

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
HITTUDOMÁNYI KAR

**A KÖZBEIKTATOTT SZERKEZETEK HELYE ÉS
JELENTŐSÉGE
MÁRK EVANGÉLIUMÁBAN**

Dissertatio ad Doctoratum

Készítette:
GÁNICZ ENDRE SÁNDOR

Témavezetők:
DR. KOCSIS IMRE
DR. GYURKOVICS MIKLÓS

BUDAPEST, 2023

ELŐSZÓ

Papnövendékként különösen is közel állt hozzám teológiai tanulmányaim során a szentírásstudomány, amely már a páli leveleken keresztül különös kapcsolatot hozott létre a legrégebben keletkezett evangélium szerzője, Márk evangélista és köztem. Már ekkor sejtettem, hogy az első páli missziós utat idejekorán otthagyo János Márk rendkívüli személy.¹ De amikor az evangéliumok tanulmányozására került a sor és az egyik kiemelt állítás az volt, hogy Márk evangéliumának szerzője ismerte az evangélisták közül a legkevésbé a koiné görög nyelvet,² akkor már tudtam, hogy valamikor igazolnom kell, hogy a kánoni evangélium műfajának megalkotója egyáltalán nem szorul le a dobogóról, egyenrangú társa a többi evangélistának. A márki közbeiktatott szerkezet ékes bizonyítékai annak, hogy – bár Márk evangélista nyelvismerete tényleg elmarad a többiekétől – írása egy tudatosan felépített, megszerkesztett mű, amelyet a figyelmes hallgató és olvasó hitének megerősítésére és üdvösségére tud használni.

Sokan hozzájárultak ahhoz, hogy berzenkedő igazságérzetem és tudományos tevékenységem találkozhasson. Ezúton szeretnék köszönetet mondani dr. Fodor György professzornak, aki az első lépés megtételéhez nyújtott segítséget, valamint dr. Tarjányi Béla professzornak, aki közvetlenségével még közelebb vitt Márk evangéliumának megismeréséhez. Hálával tartozom a Pápai Bibliikus Intézet egyik kiemelkedő egyéniségének, P. Klemens Stock SJ. professzornak is, aki németes precizitással a szinoptikus evangéliumok görög szövegeinek vizsgálatát új megvilágításba helyezte. Jelen doktori dolgozat nem jöhetett volna létre dr. Kocsis Imre professzor atyai támogatása és meglátásai nélkül. Köszönet és hála mindannyiuknak!

Bízom abban, hogy ez a disszertációt nemcsak azok fogják hasznosnak találni, akik Márk evangélista érdemeit igyekeznek fellelni, hanem azok is, akik a legkorábban keletkezett evangélium sajátos, közbeiktatott szerkezetein keresztül bemutatott jézusi identitást és az Ő követőinek az identitását szeretnék megismerni, illetve megélni.

¹ János Márk az első páli missziós út során hamar visszatért Jeruzsálembe, a Ciprus szigetét követő Kis-Ázsiai hittérítésben már nem vett részt. Vö. ApCsel 13,13.

² Márk evangéliumának olvasásakor Szent Jeromos elborzadását annak is betudhatjuk, hogy a bibliai nyelveket kiemelkedő szinten ismerte. Vö. TARJÁNYI BÉLA, *Jézus örömhíre Az ősegyház tanítása* (Újszövetségi alapismeretek II.), Budapest 2007, 76-80.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó	2
Tartalomjegyzék	3
Bibliográfia	7
Rövidítések	24
Bevezetés	27
I. A márki közbeiktatott szerkezetek	30
1. A közbeiktatott szerkezetek kutatásának helyzete	30
1.1. Monográfiák	30
1.1.1. A cselekményszál Márk evangéliumában – George Al Wright	30
1.1.2. A hat klasszikus kompozíció – Tom Shepherd	36
1.1.3. A közbeiktatott szerkezetek teológiai céljai – Dean B. Deppe	42
1.1.4. A nyolcra bővített márki kompozíció – Marcin Moj	45
1.2. Cikkek	48
1.3. Az eddigi kutatások értékelése	53
2. A közbeiktatott szerkezetek meghatározásának kritériumai	55
2.1. Irónia jelenléte	55
2.2. A közbeiktatott szerkezeteket meghatározó jellemzők	57
2.3. A közbeiktatott szerkezetek szinoptikus párhuzamai	65
3. Márk evangéliumának szerkezeti felépítése	68
4. A márki közbeiktatott szerkezetek Mk 1,14-8,26 egységében	73
4.1. Mk 3,20-21 (22-30) 31-35: Jézus rokonai és a vita Beelzebulról	73
4.1.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	73
4.1.2. Szövegkritika	73

4.1.3. Fordítás és filológiai kommentár	75
4.1.4. Szinoptikus összehasonlítás	81
4.1.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	82
4.1.6. Exegézis	83
4.1.7. A márki szerkezet egészének jelentése	95
4.2. Mk 5,21-24 (25-34) 35-43: Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony meggyógyítása	97
4.2.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	97
4.2.2. Szövegkritika	97
4.2.3. Fordítás és filológiai kommentár	102
4.2.4. Szinoptikus összehasonlítás	108
4.2.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	114
4.2.6. Exegézis	114
4.2.7. A márki szerkezet egészének jelentése	132
4.3. Mk 6,6b-13 (14-29) 30-31: A tizenkettő küldetése és Keresztelő János halála	135
4.3.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	135
4.3.2. Szövegkritika	135
4.3.3. Fordítás és filológiai kommentár	137
4.3.4. Szinoptikus összehasonlítás	143
4.3.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	144
4.3.6. Exegézis	145
4.3.7. A márki szerkezet egészének jelentése	159
4.4. Mk 8,1-10 (11-13) 14-21: A második kenyérszaporítás és a jel kérése	162
4.4.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	162
4.4.2. Szövegkritika	162
4.4.3. Fordítás és filológiai kommentár	165

4.4.4. Szinoptikus összehasonlítás	169
4.4.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	172
4.4.6. Exegézis	173
4.4.7. A márki szerkezet egészének jelentése	186
5. A márki közbeiktatott szerkezetek Mk 11,1-16,20 egységében	188
5.1. Mk 11,12-14 (15-19) 20-25: A fügefafa megátkozása és a templom megtisztítása	188
5.1.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	188
5.1.2. Szövegkritika	189
5.1.3. Fordítás és filológiai kommentár	190
5.1.4. Szinoptikus összehasonlítás	194
5.1.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	196
5.1.6. Exegézis	197
5.1.7. A márki szerkezet egészének jelentése	214
5.2. Mk 14,1-2 (3-9) 10-11: Összeesküvés Jézus élete ellen és a betániai megkenés	216
5.2.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	216
5.2.2. Szövegkritika	216
5.2.3. Fordítás és filológiai kommentár	218
5.2.4. Szinoptikus összehasonlítás	220
5.2.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	223
5.2.6. Exegézis	224
5.2.7. A márki szerkezet egészének jelentése	234
5.3. Mk 14,53-54 (55-65) 66-72: Péter tagadása és Jézus pere	237
5.3.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása	237
5.3.2. Szövegkritika	237
5.3.3. Fordítás és filológiai kommentár	241
5.3.4. Szinoptikus összehasonlítás	246

5.3.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei	250
5.3.6. Exegézis	251
5.3.7. A márki szerkezet egészének jelentése	269
6. Márk evangéliumának egésze a közbeiktatott szerkezetek teológiai mondani- valójának fényében	272
Riassunto	285

BIBLIOGRÁFIA

1. FORRÁSOK

NESTLE, E. und E. – ALAND, B. und K. – KARAVIDOPOULOS, J. – MARTINI, C. M. – METZGER, B. M. (szerk.), *Novum Testamentum graece*, Stuttgart ²⁸2012.

SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest 2007.

2. IRODALOM

2.1. Szótárak, lexikonok, enciklopédiák, nyelvészeti segédeszközök

ALAND, K., *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, Stuttgart 1985.

BALÁZS K., *Az első teljes magyar újszövetségi szómutató szótár Károli Gáspár 1908-ban revideált fordításához* (Historia diaspora 2), Budapest 1998.

BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (szerk.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I–III*, Stuttgart–Berlin–Köln ²1992.

BAUER, W. – DANKER, F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2021.

BLOSS, F. – DEBRUNNER, A., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia Supplementi 2), Brescia ²1997.

BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol I: A-F*, Grand Rapids 1975.

BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol II: G-Pre*, Grand Rapids 1976.

BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol III: Pri-Z*, Grand Rapids 1981.

BUZZETTI, C. – CORSANI, B., *Dizionario base del Nuovo Testamento (con statistica-base). Greco-Italiano*, Roma 2001.

- CARAGOUNIS, CH. C., *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology and Textual Transmission*, Grand Rapids 2006.
- CINGOLANI, S., *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento Storia, canone, apocrifi, paleografia*, Torino 2008.
- FRÄNKEL, H., *Testo critico e critica del testo*, Firenze 1983.
- FREEDMAN, D. N. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary Volume 2 D – G*, New York 1992.
- FREEDMAN, D. N. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary Volume 5 O – Sh*, New York 1992.
- FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch Band I. A-Ko*, Heidelberg 1960.
- FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch Band II. Kρ-Ω*, Heidelberg 1970.
- GUILLEMETTE, P., *The Greek New Testament Analyzed*, Kitchener–Scottsdale 1986.
- HOFFMANN, E. G. –SIEBENTHAL, H., VON, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen 1985.
- KITTEL, G. – FRIEDRICH, G. (szerk.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II. Δ – H*, Stuttgart 1953–1969.
- LÉON –DUFOUR, X., (szerk.), *Biblikus teológiai szótár*, Budapest 1986.
- LÉON –DUFOUR, X., (szerk.), *Az Újszövetség értelmező kéziszótára*, Budapest 2008.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.
- METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart ²2002.
- MONTANARI, F., *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden 2015.
- MORGENTHALER, R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1992.
- NINKOVIĆ, A., *Evangéliumok szinopszisa*, Szeged 2003.
- SCHMOLLER, A., *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart 2002.
- SCHWERTNER, S.M., *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Tübingen ³2014.
- STRONG, J., *Greek Dictionary of the New Testament*, Albany 1997.
- THRALL, M. E., *Greek Particles in the New Testament Linguistic and Exegetical Studies*, Grand Rapids 1962.
- VARGA, ZS. J., (szerk.) *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Budapest 1992.
- VIGINI, G., *Vocabolario del Nuovo Testamento. Greco-italiano*, Milano 2003.
- ZERWICK, M. – GROSVENOR, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma 1993.

2.2. Könyvek/könyvrészletek, monográfiák, kommentárok

- ADAMCZEWSKI, B., *The Gospel of Mark A Hypertextual Commentary*, Frankfurt am Main 2014.
- ALBRIGHT, W. F. – MANN, C. S., *Matthew Introduction, Translation and Notes* (Anchor Bible 26), New York 1986.
- ANDERSEN, F. L. – FREEDMAN, D. N., *Hosea* (The Anchor Bible 24), Garden City 1980.
- AUERBACH, E., *Mimesis Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Tübingen¹¹2015.
- BAR-EFRAT, S., *Narrative Art in the Bible* (Bible and Literature Series 17), Sheffield 1989.
- BASSER, H. W. – COHEN, M. B., *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions : A Relevance-based Commentary* (Brill Reference Library of Judaism 46), Leiden – Boston 2015.
- BEAVIS, M. A., *Mark* (Commentaries on the New Testament), Grand Rapids 2011.
- BELANO, A., *Il vangelo secondo Marco Traduzione e analisi filologica*, Roma 2010.
- BENDINELLI, G. (szerk.), *Origene Commento a Matteo / 4 Libri XVI-XVII*, (Opere di Origene XI/4), Roma 2018.
- BEST, E., *Mark The Gospel as Story*, Edinburgh 1988.
- BEST, E., *The Temptation and the Passion The Markan Soteriology*, Cambridge 1965.
- BLANC, C. (szerk.), *Origène Commentaire sur saint Jean, tome II Livres VI et X* (Sources Chrétiennes 157), Paris 1970.
- BLANC, C. (szerk.), *Origène Commentaire sur saint Jean, tome V Livres XXVIII et XXXII* (Sources Chrétiennes 385), Paris 1992.
- BOCK, D., *Mark* (New Cambridge Bible Commentary), New York 2015.
- BOVON, F., *Vangelo di Luca Volume I. Introduzione. Commento a 1,1-9,50*, Brescia 2005.
- BOVON, F., *Vangelo di Luca Volume II. Commento a 9,51-19,27*, Brescia 2007.
- BOWMAN, J., *The Gospel of Mark: The New Christian Jewish Passover Haggadah* (Studia Post-Biblica 8), Leiden 1965.
- BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen¹⁰1995.
- CAMERY-HOGGATT, J., *Irony in Mark's Gospel. Text and Subtext* (Society for New Testament Studies Monograph Series 72), Cambridge 1992.
- CARRINGTON, P., *The Primitive Christian Calendar: A Study in the Making of the Markan Gospel*, Cambridge 1952.
- CHAPMAN, D. W. – SCHNABEL, E. J., *The Trial and Crucifixion of Jesus Texts and Commentary* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 344), Tübingen 2015.

- CHOW, S., *The Sign of Jonah Reconsidered: A Study of Its Meaning in the Gospel Traditions* (Coniectanea Biblica New Testament Series 27), Stockholm 1995.
- COHEN, S. J. D., „Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity”, in POMEROY, S. B. (szerk.), *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill – London 1991, 273-299.
- COLLINS, A. Y., *Mark A Commentary* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on The Bible), Minneapolis 2007.
- COLPE, C., „Der Spruch von der Lästerung des Geistes”, in LOHSE, E. – BURCHARD, C. – SCHALLER, B. (szerk.), *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde – Exegetische Untersuchungen – Joachim Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern*, Göttingen 1970, 65-79.
- CONZELMANN, H. – LINDEMANN, A., *Guida allo studio del Nuovo Testamento*, Genova 1996.
- CRANFIELD, C. E. B., *The Gospel according to saint Mark An Introduction and Commentary* (Cambridge Greek Testament Commentary), Cambridge 2000.
- CYPRIANUS, T. C. – VINCELLI, M. (ford.), *Lettere 1-50* (Scrittori cristiani dell'Africa romana 5/1), Roma 2006.
- CYPRIANUS, T. C. – VINCELLI, M. (ford.), *Lettere 51-81* (Scrittori cristiani dell'Africa romana 5/2), Roma 2007.
- DAGMAR, O., *Heilsam erzählen – erzählend heilen Die Heilung der Blutflüssigen und die Erweckung der Jairustochter in Mk 5,21-43 als Beispiel markinischer Erzählfertigkeit* (Bonner Biblische Beiträge 102), Bad Langensalza 1995.
- DALMAN, G., *The Words of Jesus considered in the Light of post-biblical jewish Writings and the aramaic Language*, Edinburgh 1902.
- DEPPE, D. B., *The Theological Intentions of Mark's Literary Devices: Markan Intercalations, Frames, Allusionary Repetitions, Narrative Surprises, and Three Types of Mirroring*, Eugene 2015.
- DERRETT, J. D. M., „The Anointing at Bethany and the Story of Zacchaeus,” in DERRETT, J. D. M., *Law in the New Testament*, London 1979, 266-278.
- DEWEY, J., *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure, and Theology in Mark 2:1-3:6* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 48), Ann Arbor 1980.
- DEWEY, K. E., „Peter's Curse and Cursed Peter (Mark 14:53-54, 66-72)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 96-114.
- DÓKA Z., *Márk evangéliuma*, Hévízgyörk 2005.
- DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J., *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina 2), Collegeville 2002.

- DONAHUE, J. R., „Temple, Trial, and Royal Christology (Mark 14:53-65)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 61-79.
- DONAHUE, J. R., *Are You the Christ? The Trial Narrative in the Gospel of Mark* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 10), Missoula 1973.
- DOWNING, F. G., „Markan Intercalation in Cultural Context”, in BROOKE, G. J. – KAESTLI, J. D. (szerk.), *Narrativity in Biblical and Related Texts*, Leuven 2000, 105-118.
- DUNN, J. D. G., „Are You the Messiah?: Is the Crux of Mark 14.61–62 Resolvable?” in HORRELL, D. G. – TUCKETT, C. M. (szerk.), *Christology, Controversy, and Community: New Testament Essays in Honour of David R. Catchpole*, Boston 2000, 1—22.
- EDWARDS, J., *The Gospel According to Mark* (The Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids 2002.
- FIORINZA, E. S., *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1994.
- FITZMYER, J. A., *The Gospel according to Luke I-IX Introduction, Translation and Notes* (The Anchor Bible 28), New York 1981.
- FLAVIUS, J. – RÉVAY J. (ford.), *A zsidók története*, Budapest 1980.
- FOCANT, C., *Il Vangelo secondo Marco*, Assisi 2015.
- FOWLER, R. M., *Let the Reader understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*, Harrisburg 2001.
- FOWLER, R. M., *Loaves and Fishes. The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 54), Chico 1981.
- FRANCE, R. T., *The Gospel of Mark A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2002.
- FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew A Commentary on the Greek Text* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids – Cambridge 2007.
- GASPARRO, R., *Simbolo e narrazione in Marco La dimensione simbolica del secondo Vangelo alla luce della pericope del fico di Mc 11,12-25* (Analecta Biblica 198), Roma 2012.
- GNILKA, J., *Il vangelo di Matteo Parte prima Testo greco e traduzione Commento ai capp. 1,1-13,58* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento), Brescia 1990.
- GNILKA, J., *Il vangelo di Matteo Parte seconda Testo greco e traduzione Commento ai capp. 14,1-28,20 e questioni introduttive* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento), Brescia 1991.
- GNILKA, J., *Márk* (scriptura 2), Szeged 2000.

- GUNDRY, R. H., *Mark A Commentary on His Apology for the Cross Volume 1 (1-8)*, Grand Rapids – Cambridge 2004.
- GUNDRY, R. H., *Mark A Commentary on His Apology for the Cross Volume 2 (9-16)*, Grand Rapids – Cambridge 2004.
- GUNDRY, R. H., *Matthew A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982.
- GUY, H. A., *The Origin of the Gospel of Mark*, New York 1955.
- HAENCHEN, E., *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1968.
- HAGNER, D. A., *Matthew 1-13* (Word Biblical Commentary 33A), Dallas 1993.
- HAGNER, D. A., *Matthew 14-28* (Word Biblical Commentary 33B), Dallas 1995.
- HARDIMAN, A., *A Study of the intercalated pericopae in the Gospel of Mark*, Montreal 1978.
- HEIKEL, I. A., *Eusebius Werke Band 6. Die Demonstratio evangelica* (Die griechischen christlichen Schriftsteller 23.), Leipzig 1913.
- HENGEL, M., *Studies in the Gospel of Mark*, London 1985.
- HIRUNIMA, T., „Matthew 16,2b-3” in EPP, E. J. – FEE, G. D. (szerk.), *New Testament Textual Criticism, Its Significance for Exegesis, Essays in Honour of Bruce M. Metzger*, Oxford 1981.
- HOEK, A., VAN DEN „10 Assessing Philo’s Influence in Christian Alexandria: The Case of Origen”, in KUGEL, J. L. (szerk.), *Shem in the Tents of Japhet: essays on the encounter of Judaism and Hellenism*, Leiden 2002, 223-239.
- IERSEL, B., VAN, *Marco: La lettura e la risposta – Un commento*, Brescia 2000.
- JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 3), Budapest 2007.
- JOHNSON, L. T., *The Gospel of Luke* (Sacra Pagina 3), Collegeville 1991.
- KEE, H. C., *Community of the New Age*, Philadelphia 1977.
- KELBER, W. H., *Mark’s Story of Jesus*, Philadelphia 1979.
- KELBER, W. H., *The Kingdom in Mark A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974.
- KERMODE, F., *The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*, London 1979.
- KILPATRICK, G. D., „Some Notes on Marcan Usage”, in TURNER, C. H. – ELLIOTT, J. K. (szerk.), *The Language and Style of the Gospel of Mark* (Supplements to Novum Testamentum 71), Leiden 1993, 159-184.
- KLEIN, H., *Das Lukasevangelium* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament I/3.), Göttingen 2006.
- KLEIST, J. A., *The Gospel of Saint Mark*, Milwaukee 1936.

- KLOSTERMANN, E., *Das Markusevangelium*, (Handbuch zum Neuen Testament 3), Tübingen 1926.
- KLOSTERMANN, E., *Origenes Werke Band 10 Matthäuserklärung I: Die Griechisch erhaltenen Tomoi*, (Die griechische christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 40), Leipzig 1935.
- KOCSIS I., *Lukács evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 2), Budapest 2007.
- KOTECKI, D., *Con Gesù nella barca (Mc 4,35–41; 6,45–52; 8,13–21). Contributo allo studio del discepolato nel Vangelo di Marco* (Biblica et Patristica Thoruniensia Series Monographiae 1), Toruń 2015.
- KUHN, K. G., *Ältere Sammlungen im Markusevangelium* (Studien zur Umwelt des Neuen Testament 8), Göttingen 1971.
- LANE, W. L., *The Gospel according to Mark: The English Text with Introduction, Exposition and Notes* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids 1988.
- LÉGASSE, S., *Marco (Commenti biblici)*, Roma 2000.
- LIMONE, V. (szerk.), *Origene Commento al Vangelo di Giovanni Testo greco a fronte*, Milano 2013.
- LUKIANOSZ (Szamoszata), *How to write History* (The Loeb Classical Library Vol. 6.), London 1959.
- MALBON, E. S., *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*, San Francisco 1986.
- MANN, C. S., *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 27), New York 1986.
- MARCUS, J., *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 27), New Heaven – London 2000.
- MARCUS J., *Mark 8-16 A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 27A), New Heaven – London 2009.
- MARSHALL, C. D., *Faith as a Theme in Mark's Narrative* (Society for New Testament Studies Monograph Series 64), Cambridge 1989.
- MARTOS Levente Balázs: *Márk evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 6), Budapest 2014.
- MARXSEN, W., *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1956.
- MÄRZ, C-P., „... mich habt ihr nicht allezeit“: *Zur Traditionsgeschichte von Mk 14,3-9 und Parallelen*, (Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt / A 6-7), Linz 1981, 89-112.

- MASCILONGO, P., «*Ma voi, chi dite che io sia*» *Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della "Confessione di Pietro" (Mc 8,27-30)* (Analecta Biblica Dissertationes 192), Roma 2011.
- MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco – analisi linguistica e commento esegetico vol I. (capp. 1,1-6,6)*, Assisi 2010.
- MATERA, F. J., *Passion Narratives and Gospel Theologies: Interpreting the Synoptics Through Their Passion Stories*, New York – Mahwah 1986.
- MATERA, F. J., *What Are They Saying About Mark?*, New York / Mahwah 1987.
- MCKNIGHT, E. V., *What is Form Criticism?*, Philadelphia 1969.
- METZGER, B. M. – EHRMAN, B. D., *The Text of the New Testament Its Transmission, Corruption, and Restoration*, New York – Oxford 2005.
- MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma 1994.
- MOJ, M., *Kompozycje warstwowe w Ewangelii Marka* (Attende Lectioni. Series Nova 1.), Tarnów 2018.
- MORRISON, G. S., *The Turning Point in the Gospel of Mark A Study in Markan Christology*, Eugene 2014.
- MUECKE, D. C., *The Compass of Irony*, London ³2020.
- MYERS, C., *Binding The Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Maryknoll 1997.
- MYERS, C., *Say to this Mountain: Mark's Story of Discipleship*, Maryknoll 1996.
- NEIRYNCK, F., *Duality in Mark: Contributions to the Study of the Markan Redaction* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 31), Leuven 1972.
- NINEHAM, D. E., *The Gospel of St Mark* (Pelican New Testament Commentaries), London 1963.
- NOLLAND, J., *Luke 1-9,20* (Word Biblical Commentary 35A), Dallas 1989.
- NOLLAND, J., *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2005.
- NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ²1993.
- NOLLI, G., *Evangelo secondo Marco: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ³1996.
- NOLLI, G., *Evangelo secondo Matteo: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ²1996.
- ODEN, T. C. – HALL, O. (szerk.), *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament II Mark*, Downers Grove 1998.

- OYEN, G., VAN, „Intercalation and Irony in the Gospel of Mark”, in NEIRYNCK, F. – TUCKETT, C. M. – BELLE, G., VAN – SEGBROECK, F., VAN – VERHEYDEN, J. (szerk.), *The Four Gospels Festschrift Frans Neirynck – Volume II*. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 100B), Leuven 1992, 949-974.
- PERRIN, N., „The High Priest's Question and Jesus' Answer (Mark 14: 61-62)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 80-95.
- PERRIN, N., *What is Redaction Criticism?*, Philadelphia 1969.
- PESCH, R., *Das Markusevangelium I. Teil Einleitung und Kommentar zu Kap. 1, 1-8, 26* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/1), Freiburg – Basel – Wien 1976.
- PESCH, R., *Das Markusevangelium II. Teil Kommentar zu Kap. 8, 27-16, 20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/2), Freiburg – Basel – Wien 1977.
- POWELL, M., *What is Narrative Criticism?*, Minneapolis 1990.
- PREUSCHEN, E., *Origenes Werke Band 4 Der Johanneskommentar* (Die griechische christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), Leipzig 1903.
- REINBOLD, W., *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien*, Berlin – New York 1994.
- RHOADS, D. M. – DEWEY, J. – MICHIE, D., *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982.
- SCHAFF, P. (szerk.), *St. Augustine: Sermon on the Mount; Harmony of the Gospels; Homilies on the Gospels Vol. 6*. (Nicene and Post-Nicene Fathers Series 1), New York 1886.
- SCHNIEWIND, J., *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1958.
- SCHÜRMAN, H., *Il vangelo di Luca Parte prima Testo greco e traduzione Commento ai capp. 1, 1-9, 50* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento), Brescia 1983.
- SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthäus* (Das Neue Testament Deutsch 2), Göttingen 1981.
- SHEPHERD, T., *The Definition and Function of Markan Intercalation as Illustrated in a Narrative Analysis of Six Passages* (Dissertations Paper 142), 1991.
- SHEPHERD, T., „The Irony of Power in the Trial of Jesus and the Denial by Peter--Mark 14:53-72”, in OYEN, G., VAN – SHEPHERD, T. (szerk.), *The trial and death of Jesus: essays on the Passion narrative in Mark*, Leuven 2006, 229-245.
- SÖDING, T., *Das Evangelium nach Markus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 2), Leipzig 2022.
- SPINETOLI, O., DA, *Lukács, a szegények evangéliuma*, Szeged 1996.
- SPINETOLI, O., DA, *Máté, az egyház evangéliuma*, Szeged 1998.

- STANDAERT, B., *L'évangile selon Marc: Composition et genre littéraire*, Brugge 1978.
- STEIN, R. H., *Mark* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids 2008.
- STERNBERG, M., *The Poetics of Biblical Narrative Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1985.
- STOCK, A., *Call to Discipleship: a Literary Study of Mark's Gospel*, Wilmington 1982.
- STORCH, R., „Was soll diese Verschwendung?“ Bemerkungen zur Auslegungsgeschichte von Mk 14,4f“, in LOHSE, E. – BURCHARD, C. – SCHALLER, B. (szerk.), *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde – Exegetische Untersuchungen – Joachim Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern*, Göttingen 1970, 247-258.
- STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Erster Band Das Evangelium nach Matthäus*, München 1956.
- STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Zweiter Band Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1961.
- STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Vierter Band Erste Teile Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments – Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie*, München 1997.
- TANNEHILL, R. C., „The Disciples in Mark The Function of a Narrative Role“, in TELFORD, W. (szerk.), *The Interpretation of Mark*, Philadelphia 1985, 134-157.
- TANNEHILL, R. C., *The Sword of His Mouth*, Philadelphia 1975.
- TARJÁNYI B., *Jézus örömhíre: Az ősegyház tanítása* (Újszövetségi alapismertek II.), Budapest 1996.
- TAYLOR, V., *Marco Commento al Vangelo messianico*, Assisi 1977.
- TELFORD, W. R., *The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope in Mark's Gospel and Its Relation to the Cleansing of the Temple Tradition* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 1), Sheffield 1980.
- TELFORD, W. R., *The Theology of the Gospel of Mark*, Cambridge 2002.
- VOGT, T., *Angst und Identität im Markusevangelium. Ein textpsychologischer und sozialgeschichtlicher Beitrag* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 26), Freiburg 1993.
- WRIGHT, G. A., *Markan Intercalations: A Study in the Plot of the Gospel* (PhD dissertation, Southern Baptist Theological Seminary), Louisville 1985.

2.3. Tanulmányok

- ACHTEMEIER, P., „Toward the Isolation of Pre-Markan Miracle Catenae”, in *Journal of Biblical Literature* 89 (1970), 265-291.
- ADAM, A. K. M., „The sign of Jonah: a Fish-eye view”, in *Semeia* 51 (1990), 177-191.
- AHERN, B., „‘Staff or No Staff’”, in *Catholic Biblical Quarterly* 5 (1943), 332-337.
- AITKEN, W. E. M., „Beelzebul”, in *Journal of Biblical Literature* 31 (1912) 34-53.
- ARBEITMAN, Y., „The Suffix of Iscariot”, in *Journal of Biblical Literature* 99 (1980), 122-124.
- ARICHEA, D. C. Jr., „‘Faith’ in the Gospels of Matthew, Mark, and Luke”, in *Bible Translator* 29 (1978), 420-424.
- BARTON, S. C., „Mark as Narrative: The Story of the Anointing Woman (Mk 14:3-9)”, in *Expository Times* 102 (1991), 230-234.
- BEAVIS, M. A., „The Trial before the Sanhedrin (Mark 14:53-65), Reader Response and Greco-Roman Readers”, in *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987), 581-596.
- BEAVIS, M. A., „Mark’s Teaching on Faith”, in *Biblical Theology Bulletin* 16 (1986), 139-142.
- BECK, N. A., „Reclaiming a Biblical Text: The Mark 8:14-21 Discussion about the Bread in the Boat”, in *Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981), 49-56.
- BEST, E., „Mark iii. 20, 21, 31-35”, in *New Testament Studies* 22 (1975-76), 309-319.
- BIRD, C. H., „Some γάρ Clauses in St. Mark’s Gospel”, in *Journal of Theological Studies* 4 (1953), 171-187.
- BOND, H. K., „Caiaphas: Reflections on a High Priest”, in *Expository Times* 113 (2002), 183-187.
- BOOBYER, G. H., „The Miracles of the Loaves and the Gentiles in St. Mark’s Gospel”, in *Scottish Journal of Theology* 6 (1953), 77-87.
- BORING, M. E., „The Unforgivable Sin Logion, Mark iii 28-29/Matt xii 31-32/Luke xii 10: Formal Analysis and History of the Tradition”, in *Novum Testamentum* 18 (1976), 258-279.
- BROWN, S. G., „Mark 11:1-12:12: A Triple Intercalation?”, *Catholic Biblical Quarterly* 64 (2002), 78-89.
- BUCHANAN, G. W., „Symbolic Money-Changers in the Temple?”, in *New Testament Studies* 37 (1991), 280-290.
- BUSCH, A., „Questioning and Conviction: Double-Voiced Discourse in „Mark 3:22-30”, in *Journal of Biblical Literature* 125 (2006), 477-505.

- CAIRD, G. B., „Uncomfortable Words 11: Shake off the Dust from Your Feet”, in *Expository Times* 81 (1969), 40-47.
- CATCHPOLE, D. R., „The Answer of Jesus to Caiaphas (Matt. XXVI.64)”, in *New Testament Studies* 17 (1970-71), 213-226.
- CHUNG, M., „A Bracketed Bethany Anointing”, in *Bulletin for Biblical Research* 25.3 (2015), 359-369.
- CIELONTKO, D., „On the Origin of the Archdemon Beelzebul/Beelzebub”, in *Biblica* 102.1 (2021), 68-77.
- COLLINS, A. Y., „The Charge of Blasphemy in Mark 14.64”, in *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004), 379-401.
- COTTER, W. J., „‘For It Was Not the Season for Figs,’” in *Catholic Biblical Quarterly* 48 (1986), 62-66.
- COUNTRYMAN, W., „How Many Baskets Full? Mark 8:14-21 and the Value of the Miracles in Mark”, in *Catholic Biblical Quarterly* 47 (1985), 643-655.
- COUSLAND, J. R. C., „The Feeding of the Four Thousand Gentiles in Matthew? Matthew 15:29-39 as a Test Case”, in *Novum Testamentum* 41.1 (1999), 1-23.
- CRISLER, B. C., „The Acoustics and Crowd Capacity of Natural Theaters in Palestine”, in *The Biblical Archaeologist* 39.4 (1976), 128-141.
- DANKER, F. W., „Mark 8,7”, in *Journal of Biblical Literature* 82 (1963), 215.
- DAUBE, D., „The Anointing at Bethany and Jesus’ Burial”, in *Australasian Theological Review* 32 (1950), 186-199.
- DERRETT, J. D. M., „‘I Adjure Thee’ (Matthew 26,63)”, in *Downside Review* 115.400 (1997), 225-234.
- DERRETT, J. D. M., „Mark’s Technique: The Hemorrhaging Woman and Jairus’ Daughter”, in *Biblica* 63 (1982), 474-505.
- DEWEY, J., „Jesus’ Healing of Women: Conformity and Non-Conformity to Dominant Cultural Values as Clues for Historical Reconstruction”, in *Biblical Theology Bulletin* 24 (1995), 122-131.
- DOBSCHÜTZ, E., VON, „Zur Erzählerkunst des Markus”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 27 (1928), 193-198.
- DOWNING, F. G., „Redaction criticism: Josephus’ Antiquities and the synoptic gospels, pt 1.”, in *Journal for the Study of the New Testament*, 2.8 (1980), 46-65.
- EDWARDS, J. R., „Markan Sandwiches: The Significance of Interpolations in Markan Narratives”, in *Novum Testamentum* 31.3 (1989), 193-216.

- EGAN, K., „What is a plot?“, in *New Literary History* 9.3 (1978), 455-473.
- ELLIOTT, J. K., „The Anointing of Jesus“, in *Expository Times* 85 (1974), 105-107.
- EVANS, C. A., „Peter Warming Himself: The Problem of an Editorial 'Seam'“, in *Journal of Biblical Literature* 1001.2 (1982), 245-249.
- EVANS, O. E., „The Unforgivable Sin“, in *Expository Times* 68 (1956-57), 240-244.
- FARNES, A.T., „Matthew's 'Thirty Pieces of Silver' (Matt 26,14-26) and the Price of a Slave“, in *Biblica* 100.4 (2019), 543-559.
- FARRER, A., „Loaves and Thousands“, in *Journal of Theological Studies* 4 (1953), 1-14.
- FLUSSER, D., „'At the Right Hand of Power'“, in *Immanuel* 14 (1982), 42-46.
- FORD, J. M., „Money 'Bags' in the Temple (Mk 11,16)“, in *Biblica* 57 (1976), 249-253.
- FOX, R., „Peter's Denial in Mark's Gospel“, in *The Bible Today* 25 (1987), 298-303.
- FRIEDRICH, G., „Die beiden Erzählungen von der Speisung in Mark 6,31-44, 8,1-9“, in *Theologische Zeitschrift* 20 (1964), 10-22.
- FUCHS, A., „Schrittweises Wachstum. Zur Entwicklung der Perikope Mk 5,21-43 par Mt 9,18-26 par Lk 8,40-56“, in *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt / A* 17 (1992), 5-53.
- GELARDINI, G., „The Contest for a Royal Title: Herod versus Jesus in the Gospel According to Mark (6,14-29; 15,6-15)“, in *Abhandlungen zur Sozialethik* 28.2 (2011), 93-106.
- GIESEN, H., „Der verdorrte Feigenbaum: Eine symbolische Aussage? Mk 11,12-14.20 f.“, in *Biblisches Zeitschrift* 20 (1976), 95-111.
- GOULDER, M., „Two Significant Minor Agreements (Mat. 4:13 Par.; Mat. 26:67-68 Par.)“, in *Novum Testamentum* 45 (2003), 365-373.
- GREENLEE, J. H., „Εἰς μνημόσυνον αὐτῆς, 'For her Memorial': Mt xxvi.13, Mk xiv.9“, in *Expository Times* 71 (1959-60) 245.
- HABER, S., „A Woman's Touch: Feminist Encounters with the Hemorrhaging Woman in Mark 5.24-34“, in *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2003), 171-192.
- HARNER, P. B., „Qualitative anarthrous predicate nouns: Mark 15:39 and John 1:1“, in *Journal of Biblical Literature* 92 (1973), 75-87.
- HARRIS, S., „The Bleeding Woman: A Journey From the Fringes“, in *Feminist Theology* 29.2 (2021), 113-129.
- HEDRICK, C., „Miracle Stories as Literary Compositions: The Case of Jairus' Daughter“, in *Perspectives in Religious Studies* 20 (1993), 217-233.
- HOFFEDITZ, D. M. – YATES, G. E., „Femme Fatale Redux: Intertextual Connection to the Elijah/Jezabel Narratives in Mark 6:14-29“, in *Bulletin for Biblical Research* 15 (2005), 199-221.

- HUSSUNG, J. B., „Jesus’s Feeding of the Gentiles in Matt 15:29–39: How the Literary Context Supports a Gentile Four Thousand”, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 63.3 (2020), 473-489.
- HUTTER, M., „Ein altorientalischer Bittgestus in Mt 9,20-22”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 75 (1984), 133-135.
- JANES, R., „Why the Daughter of Herodias Must Dance (Mark 6.14-29)”, in *Journal for the Study of the New Testament* 28 (2006), 443-467.
- JEREMIAS, J., „Markus 14,9”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 44 (1952-53), 103-107.
- JEREMIAS, J., „Zum nicht-responsorischen Amen”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 64 (1973), 122-123.
- JEREMIAS, J., „Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesu vor dem hohen Rat”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 43 (1950-51), 145-150.
- JORDAN, R., „The Significance of Mark 3:20-end for Understanding the Message of Mark’s Gospel”, in *Expository Times* 124 (2013), 227-233.
- KARAKOLIS, C., „Narrative Funktion und christologische Bedeutung der markinischen Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6:14-29)”, in *Novum Testamentum* 52 (2010), 134-155.
- KRAUS, T. J., „Einheitliches ἀλέκτωρ + φωνέω für den Hahnenschrei im Neuen Testament? Das Kompositum ἀλεκτοροφωνία in Mt 26:34 v.l. und 26:75 v.l. ”, in *Novum Testamentum* 57.1 (2015), 20-41.
- LAMBRECHT, J., „The Relatives of Jesus in Mark”, in *Novum Testamentum* 16 (1974), 241-258.
- LAMPE, G. W. H., „St. Peter’s Denial”, in *Bulletin of the John Rylands Library* 55.2 (1972-73), 346-368.
- LARSEN, K. W., „The Structure of Mark’s Gospel: Current Proposal”, in *Currents in Biblical Research* 3.1 (2004), 140-160.
- LINTON, O., „Trial of Jesus and the interpretation of Psalm 110”, in *New Testament Studies* 7.3 (1961), 258-262.
- MATERA, F. J., „The Trial of Jesus: Problems and Proposals”, in *Interpretation* 45 (1991), 5-16.
- MAUNDER, C. J., „A Sitz im Leben for Mark 14:9”, in *Expository Times* 99.3 (1987), 78-80.
- MCELENEY, N. J., „Peter’s denials--how many: To whom?”, in *Catholic Biblical Quarterly* 52.3 (1990), 467-472.
- MCVANN, M., „The ‘Passion’ of John the Baptist and Jesus before Pilate: Mark’s Warnings about Kings and Governors”, in *Biblical Theology Bulletin* 38 (2008), 152-157.

- MILLER, G.D., „An Intercalation Revisited: Christology, Discipleship, and Dramatic Irony in Mark 6.6b-30”, in *Journal for the Study of the New Testament* 35.2 (2012), 176-195.
- MITTON, C. L., „Leaven”, in *Expository Times* 84 (1972-73), 339-343.
- MOJ, M., „Sandwich technique in the Gospel of Mark”, in *The Biblical Annals* 8.3 (2018), 363-377.
- MOJ, M., „The Significance of Intercalation Technique for Marcan Theology”, in *The Polish Journal of Biblical Research* 17.1-2 (2018), 27-37.
- MOLONEY, F. J., „Mark 6:6b-30: Mission, the Baptist, and Failure”, in *Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001), 647-663.
- MOSS, C. R., „The Man with the Flow of Power: Porous Bodies in Mark 5:25-34”, in *Journal of Biblical Literature* 129 (2010), 507-519.
- NEIRYNCK, F., „ΤΙΣ ΕΣΤΙΝ Ο ΠΑΙΣΑΣ ΣΕ Mt 26,68 / Lk 22,64 (diff. Mk 14,65)”, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 63.1 (1987), 5-47.
- NEUSNER, J., „The Idea of Purity in Ancient Judaism”, in *Journal of the American Academy of Religion* 43 (1975), 15-26.
- O'MEARA, T. F., „Trial of Jesus in an age of trials”, in *Theology Today* 28.4 (1972), 451-465.
- PARK, R., „The Coronation of the Christ: Mark's Characterization of the Christ in Light of 14:1-11”, in *Expository Times* 124 (2012), 112-118.
- PARK, W., „Her Memorial: An Alternative Reading of Matthew 26:13”, in *Journal of Biblical Literature* 136.1 (2017), 131-144.
- PARUNAK, H., VAN DYKE, „Oral Typesetting: Some Uses of Biblical Structure”, in *Biblica* 62 (1981) 153-168.
- PESCH, R., „Jaïrus (Mk 5,22 / Lk 8,41)”, in *Biblische Zeitschrift* 14 (1970), 252-256.
- PILCH, J. J., „Flute Players, Death, and Music in the Afterlife (Matthew IX,18-19, 23-26)”, in *Biblical Theology Bulletin* 37.1 (2007), 12-19.
- PODESZWA, P., „Kompozycje Warstwowe w Ewangelii Marka”, in *Biblica et Patristica Thoruniensia* 12.1 (2019), 93-99.
- RHOADS, D., „Narrative Criticism and the Gospel of Mark”, in *The Journal of the American Academy of Religion* 50.3 (1982), 411-434.
- RIGGANS, W., „Jesus and the Scriptures: two short notes”, in *Themelios* 16.2 (1991), 15-16.
- RITT, H., „Wer war Schuld am Jesu Tod? Zeitgeschichte, Recht und theologische Deutung”, in *Biblische Zeitschrift* 31.2 (1987), 165-175.
- ROBBINS, V. K., „Beelzebul Controversy in Mark and Luke Rhetorical and Social Analysis”, in *Forum* 7.3-4 (1991), 261-277.

- ROBBINS, V. K., „The Woman who touched Jesus' Garment: Socio-Rhetorical Analysis of the Synoptic Accounts”, in *New Testament Studies* 33 (1987), 502-515.
- SCHMITT, G., „Das Zeichen des Jona”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 68 (1978), 123-129.
- SCHWARZ, G., „ἀπὸ μακρόθεν / ἐπὶ τῆς ὁδοῦ”, in *Biblische Notizen* 20 (1983), 56–57.
- SCHWARZ, G., „πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως”, in *Biblische Notizen* 25 (1984), 27–35.
- SCIPPA, V., „Ricerche preliminari per uno studio su Mc 5,21-43 secondo la Redaktionsgeschichte”, *Rivista Biblica* 31.4 (1983), 385-404.
- SEETHALER, P.-A., „Die Brotvermehrung – ein Kirchenspiegel?”, in *Biblische Zeitschrift* 34.1 (1990), 108-112.
- SHAW, D. M., „Restoring a Hemorrhaged Identity: The Identity and Impact of the Bleeding Woman in Luke 8:40-56”, in *Bulletin for Biblical Research* 30.1 (2020), 64-85.
- SHEPHERD, T., „The Narrative Function of Markan Intercalation”, in *New Testament Studies* 41 (1995), 522-540.
- SHUALI, E., „Did Peter Speak Hebrew to the Servant? A Linguistic Examination of the Expression 'I Do Not Know What You Are Saying' (Matt 26:70, Mark 14:68, Luke 22:60)”, in *Journal of Biblical Literature* 136.2 (2017), 405-416.
- SMIT, P.-B., „Eine Neutestamentliche Geburtstagsfeier und die Charakterisierung des 'Königs' Herodes Antipas (Mk 6, 21-29)”, *Biblische Zeitschrift* 53 (2009), 29-46.
- STEIN, R. H., „Proper Methodology for Ascertaining a Markan Redaction History”, in *Novum Testamentum* 13.3 (1971), 181-198.
- STOCK, A., „Hinge Transitions in Mark's Gospel”, *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985) 27-31.
- STORY, J. L., „Female and Male in Four Anointing Stories”, in *Priscilla Papers* 23.4 (2009), 16-23.
- SWETNAM, J., „No Sign of Jonah”, in *Biblica* 66 (1985), 126-130.
- THIEMANN, R. F., „The Unnamed Woman at Bethany”, in *Theology Today* 44.2 (1987), 179-188.
- TILLY, M., „Kanaanäer, Händler und der Tempel in Jerusalem”, in *Biblische Notizen* 57 (1991), 30–36.
- TYSON, J. B., „Blindness of the disciples in Mark”, in *Journal of Biblical Literature* 80.3 (1961), 261–268.
- WANSBROUGH, H., „Mark 3,21 – Was Jesus out of His Mind?”, in *New Testament Studies* 18 (1972), 233-235.
- WATSON, F., „Why Was Jesus Crucified?”, in *Theology* 88 (1985), 105-112.

- WILLIAMS, J. G., „A Note on the ‘Unforgivable Sin’ Logion”, in *New Testament Studies* 12 (1965-66), 75-77.
- WILLIAMS, P. J., „Bread and the Peshitta in Matthew 16:11–12 and 12:4”, in *Novum Testamentum* 43 (2001), 331-333.
- WOLFF, C., „Zur Bedeutung Johannes des Täuflers im Markusevangelium”, in *Theologische Literaturzeitung* 102 (1977), 857-865.
- YNAG, J., „‘One of the Twelve’ and Mark’s Narrative Strategy”, in *Expository Times* 115 (2004), 253-257.
- ZIENER, G., „Die Brotwunder im Markusevangelium”, in *Biblische Zeitschrift* 4 (1960), 282-285.
- ZWIEP, A. W., „Jairus, his daughter and the haemorrhaging woman (Mk 5.21-43; Mt 9.18-26; Lk 8.40-56): research survey of a gospel story about people in distress”, in *Currents in Biblical Research* 13.3 (2015), 351-387.

RÖVIDÍTÉSEK

(SCHWERTNER, S.M., *IATG*³)

FOLYÓIRATOK

ASE: Abhandlungen zur Sozialethik

ATR: Australasian Theological Review

BA: The Biblical Archaeologist

BBR: Bulletin for Biblical Research

Bib.: Biblica

BiTod: The Bible Today

BJRL: Bulletin of the John Rylands Library

BN: Biblische Notizen

BT: Bible Translator

BTB: Biblical Theology Bulletin

BZ: Biblische Zeitschrift

CBQ: Catholic Biblical Quarterly

CBR: Currents in Biblical Research

DR: Downside Review

ETL: Ephemerides Theologicae Lovanienses

ExpTim: Expository Times

FemTh: Feminist Theology

IATG: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete

JAAR: Journal of the American Academy of Religion

JBL: Journal of Biblical Literature

JETS: Journal of the Evangelical Theological Society

JSNT: Journal for the Study of the New Testament

JTS: Journal of Theological Studies

NLH: New Literary History

NT NovT: Novum Testamentum

NTS: New Testament Studies

PJBiR: Polish Journal of Biblical Research

PRSt: Perspectives in Religious Studies

RivBib: Rivista Biblica

RocB: The Biblical Annals

SBL: Society of Biblical Literature Seminar Papers

SJT: Scottish Journal of Theology

SNTSU SNTU: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt

Them.: Themelios

ThTo: Theology Today

TLZ: Theologische Literaturzeitung

TZ: Theologische Zeitschrift

ZNW: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche

KÖNYVSOROZATOK

AB: Anchor Bible

AnBib: Analecta Biblica

AYB: Anchor Yale Bible

BBB: Bonner Biblische Beiträge

BECNT: Baker Exegetical Commentary on the New Testament

BETHL: Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium

BiLiSe: Bible and Literature Series

BRLJ: Brill Reference Library of Judaism

CB.NT: Coniectanea Biblica New Testament Series

CGTC: Cambridge Greek Testament Commentary

CNT: Commentaries on the New Testament

CTNT: Commentario Teologico del Nuovo Testamento

Diss.: Society of Biblical Literature Dissertation Series

GCS: Die griechischen christlichen Schriftsteller

HNT: Handbuch zum Neuen Testament

HThKNT: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament

JSNTSup: Journal for the Study of the New Testament Supplement Series

KEK: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament

LCL: Loeb Classical Library

NCBiC: New Cambridge Bible Commentary

NICNT: New International Commentary on the New Testament

NIGTC: New International Greek Testament Commentary
NovTSup: Supplements to Novum Testamentum
NPNF: Nicene and Post-Nicene Fathers
NTD: Das Neue Testament Deutsch
NTOA: Novum Testamentum et Orbis Antiquus
PiINTC: Pillar New Testament Commentary
PNTC: Pelican New Testament Commentaries
SaPaSe: Sacra Pagina Series
SC: Sources Chrétiennes
SNTSMS: Society for New Testament Studies Monograph Series
SNTU.A: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt – Serie A
StPB: Studia Post-Biblica
SUNT: Studien zur Umwelt des Neuen Testament
ThHK: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
WBC: Word Biblical Commentary
WUNT: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

BEVEZETÉS

Az újszövetségi Szentírásban a Márk szerinti evangélium – a két forrás elmélet szerint – a legkorábban keletkezett evangélium, a kánoni evangéliumok kezdete. Márk evangélistát azzal a János Márkkal azonosítjuk, aki a ciprusi származású Barnabás apostollal együtt – ennek unokaöccseként – elkísérte Pál apostolt az első missziós útjára, de Páfoszból visszafordult. Evangéliumának megírásához Péter apostol beszédei, személyes tanúságtétele jelentette a kiindulópontot. Hagyományosan a 60-as évek második felére datáljuk a művét, amelynek elsődleges címzettje a római pogánykeresztény közösség volt.³

Az isteni sugalmazásra megírt evangélium hordozza Márk evangélista sajátos személyiségi jegyeit: a négy evangélium közül az övében a legszegényebb, a legegyszerűbb a görög nyelv ismerete. Nagyon gyakran előfordul ebben az evangéliumban a καί kötőszó, amellyel a szent szerző – akár a mondatot is kezdve – mellérendelő mondatokat hozott létre. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az evangéliuma ne lenne értékes vagy más szempontból kiemelkedő.⁴ Az örömhírt Keresztelő János működésétől Jézus feltámadása utáni megjelenéséig elbeszélő márki evangéliumban a latinizmusok és latin kölcsönszavak,⁵ a zsidó szokások kifejtése⁶ valamint az arám kifejezések lefordítása⁷ miatt a kutatók többsége a Rómában élő pogánykeresztény közösséget tekinti elsődleges címzettnek. Márk műveltségét és zsenialitását tükrözi evangéliumának felépítése és a benne használt irodalmi elemek.

Ezek közé az irodalmi elemek közé tartozik az evangélium értelmezésének két szintje: az elbeszélésben szereplőké, illetve az olvasóké. Ide sorolhatjuk Márk keretezési technikáját is, ami a példabeszédeket tartalmazó 4. fejezetben is megfigyelhető (vö. 4,1-34). Márk utaló ismétlései, mint például a jeruzsálemi bevonulás és az utolsó vacsora készülete (vö. 11,1-6; 14,13-16), a narratív meglepetésekhez hasonlóan többször előfordulnak az evangéliumban. A narratív meglepetés az elbeszélésben egy előkészítés nélküli, nem várt fejlemény, mint több alkalommal a félelem megjelenése az Isten dicsőítése helyett (vö. 9,6.32; 16,8). Márk Jézus távollétének értelmét hat elbeszélésben arra használja fel,⁸ hogy az elsődleges címzett közösség tagjainak aktuális nehézségeit segítsen megoldani az időbeli tükrözés segítségével. Dean B.

³ TARJÁNYI, *Jézus örömhíre*, 76-80.

⁴ Ebben a dolgozatban a szentírási könyv jelölése nélküli fejezet és versszámok Márk evangéliumára vonatkoznak.

⁵ Vö. 2,23; 4,21; 5,9.23; 6,27; 12,14.15.42; 15,15.16.39.

⁶ Vö. 7,2.3-4; 12,18.42; 14,12; 15,32.42.

⁷ Vö. 3,17; 5,41; 7,11.34; 10,46; 14,36; 15,22.34.

⁸ Vö. 4,35-41; 6,45-52; 8,13-21; 9,17-19; 13,34-36; 16-7-8.

Dean B. Deppe véleménye szerint a földrajzi tükrözés a kenyérszaporítás két csodájában (vö. 6,35-44; 8,1-9) Jézus egyetemes küldetését fejezi ki, mivel ő nem csak a zsidók, hanem a pogányok földjén is végbe vitte a kenyérszaporítás csodáját. Márk evangéliumában az ószövetségi tisztasági törvényekkel szembeni kettősség is megfigyelhető. Jézus a meggyógyított leprást elküldte a paphoz, hogy a gyógyulását igazolja és bemutassa a Mózes által előírt áldozatot (vö. 1,44), ugyanakkor az evangélista 7,19b versben összefoglalóan jelzi, hogy Jézus minden ételt tisztának tekintett. Dean B. Deppe szerint a csodatörténetek szimbolikus használata Márk evangéliumában sajátos teológiai tartalommal bír. A vak második érintésre történő meggyógyításának története (vö. 8,22-26) a tanítványok vakságának két lépésben történő megszűnését szimbolizálja. A vak meggyógyításának csodaelbeszélése a tanítványok jézusi megfeddésének elbeszélése (vö. 8,17-21) és Péter hitvallása (vö. 8,27-30) között található.⁹ A gazdag márki irodalmi eszköztár utolsó elemeként említhetjük dolgozatunk tárgyát, a közbeiktatott szerkezetű elbeszéléseket is.

A márki közbeiktatott szerkezetek felfedezőjeként tekinthetünk Ernst von Dobschützre, aki 1928-ban Márk evangéliumának elbeszélését tanulmányozva hívta fel a figyelmet a közbeiktatott szerkezetekre.¹⁰ Azóta a nyugati nyelveken író kutatók értékes hozzájárulásokkal gazdagították ezt a témakört, melyben elsősorban a narratív elemzést helyezték előtérbe. Maradtak még nyitott kérdések, mint a közbeiktatott szerkezet definíciója, illetve pontos számuk. Magyar nyelven még nem jelent meg ebben a témakörben hagyományos exegetikai módszerrel készült elemzés, amely a narratív elemzés eseti felhasználása mellett a patrisztikus szempontokat is figyelembe vette volna. Így célunk az is, hogy – amennyiben lehetséges – a Nestlé-Aland féle újszövetségi Szentírás 28. kiadásában a márki közbeiktatott szerkezetek szövegkritikai részében jelölt egyházatyák magyarázatát, illetve az általuk használt szövegváltozat fellelhetőségét is bemutassuk.

A perikópák abban különböznek a krónikától, hogy a perikópa egy önmagában zárt, kerek elbeszélés, ahol az egysíkú cselekmény nem utal önmagán kívülre. A krónika, amelyből minden szinoptikus evangéliumban csak egy található, – Jézus Krisztus szenvedésének, halálának és feltámadásának a története – kronológiai sorrendbe állított perikópák egysége. A közbeiktatott szerkezetek esetében két történet szándékos összekapcsolásáról van szó A-B-A' sorrendben. Ezért a túlnyomórészt Márk evangéliumában található közbeiktatott szerkezeteknek figyelemfelhívó szerepe van és alapvetően befolyásolják az evangélium szerkezetét.

⁹ Vö. DEPPE, D. B., *The Theological Intentions of Mark's Literary Devices: Markan Intercalations, Frames, Allusionary Repetitions, Narrative Surprises, and Three Types of Mirroring*, Eugene 2015, 1-478.

¹⁰ Vö. DOBSCHÜTZ, E., VON, „Zur Erzählerkunst des Markus”, in *ZNW* 27 (1928), 193-198.

Jelen dolgozat célja a márki közbeiktatott szerkezetek sajátosságainak, jellemzőinek meghatározása és teológiai jelentőségének áttekintése a bevezetést követő Mk 1,14-8,26 egységében található négy, illetve a Mk 11,1-16,20 egységében található másik három közbeiktatott szerkezetű elbeszélés vizsgálatán keresztül. A közbeeső részben (Mk 8,27-10,52) – a Jeruzsálembé vezető út során – nem találunk közbeiktatott szerkezeteket,¹¹ de Jézus identitását bemutató átmenetként tekinthetünk rá.

Jelen dolgozat első része a közbeiktatott szerkezettel kapcsolatos eddigi kutatás eredményeit vizsgálja monográfiákon és szakcikkeken keresztül, majd ezek értékelése után a közbeiktatott szerkezeteket meghatározó jellemzők – köztük az ironia – ismertetésére kerül sor. A szinoptikus párhuzamok kiemelése a későbbi vizsgálatok során hozzájárul a márki közbeiktatott szerkezet sajátosságainak elmélyítéséhez. Márk evangéliumának szerkezeti áttekintése segítséget nyújt annak tudatosításában, hogy az evangélista redakciós tevékenysége nemcsak mikro-, hanem makro szinten is megfigyelhető.

A dolgozat második fő egysége a márki közbeiktatott szerkezetek vizsgálatát tartalmazza. A hat klasszikus közbeiktatott szerkezetet kiegészítve a vitatottak közül tényleges közbeiktatott szerkezetnek elfogadott 8,1-21 szakasszal¹² hét pont alapján vizsgáljuk a hét közbeiktatott szerkezetet: 1. Lehatárolás; 2. Szövegkritika; 3. Filológiai kommentár és fordítás; 4. Szinoptikus összehasonlítás; 5. A közbeiktatott szerkezet alegységei; 6. Szövegmagyarázat; 7. A márki közbeiktatott szerkezet egészének jelentése.

A dolgozat utolsó pontja Márk evangéliumának egészét tekinti át a közbeiktatott szerkezetek teológiai mondanivalójának fényében. Különös hangsúlyt kap a közbeiktatott szerkezetek nélküli középső rész és a közbeiktatott szerkezetek teológia tanításának kapcsolata, valamint az evangélium cselekményszála. Mindezek annak felismerésére vezetnek, hogy Márk evangéliuma egy újraolvasásra szánt evangélium.

¹¹ Ennek oka a lineáris cselekményszál, illetve az, hogy Jézus mellett a tanítványok a főszereplők, más személyek esetén is ők állnak a középpontban. Vö. MOJ, M., „The Significance of Intercalation Technique for Marcan Theology”, in *PJBiR* 17.1-2 (2018), 35-36.

¹² A dolgozatban a következő hét márki közbeiktatott szerkezetet vizsgáljuk: 3,20-35; 5,21-43; 6,6b-31; 8,1-21; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72.

I. A MÁRKI KÖZBEIKTATOTT SZERKEZETEK

1. A közbeiktatott szerkezetek kutatásának helyzete

1.1. Monográfiák

1.1.1. A cselekményszál Márk evangéliumában – George Al Wright

A közbeiktatott márki szerkezeteket tárgyaló, figyelemre méltó monográfia George Al Wright, Jr. 1985-ben készített doktori dolgozata.¹³ Az öt fejezetből álló mű bevezetésében a szerző Odüsszeusz történetére utalva¹⁴ emeli ki, hogy már az ókori irodalomban is jelen volt az elbeszélések összekapcsolásának az a technikája, amikor az elkezdett történetet félbeszakítja egy másik, majd ennek befejeződése után folytatódik és fejeződik be az első. A XX. század első felétől kezdve több kutató is foglalkozott Márk evangéliumának ezzel a sajátosságával. Közülük elsőként említhető Ernst von Dobschütz, aki 1928-ban Márk evangéliumának elbeszélését tanulmányozva hívta fel a figyelmet a közbeiktatott szerkezetekre.¹⁵ George Al Wright két kutatót is említ, akik már egy hét, illetve nyolc tagú listát is készítettek a márki közbeiktatott szerkezetekről.¹⁶ Ezeknek a szerkezeteknek a célját először az idő múlásának jelölésében látták, később – további kutatások eredményeként – a feszültség növelésének eszközeként tekintettek rájuk. A két történet egymást megvilágító tulajdonsága mellett az evangélium kiemelkedő témáit is kifejezhetik a közbeiktatott szerkezetek.¹⁷

Noha Márk sokféle módszert alkalmaz az evangéliumában (pl. *khiasmus*), George Al Wright szerint az egyetlen módszer a közbeiktatott szerkezet, amit az evangélium elejétől (2. fejezet) a végéig folyamatosan megfigyelhetünk.¹⁸ George Al Wright szerint a közbeiktatott

¹³ Vö. WRIGHT, G. A., *Markan Intercalations: A Study in the Plot of the Gospel* (PhD dissertation, *Southern Baptist Theological Seminary*), Louisville 1985.

¹⁴ Vö. AUERBACH, E., *Mimesis Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Tübingen 1912, 5-6.

¹⁵ Vö. DOBSCHÜTZ, „Zur Erzählerkunst des Markus”, 193-198.

¹⁶ A Donahue által megjelölt szerkezetek: 3,20-21(22-30)31-35; 5,21-24(25-34)35-43; 6,7-13(14-29)30-32; 11,12-14(15-19)20-26; 14,1-2(3-9)10-11; 14,10-11(12-16)17-21(22-25);14,54(55-65)66-72 vö. DONAHUE, J. R., *Are You the Christ? The Trial Narrative in the Gospel of Mark* (Diss. 10), Missoula 1973, 58-59. A Kee által megjelölt szerkezetek: 2,1-5a(5b-10a)10b-12; 3,1-3(4-5a)5b-6; 3,20-21(22-29)31-35; 5,21-24a(25b-34)35-43; 6,6b-13(14-29)30; 11,12-14(15-18)20-25; 14,53f(55-65)66-72; 15,6-15(16-20)21-32 vö. KEE, H. C., *Community of the New Age*, Philadelphia 1977, 54.

¹⁷ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 2-3.

¹⁸ Vö. WRIGHT, *Idem*, 6-14.

szerkezet (angolul: „intercalation”)¹⁹ az, amikor elkezdődött egy történet és csak azt követően fejeződik be, amikor egy közbeeső elbeszélés megszakította. A külső rétegek egy szó vagy mondat esetleg közös téma révén kötődnek egymáshoz. A közbeiktatott szerkezetet egy belső és egy külső történet alkotja, amelyek együtt alkotják az elbeszélés egy jelenetét. George Al Wright két fogalmi félreértést is tisztáz: 1. A közbeiktatott szerkezet („intercalation”) nem interpoláció („interpolation”), mivel ez utóbbi esetében a hangsúly az eredeti szövegegységen, általában a külső történeten van. 2. A közbeiktatott szerkezetet („intercalation”) nem lehet a keretezéssel („framing”) sem azonosítani, mert ebben az esetben is a hangsúly elsősorban a külső szövegegységeken van. Noha a közbeiktatott szerkezetek túlságosan rövidek ahhoz, hogy a középpontosan szimmetrikus szerkezetekhez soroljuk, mégis bőséges előfordulásuknak az az oka, hogy segítik az olvasót a márkai elbeszélések lényegének megragadásában.²⁰

Az evangélium vizsgálatának metódusa, amit a szerző alkalmaz, a „világi” irodalmi módszer. Doktori dolgozatának címében is szerepel ez a fogalom: „plot” vagyis „cselekményszál”, ami a történetben szereplő események láncolatát, illetve az eseményeket egybekötő princípiumot jelenti. George Al Wright szerint a cselekményszál megértéséhez elengedhetetlenül szükséges az elbeszélésben szereplő személyek közötti kapcsolatnak, valamint a kisebb elbeszéléseken belüli történetek kapcsolatának, mint ahogy a közbeiktatott szerkezetű elbeszélések és a tágabb szövegkörnyezet kapcsolatának vizsgálata is.²¹

A dolgozat második fejezete Márk evangéliumának cselekményszálát tárgyalja. Az elbeszélés és a történet közötti különbséget George Al Wright abban látja, hogy az elbeszélés a „hogyan”, a történet pedig a „mit” kérdésre válaszol, vagyis az elbeszélés a jelölő, a történet pedig a jelölt dolog. A szöveg, amit az olvasó megtapasztal, az az elbeszélés. Így Márk evangéliumára vonatkozóan az 1,1-16,8 szövegegység elbeszéléssé válik, amelynek két szintje van: a történet és a diskurzus. A diskurzus az elbeszélésben a történet előadásának módja és megközelítőleg azonos a cselekményszállal. Egy jó elbeszélésnek történettel és cselekményszállal is kell rendelkeznie.²²

A narratív módszer tárgyalásánál George Al Wright kitér arra, hogy az elbeszélés rendje a diskurzus és a történet eseményei közötti kapcsolatra vonatkozik. Az elbeszélés rendjében legtöbbször *anacrónia* áll fenn, vagyis az elbeszélés és a történet időrendjében eltérés

¹⁹ George Al Wright forrása az „intercalation” terminus használatát illetően William L. Lane. Vö. LANE, W. L., *The Gospel according to Mark: The English Text with Introduction, Exposition and Notes* (NICNT), Grand Rapids 1988, 28.

²⁰ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 14-16.

²¹ Vö. *Idem*, 14-25.

²² Vö. *Idem*, 28-32.

figyelhető meg. Belső *anacrónia* esetén a jelzett eseményre az elbeszélés határán belül sor kerül,²³ míg külső *anacrónia* esetén nem.²⁴ Az elbeszélés anacróniája lehet *analepszisz* és *prolepszisz*. *Analepszisz* akkor áll fenn, amikor az elbeszélés jelen történeti pillanatához képest egy korábbi esemény elbeszélése történik. *Prolepsziszről* akkor beszélhetünk, amikor az elbeszélés jelen történeti pillanatához képest később bekövetkező esemény elbeszélése történik. Mk 6,7-30 *anacróniája*, amely – egyúttal *analepszisz* – a közbeiktatott szerkezetű elbeszélés két, sajátos tulajdonságára mutat rá: 1. Az evangélista Keresztelő János halála történetének ügyes beillesztésével időt adott az apostolok missziós tevékenységéhez az elindulástól a Jézushoz való visszatérésig. 2. Az elbeszélés rendje nagyon szoros kapcsolatot jelez Jézus működése és Keresztelő János működése között.²⁵

A 2. fejezet lezárásaként Wright „A cselekményszál fejlődése Márk evangéliumában” című részben arról ír, hogy az evangélium célja az, hogy felfedje Jézus identitását és az olvasót saját, Jézus iránti válaszána megadására hívja. Az evangélium tematikus fejlődést mutat. Ezeknek a témáknak a szolgálatában áll az evangélium cselekményszála. Az elbeszélés így halad az evangélium csúcspontját jelentő hitvallás, a százados hitvallása (vö. 15,39) felé. A kereszt alatt állva tudta meglátni Jézus igazi mivoltát és így tudott igaz hitvallást tenni. Az evangéliumban sokféle választ találunk Jézus személyére és üzenetére. A cselekményszál arra szolgál, hogy ezek összességét az olvasó elé tárja, akinek aztán személyes döntést kell hoznia. Márk evangéliumának cselekményszála összetett, ami a Fülöp Cezáreájában történő irányváltásnak és a Jézus teljes identitásának megismerése késleltetésének köszönhető. Jézus identitásának legkorábbi megnyilvánulása az isteni szó révén megkeresztelkedésekor történik, ő a „szeretett Fiú” (vö. 1,11), vagyis az Isten Fia. Azt, hogy milyen módon az Isten Fia Jézus, csak a 8. fejezetben tudjuk meg. De egészen a százados hitvallásáig kell várni, hogy Jézus teljes identitását megismerhessük. Az evangélium olvasója nemcsak Jézus identitását ismerheti meg, hanem a neki adott válaszokat is. Az evangélium végén az asszonyok félelme hozza létre azt az időrést, amely az olvasót saját válaszána megadására készíti a fehér ruhába öltözött ifjú üzenetére.²⁶

Wright művének 3. és 4. fejezete a doktori dolgozat csúcspontja. A 3. fejezet az evangélium első részében (1,1-9,13) található, hét közbeiktatott szerkezetű elbeszélés narratív vizsgálatát tartalmazza: Jézus tanítása a zsinagógában és a megszállott ember meggyógyítása: 1,21-

²³ Jézus háromszor jövendöli meg Jeruzsálemben bekövetkező halálát: 8,31; 9,31; 10,32-34.

²⁴ Külső anacróniára példa: „Jézus azt felelte neki: »Látod-e mindezeket a hatalmas építményeket? Nem marad itt kő kövön, amelyet le ne rombolnának.» Mk 13,2 in SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest 2007, 1154.

²⁵ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 32-37.

²⁶ Vö. *Idem*, 51-59.

22(23-26)27; Jézus tanítása Kafarnaumban és a béna ember meggyógyítása: 2,1-5a(5b-10a)10b-12; Jézus bemegy a zsinagógába és meggyógyítja a béna kezű embert: 3,1-3(4-5a)5b-6; Jézus rokonai és az írástudók rágalma: 3,20-21(22-29)31-35; példabeszéd a magvetőről és a példabeszéd célja: 4,1-9(10-12)13-20; Jairus lánya és vérfolyásos asszony: 5,21-24a(24b-34)35-43; az apostolok küldetése és Keresztelő János halála: 6,6b-13(14-29)30. A 4. fejezetben pedig az evangélium második részében (9,14-16,8) olvasható, öt közbeiktatott szerkezetű elbeszélés vizsgálatára kerül sor: a kiszáradt fügefafa és az árusok elűzése: 11,12-14(15-18)20-25; Jézus elleni összeesküvés és Jézus megkenése Betániában: 14,1-2(3-9)10-11; Jézus a Szanhedrin előtt és Péter tagadása: 14,53-54(55-65)66-72; Jézus elítélése és megcsúfolása: 15,6-15(16-20)21-32; a nők jelenléte és Jézus sírba helyezése: 15,40-41(42-46)47-16.8. Mindegyik elbeszélést²⁷ három pontban vizsgálta a szerző: 1. A szereplők interakciója; 2. A történet kapcsolatai; 3. Az elbeszélés és a tágabb szöveggörnyezet. Mindezeket a már korábban látott elemek vizsgálatával végezte: az elbeszélések idejét, sorrendjét, időtartamát, a narratívák gyakoriságát és a szereplőket minden elbeszélésben analízis tárgyává tette. Mind a harmadik, mind a negyedik fejezet végén a közbeiktatott szerkezetű elbeszéléseken keresztül megfigyelhető cselekményszál-fejlődést is összegzi a szerző.²⁸

A dolgozat 4. fejezetének elején Wright külön kitér a közbeiktatott szerkezetek Mk 6,30-10,52-ben megfigyelhető hiányára. A szerző hangsúlyozza, hogy a közbeiktatott szerkezet fontos eszköz Márk eszköztárában, de nem az egyetlen. Az evangélista ebben a szakaszban három másik eszközt is felhasznál a cselekményszál folytatására. A kerethasználat mellett egy motívum kidolgozása, illetve a háromszori ismétlés használata is megfigyelhető.²⁹ A kerethasználat két alkalommal fordul elő, az egyik a két kenyérszaporítás történetből áll, az ötezer (vö. 6,33-44) illetve a négyezer ember éhségét csillapító kenyérszaporítás (vö. 8,1-9) történetből, a másik pedig a két vakgyógyítás történetből, a betszaidai vak (vö. 8,22-26) és a vak Bartimeus gyógyításának történetéből (vö. 10,46-52). A háromszori ismétlés eszközét a két vakgyógyítás között találhatjuk, amikor Jézus háromszor jövendöli meg szenvedését és feltámadását (vö. 8,31; 9,31; 10,33-34). A motívum-kidolgozásra a két kenyérszaporítás elbeszélés közötti részben (vö. 6,45-7,37) van példa. Az első kenyérszaporítás történet után a vízen járó Jézus láttán zavarba eső és álmélgodó tanítványok reakcióját az evangélista a kenyér fogalommal fejezte ki: „Nem okultak ugyanis a kenyerekből, s a szívük még érzéketlen volt”.³⁰

²⁷ George Al Wright a 12 közbeiktatott szerkezetet saját, figyelmes olvasásával jelölte ki. Különösen a visszatérő témákra és kulcsszavakra koncentrált.

²⁸ Vö. *Idem*, 60-137 és 144-218.

²⁹ Vö. *Idem*, 137-138.

³⁰ Mk 6,52 in SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás*, 1145-1146.

Wright a doktori dolgozat ötödik, utolsó fejezetében először a márki közbeiktatott szerkezeteken keresztül megnyilvánuló hangsúlyokat, majd pedig az evangélium olvasója és a közbeiktatott szerkezetek közötti kapcsolatot mutatja be.

Márk evangéliumának szerzője a rendelkezésére álló anyagot egy meghatározott cél érdekében szerkesztette meg. A közbeiktatott szerkezetek célja, hogy felfedje Jézus valódi identitását és azokat a válaszokat, amelyeket az emberek adtak. Az evangélium első felében található közbeiktatott szerkezetek a következőket fejezik ki: Jézus tekintéllyel bíró tanító (vö. 1,21-28), akinek a szavai a tömeg csodálkozását váltották ki. A második közbeiktatott szerkezet (vö. 2,1-12) bemutatja Jézus hatalmát a betegség és a bűn felett, amelyre a tömeg reakciója ismét a csodálkozás volt. A harmadik közbeiktatott szerkezetben (vö. 3,1-6) Jézus tetteivel kinyilvánította isteni mivoltát. A következő két közbeiktatott szerkezetben Jézus tekintélyi szavak kinyilatkoztatója volt, amikor meghatározta a család fogalmát (vö. 3,20-25), valamint azt a kritériumot, ami a kívülállók és a Jézushoz tartozók közötti különbséget jelenti (vö. 4,1-20). Jézusnak hatalma volt a betegség és a halál felett (vö. 5,21-43). Ezt akkor mutatta meg, amikor a zsinagóga vezetője és egy vérfolyásos asszony fordult hozzá, akik megfelelő választ adtak neki. Az evangélium első felének utolsó közbeiktatott szerkezete bemutatja Jézus identitását János és Jézus sorsának összekapcsolásával. Az evangélium első felében a közbeiktatott szerkezetek kiemelik Jézus szavának tekintélyét. Többféle választ láthatunk: a tömeg csodálkozott, a vallási vezetők szövetkeztek, hogy megöljék Jézust. Jézus családja megháborodottnak tekintette őt. A tanítványok Jézus szavaira zavarba estek. A zsinagóga vezetője és a vérfolyásos asszony hittel válaszolt.

Az evangélium második felében található közbeiktatott szerkezetek ugyanezt a célt szolgálják: felfedik Jézus identitását és különböző válaszokat mutatnak be.³¹ A nyolcadik közbeiktatott szerkezet a templom megtisztítását közli (vö. 11,12-25). Amit Jézus mond a fügefának az a szóbeli kifejezése annak, amit a templommal tesz. Ez Jézus kizárólagos hatalmát mutatja be, s egyúttal tudatosítja, hogy a templom pusztulása után az Istenbe vetett hit válik elsődlegessé. Különböző válaszokat találunk: a tömeg csodálkozott, a főpapok és az írástudók mérgelődtek és keresték, hogyan ölhetnék meg Jézust. A tanítványok hallották, amit Jézus mondott a fügefának, emlékeztek rá és megjegyzést is tettek (vö. 11,21).

A kilencedik közbeiktatott szerkezet (vö. 14,1-11) Jézus identitásának helyes felismeréséről szól, ahol óriási a kontraszt egy névtelen nő és egy nevesített tanítvány között. A válasz: a vallási vezetők keresték a módját, hogy megöljék Jézust. Júdás elfogadta a tervüket, ami

³¹ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 219-223.

megmutatja, hogy nem értette meg ténylegesen Jézus identitását. A Jézus fejét olajjal megkenő asszony felismerte Jézus identitását és felkészítette az ő testét a temetésre.³²

Péter tagadásának története Jézus pere során (vö. 14,53-72) még inkább megvilágítja Jézus identitását. Nagyon nagy az ellentét Péter és Jézus cselekedete között. Jézus hűséges, Péter hűtlen. A hamis tanúkat is magába foglaló szöveggörnyezetben Jézus az igazságot mondja. Megerősítő választ ad a főpaprak erre a kérdésére: „Te vagy a Krisztus?” (14,62) Tekintélyi szavakat mond, amelyek megvilágítják az ő identitását (vö. 14,62) Ez a közbeiktatott szerkezet tartalmazza Jézus identitásának legvilágosabb megállapítását, ami kivívja a főpap haragját és Jézus halálos ítéletét eredményezi.

A tizenegyedik közbeiktatott szerkezet Márk evangéliumában (vö. 15,6-32) kizárólag Jézus identitásával foglalkozik. Itt megjelenik a narratív ironia. Pilátus egy olyan ironikus címet használ, ami valójában Jézus helyes identitásának a része. A katonák királynak csúfolják Jézust, az ő gúnyolódásuk azonban az igazság ironikus kinyilatkoztatása. A vallási vezetők azt kérik Jézustól, hogy szálljon le a keresztről, hogy higgyenek neki. Olyan dolgot kérnek tőle, amit ő nem tehet meg. Ez ismét Jézus valósi identitásának a meghatározása, ugyanis azzal, hogy nem száll le a keresztről, Jézus betölti krisztusi szerepét a történetben. Amikor a templom kárpítja kettészakadt felülről az aljáig, az elbeszélés Jézust a zsidók királyaként és a templom uraként mutatja be. A százados vallomása Jézus identitása kinyilvánításának a csúcspontja.

Az utolsó közbeiktatott szerkezet az evangéliumban (vö. 15,40-16,8) követi Jézus identitásának teljes lezárását, amely Jézusnak adott többféle választ mutat be. Több asszony és a szanhedrin tagja, arimateai József azok, akik Jézus halálát követően meg akarták adni neki a végtisztességet. Az asszonyok azonban nem adtak helyes választ a hírnök üzenetére. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a Jézus identitására adott válasz szempontjából az elbeszélés egy krízispont felé mozdult el.³³

Wright a közbeiktatott szerkezetek és az evangélium olvasóinak kapcsolatát illetően három vezérfonal fontosságáról ír. Az első az irodalmi szöveg természete. Alapmegállapítás az, hogy a szöveg értelmét az olvasó és a szöveg közötti kölcsönhatás alapozza meg a szöveg olvasása során. A szöveg vezérfonala az, ami biztosítja, hogy az irodalmi szöveg értelme nem válik az olvasó szubjektív értelmezésének tárgyává.

A második vezérfonal a narratív világ jelenléte. Egy szerző irodalmi műve, amelynek szöveggörnyezetében a történet bemutatásra kerül. Az olvasó csak akkor olvassa helyesen az irodalmi szöveget, ha belép a narratív világba és végigolvassa a művet. Szükséges, hogy az

³² Vö. *Idem*, 223-225.

³³ Vö. *Idem*, 225-228.

olvasó aktívan olvassa az elbeszélést, mert így az irodalmi szöveg narratív világa vezeti az olvasót a szöveg értelmének megértésében.

Egy szöveg olvasásakor az olvasó számára a harmadik vezérfonal az értelmező közösség, amelyhez az olvasó tartozik. Az értelmező közösség meghatározza az olvasó látásmódját, ezért a szöveg teljesen objektív megértése lehetetlen. A szöveg jelentése, amire az olvasó számíthat, az az értelmező közösség határain belülről származik.

Wright a dolgozat utolsó oldalain újra feleleveníti az evangélium tartalmát,³⁴ amely az olvasót arra vezeti, hogy a kezdetétől a végéig örömhírt tartalmazó elbeszélés végén saját maga adjon meg hívő válaszát a hírnök üzenetére, amelyben segítségére van Márk evangéliumának minden pozitív és negatív példája.³⁵

1.1.2. A hat klasszikus kompozíció – Tom Shepherd

Tom Shepherd 1993-ban készült doktori dolgozatának³⁶ első fejezete problémafelvetéssel kezdődik, vagyis a közbeiktatott szerkezetekkel kapcsolatos publikációk kritikus kiértékelését tartalmazza. A dolgozat 2. fejezete a kutatás módszertanára összpontosít. Mielőtt elvetné, Tom Shepherd röviden bemutatja a formakritikai módszert, amelynek célja a valódi, földi Jézus megtalálása volt.³⁷ A forráskritika eredményei Márk evangéliumát tekintik a legkorábbi evangéliumnak, amely így a formakritika legígéretesebb kutatási területe lenne, de itt sem sikerült megtalálni a történeti Jézust. A Martin Dibelius és Rudolf Bultmann nevével fémjelzett formakritika az írott evangéliumokat megelőző korábbi réteghez akart eljutni, ezért a korai egyház „Sitz im Leben”-je került a középpontba. A formakritika diakrónikus megközelítést alkalmaz a szövegen, azzal a céllal, hogy leírja azt a történeti háttérrel, amelyből a szöveg keletkezett. Bár a redakciókritika sokkal inkább érdeklődik a szöveg iránt, mint a formakritika, a diakrónikus jelleg itt is problémát jelent, hiszen háromszoros „Sitz im Leben” van jelen: Jézus élete, a korai egyház élete, valamint az evangélista szándéka és munkája.³⁸

A forráskritika, a formakritika és a redakciókritika elvetését követően Tom Shepherd a narratív elemzés módszerét mutatja be. A narratív elemzés egy szinkronikus irodalmi módszer,

³⁴ Egan véleménye az, hogy nem is annyira a történet eseményeinek a sorozata alkotja a legfontosabb oksági viszonyt, hanem azon érzelmek sorozata, amelyet a mű az olvasóban ébreszt. Vö. EGAN, K., „What is a plot?”, in *NLH* 9.3 (1978), 463.

³⁵ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 235-244.

³⁶ SHEPHERD, T., *The Definition and Function of Markan Intercalation as Illustrated in a Narrative Analysis of Six Passages* (Dissertations Paper 142), 1991.

³⁷ Vö. MCKNIGHT, E. V., *What is Form Criticism?*, Philadelphia 1969, 1-16.

³⁸ Vö. PERRIN, N., *What is Redaction Criticism?*, Philadelphia 1969, 34-35.

amely egy narratíva történetére és előadására fókuszál, legyen az írott, szóbeli vagy vizuális. Szinkronikus metódusként a narratív elemzés nem próbál a szöveg előzményeire rálátni.

Tom Shepherd elismeri, hogy egy modern irodalmi metódust használ egy ősi szövegen. Annak igazolására, hogy ez nem jelent problémát, felhívja a figyelmet a narratív elemzés kutatási módszereinek/kategóriáinak és a történetelbeszélés módjának eltérő voltára. A narratív elemzés kutatási módszerei/kategóriái a következők: az alapbeállítás, a cselekmények és a cselekményszál, a szereplők, az idő, a narrátor és az olvasó, a stílus. A történetelbeszélés módja a módszerek kifejezéséhez használt eszközök. Bár a történetelbeszélés módja döntően megváltozott az ősi idők óta, az alap módszerek ugyanazok maradtak évezredekken keresztül.³⁹ Ez biztosítja azt, hogy a narratív elemzés alkalmas eszköz a Szentírás szövegének elemzésére.

Az alapbeállítást az a háttér és határ alkotja, amely által a történet – a valós élethez hasonlóan – térben⁴⁰ és időben, valamint egy szociális, morális és spirituális történeti világon belül jelenik meg.

A szereplők a személyek narratív megjelenítései, ahogyan azt az olvasó érzékeli. Más szóval a szereplők a narratívában életben lévő személyek szavakkal történő ábrázolása. A szereplők bemutatása a történetelbeszélés miatt történik. A szereplők a történet elmondása során bontakoznak ki, amelyben nem minden kerül kimondásra, néhány dolog bennfoglalt marad. Ez a hiátus pótlására és a szereplők azonosítására hív. Az olvasó nem marad ellenőrzés nélkül, hiszen a narratíva olyan jeleket tartalmaz, amelyek egy sajátos olvasatot irányoznak elő. A jelek kihagyása azonban téves olvasathoz vezet.

A cselekmények azok az események, amelyek a történetben kapnak helyet. A cselekményszál az, ahol a történet halad. A cselekmény fogalma nagyon tág és gyakorlatilag minden beletartozik, ami a szereplőkön és az alapbeállításon kívül „halad”. Így például cselekmény a nem verbális fizikai tett, a beszédek, a gondolatok, az érzések stb. A cselekményszál magába foglal egy irány-érzetet, egy véget, amely felé a dolgok haladnak, valamint a bizonytalanság érzését azzal kapcsolatban, hogy mi is az az irány és hogyan fogjuk elérni. Az irány-érzet a cselekményszálban azokból a konfliktusokból fakad, amelyek a megoldás felé haladnak. A történetek sokfélesége járul hozzá a bizonytalanság és a késleltetés növekedéséhez, amelyek a jó cselekményszálak közös elemei. A késleltetés nem csak az olvasó tetszését szolgálja, hanem rávezeti, hogy végigolvassa az egész művet.

Az időt illetően Tom Shepherd megkülönböztet két időt. A történetidő a történet világában az idő kronológiai múlása, ami hasonló a valódi világ idejéhez. Az előadás ideje az az

³⁹ Vö. POWELL, M., *What is Narrative Criticism?*, Minneapolis 1990, 43.

⁴⁰ Vö. MALBON, E. S., *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*, San Francisco 1986, 1-14.

idő, amely a szövegben lévő történet elbeszéléséhez szükséges. A történet ideje és az előadás ideje között szinte minden esetben eltérés van. Tom Shepherd George Al Wright-hoz hasonlóan definiálja az anakroniát, valamint a *prolepszis-t*⁴¹ és az *analepszis-t*.⁴²

Narrátor az, aki elmondja a történetet. A bennfoglalt olvasó a történet hallgatója, ahogy a szöveg ábrázolja. A narrátort négy szempont alapján vizsgálhatjuk: 1. tudás – mennyit tud a narrátor?; 2. befolyás – mennyire folyik bele a történetbe a narrátor?; 3. távolság – mennyire áll közel a narrátor az alapbeállításhoz, a cselekményekhez és a szereplőkhöz?; 4. ideológia – képvisel-e a narrátor sajátos ideológiai álláspontot azzal kapcsolatban, amit leír vagy etikai/ erkölcsi ítélet nélkül tudósít? Ez a négy szempont magába foglalja a narrátor álláspontját is.⁴³ A bennfoglalt olvasó a mű szándékolt hallgatóságának szöveg szintű teremtménye. Például Márk evangéliumában a bennfoglalt olvasó nem tud arámul. Az ironia felismerésének egyetlen útja a narrátor, a szereplő és a bennfoglalt olvasó közötti háromszögkapcsolat felismerése. Az ironia akkor lehetséges, amikor a narrátor és a bennfoglalt olvasó osztozik azon a tudáson, amelyet a szereplő nem birtokol. Ez az olvasót felemelő stratégia. A szereplőt felemelő stratégia megfordítja a helyzetet, mert ebben az esetben a szereplőnek van belső tudása, ami hirtelen nyilvánul meg az olvasónak. Például Jónásról a menekülő prófétáról a végén derül ki, hogy attól félt, hogy hamis prófétának fogják tartani. Az elfogulatlanság esete akkor fordul elő, amikor a bennfoglalt olvasó és a szereplők mindannyian megjárják a szélsőségeket.⁴⁴

Tom Shepherd a narratív elemzéskor felhasznált elemek közül utolsóként a stílusról ír. Míg a korábban felsorolt jellemzők a történet szintjén léteznek, a stílus a szavak szintjén jelenik meg. A stílus az az út, amely által a történet világa kifejezésre kerül.⁴⁵

Tom Shepherd osztályozása szerint az első csoportot az egyes szavak és az egyes mondatok kapcsolatrendszere alkotja. A nem betű szerinti alcsoportba a határos jelentésű metonímia és a szinekdoché, a hasonló jelentésű metafora és hasonlat, valamint az ellentétes jelentésű ironia tartozik. A második alcsoportot a retorikai kérdés képviseli. A második csoport a sokszoros szavak és paragrafusok kapcsolatrendszere. Ide tartozik a duplázás, a csomagolás, a megfordítás, a *Leitwort*, a kihagyás, a párhuzam, az ismétlés és az újra felvétel. A harmadik csoportot a

⁴¹ A *prolepszis* másik elnevezése a „flashforward”. Pl. Márk evangéliumában Jézus háromszor jövendöli meg szenvedését és halálát (vö. 8,31; 9,31; 10,32-34).

⁴² Az *analepszis* fogalom másik elnevezése „flashback”. Márki példa keresztelő János halálának az elbeszélése (vö. 6, 17-29).

⁴³ Vö. BAR-EFRAT, S., *Narrative Art in the Bible* (BiLiSe 17), Sheffield 1989, 14-15.

⁴⁴ Vö. STERNBERG, M., *The Poetics of Biblical Narrative Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1985, 163-166.

⁴⁵ Vö. BAR-EFRAT, *Narrative Art*, 197-198.

jelenet és a narratíva kapcsolatrendszere alkotja. Ebbe sorolható a *khiazmus*, a dramatizált irónia, a motívum, a téma és a típus-jelenet.⁴⁶ Mivel a közbeiktatott szerkezet Márk evangéliumában a jelenet szintjén működik, potenciálisan összetett.

Tom Shepherd a márkai közbeiktatott szerkezetek vizsgálatánál két módszer közül választhatott. A deduktív megközelítés, vagyis a közbeiktatott szerkezetek előzetes irodalmi meghatározása nem volt járható út számára, mert a szövegre való hivatkozás hiánya a körkörös értelmezés vádját eredményezte volna. Az induktív megközelítés Márk teljes szövegének narratív elemzésével kezdődne. Ezt az óriási munkát nem tekintette a dolgozat feladatának. Helyette a kutatók többsége által közbeiktatott szerkezetként meghatározott „klasszikus” szövegek narratív elemzésének segítségével határozta meg azok közös jellemzőit. Így azokat a szakaszokat tekintette közbeiktatott szerkezetűnek, amelyek a közös jellemzők mindegyikét magán hordozza. Ezek alapján Shepherd hat közbeiktatott szerkezetet vizsgált meg: 3,20-35; 5,21-43; 6,7-32; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72.

Tom Shepherd doktori dolgozatának harmadik fejezete a narratív elemzés módszerének alkalmazása az előbb felsorolt hat „klasszikus” közbeiktatott szerkezetre.⁴⁷ Egyes elemeit jelen dolgozatban a közbeiktatott szerkezetek exegézisének találjuk.

Tom Shepherd dolgozatának 4. fejezete a márkai közbeiktatott szerkezetek (ő mindig az „intercalation” kifejezést használja) meghatározását és funkcióját írja le. A harmadik fejezetben összegyűjtött adatok felhasználásával első lépésként megállapítja a közbeiktatott szerkezeteket meghatározó tulajdonságokat. Második lépésként a márkai közbeiktatott szerkezetek célját fejt ki, szintén a harmadik fejezetben található adatok összegzésével. A harmadik lépésben a kutatás következményeit mutatja be a szövegkritikát, a szinoptikus problémát és a fontosabb márkai teológiai témákat illetően (krisztológia, tanítványi lét, zsidó templom és nép).

Az alapbeállításra vonatkozóan a közbeiktatott szerkezetekben következetesen megjelenő tulajdonságok a következők.

1. A két történet elkülönült helyekre fókuszál, noha ugyanazon helyen végződhetnek.
2. A két történet idő háttérében áll egymással. A történet ideje keresztülvonul az egész közbeiktatott szerkezeten.
3. A kezdeti fókuszálástól eltekintve a külső történet a belső történet időhatáraként szolgál.

⁴⁶ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 99-102.

⁴⁷ Vö. *Idem*, 108-310.

4. A tér-, szociális- vagy erkölcsi határ az egyik történetben vagy mindkettőben megtörik.
5. Létezik a belső és a külső történet fókuszálásának és a fókuszálás megszüntetésének világos mintája, ami a következőkben foglalható össze:
 - a. Minden történet világosan fókuszált, a külső történet mindig az első ebből a szempontból.
 - b. A külső történetből a belső történet felé haladva a külső történetben mindig jelen van a fókuszálás megszüntetésének bizonyos formája, ami azonban sohasem teljes, mindig nyílik egy hiátus, ami áthidalja a közbeiktatott szerkezetet.
 - c. A belső történet a külső történet után fókuszált teljesen. Egy vagy több új szereplő kerül bevezetésre, aki a belső történetben a fókuszálás középpontjává válik.
 - d. A belső történet végén a fókuszálás megszüntetése különböző formában történik.
 - e. A külső történetbe történő újbóli belépéskor a külső történet megelőző részével bizonyos kapcsolat kerül kialakításra. Például bevezetésre kerül egy korábban nem említett szereplő vagy egy korábban, a külső történet első részében bevezetett csoport új nevet kap. Ez az új szereplő vagy újonnan elnevezett csoport az alanya/szereplője a folytatódó külső történet első vagy második mondatának.
 - f. A külső történet végén a fókuszálás megszüntetése különböző formákban történik.

Az 1., a 2. és a 4. pontban foglaltak másutt is megjelennek Márk evangéliumában, míg a 3. és az 5. pontok tartalma (a külső történet a belső történet időhatáráként szolgál, illetve a fókuszálás és a fókuszálás megszüntetésének világos mintája) kizárólag a közbeiktatott szerkezetek sajátossága.

A közbeiktatott szerkezetek szereplőit illetően Tom Shepherd a szereplők változatos voltát emeli ki. A közbeiktatott szerkezetek mindkét történetében egyidejűleg kizárólag Jézus és a tanítványok szerepelnek. A tanítványok azonban ilyenkor csak kisebb szerepet töltenek be. A közbeiktatott szerkezetekben Jézus az egyetlen aktív főszereplő, aki mindkét történetben megjelenik. A külső történetek szereplői nem jelennek meg a belső történetben, sem a belső történet szereplői a külső történetben.

A cselekmények és a cselekményszál területét illetően a közbeiktatott szerkezetekben számos sajátosság található. Előfordulnak párhuzamos cselekmények a két történetben, amelyeket szembenálló csoportok visznek végbe, vagy szembenálló cselekmények, amelyeket párhuzamos csoportok valósítanak meg. Jellemző még ezekre a szerkezetekre az, hogy a külső

történet elliptikus cselekménye szemben áll a belső történet cselekményeivel.⁴⁸ Ez az ellentét szintén szerepet játszik a közbeiktatott szerkezet dramatizált iróniájában.⁴⁹

Az időre vonatkozóan is nagyon sok részletet találunk a közbeiktatott szerkezetekben. A „most” történeti ideje folyamatos a közbeiktatott szerkezet mindkét történetén keresztül. Az anakroniák a két történet közötti dramatizált irónia jelölőiként szolgálnak. A külső történet ellipszise a belső történeten keresztül halad át. Ez a harmadik sajátosság kizárólag a közbeiktatott szerkezetekben fordul elő Márk evangéliumában, míg az első kettő másutt is. Mind a történet-idő, mind az anakronia szerepet játszik a dramatizált irónia létrejöttében.

A narrátort és a bennfoglalt olvasót illetően Tom Shepherd sok közös tulajdonságot állapít meg Márk evangéliumának többi részével. Egy mindentudó és gyakran mindenütt jelen lévő narrátor az, aki saját ideológiáját adja elő titokban egy elfogulatlan olvasói stratégián keresztül.⁵⁰ Az egyetlen, csak a közbeiktatott szerkezetekre jellemző sajátosság az, hogy ellentét van a külső és a belső történet elvárt olvasójának tudása között.

A közbeiktatott szerkezetek stílusbeli sajátosságai az ismétlődő szavak és bekezdések esetén, valamint a jelenet- és narratív szinteken jelennek meg. Minden közbeiktatott szerkezetben egy *Leitwort* halad át a két történeten, vagy motívumok kapcsolják össze a két történetet.⁵¹ A legfontosabb stílusbeli sajátosság a dramatizált irónia a két történet között.⁵²

A közbeiktatott szerkezetek célját különböző szerzők más–más módon határozták meg: az összekapcsolás – párhuzamok létrehozása kölcsönös értelmezéssel – irónia létrehozása. Tom Shepherd túlnyomórészt osztja ezeket a véleményeket.

Tom Shepherd a hat klasszikus közbeiktatott szerkezeten kívül lévő, mások által annak titulált szerkezetek közül 2,1-12 és 15,6-32 szövegein mutatta meg, hogy ezek a szövegek fontos sajátosságokat nélkülöznek és ezért nem nevezhetők közbeiktatott szerkezeteknek.⁵³

⁴⁸ Tom Shepherd szerint nem nehéz meglátni a párhuzamot azzal, hogy a szereplők sem keresztezik a történeteket. Vö. *Idem*, 321.

⁴⁹ Ezek az ellentétek a következők: 3,20-35: A rokonok Jézusért menetele, hogy megragadják őt megvédvé őt saját magától szemben áll az írástudók vádjával; 5,21-43: Jairus lányának a halála szemben áll a vérfolyásos asszony meggyógyulásával; 6,7-32: A tizenkettő missziója szemben áll Heródes ünneplésével és Keresztelő János halálával; 11,12-25: a fügefa kiszáradása szemben áll a templom megtisztításával; 14,1-11: a vallási vezetők álnok cselszövése szemben áll az asszony megkenésével; 14,53-72: Péter hallgatása szemben áll Jézus nyílt hitvallásával.

⁵⁰ Vö. RHOADS, D. M. – DEWEY, J. – MICHIE, D., *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982, 35-42.

⁵¹ A közbeiktatott szerkezetek főbb *Leitwort*-jai: 3,20-35: ház; 5,21-43: megmenteni/gyógyítani, félelem/remegés, hit/bizalom, lány, néhány/mind, érinteni; 6,7-32: hallani/fogadni, küldés; 11,12-25: imádság/imádkozni; 14,1-11: adni/elárulni, szegénység/gazdagság, halál/temetés/emlékezet; 14,53-72: tanúságtétel/tanúsítani/tagadni, kérdés/próbatétel/hallgatás/válasz, fény/kinyilatkoztatás/rejtett/prófécia.

⁵² Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 328.

⁵³ 2,1-12-ben a béna mindkét történetben jelen van, hiányzik a külső történet ellipszise, 2,5a-ban nincs jelen a fókuszálás megszüntetése és nincs benne drámai irónia sem. 15,6-32-ben nincs hiátus, nincs ellipszis, folytatolagos elbeszélés inkább, mintsem A-B-A' szerkezet.

Az utolsó, az ötödik fejezetben Shepherd végkövetkeztetéseket von le. Nagyon röviden összefoglalja az egyes fejezetek tartalmát, kiemelve a narratív elemzés szerepét a közbeiktatott szerkezetek sajátosságainak és céljának meghatározásában. Saját munkáját, mint minden exegetikai művet az egyház szolgálataként, az Isten szavának jobb megértése eszközeként tekinti. Mivel a közbeiktatott szerkezet történetelbeszélési módja felemeli az olvasót, aki a narrátorral együtt látja az ironikus helyzetet, az olvasó közel kerül a narrátor látásmódjához. Az olvasó az iróniákon keresztül szembesül azokkal a problémákkal, amelyekkel a szereplők. Más történetelbeszélési technikákkal együtt ez oda vezet, hogy az evangélium végén az olvasónak saját magának kell megválaszolnia azt a kérdést, hogy ki Jézus és a saját tanítványi léte mit követel meg tőle.⁵⁴

1.1.3. A közbeiktatott szerkezetek teológiai céljai – Dean B. Deppe

Dean B. Deppe Márk evangélista irodalmi eszközeinek teológiai céljáról írt műve⁵⁵ az alcímében is leírt módon hét irodalmi eszköz vizsgálatát tűzte ki célul: a márki közbeiktatott szerkezetek, a keretek, az utaló ismétlések, a narratív meglepetések és a tükrözés háromféle formája állnak a középpontban.

Dean B. Deppe – miután a Márk evangéliumában található két értelmezési szintről írt – a kilenc fejezetből álló mű második fejezetében a közbeiktatott szerkezetek sajátosságait kutatja.⁵⁶ Sok más szerzőhöz hasonlóan először a közbeiktatott szerkezetek elnevezésének sokszínűségét tárgyalja. A különböző elnevezések negatívumai miatt felváltva használja a „sandwich” és az „intercalation” kifejezéseket.

A szerző a márki közbeiktatott szerkezetekkel kapcsolatos eltérő álláspontokat tekinti át a két történet közötti kapcsolatot és a végkimenetet illetően. A márki közbeiktatott szerkezetek kétségtelenül narratív feszültséget,⁵⁷ a szereplők összehasonlítását és ironikus hangsúlyozást nyújtanak,⁵⁸ de Dean B. Deppe szerint Márk elsődlegesen az elbeszélte történeti események teológiai távlatát kívánja átadni. Miként Donahue korábban már kifejtette,⁵⁹ Márk evangéliumának két fontos teológiai témáját emelik ki, a krisztológiát és a tanítványi létet.

3,20-35-ben a narratív feszültséget az hozza létre, hogy az olvasó tudni szeretné, Jézusnak van-e válasza a családjá zsörtölődésére az ő pszichológiai állapota miatt. Ugyanitt a drámai

⁵⁴ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 384-386.

⁵⁵ Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 1-567.

⁵⁶ Vö. *Idem*, 30-94.

⁵⁷ Vö. DOBSCHÜTZ, „Zur Erzählerkunst des Markus”, 193-198.

⁵⁸ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 328.

⁵⁹ Vö. DONAHUE, *Are You the Christ?*, 62.

iróniát a megosztott ház témája nyújtja, mivel a belső történetben Jézus szavaiban jelenik meg a megosztott ház szimbóluma, a külső történetben pedig az ő test szerinti rokonaitól való elhatárolódása. Ennek a márki közbeiktatott szerkezetnek kiemelt témáivá válnak a szenvedő Krisztus és a kereszt útját járó tanítványi lét. Jézust kritizálják és elvetik a zsidó vezetők, mint ahogy saját családtagjai is félreértik. A tanítványi lét már attól függ, hogy ki az, aki teljesíti az Isten akaratát (vö. 3,35). Márk evangélista hívja a címzett közösséget egy olyan tanítványi lét megélésére, amely elfogadja a radikális szakítást mind a családdal, mind a vallási hagyománnyal.

5,21-43 közbeiktatott szerkezete két csodaelbeszélést kapcsol össze, amelyekben a narratív feszültség úgy jön létre, hogy egy sor verbális és tematikus kapcsolat köti össze a két központi női szereplőt és helyezi szembe Jairust a vérfolyásos asszonnyal. A drámai ironia ebben a közbeiktatott szerkezetben abban áll, hogy a kislány éppen akkor hal meg, amikor Jézus meggyógyítja a vérfolyásos asszonyt. Annak köszönhetően, hogy az asszony uralja a történetet, Márk evangéliuma a közösség peremén élőkkel kapcsolatos társadalmi kritikát is megfogalmazza. Dean B. Deppe nem tagadja a szerkezetben bennfoglalt krisztológiai tartalom jelenlétét, de inkább amellett érvel, hogy Márk ezzel a közbeiktatott szerkezettel rá akart mutatni a vérző asszonnyal és a holttesttel való érintkezést tiltó zsidó rituális törvények követésének legitimációs problémáira. A másik kiemelkedő téma a hit. A vérfolyásos asszony történetében a hit megmentő erejének jézusi kijelentése alkotja a történet csúcspontját (vö. 5,34), noha a gyógyítás már jóval korábban megtörtént (vö. 5,29).

6,7-30 közbeiktatott szerkezete merőben eltér a korábbi közbeiktatott szerkezetektől, mert ebben nem található sem verbális kapcsolat,⁶⁰ sem a cselekményszál hasonló részletei nem figyelhetők meg. Bár itt is közbeiktatott szerkezetről beszélhetünk, a külső történet missziós elbeszélésként működik, a belső történet pedig szenvedés beszámolóként. A belső történet sajátossága, hogy nem Jézus a főszereplő, hanem Heródes.⁶¹ A közbeiktatott szerkezet két elbeszélésének összetartó eleme Dean B. Deppe szerint nem az, hogy Jézus Heródeshez hasonlóan a küldő személy szerepét tölti be, s nem is Jézus csodatevő ereje. Valójában ez a két történet Keresztelő János halálát és a tanítványokat köti össze, inkább, mint Keresztelő János és Jézus szenvedését vagy Heródes és Jézus királyságát.⁶² A tizenkettő visszatérése – csupán egyetlen versből álló – megjegyzésének Keresztelő János halálához illesztése azt jelenti, hogy Márk kapcsolatot látott a misszionáriusok és a mártírság, a tanítványi lét és a halál között.

⁶⁰ Tom Shepherd egyet mégis megjelöl, az ἀποστέλλω igét, amelynek Jézus és Heródes az alanyai (vö. 6,7.17.27). Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 205.

⁶¹ Ennek a perikópának a nyelvezete eltér Márkétól, a történet is erőltetett. Vö. CAMERY-HOGGATT, J., *Irony in Mark's Gospel. Text and Subtext* (SNTSMS 72), Cambridge 1992, 144.

⁶² Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 52.

11,12-25 a fügefa megátkozásának és a templom megtisztításának közbeiktatott szerkezete, amelynek Dean B. Deppe – ismert nehézsége miatt – hosszas exegézisét végzi. Először a márki közbeiktatott szerkezet témáit vizsgálja. Három különböző napon Jézus három próféta tettet hajtott végre: a fügefa megátkozását (vö. 11,12-14.20-25), a templom megtisztítását (vö. 11,13-19) és a Jeruzsálembe történő dicsőséges bevonulást (vö. 11,1-11). Jézus szavakban és tettekben megnyilvánuló hatalmát igazolják ezek a szakaszok, amelyekben az ószövetségi háttér fontos szerepet játszik.⁶³ Ezeknek a történeteknek a krisztológiája Jézust úgy mutatja be, mint Messiást, akinek hatalma van a templom felett és beteljesíti az ószövetségi elbeszéléseket.

Bár a fügefa az Ószövetségben Izraelt mint nemzetet jelképezi, itt Márk evangéliumában mind a zsidó vallási vezetőket, mind a templomot szimbolizálja. A közbeiktatott szerkezet két elbeszélésében a templom és a fügefa között fennálló kapcsolat miatt a fügefa kiszáradásának a templom intézményére is kell vonatkoznia: a templom megtisztítása nem más, mint a templom szimbolikus lerombolása.

Mi a 11,12-25 közbeiktatott szerkezet célja? Mindenekelőtt drámai feszültséget okoz, hogy a fügefa Jézus általi megátkozását követően meg kell várni a belső történet végét, hogy az olvasó megtudja mi lesz a fügefa sorsa. A közbeiktatott szerkezet ironiát hoz létre. A zsidó vallási vezetők megpróbálják megölni Jézust, de ironikus módon a történet azzal zárul, hogy saját templomukat pusztítják el. Jézus elítéli a templomot, mert az már nem az imádság háza, de ironikus módon a templom elvetése nem jelenti az imádság befejezését, mert a tanítványok személyében itt van az új imádkozó közösség (vö. 11,24).

14,1-11-ben, vagyis a szenvedéstörténet kezdetén található, közbeiktatott szerkezetben a narratív feszültséget a vallási vezetők Jézus elleni összeesküvése hozza létre, hiszen az olvasóban felmerül az a kérdés, hogy sikerül-e a tervüket megvalósítaniuk. Ironikus módon egy névtelen nő vitatható tette a bizonyíték arra, hogy az isteni gondviselés felülmúlja a zsidó vallási vezetők és egy belső körhöz tartozó áruló összefogását. Ebben a közbeiktatott szerkezetben is Márk evangélista teológiai célja a krisztológiát és a tanítványi létet érinti.

Márk a belső történetben bemutatja, hogyan készítik fel Jézust a temetésre és hogyan válik Jézus megkenésének tanítványi tette evangéliummá. Ez a közbeiktatott szerkezet a szenvedő Messiás apológiáját tartalmazza és a keresztre feszített Krisztus követésének tanítványi életmódjára hív.⁶⁴

⁶³ Vö. Zsolt 118,25-26; Zak 9,9 a bevonulás elbeszélésében, a fügefa ószövetségi szimbólumairól szóló részek a csoda történetben, valamint Iz 56,7 és Jer 7,11 a templom megtisztításának elbeszélésében.

⁶⁴ Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 77.

14,53-72 közbeiktatott szerkezetével kapcsolatban Dean B. Deppe először azt jegyzi meg, hogy a Jézus perét közrefogó háromszoros péteri megtagadás sajátossága, hogy nincsen benne időrés, az események egyidejűleg történnek.⁶⁵ Ironikus módon ugyanakkor folyik Jézus pere az életéért, mint amikor Péter az életéért megtagadja őt.⁶⁶ A közbeiktatott szerkezet feszültségét az okozza, hogy az olvasónak várnia kell, míg megtudhatja, hogy a zsidó vallási vezetők Jézus elleni terve sikerül-e. Az összes közbeiktatott szerkezet közül ebben található a legélesebb irónia, mivel Jézus háromszoros megtagadásával – ahogy Jézus megjövendölte (vö. 14,30) – Péter éppen azt igazolta, hogy Jézus a Messiás. Ennek az iróniának a teológiai tartalma a krisztológiára és a tanítványi létre vonatkozik. A közbeiktatott szerkezetben keresztezi egymást a szenvedés krisztológiája és a kereszthordozó tanítványi lét. A márki közösségnek döntenie kell, megvallja-e hitét Jézusban vagy követi Péter példáját.

Dean B. Deppe könyve ezen részének utolsó pontjában Márk evangélistának a közbeiktatott szerkezetekkel kapcsolatos szerepét vizsgálja. A hat klasszikus közbeiktatott szerkezet exegézisét követően Márk teológiai szándékának alátámasztása miatt vizsgálja a párhuzamos szinoptikus helyeket, majd arra a következtetésre jut, hogy egyedül Márk értette meg ennek az irodalmi eszköznek egyedülálló voltát és használta azt. Bár irodalmi előzménynek egyedül a Dávid Batsebával való vétkezésének Nátán próféciájával egybekötött történetét fogadja el, mind a hat klasszikus közbeiktatott szerkezetre vonatkozóan a márki eredetiség mellett foglal állást.⁶⁷

1.1.4. A nyolcra bővített márki kompozíció – Marcin Moj

A közbeiktatott szerkezeteket tárgyaló, legutóbbi monográfia Marcin Moj lengyel nyelvű doktori dolgozata, amelyet a Sziléziai Egyetem Teológiai Karán védett meg.⁶⁸

A dolgozat három részre oszlik, tizenegy fejezetből áll. Az első rész első fejezetében a szerző a *status quaestionis*-ban mutatja be a téma összetettségét, majd a második fejezetben ismerteti a márki közbeiktatott szerkezetek azonosításának kritériumait. Ebben a fejezetben esik szó az iróniáról, mint a közbeiktatott szerkezet azonosításának kritériumáról. Marcin Moj dolgozatában azt írja, hogy az irónia Márk egész művében megtalálható, a második evangélista

⁶⁵ Az egyidejűség nem zárja ki az iróniát. Vö. OYEN, G., VAN, „Intercalation and Irony in the Gospel of Mark”, in NEIRYNCK, F. – TUCKETT, C. M. – BELLE, G., VAN – VAN SEGBROECK, F. – VERHEYDEN, J. (szerk.), *The Four Gospels Festschrift Frans Neirynck – Volume II*. (BETHL 100B), Leuven 1992, 966-971.

⁶⁶ Vö. FOWLER, R. M., *Let the Reader understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*, Harrisburg 2001, 144.

⁶⁷ Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 87.

⁶⁸ Vö. MOJ, M., *Kompozycje warstwowe w Ewangelii Marka* (Attende Lectioni. Series Nova 1.), Tarnów 2018.

egyik fő retorikai eszköze, ami nem korlátozódik a közbeiktatott szerkezetekre. Így az irónia bekerülhetne ugyan a közbeiktatott szerkezeteket meghatározó kritériumok közé, de szerinte gyakorlatilag – mivel ezeken a szerkezeteken kívül is megtalálható – nem lehet nagy hasznát venni. Ezért végül a szerző nem vette be az iróniát a közbeiktatott szerkezetek meghatározásának vitathatatlan kritériumai közé.⁶⁹

Marcin Moj a hat „klasszikus” közbeiktatott szerkezeten kívül számításba vett kilenc vitatott közbeiktatott szerkezetet is, amelyek közül kettőben – a második kenyérszaporítás és a jel kérésének (vö. 8,1-21) valamint az asszonyok jelenléte és Jézus sírbatétele (vö. 15,40-16,8) közbeiktatott szerkezeteiben – talált meg szinte minden olyan jellemzőt, ami a klasszikus közbeiktatott szerkezeteket jellemzi.

A szerző a márki közbeiktatott szerkezetek azonosításához ezeket a jellemzőket tartja szükségesnek: 1. Két, A-B-A' minta szerint összekapcsolt történet jelenléte; 2. Az összekapcsolt narratívák közötti kapcsolatok nyilvánvaló hiánya; 3. Az (A) narráció folytatásának lehetősége az (A') narrációban a (B) elbeszélés kihagyásával; 4. A belső történet (B) önálló működésének lehetősége; 5. Egy utalás jelenléte A'-ben a narratíva első (A) részére; 6. A (B) eseménybe való átmenet lehetőségének bemutatása a narratíván keresztül; 7. Külön szereplők jelenléte mindkét narratívában; 8. Az idő múlása a külső történetben (A-A'); 9. Helyváltogatás; 10. *Leitwort* (mottó); 11. Jézus cselekedete mindkét elbeszélésben. Ezen kritériumok együtt csak öt márki elbeszélésben vannak jelen: 3,20-35; 5,21-43; 8,1-21; 11,12-25; 14,1-11. Három másik közbeiktatott szerkezet esetében (vö. 6,7-31; 14,53-72 és 15,40-16,8) csak a tizenegyedik kritérium hiányzik.⁷⁰

A dolgozat második részének nyolc fejezetében ezt a nyolc szöveget vizsgálja szerző, mindegyiket ugyanazon séma alapján vizsgálja: 1. Narratív keret; 2. Szövegkritika; 3. Fordítás és filológiai kommentár; 4. Szinoptikus összehasonlítás; 5. A narratíva szerkezete; 6. Részletes elemzés; 7. Az egész kompozíció jelentése.

A „narratív keret” első pontjaként a „hagyományos megkülönböztetés” elnevezésű bekezdés kissé rejtélyes címe alatt a vizsgált perikópa lehatárolásával kapcsolatban a szerző összehasonlította az ókori kéziratok szövegfelosztását, például a Sínai, a Vatikáni és az Alexandria kódex szövegét. A szerző a „hagyományos megkülönböztetés” című bekezdésben tárgyalta a lengyel Millenniumi Biblia, valamint a kortárs kommentárok és a zsinat utáni miselekció által javasolt szövegek lehatárolását. A szöveg vizsgálata ebből a szempontból nagy területet ölelt fel, de ezek közül soknak nem volt jelentősége a lényegre illetően. A perikópák fordítása után

⁶⁹ Vö. *Idem*, 56-60.

⁷⁰ Vö. *Idem*, 56.

filológiai kommentár következik, amelyben a doktori dolgozat írója megindokolja fordítási választásait, és gyakran összehasonlítja azokat a Millenniumi Biblia és a Szent Pál-féle bibliafordítással. A szinoptikus összehasonlítást Marcin Moj a szöveggörnyezetet összehasonlításával kezdi, majd bemutatja Márk vizsgált szövegének nyelvtani és szemantikai sajátosságait. Utána a szerkezetük vizsgálatára kerül sor, majd a szerző egy "szöveggörnyezethez kötődő, részletes elemzést" végez. Ezekben az elemzésekben a szerző alapvetően saját gondolataira támaszkodik, valamint utalást tesz a lengyel és angol nyelvű kommentárookra. A dolgozat negatívuma éppen az, hogy kevésbé támaszkodik egyéb lengyel és külföldi szakirodalomra a szövegelemzés során. Mind a nyolc elemzett szöveg reflexiójának csúcspontját a teljes kompozíció jelentésének bemutatása alkotja a fejezetek végén. Ekkor a szerző bemutatja, hogy a közbeiktatott szerkezet megléte hogyan befolyásolja a vizsgált perikópa értelmezését.

A monográfia harmadik része egy fejezetből áll, amely bemutatja a közbeiktatott szerkezetek irodalmi funkcióját és jelentőségét Márk evangéliumának teológiájában. A szerző ismét visszatér a közbeiktatott szerkezetek szövegbeli azonosításának kérdéséhez. Hat kritériumot tart „alapvetőnek”: 1. Két történet kombinálása az A-B-A' minta szerint; 2. A külső történet (A) folytatásának lehetősége a belső történet (B) elhagyásával; 3. A belső narratíva önálló működése (B); 4. Az (A) történet nem fejeződik be a (B) történet vége előtt; 5. Külön szereplők jelenléte mindkét narratívában (Jézust kivéve, vagy az emberek passzív jelenléte a második történetben); 6. az idő múlása a külső történetben (A) vagy az elbeszélés lehetséges egyidejűsége. A szerző ezután a közbeiktatott szerkezet lehatárolásának problémájával foglalkozik. A korabeli lengyel fordítások (a millenniumi biblia és a pálos biblia) nem mindig tükrözik a három részből álló rétegszerkezet meglétét a szöveg perikópákra történő bontásában. Marcin Moj szerint a közbeiktatott szerkezetek jelenlétének felismerése segítséget jelent a modern fordításokban a perikópák megfelelő lehatárolásához és a benne foglalt szöveg mélyebb megértéséhez. A szerző ezután bemutatja, hogy a perikópák közbeiktatott szerkezetbe való helyezése új, belső szempontot nyújthat a szövegkritikai vizsgálathoz. A szinoptikus szövegek összehasonlító vizsgálata esetén is segítséget nyújt a közbeiktatott szerkezet ismerete a párhuzamos szövegek különbségeinek kimutatásakor. A szerző konkrét példákon keresztül igazolja ezt az állítást.

A közbeiktatott szerkezetek teológiai jelentőségére vonatkozóan Marcin Moj úgy véli, hogy az első négy közbeiktatott szerkezet témája Jézus identitásának kérdése (pontosabban Jézus identitásának kinyilatkoztatása), az utolsó négyé pedig a tanítványi lét lényege (a megfelelő imádat, a Jézushoz való kötődés, az állandó követés).

Marcin Moj felveti a közbeiktatott szerkezetek hiányának problémáját is, amely Márk jeruzsálemi útról szóló elbeszélésében (vö. 8,27-10,52) figyelhető meg. A közbeiktatott

szerkezeteknek ezt a hiányát az epizódok közbeiktatott szerkezetbe történő helyezését megnevezítő cselekmény lineáris fejlődésével (ami megnehezíti az epizódok réteges kompozíciókba halmozását) és a tanítványok állandó előtér-szerepével, mint a leírt események alapértelmezett alanyaival magyarázza.⁷¹ Marcin Moj rámutat arra, hogy a márkai közbeiktatott szerkezetek nagy segítséget nyújtanak a Szentírás fordítói és kommentátorai számára, de ezen felül a Szentírás szövegének mélyebb megismerésének is az eszközévé válnak.⁷²

1.2. Cikkek

James R. Edwards 1989-ben megjelent, „Markan Sandwiches: The Significance of Interpolations in Markan Narratives” című cikke hat pontban tárgyalja a márkai közbeiktatott szerkezeteket. Az első pont a bevezetés, amelyben Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony meggyógyításának közbeiktatott szerkezetét hozza kiemelt példaként. Rögtön hozzáteszi, hogy Márk evangéliumában kilenc alkalommal lehet megfigyelni ezt a technikát: az evangélista elkezdi az (A) történetet, majd beiktatja a (B) történetet, végül visszatér, hogy befejezze az (A) történetet. Sok más kutatóhoz hasonlóan James R. Edwards is bemutatja ennek a márkai irodalmi eszköznek angol és német nyelvű elnevezéseit. Így felsorolja az „intercalations”,⁷³ „interpolations”,⁷⁴ „insertions”,⁷⁵ „framing”⁷⁶ illetve a „Schiebungen”,⁷⁷ „Ineinanderschachtelungen”,⁷⁸ „Verschachtelungen”⁷⁹ és „Verschmelzungen”⁸⁰ fogalmakat. James R. Edwards azonban az A-B-A’ szerkezeti felépítést szerinte leginkább tükröző „közbeiktatott technika”-ként hivatkozik rá.⁸¹ Szerinte a formakritikának köszönhető az, hogy kevés szerző fordított figyelmet erre a márkai eszközre. James R. Edwards kifejti, hogy a formakritikai módszer elsődleges célja a szóbeli hagyományegységek felfedezése, amely együtt járhat egy lehetséges Urmarkus – vagyis a második kánoni evangélium mögött álló írott forrás – felfedezésével is.

⁷¹ Vö. *Idem*, 355.

⁷² Vö. *Idem*, 56.; Vö. PODESZWA, P., „Kompozycje Warstwowe w Ewangelii Marka”, in *Biblica et Patristica Thoruniensia* 12.1 (2019), 93-99.

⁷³ Vö. DONAHUE, *Are You the Christ?*, 42; DEWEY, J., *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure, and Theology in Mark 2:1-3:6* (Diss. 48), Ann Arbor 1980, 21; FOWLER, R. M., *Loaves and Fishes. The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark* (Diss. 54), Chico 1981, 165.

⁷⁴ Vö. KEE, *Community*, 54.

⁷⁵ Vö. NINEHAM, D. E., *The Gospel of St Mark* (PNTC), London 1963, 112.

⁷⁶ Vö. RHOADS, D., „Narrative Criticism and the Gospel of Mark”, in *JAAR* 50.3 (1982), 424.

⁷⁷ Vö. DOBSCHÜTZ, „Zur Erzählerkunst des Markus”, 193.

⁷⁸ Vö. KLOSTERMANN, E., *Das Markusevangelium* (HNT 3), Tübingen 1926, 36.

⁷⁹ Vö. KUHN, K. G., *Ältere Sammlungen im Markusevangelium* (SUNT 8), Göttingen 1971, 200-201.

⁸⁰ Vö. SCHNIEWIND, J., *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1958, 146.

⁸¹ Vö. NEIRYNCK, F., *Duality in Mark: Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETHL 31), Leuven 1972, 133; STEIN, R. H., „Proper methodology for ascertaining a Markan redaction history”, in *NT* 13.3 (1971), 193; BEST, E., *The Temptation and the Passion The Markan Soteriology*, Cambridge 1965, 74.83.

Márk forrásai (mint a szóbeli egységek és formák, történeti háttér stb.) kutatásának középpontba állítása a kánoni szöveg vizsgálatának másodlagossá válásával és így Márk evangéliumának mint irodalmi mű vizsgálatának mellőzésével járt együtt. A XX. század 70-es, 80-as éveiben egy új szentírás értelmezési metódust kezdtek el használni, ami a formakritika elnyomása nélkül az evangélium mélyebb és szélesebb körű megértéséhez járult hozzá. A strukturalizmus a redakciókritikának arra a felismerésére is épít, hogy a kánoni evangélium szerzői valódi, kreatív teológusok voltak, akik saját céljaiknak megfelelően használták fel a hagyományt. A strukturalizmus azokat az irodalmi eszközöket és szerkezeteket vizsgálja, amelyeket a kánoni szövegben az evangélisták alkalmaztak elbeszéléseik létrehozásakor. Nem véletlen, hogy éppen azok a kutatók tudják a legtöbbet mondani a márki közbeiktatott szerkezetekről, akik a strukturalizmus módszertanát használják.

James R. Edwards a cikk második pontjában fejti ki, hogy Márk evangélistának az egy szakaszt egy másik szakasz közepébe helyező irodalmi eszköze szándékos és megkülönböztethető teológiai céllal rendelkezik. Szerinte a közbeiktatott szerkezetek az evangélium négy fő témáját hangsúlyozzák: a hitet, a tanítványi létet, a tanúságtételt és a hitehagyás veszélyét. James R. Edwards szerint szinte mindig a középső történet a kulcs a közbeiktatott szerkezet teológiai céljának meghatározásában. James R. Edwards a tézisét a cikk következő három pontjában igyekszik igazolni.

Először – cikke harmadik pontjaként – a márki közbeiktatott szerkezetek tulajdonságait határozza meg. Minden márki közbeiktatott szerkezetet egy nagyobb, két epizódból vagy történetből álló, általában elbeszélő egység alkot, amely három bekezdésből vagy perikópából áll.

A közbeiktatott szerkezetek felépítése az A^1 - B - A^2 sémát követik, amelyben a (B) epizód az anyag függetlenségét alkotja, míg a két szélső (A) epizódnak szüksége van egymásra, hogy az elbeszélés teljes legyen. A (B) epizód csak egyetlen történetből áll, nem történetek sorozata és nem is olyan hosszú, hogy az olvasó emiatt ne tudná az A^2 epizódot az A^1 epizódhoz kötni. Az A^2 epizód általában tartalmaz egy hivatkozást, amely visszautal a kezdetére, az A^1 epizódra pl. egy téma vagy személynév megismétlésével. James R. Edwards ezeknek a kritériumoknak a felhasználásával Márk evangéliumában összesen kilenc közbeiktatott szerkezetet azonosított: 1.) 3,20-35; 2.) 4,1-20; 3.) 5,21-43; 4.) 6,7-30; 5.) 11,12-21; 6.) 14,1-11; 7.) 14,17-31; 8.) 14,53-72; 9.) 15,40-16,8. Ezek közül hat a kutatók többsége által elfogadott szakasz, három pedig James R. Edwards megítélése szerint szintén közbeiktatott szerkezet. Ez utóbbiak: 4,1-20; 14,17-31; 14,41-16,20.

A James R. Edwards tézisét igazoló következő pont azt vizsgálja, hogy a Márk evangéliumát megelőző irodalomban megfigyelhető-e a közbeiktatott szerkezetek használata. Ennek a

vizsgálatnak a segítségével a szerző azt akarja tudni, hogy Márk evangélista egy már létező irodalmi eszközt használt-e fel vagy a közbeiktatott szerkezet technikája tőle származik. Sok példát találunk arra az ókori szövegekben, hogy egy szerző egy másik történettel megszakítja az elsőt, hogy elérje a kívánt hatást. Erre egyik példa Odüsszeusz sebének története, amely Homérosznak egy kis kitérőt biztosított, hogy elmondja, hogyan szerezte Odüsszeusz a sérülését, valamint bemutassa gyermekkorát és rokonságát. Az Ithakába 20 év után hazatérő Odüsszeusz koldusnak álcázta magát, hogy felmérje a helyzetet. Feleségét, Pénélopét sikerült félrevezetnie, de az öreg szolgálónő, Eurükleia felismerte őt a térde fölötti sebről, amelyet anyai nagyapjánál, Autokülosznál járva a Parnasszosz hegyeiben szerzett. Egy vadászat során egy nagy vadkan sebesítette meg.

Az Ószövetséget illetően a legjobb példa – James R. Edwards szerint – Ózeás és Gómer története (vö. Óz 1-3). A prófétai könyv elején az Isten azt parancsolja Ózeásnak, hogy vegye feleségül a parázna nőt és legyenek paráznától fogant gyermekei, mert az ország „paráznalkodott” és hűtlenné lett az Istenhez. Gómer és a három gyermek történetét megszakítja az a prófétai beszéd, amelyben az Isten, mint megcsalt férj, meghirdeti a hűtlen feleség, Izrael ítéletét és helyreállítását. Ózeás és Gómer története a harmadik fejezetben folytatódik, amikor Ózeás kiváltja Gómert a szolgaságból és feleségét visszaveszi. Az A-B-A szerkezet hatására ráerősít az egyes fejezetek stílusbeli változása is (1. fejezet: próza; 2. fejezet: költemény; 3. fejezet: próza). Ez a prófétai könyv gyönyörű példája annak, hogy egy befogadó perikópa új értelmet nyer egy beillesztett történet segítségével. Itt Gómer paráznából (1. fejezet) hűséges feleséggé válása (3. fejezet) a 2. fejezetben megjelenő isteni végzésen múlik.⁸²

A közbeiktatott szerkezet újabb példája a Dávid-Batseba történet, amelybe beillesztették Nátán próféciáját (vö. 2Sám 11,1-12,25). 2Sám 11,27-ig úgy tűnik, hogy Dávid háromszoros bűne – megkívánás, házasságtörés, gyilkosság – büntetés nélkül marad, azonban ez a vers az Isten szemszögéből elítélendőnek mutatja be Dávid tetteit. Nátán példabeszéde (vö. 2Sám 12,1-7) a gazdag emberről – aki ellopta szomszédja egyetlen kedves bányát – azzal zárul, hogy a próféta azonosítja a gazdagot Dáviddal. Majd folytatódik a történet (vö. 2Sám 12,7-25), amely ítéletet (a gyermek halála) és kegyelmet (Salamon születése) egyaránt tartalmaz. Nátán példabeszéde alkotja a központot, ami nem csak megszakítja a történetet, hanem a megértés kulcsaként szerepel és lehetővé teszi Dávid számára, hogy az Isten szemszögéből lássa saját helyzetét.

A Márkot megelőző közbeiktatott szerkezet használatára vonatkozóan James R. Edwards azt állítja, hogy az ősi szövegekben valamilyen okból előfordult az elbeszélés

⁸² Vö. ANDERSEN, F. L. – FREEDMAN, D. N., *Hosea* (AB 24) Garden City 1980, 61-62.

felfüggesztése, de a közbeiktatott rész által nyújtott új értelem vagy a feszültség feloldása a befogadó szakaszban csak az ószövetségi Szentírásban fordul elő. Ezek közül az Ózeás-Gómer és a Dávid-Batseba történetek a legvilágosabb példák. A márkai közbeiktatott szerkezetekhez képest mégis létezik egy fontos különbség: az ószövetségi példákban a (B) történet magyarázata a félbeszakított (A) történetnek, míg Márk szövegeiben a (B) történet egy független elbeszélés. James R. Edwards nem tartja valószínűnek, hogy Márk ezeket az ószövetségi szövegeket vette a közbeiktatott szerkezetek alapjául, mivel nem hivatkozik rájuk sehol az evangéliumában, s a márkai egységek sem utalnak előzményekre.

A James R. Edwards tézisének igazoló utolsó pont az egyes márkai szerkezetek vizsgálatát tartalmazza, majd a befejezésben a szerző megemlíti azt, hogy Márk kilenc közbeiktatott szerkezetének célja az evangélium főbb motívumainak kiemelése, mint egy ideál hangsúlyozása (például a hité) vagy különösen a szenvedéstörténetben az Isten és az emberiség útjának szembeállítás. Szinte mindig a közbeiktatott rész a kulcs a szélső történetek megértéséhez. A márkai közbeiktatott szerkezetek teológiai célja a hit, a tanúságtétel, az ítélet és a hitehagyás veszélyének kihangsúlyozása. Néhány közbeiktatott szerkezet már a Márk evangéliumát megelőző hagyományban is létezett, de ez nem jelenti azt, hogy Márk egy korábbi mintát követett. Papiász tanúságtételének megfelelően Márk egyéni stílussal rendelkezik, ami több kutató róla kimondott negatív véleményét cáfolja. Márk evangélista nem csak okos és céltudatos teológus volt, hanem létrehozott egy új irodalmi eszközt, hogy az evangéliumában ki tudja fejezni teológiai gondolatait.⁸³

Geert Van Oyen „Intercalation and Irony in the Gospel of Mark” című, Neirynek Festschriftjébe írt tanulmányában⁸⁴ a márkai kétszintűség egyik formájának nevezi a közbeiktatott szerkezetet, ami az egész evangélium szerkezetét meghatározza. A cikk szerzője először a forma-történeti és redakciótörténeti kutatás szempontjait tekinti át, majd hangsúlyozza, hogy a narratív és a retorikai kritika a redakciókritika segítségével volt, mert az evangélium szövegének új dinamizmusát nyitotta meg szinkronikus szinten, amit korábban talán alábecsültek. Az olvasói válaszkritika egy lehetséges evangélium olvasata miatt az olvasónak további párbeszédre kell készen állnia.

Geert Van Oyen tanulmánya negyedik pontjában fejtette ki saját véleményét. 14,53-72 közbeiktatott szerkezetéről szóló magyarázatokat használja kiinduló pontul a narratív kritikai megközelítés néhány tételének átgondolására. Geert Van Oyen megjegyzi, hogy a 14,53-72

⁸³ Vö. EDWARDS, J. R., „Markan Sandwiches: The Significance of Interpolations in Markan Narratives”, in *NT* 31.3 (1989), 193-216.

⁸⁴ Vö. OYEN, „Intercalation and Irony”, 949-974.

közbeiktatott szerkezetében a kutatók általában észlelik a szereplők és a helyzet ellentétét. A narratív kritika számára az értelmezés új kulcsa az irónia, amely azon alapul, hogy a narrátor és a bennfoglalt olvasó ugyanazt az értelmezési szintet éli meg, szemben a szereplők meg nem értő és ellentétes szintjével. Ezért nem csodálkozhatunk azon, hogy elsősorban azok a szerzők hangsúlyozzák az irónia jelenlétét a közbeiktatott szerkezetekben, akik negatívan vagy polemikusan viszonyulnak a tanítványokhoz (vö. Fowler, Thompson).⁸⁵ De az irónia jelenlétét azok a kutatók is előtérbe helyezik (vö. Tannehill, Malbon), akik a tanítványokat kevésbé tartják negatívnak és „kerek” személyiségnek tekintik őket.⁸⁶ Ugyanarra a következtetésre jutnak: az evangélium végéhez érve az olvasónak magának kell megválaszolnia, hogy ki is Jézus és a saját tanítványi léte mit követel meg.

Geert Van Oyen szerint a probléma forrása ebben az esetben a történet (Jézus és a tanítványok) valamint az elbeszélés (narrátor és olvasó) közötti kapcsolatban található. A múlt hibája (elbeszélés szintjének elhanyagolása) most talán a visszajára fordult és a történeti szint elhanyagolásáról beszélhetünk. A bennfoglalt olvasó és a történet szereplői közötti távolság túlzott hangsúlyozása azzal a veszéllyel jár, hogy a kutatóban a valós olvasótól nagyon távol álló olvasó képe alakul ki. Az ebből fakadó vita két témát érint. Az első a történet szintjét érinti, amennyiben jó lenne világosan látni, hogy a narrátornak szándékában állt-e a tanítványok egyoldalúan negatív ábrázolása. A második az elbeszélés szintjét érinti, amennyiben kérdés, hogy létezik-e az olvasó és a narrátor tanítványokkal szembeni összefogása vagy lehetséges az, hogy a tanítványok értetlenségére vonatkozó irónia a végén visszatér az olvasóra, aki azt gondolja, hogy mindent tud Jézusról, miközben a szöveg olvasása állandóan emlékezteti, hogy ő maga még nem értette meg. Ez utóbbi segít megérteni az irónia kettős hatását, egyrészt távolságot hoz létre az olvasó és a tanítványok között, valamint az olvasót arra ösztönzi, hogy tanítvánnyá váljon.⁸⁷

F. Gerald Downing tanulmánya⁸⁸ a márkai közbeiktatott szerkezeteket tanulmányozza, amelyek A¹-B-A² sémára épülnek és az azt alkotó külső és belső perikópák megvilágítják egymást. Bár nem zárja ki Márk újtó szerepét a közbeiktatott szerkezetekre vonatkozóan, inkább azokkal ért egyet, akik szerint Márk mástól vette át ezt az irodalmi eszközt.

⁸⁵ Vö. FOWLER, *Let the Reader*, 70-80.

⁸⁶ Vö. TANNEHILL, R. C., „The Disciples in Mark The Function of a Narrative Role”, in TELFORD, W. (szerk.), *The Interpretation of Mark*, Philadelphia 1985, 134-157.

⁸⁷ Vö. OYEN, „Intercalation and Irony”, 972-975.

⁸⁸ Vö. DOWNING, F.G., „Markan Intercalation in Cultural Context”, in BROOKE, G. J. – KAESTLI, J. D. (szerk.), *Narrativity in Biblical and Related Texts*, Leuven 2000, 105-118.

F. Gerald Downing szerint Máté és Lukács kevésbé voltak lelkesek a márki közbeiktatott szerkezetektől, mint egyes modernkori kutatók. Csak 5,21-43-at vették át mindkettőn, míg kettőt egyikőjük sem (vö. 3,20-35 és 11,11-25). Lukács csak egyet vett át a hat klasszikusból, amit Máté nem, viszont Máté kettőt átvett, amiket Lukács kihagyott. Ez Márk innovatív voltát jelzi vagy azt, hogy nem volt mindenki számára elfogadható?

Josephus Flavius esetében biztosan nem beszélhetünk erről, hiszen jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy az elbeszélései folyamatosak legyenek és vagy eltávolított mindent a felhasznált anyagból, ami úgy tűnt, hogy megszakítja azt vagy újra rendezte azokat. Például az ígért földjének elfoglalása történetében Flavius leírásából hiányzik az, hogy József 12 követ helyezett el a Jordán közepén (vö. József 4,9), miután a törzsek vezetői 12 követ kivittek a Jordán medréből Mózes korábbi parancsa szerint.⁸⁹ Josephus Flavius rendje „tematikus”, azaz csak egy téma, csak egy elbeszélés volt folyamatban egyszerre.⁹⁰

Az egy évszázaddal később tevékeny Lucianus élénk és érdekes történeti elbeszélésével kapcsolatban ugyanez állapítható meg, amikor befejezte az első történetet, csak akkor kezdi a másodikat láncszerűen kötve az előzőhöz.⁹¹ Más történetíró esetén sem (pl. Dionüsziosz, Thuküdidész) talált F. Gerald Downing a márki közbeiktatott szerkezetekhez hasonlót.

Plutarkhosz művei között F. Gerald Downing talált olyat, amelyben a márki közbeiktatott szerkezet négy vagy öt jellemzője is megfigyelhető, de mégis jelentős a különbség. Míg Márk evangéliumában a feszültséget a külső történet megszakítása hozza létre, Plutarkhosz esetén leginkább egy hosszú elbeszélés mellékes élénkítése történik meg.

F. Gerald Downing elismeri, hogy Márk egyedi módon használja ezt az eszközt, noha világos, hogy nem az ő találmánya. Márk ezt elleshette a korabeli színpadról, de még inkább a széles körben elterjedt történetelbeszélésből, amelynek kevés ránk maradt túlélője a románcok.⁹²

1.3. Az eddigi kutatások értékelése

Az eddigi kutatások alapján a közbeiktatott szerkezeteket alkotó elbeszélések összekapcsolásának módjára vonatkozó megállapítások alapozzák meg azt, hogy szándékosan létre-

⁸⁹ Vö. FLAVIUS, J. – RÉVAY J. (ford.), *A zsidók története*, Budapest 1980, 44.

⁹⁰ Vö. DOWNING, F. G., „Redaction criticism: Josephus’ Antiquities and the synoptic gospels, pt 1.”, in *JSNT*, 2.8 (1980), 46-65.

⁹¹ Vö. LUKIANOSZ (Szamoszata), *How to write History* (LCL Vol. 6.), London 1959, 67.

⁹² Vö. DOWNING, „Markan Intercalation”, 117.

hozott szerkezetekről beszélhetünk. Márk evangélista tudatosan használta ezt az irodalmi eszközt evangéliumának megírásakor.⁹³

A márki közbeiktatott szerkezetek eredetének vizsgálata során az ószövetségi Szentírás és a Biblián kívüli szövegeket is figyelembe vették. James R. Edwards pl. Homérosz műveit, illetve a Szentírásból 2Mak 6; 2Sám 11,1-12,25 és Óz 1-3 szövegeit.⁹⁴ F. Gerald Downing további ókori írók műveit vizsgálta (Plutarkhosz, Plautusz, Lucian).⁹⁵ Mindketten arra a következtetésre jutottak, hogy nem lehet teljesen kizárni azt, hogy Márk ismerte és alapul vette volna mind a bibliai, mind az ókori irodalom szövegeit, de Márk eredetisége vitán felül áll a közbeiktatott szerkezetet alkotó perikópák közötti kapcsolatot illetően.

A kutatók álláspontja eltér a márki közbeiktatott szerkezetek számát illetően: Shepherd csak hatot fogad el, amit a többiek is elfogadnak, de néhányan kiegészítik. Így Marcin Mojnyolc, James R. Edwards kilenc, Wright tizenkét esetben beszél márki közbeiktatott szerkezetéről. Ez a különbség felveti a kérdést, hogy milyen kritériumok alapján lehet elkülöníteni a közbeiktatott szerkezeteket. Shepherd a dramatizált iróniát tekinti meghatározónak, viszont mások több kritérium együttesének jelenlétét hangsúlyozzák.

Éppúgy fontos kérdés a közbeiktatott szerkezetek kiválasztásánál a lehatárolás. A Márk evangéliumában már felfedezett közbeiktatott szerkezetek eltérő megítélése az egyes szerzők lehatárolási kritériuma közötti különbségre is visszavezethető. Kérdésként merül fel, hogy Shepherd dolgozatában a közbeiktatott szerkezet lehatárolásához felhasznált fókuszálás elegendő-e?⁹⁶

Talán mindezek közül a legérdekesebb a közbeiktatott szerkezet létrehozásának kérdése. Nem csak az időrés betöltését vehetjük számításba, hanem az egyes perikópák kölcsönös értelmezésének koncepcióját is (David Rhoads és Donald Michie szerint ez a közbeiktatott szerkezet elbeszéléseinek összehasonlítása vagy szembeállítása révén jön létre).⁹⁷ Több kutató azt emeli ki, hogy a közbeiktatott szerkezetek Márk evangéliumának fő teológiai témáit hangsúlyozzák. A narratív elemzés az olvasóknak a történet világába történő bevonását emeli ki és Jézus identitásának kérdésére is válaszol.⁹⁸

Ahhoz, hogy egyénileg állást foglaljunk, szükséges a közbeiktatott szerkezetek meghatározásának kritériumait részletesen átgondolni és rögzíteni. A következő pontban erre kerül sor.

⁹³ Vö. OYEN, „Intercalation and Irony”, 965-971.

⁹⁴ Vö. EDWARDS, „Markan Sandwiches”, 200-203.

⁹⁵ Vö. DOWNING, „Markan Intercalation”, 107-116.

⁹⁶ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 106.

⁹⁷ Vö. RHOADS – DEWEY – MICHIE, *Mark as Story*, 51.

⁹⁸ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 243-244; OYEN, „Intercalation and Irony”, 974.

2. A közbeiktatott szerkezetek meghatározásának kritériumai

2.1. Irónia jelenléte

A márki közbeiktatott szerkezetekkel kapcsolatos kutatás az 1970-es évek óta az irónia jelenlétét is vizsgálja. Tagadhatatlan tény, hogy Márk evangéliumában jelen van ez az irodalmi eszköz, és nem csak a közbeiktatott szerkezetekben, hanem azon kívül is, ezért Márk evangélista fő retorikai eszközének is nevezhetjük. A hétköznapi életben irónia alatt rejtett gúnyt értünk. Az irónia alkalmazása során egy kijelentéssel éppen az ellenkezőjét akarjuk kifejezni, mint a kijelentés elsődleges értelme. Az irónia fogalmának meghatározásához Muecke, D.C. három lényeges elemet sorol fel:

1. az irónia egy kétrétegű vagy két történetű jelenség. Az alsó szint az a helyzet, ahogy az az irónia áldozatának megjelenik vagy az irónia művelője előadja. A felső szintet nem kell az irónia művelőjének bemutatnia, elégséges az, ha csak hivatkozik rá vagy a megfigyelő tudatában jelen van.
2. Mindig jelen van a két szint közötti ellentét valamilyen formája, ami lehet ellentmondás, képtelenség, összeférhetetlenség.
3. Az iróniában jelen van az „ártatlanság”, ami vagy abban nyilvánul meg, hogy az áldozat nem tud a felső szintről vagy arról a nézőpontról, ami érvényteleníti az övét, esetleg az irónia művelője nem akar tudomást venni róla.⁹⁹

Muecke kétféle iróniát különböztet meg: a verbális iróniát és a helyzetfüggő iróniát. A verbális irónia esetén retorikai elemről van szó, amelynek a szándékolt jelentése ellentétes a szavak szó szerinti jelentésével. A helyzetfüggő irónia viszont nem verbális, hanem a dolgok állása miatt jön létre. A verbális iróniához szükséges egy iróniát végző személy, aki tudatosan és szándékosan használja ezt a technikát, míg a helyzetfüggő irónia esetén nincs szükség iróniát végző személyre, mert az a dolgok állásától vagy az események eredményétől függ. Mindkét típusú irónia esetén inkompatibilis elemek kerülnek szembeállításra, összehasonlításra. A verbális iróniában az iróniát végző személy az, aki bemutat, felidéz vagy rávezet bennünket a

⁹⁹ Muecke az ebben a három pontban foglaltakat a „duality”, „opposition of terms” és az „alazonny” fogalmakkal jelzi. Vö. MUECKE, D. C., *The Compass of Irony*, London ³2020, 19-20.

szembenállás meglátására. A helyzetfüggő iróniában viszont nincs iróniát végző személy, hanem valami történik vagy felkelti a figyelmünket, amit ironikusnak találunk.¹⁰⁰

A verbális irónia kialakulásának háttéréként Muecke az ember szabadságán alapuló hazugságot, esetleg a szarkazmust és a gúnyolódást látja. A helyzetfüggő irónia hátterét pedig egy paleolitikus korban élő vadász nevetéséhez köti, aki saját, jól elrejtett medvecsapdájának áldozata lett.¹⁰¹

Muecke az irónia – bonyolultságtól és finomságtól függő – három fokozatát írja le: nyitott, rejtett és privát. Nyitott irónia esetén az áldozat vagy az olvasó, esetleg mindketten rögtön meglátják az iróniát végző személy szándékát. Rejtett irónia esetén az olvasó nem meglátja, hanem megérzi az iróniát végző személy szándékát, aki szándékosan nem hagy olyan jelet, amely az olvasót az irónia azonnal történő megértéséhez segítené. Ebben az esetben fennáll annak a veszélye, hogy az iróniát végül nem is ismerik fel. A privát irónia valójában a rejtett irónia részét képezi, amelynek nem célja, hogy az áldozat vagy bárki más megértse. Ebben az esetben az irónia a „magából kibeszélés” eszköze az érzelmek rejtett kifejezése által.¹⁰² Muecke az irónia négy módjáról is beszél (a játszott szerep szerint maga az ironista az általa művelt iróniával szemben): személytelen, önbizalomhiányos, naiv és dramatizált. A személytelen irónia a leggyakoribb az első három közül, mert magába foglalja a szarkazmust, amit mindenki használ és a másik kettővel szemben nincs szüksége nagy vagy drámai képzelőerőre. A személytelen irónia sajátos megkülönböztető jegye az, hogy az iróniát végző személy hiányzik belőle, csak a szavai vannak jelen. Az önbizalomhiányos iróniához – amit stílus-iróniának is hívnak – társul járulékos és gyakran fő tényezőként a beszélő vagy az író jellegzetessége és személyisége. Itt az iróniát végző személy már nem személytelen hang, hanem sajátos tulajdonságokkal rendelkező személy, akinek tulajdonságai meghatározzák véleményének megértését. A naiv irónia hatásossága módszerének rendszeréből fakad, a tisztán közönséges érzéknek vagy az egyszerű ártatlanságnak vagy tudatlanságnak elégségesnek kell lennie ahhoz, hogy átlásson a képmutatás és az ésszerűsítés szövevényes hálóján vagy hogy átvágja a szokások és kapott ideák védőhálóját. Az iróniát végző személynek nincs szüksége arra, hogy minden erejét latba vesse. A dramatizált irónia feladata egyszerűen az, hogy bemutassa az ironikus helyzetet vagy eseményt az irónia-érzékünk számára. Az iróniát végző személy a dramatizált iróniában nem jelenik meg sem személytelen hang formában, sem álcázott módon, hanem csak egyszerűen elrendezi az elbeszélés, történet stb. szereplőinek saját maguk által kifejezett ironikus állítását közvetlenül a hallgatóság vagy az olvasó számára. A

¹⁰⁰ Vö. *Idem*, 42.

¹⁰¹ Vö. *Idem*, 46-47.

¹⁰² Vö. *Idem*, 52-60.

drámaíró csak úgy hozhat létre iróniát, ha a marionett bábú mozgatójaként a látómezőn kívül van és csak többé-kevésbé ismerhető fel.¹⁰³

Tom Shepherd a közbeiktatott szerkezetekben megfigyelhető iróniát Muecke kategorizálása szerint is osztályozta és azt állapította meg, hogy Mk 5,21-43 kivételével mindenütt drámai iróniáról van szó.¹⁰⁴ Ezt az álláspontot osztja Geert Van Oyen¹⁰⁵ és F. Gerald Downing is.¹⁰⁶ Az irónia kezelésének jó példája a 14,53-54 (55-65) 66-72 közbeiktatott szerkezete, amely Péter tagadásáról és Jézus szanhedrin előtti peréről szól. Jézus elismerte, hogy ő a Messiás (vö. 14,62) és ezért halálra ítélték. Péter pedig háromszor tagadta le (vö. 14,68.70-71), hogy ismeri Jézust és ezzel megmentette az életét. Shepherd azt állítja, hogy a közbeiktatott szerkezetek elsődleges célja a dramatizált irónia létrehozása, ami Márk fő teológiai témáinak üzenetét erősíti.¹⁰⁷ Ezért rendkívül fontos észrevenni az irónia összetevőit a közbeiktatott szerkezetekben. Így könnyebb megérteni azt is, hogy a szereplők – néha érthetetlen – szavait, tetteit az irónia alkalmazása befolyásolja.¹⁰⁸

2.2. A közbeiktatott szerkezeteket meghatározó jellemzők

Miként fentebb már jeleztük, a márki közbeiktatott szerkezetek vizsgálatának egyik alapvető kérdése, hogy mi alapján dönthetjük el, hogy egy bizonyos bibliai szakasz esetén közbeiktatott szerkezetről beszélhetünk. Az eltérő vélemények ellenére a kutatók túlnyomó többsége egyetért azzal, hogy hat „klasszikus” közbeiktatott szerkezetet tarthatunk számon: 1. Jézus rokonai és a Beelzebul körüli vita – 3,20-21 (22-30) 31-35; 2. Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony – 5,21-24 (25-34) 35-43; 3. A Tizenkettő küldetése és Keresztelő János halála – 6,6b-13 (14-29) 30-31; 4. A fügefafa megátkozása és a templom megtisztítása – 11,12-14 (15-19) 20-25; 5. Összeesküvés Jézus élete ellen és a betániai megkenés – 14,1-2 (3-9) 10-11; 6. Péter tagadása és Jézus pere – 14,53 (54) 55-65 (66-72). Olyan márki szakaszok is léteznek, amelyeket egyes kutatók közbeiktatott szerkezetűnek tekintenek, mások pedig vagy kéteylüket fogalmazzák meg, vagy egyenesen elutasítják, hogy azok közbeiktatott szerkezetűek lennének: Keresztelő János beszéde és a hírnök bejelentése – 1,1 (2-3) 4-8; Jézus tanítása a zsinagógában és a megszállott meggyógyítása – 1,21-22 (23-26) 27-28; Jézus tanítása Kafarnaumban és a béna meggyógyítása – 1,5 (6-10a) 10b-12; Jézus belép a zsinagógába és Jézus

¹⁰³ Vö. *Idem*, 64-98.

¹⁰⁴ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 338-339.

¹⁰⁵ Vö. OYEN, „Intercalation and Irony”, 965.

¹⁰⁶ Vö. DOWNING, „Markan Intercalation”, 107.

¹⁰⁷ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 348.

¹⁰⁸ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 51-53.

meggyógyítja a béna kezű embert – 3,1-2 (3-5) 6; A magvető példabeszéde és a példabeszédek célja – 4,1-9 (10-12) 13-20; A második kenyérszaporítás és az új jel kérése – 8,1-10 (11-13) 14-21; Jézus elárulása és az Eucharisztia megalapítása – 14,17-21 (22-26) 27-31; – Jézus elítélése és kigúnyolása – 15,6-15 (16-20) 21-32; – nők jelenléte és Jézus sírba helyezése – 15,40-41 (42-47) 16,1-8.

Az eddigi kutatások segítenek a közbeiktatott szerkezeteket meghatározó jellemzők összeállításában. A kiindulópont az, hogy a közbeiktatott szerkezet két perikópából áll. Ez az összeállítás az A-B-A' szerkezettel ábrázolható. Az elkezdődött elbeszélést (A – beszéd, történet) megszakítja egy másik (B), ami be is fejeződik és csak utána folytatódik az előző elbeszélés (A'). A perikópa első része (A) „befejezetlen”. Az olvasóban felvetődhet, hogy ez csak egy bevezetés, amelynek a folytatása, befejezése még ezután következik. A második rész (A') hivatkozást tartalmaz az elsőre (A) (pl. emberekre, helyekre, eseményekre stb.), és azzal együtt alkot egy narratívát (beszédet).

A közbeiktatott szerkezetek másik fontos jellemzője az összekapcsolt narratívák közötti kapcsolatok nyilvánvaló hiánya.¹⁰⁹ Első olvasásra az elbeszélések teljesen különálló eseményeknek tűnnek, látszólag nincs bennük semmi közös. Az olvasónak azonban feltűnhet néhány visszatérő szó, hasonlóság vagy ellentmondás a szereplők tulajdonságaival vagy cselekedeteivel kapcsolatban. Az összefüggés felfedezése oda vezet, hogy az olvasó megérti: az elbeszélések egymást értelmezik. Így valósul meg a közbeiktatott szerkezetek fő célja: az elbeszélések egymást értelmezik, így ezek összekapcsolásával olyan jelentés jön létre, amely nem lenne lehetséges, hogyha ezek az elbeszélések nem lennének egymás mellé helyezve.

A közbeiktatott szerkezetek további jellemzői: a megkezdett történet (A) folytatásának lehetősége a második (B) történet nélkül, valamint a belső történet (B) önálló működésének lehetősége a külső elbeszélés nélkül. Márk evangélista tudatosan használta fel az események véletlenszerűnek tűnő összekapcsolását, mert ez meglepi az olvasót és felhívja a figyelmét a közbeiktatott szerkezet mélyebb jelentésére.

A közbeiktatott szerkezet további jellemzői alárendelődnek az alap (fő) jellemzőknek. A közbeiktatott szerkezetek elbeszélései függetlenségének létrehozásában szerepet játszik az, hogy külön szereplők jelennek meg a történetekben (Jézus kivételével); a külső elbeszélésben telik az idő (vagy az események egyidejűleg történnek), valamint helyváltogatás történik.

Az elbeszélések közötti kapcsolatok létrehozását biztosító jellemzők: Jézus cselekvése (vagy pusztán jelenléte) mindkét perikópában; a külső történet első részében (A) lehetőség

¹⁰⁹ Ezt a fontos jellemzőt nem veszi számításba minden kutató, pl. Geert Van Oyen sem. Vö. OYEN, „Intercalation and Irony”, 949-974.

nyílik a belső elbeszélésben (B) leírt eseményre átmenni; mindkét elbeszélésben (beszédben) (A és B) hasonló szavak, kifejezések vagy tevékenységleírások (*Leitwort*, motívum, mottó néven hivatkoznak rájuk) szerepelnek.

A narratív kritika fejlődésével ezek a jellemzők tovább finomultak. Mindig vannak hasonlóságok vagy ellentétek a szereplők és a tetteik között az összekapcsolt elbeszélésekben. A megszakított elbeszélés nincs felfüggesztve (az ideje folytatódik, hogy tovább haladjon vagy az események egyszerre történnek). A szereplők tettei mögött el van rejtve egy másik, mélyebb értelem. A szereplők kijelentéseiken és viselkedésükön keresztül további értelmet adnak az egymás mellé helyezett narratíváknak, de ennek nincsenek tudatában. Néhány kutató erre a jelenségre használja a dramatizált ironia fogalmát.¹¹⁰ A közbeiktatott szerkezetek lehatárolásában (főleg, ha a külső és belső történetek kijelölésről van szó), figyelmet fordítanak a fókuszálásra. A perspektívaváltás (pl. egy másik szereplőre vagy a korábban említettek egyikére történő összpontosítás) a következő elbeszélés kezdetét jelzi.¹¹¹

Ezeknek a részletes jellemzőknek a vizsgálata során a narratív kritika kizárja azokat a perikópákat, amelyekből néhány jellemző hiányzik. Ha a Jézus kafarnaumi tanításáról és a béna meggyógyításáról szóló történeteket közbeiktatott szerkezetnek fogadják el a 2,1-5a (5b-10a) 10b-12-ben, rendszerint a belső és külső narratívában is megjelenő „bénult” kifejezést hangsúlyozzák. A „klasszikus” kompozíciókban az első elbeszélésből (A) Jézuson kívül más személyt nem említenek a belső elbeszélésben (B). Sőt, a külső elbeszélés ideje (2,1-5a.10b-12) sem halad tovább Jézus írástudókkal folytatott beszélgetése során (2,5b-10a), hanem a cselekmény leáll. Ilyen felfüggesztést nem találunk a hat „klasszikus” közbeiktatott szerkezet egyikében sem. Ebben az esetben nem tudunk dramatizált ironiáról sem beszélni (a szereplők nem hozzák létre tetteik egy második, mélyebb jelentését).¹¹² Ezért a 2,1-5a (5b-10a) 10b-12 Jézus kafarnaumi tanításáról és a béna meggyógyításáról szóló, egymás mellé helyezett elbeszélései nem tekinthetők közbeiktatott szerkezetnek.

Hasonló a helyzet a Jézus elítéléséről és kigúnyolásáról szóló elbeszélésekben is (vö. 15,6-15 (16-20) 21-32). Ez a szakasz egyetlen történetnek tűnik (egyazon elbeszélés egymást követő jelenetei), hiányzik belőle a közbeiktatott szerkezet megalkotásához szükséges két elbeszélés. De hiányzik még az idő múlása is, ami elválasztja a külső és a belső történetet,

¹¹⁰ Vö. *Idem*, 965-974.; SHEPHERD, *The Definition and Function*, 326-331.; SHEPHERD, T., „The Narrative Function of Markan Intercalation”, in *NTS* 41 (1995), 522-540.

¹¹¹ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 65.

¹¹² Vö. *Idem*, 357.

valamint a létrehozott dramatizált irónia sem (a mód, ahogy a vallási vezetők és a katonák kigúnyolják Jézust) ad vissza minden kapcsolatot közöttük.¹¹³

A narratív elemzés szempontjából a fenti két perikópa nem teljesíti a dramatizált irónia létrehozásának feltételeit, ezért nem tekinthetjük közbeiktatott szerkezetűeknek. Persze ismét hangsúlyoznunk kell, hogy a drámai irónia nem az egyetlen precíz eszköz a szóban forgó szerkezetek meghatározásához. A kutatók érdeklődése manapság elsősorban a történetek kölcsönös értelmezésére és az egymás mellé helyezett elbeszélések jelentésének minél teljesebb magyarázatára fókuszál.¹¹⁴ Az egymással összekapcsolt narratívák (beszéd) megközelítése inkább a szemantikai elemzést, mint a pusztán strukturális elemzést hangsúlyozza. Ebben az esetben alapkérdés a perikópákhoz tartozó jelentés felfedezése, amelyet Márk ezzel az irodalmi technikával hoz létre. Így a közbeiktatott szerkezetek beazonosítása az összekapcsolt események mélyebb jelentésének felfedezéséhez vezet.

A közbeiktatott szerkezetek jellemző tulajdonságait összegző listák összehasonlításakor¹¹⁵ egy alapos áttekintést kell végezni annak megállapítására, hogy mi határozza meg valójában a perikópák közbeiktatott szerkezetként történő osztályozását. Vizsgálat tárgyai lesznek azok az elbeszélések, amelyeket minden kutató elismert (a hat „klasszikus” eset) és azok is, amelyek vitathatóak. Ezen vizsgálat során a perikópák tulajdonságainak elemzése segít meghatározni a márkai közbeiktatott szerkezetek alapvető, közös jellemzőit.

A narratívák vizsgálandó jellemzői (fontossági sorrendben – először is azok, amelyekről a bibliakutatók széles körben egyetértenek): 1. két történet (két beszéd) összekapcsolása az A

¹¹³ Vö. *Idem*, 358-359.

¹¹⁴ Vö. BROWN, S. G., „Mark 11:1-12:12: A Triple Intercalation?”, *CBQ* 64 (2002) 86.

¹¹⁵ A közbeiktatott szerkezeteket jellemző tulajdonságok viszonylag hosszú listáját az elsők között James R. Edwards készítette, aki a következőket sorolta fel: A közbeiktatott szerkezetek felépítése az A1-B-A2 sémát követik, amelyben a B epizód az anyag független, míg a két szélső "A" epizódnak szüksége van egymásra, hogy az elbeszélés teljes legyen. A "B" epizód csak egyetlen történetből áll, nem történetek sorozata és nem is olyan hosszú, hogy az olvasó emiatt ne tudná az A2 epizódot az A1 epizódhoz kötni. Az A2 epizód általában tartalmaz egy hivatkozást, amely visszautal a kezdetére, az A1 epizódra pl. egy téma vagy személynév megismétlésével. James R. Edwards ezeknek a kritériumoknak a felhasználásával Márk evangéliumában összesen kilenc közbeiktatott szerkezetet azonosított: 1.) 3,20-35; 2.) 4,1-20; 3.) 5,21-43; 4.) 6,7-30; 5.) 11,12-21; 6.) 14,1-11; 7.) 14,17-31; 8.) 14,53-72; 9.) 15,40-16,8. A narratív kritikát művelő Shepherd, T. listája tartalmazza a közbeiktatott szerkezet legrészletesebb leírását: 1. mindkét narratíva elkülöníti a fő karaktereket (kivéve Jézust), akik nem lépnek át a másikba; 2. fókuszálás elkülönült helyekre; 3. a belső történet kezdetekor a külső történetnek nem szűnik meg teljesen a fókuszálása, hanem felfüggesztésre került és az (A') -ben válik teljessé; 4. időkapcsolat vagyis az elkezdett (A) történet megszakításra kerül és csak a (B) történet befejezése után fejeződik be; 5. a főszereplők közötti kapcsolat (hasonlóság, kontraszt); 6. a cselekményszálak és az időrés kapcsolódása. Ezek a tulajdonságok tették lehetővé a hat klasszikus közbeiktatott szerkezet dramatizált iróniaként történő leírását. F. Gerald Downing mielőtt nekilátott a közbeiktatott szerkezetek biblián kívüli ősi szövegekben történő keresésének a következő tulajdonságokat sorolta fel: 1. egy megkülönböztetett szereplő a belső történetben; 2. elkülönült hely a belső történetben, akkor is, ha az az előző szomszédságában van; az idő múlása az A-B-A' séma szerint vagy a kettő egyidejűsége, de az (A) sohasem teljes a (B) előtt; 4. hasonlóságok és ellentétek a szereplők és a tettek között; 5. drámai irónia, vagyis a hallgatók többet tudnak a szereplőknél. Vö. DOWNING, „Markan Intercalation”, 107.

– B – A' séma szerint; 2. a külső történet (A) folytatásának lehetősége a belső történet (B) kihagyásával; 3. a belső történet önálló működése (B); 4. az összefüggések látszólagos hiánya (az A és B elbeszélések között); 5. a külső narratíva első része (A) tartalmazza az átmenet lehetőségét a B eseményhez; 6. utalás az A'-ban az elbeszélés első részére (A); 7. különböző, aktív szereplők mindkét elbeszélésben (kivéve Jézust); 8. Jézus cselekvése mindkét elbeszélésben; 9. az idő múlása a külső történetben (A); 10. helyváltoztatás; 11. *Leitwort* (ismétlődő szavak, kifejezések, motívumok, mottó) mindkét elbeszélésben (A és B); 12. Irónia jelenléte.

A táblázatok a rétegek kompozíció jellemzőinek vizsgálatának eredményeit mutatják be egyéni narratívákban. A táblázatokban a plusz (+) szimbólum az adott jellemző előfordulását jelenti az elemzett töredékben, míg a mínusz jel (-) annak hiányát jelzi. A táblázatokban elhelyezett nulla (0) számjegy azokra az esetekre vonatkozik, amikor lehetetlen meghatározni az elbeszélés jelzett jellemzőjét.

1. táblázat – A hat klasszikus közbeiktatott szerkezet¹¹⁶

	3,20-21 (22-30) 31-35	5,21-24 (25-34) 35-43	6,6b-13 (14-29) 30-31	11,12-14 (15-19) 20-25	14,1-2 (3-9) 10-11	14,53-54 (55-65) 66-72
Két történet (beszéd)	+	+	+	+	+	+
Lehetőség az (A) történet (beszéd) folytatására a belső történet (B) kihagyásával	+	+	+	+	+	+
(B) történet (beszéd) önállóan működik	+	+	+	+	+	+
Az (A) és (B) közötti kapcsolat látszólagos hiánya	+	+	+	+	+	0
Lehetőséget ad (A) a (B)-ből származó eseményre	+	+	+	+	+	+
Hivatkozás az (A')-ban a történet (beszéd) első részére (A)	+	+	+	+	+	+
Különböző, aktív szereplők mindkét történetben (beszédben)	+	+	+	+	+	+
Jézus aktivitása mindkét történetben (beszédben)	+	+	0	+	+	0
Az idő múlása a külső történetben (beszédben) (A)	+	+	+	+	+	+
Helyváltoztatás	+	+	+	+	+	+
<i>Leitwort</i> (mottó)	+	+	+	+	+	+
Irónia jelenléte	+	+	+	+	+	+

¹¹⁶ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 59-62.

2. táblázat – A kilenc vitatott közbeiktatott szerkezet

	1,1 (2-3) 4-8	1,21-22 (23-26) 27-28	2,1-5 (6-10a) 10b-12	3,1-2 (3-5) 6	4,1-9 (10-12) 13-20	8,1-10 (11-13) 14-21	14,17- 21 (22-26) 27-31	15,6-15 (16-20) 21-32	15,40- 41 (42-47) 16,1-8
Két történet (beszéd)	+	+	-	+	+	+	+	+	+
Lehetőség az (A) történet (beszéd) folytatására a belső történet (B) kihagyásával	+	-	+	+	0	+	+	+	-
(B) történet (beszéd) önállóan működik	+	+	+	+	0	+	+	+	+
Az (A) és (B) közötti kapcsolat látszólagos hiánya	-	-	-	-	-	+	-	-	-
Lehetőséget ad (A) a (B)-ből származó eseményre	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Hivatkozás az (A')-ban a történet (beszéd) első részére (A)	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Különböző, aktív szereplők mindkét történetben (beszédben)	-	+	+	-	+	+	-	+	-
Jézus aktivitása mindkét történetben (beszédben)	-	+	+	+	+	+	+	-	-
Az idő múlása a külső történetben (beszédben) (A)	0	+	+	+	+	+	+	+	+
Helyváltoztatás	0	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Leitwort</i> (mottó)	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Írónia jelenléte	-	-	-	-	-	+	+	+	+

3. táblázat – a kilenc vitatott közbeiktatott szerkezet történeteinek kapcsolódási sémája

	1,1 (2-3) 4-8	1,21-22 (23-26) 27-28	2,1-5 (6-10a) 10b-12	3,1-2 (3-5) 6	4,1-9 (10-12) 13-20	8,1-10 (11-13) 14-21	14,17- 21 (22-26) 27-31	15,6-15 (16-20) 21-32	15,40- 41 (42-47) 16,1-8
A két történet (beszéd) kapcsolódási sémája	A-B-A'	A-B-A'	A-A'-A''	A-B-A'	A-B-A'	A-B-A'	A-A'-B	A-B-B'	A-B-A'

A narratívák itt vizsgált tulajdonságai szinte mind megtalálhatóak voltak a hat klasszikus közbeiktatott szerkezetben. Kivételt a tizenkettő küldetése és Keresztelő János vértanúságának 6,7-13 (14-29) 30-31-ben olvasható elbeszélései, valamint Péter tagadásának és Jézus perének 14,53-54 (55-65) 66-72-ben található történetei képeztek, ahol Jézus aktivitása az ő passzív jelenléte mellett ezekben az esetekben utalás formájában fordul elő mindkét történetben.¹¹⁷ 14,53-72-ben a két történet közötti kapcsolat látszólagos hiánya nem állapítható meg teljes bizonyossággal a külső történetben jelen lévő főpapoknak, írástudóknak, véneknek, az aktív Péternek, s a belső történetben az újonnan megjelenő főtanács fogalomnak köszönhetően.

Nagyon szembeötlő, hogy a kilenc vitatott eset közül hétben¹¹⁸ az (A) és (B) történet közötti kapcsolat látszólagos hiánya nem mutatható ki (vö. 2. táblázat), ami nagyrészt megmutatkozik az ehhez kötődő jellemzők hiányában: a mindkét történetben (beszédben) elkülönült szereplők, valamint a helyváltoztatás hiányában.

A két történet (beszéd) kapcsolódási sémája alapján (vö. 3. táblázat) a vitatott esetek harmada már nem tekinthető közbeiktatott szerkezetnek, mivel Jézus kafarnaumi tanításáról és a béna meggyógyításáról szóló történetek a 2,1-5a (5b-10a) 10b-12-ben egy végig fejlődő, lineáris cselekményt tartalmaz A-A'-A'' séma szerint. Jézus elárulása és az eucharisztia megalapítása történeteiben (vö. 14,17-21 22-26) 27-31) az első két történetrész, míg Jézus keresztre feszítése és kigúnyolása történeteiben (vö. 15,6-15 (16-20) 21-32) az utolsó két történetrész tartozik össze A-A'-B illetve A-B-B' séma szerint.¹¹⁹

A kilenc vitatott eset közül csak egyet találunk, amelyben a közbeiktatott szerkezet vizsgált jellemzői mind jelen vannak, ez pedig a második kenyérszaporítás és a jel kérésének történeteit foglalja magába a 8,1-10 (11-13) 14-21-ben. Marcin Moj szerint a legutolsó vitatott eset is, a 15,40-41 (42-47) 16,1-8 is a közbeiktatott szerkezetek közé sorolható. Meglátásom szerint, ha nem is vesszük számításba Jézus aktivitásának hiányát, mint ahogy az két klasszikus közbeiktatott szerkezetben is megfigyelhető (vö. a 14-29. verseket a 6,7-31-ben, illetve az 55-65. verseket a 14,53-72-ben), akkor sem tekinthetünk el attól, hogy – mind a hat klasszikus közbeiktatott szerkezethez hasonlóan – (Jézust kivéve) elkülönült szereplők legyenek mindkét történetben (beszédben). A 15,40-41-ben, az (A) történetben három asszony jelenik: Mária Magdolna, valamint Mária, az ifjabb Jakab és József anyja továbbá Szalóme. A középső történet (B) (15,42-47) utolsó versében arimateiai József irgalmassági cselekedetének, Jézus egy sziklába

¹¹⁷ A passzív jelenlét azt jelenti, hogy a szereplő csak megemlítésre kerül a perikópák egyikében. Ilyenkor bennfoglalt alanyként van jelen, semmilyen cselekvésnek nem alanya.

¹¹⁸ A két kivétel: 8,1-21; 15,40-16,8.

¹¹⁹ Vö. MOJ, M., „Sandwich technique in the Gospel of Mark”, in *RocB* 8.3 (2018), 364-373.

vágott sírba helyezésének Mária Magdolna és Mária, József anyja aktív részesei, mert nem csak jelen voltak, hanem Márk a folyamatosságot kifejező *imperfectum* igeidőben álló θεώρουv igével külön kihangsúlyozza aktivitásukat.¹²⁰ A 16,1-8 történetében (A') ismét három asszony jelenik meg: Mária Magdolna, Mária, – akit most az első történethez (A) képest csak az első gyermekének (Jakab) nevével kerül pontosításra, míg a középső történetben (B) csak a második gyermekének (József) neve szolgált támpontul – Jakab anyja és Szalóme. 16,2 szerint a sírhoz mentek és Márk nem jelzi, hogy valakitől útbaigazítást kértek volna, mert tudták, hova temették Jézust, hiszen θεώρουv (vö. 15,47). Ennek a figyelésnek a következménye az is, hogy már a sírhoz érkezésük előtt felmerül bennük – a korábban látottak alapján – a kő elhengerítésének kérdése a sírbolt ajtajából (vö. 16,3). És csak ezt követően, amikor körülnéztek, (itt ismét a θεωρέω igét használja Márk – ezúttal *praesens historicum*-ban) θεωροῦσιν, hogy a kő már el van hengerítve (vö. 16,4).

Nem fogadható el Marcin Moj-nak az az állítása sem, hogy a középső történetben az θεώρουv *imperfectum*-a háttéreseményt jelöl, mivel más közbeiktatott szerkezet középső történetében is megfigyelhetjük, hogy a főszereplőkre vonatkozó ige *imperfectum*-ban áll.¹²¹ 3,20-35 középső történetében (B) a Jeruzsálemből érkezett írástudók Jézust a megszállottság vádjával illetik, ahol a vádjukat a λέγω ige ἔλεγον *imperfectum* alakja fejezi ki (vö. 3,22). Jézus válaszában is ugyanezt az igét találjuk, szintén *imperfectum*-ban (vö. ἔλεγεν 3,22). A belső történet végén (vö. 3,30) az evangélista visszautalása erre a vádra ismételten ezt a mondást kifejező igét tartalmazza *imperfectum*-ban. 14,53-72 középső történetében (B) a főpapok és az egész szanhedrin tanúságot kerestek Jézus ellen, amit a ζητέω ige ἐζήτουv *imperfectum* alakjával fejezi ki Márk evangélista. Az erre vonatkozó sikertelenségük kifejezése szintén *imperfectum* segítségével történik: οὐχ ἠύρισκον (vö. 14,55).¹²²

Jelen dolgozatban – a hat klasszikus közbeiktatott szerkezetet kiegészítve a vitatottak közül tényleges közbeiktatott szerkezetnek elfogadott 8,1-21 szakasszal – hét szempontból vizsgáljuk a hét közbeiktatott szerkezetet. A szempontok a következők: a szöveg lehatárolása (a szereplők jelenlétének és tetteiknek, valamint a perikópa kronológiai és topográfiai határainak figyelembevételével), szövegkritika (a szöveg változatainak vizsgálata, amely kiemeli a teológiailag nehezebben értelmezhető helyeket, esetenként a másolatokban lévő változatokon

¹²⁰ A θεωρέω ige Márk evangéliumában összesen hét alkalommal fordul elő: 3,11; 5,15.38; 12,41; 15,40.47; 16,4. A 15,40 és 15,47 θεωρέω igéi egy-egy perikópa lezárását szolgálják és inklúziót alkotnak.

¹²¹ Vö. MOJ, „Sandwich technique”, 375-376.

¹²² A külső történetben is megfigyelhető a főszereplő *imperfectum*-mal kifejezett cselekvése: pl. Jézus a második kenyérszaporítás alkalmával a megtört kenyeret odaadta (ἐδίδουv) a tanítványoknak (vö. 8,6); Miután Péter harmadszor megtagadta Jézust sírni kezdett (ἔκλαιεν – vö. 14,72).

kívül néhány egyházi idézetének formáira is kitérünk), fordítás és filológiai kommentár (a szemantikai és morfológiai sajátosságok kiemelésével), szinoptikus összehasonlítás (a márki közbeiktatott szerkezetekkel párhuzamos szinoptikus szövegek összehasonlítása, ami lehetővé teszi a márki szöveg sajátos jellemzőinek kiemelését) és a közbeiktatott szerkezet alegységeinek vizsgálata (a szereplők, a cselekvés helye és a témák változásának figyelembe vételével). A perikópák részletes szövegmagyarázata megmutatja a közbeiktatott szerkezetek célját és jelentőségét Márk evangéliumában.

2.3. A közbeiktatott szerkezetek szinoptikus párhuzamai

A kijelölt hét közbeiktatott szerkezet márki előfordulásai közül az első, a Mk 3,20-35 témái bár jelen vannak a másik két szinoptikus evangéliumban, de nem alkotnak közbeiktatott szerkezetet. Mind Máté, mind Lukács megszakítja a Beelzebulról szóló vita és a Jézus rokonaírói szóló történetek közötti szoros kapcsolatot (vö. Mt 12,24-37; illetve Mt 12,46-50; Lk 11,15-23; 12,10; illetve Lk 8,19-21).

Mk 5,21-43, Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony történetének a közbeiktatott szerkezete az egyetlen eset, amelyet mindkét szinoptikus evangélista szorosan követ, bár eltérő módon. A szinoptikus evangéliumok közötti megszokott kapcsolati intenzitást várva meglepőnek tűnik, hogy Máté evangélista sokkal inkább lerövidíti és kevésbé követi a márki szöveget, mint Lukács evangélista (vö. Mt 9,18-26; Lk 8,40-56).

A harmadik közbeiktatott szerkezet Márk evangéliumában a tizenkettő misszióját és Keresztelő János halálát írja le (vö. Mk 6,6b-31). Ezeket a témákat (vö. Mt 10,5-15; illetve Mt 14,1-12) Máté evangéliumának egymástól távol lévő részeiben találjuk. A missziós beszédben (vö. Mt 10,1-42) ír Máté az apostolok kiküldéséről (vö. Mt 10,5-15) illetve a kereszthez vivő utat megelőző (vö. 16,5-17,27), a csodákat és vitákat bemutató részben (vö. 13,54-16,4) helyezte el Keresztelő János halálának történetét (vö. Mt 14,1-12). Bár a lukácsi versek láttán (vö. Lk 9,1-6 (7-9) 10) közbeiktatott szerkezetre gondolhatnánk, mégsem beszélhetünk erről, mivel hiányzik Keresztelő János halálának a leírása, csupán a vele kapcsolatban elhangzó vélemények jelennek meg ebben az evangéliumban.

A vitatott közbeiktatott szerkezetek közül a „klasszikus”-ok közé bevett Mk 8,1-21 a második kenyérszaporítást és a jel kérését tartalmazza, amit Máté evangélista szorosan követ (vö. 15,32-16,12), így nála közbeiktatott szerkezetről beszélhetünk. Lukács evangéliumában viszont csak egy kenyérszaporításról olvashatunk, a szinoptikus evangéliumok közül egyedül

nála nem találjuk ezen jézusi csoda ismétlésének leírását.¹²³ Márk evangéliumában a kenyérszaporítás csoda folytatásaként megjelenő óvás a farizeusok kovászatól téma Lk 12,1-ben olvasható. A jel kérése Lk 11. fejezetében először egy néma meggyógyításakor kísértés gyanánt jelenik meg égi jel kérése formában (vö. 11,16). Lk 11,29-32-ben pedig Jézus válasza olvasható, amely Jónás jelét biztosítja ennek a gonosz nemzedéknek.

A fügefa megátkozásának és a templom megtisztításának márki közbeiktatott szerkezete (vö. Mk 11,12-25) Máté evangéliumában nem tükröződik, mivel először a templom megtisztítását mutatja be röviden (vö. Mt 21,12-17), majd utána a fügefa megátkozását és kiszáradását (vö. 21,18-22). Lukács evangéliuma kizárólag a templom megtisztításának történetét tartalmazza (vö. Lk 19,45-48), viszont a fügefa megátkozásáról és kiszáradásáról nem írt.

A Jézus elleni összeesküvés, illetve a betániai megkenés márki történetei (vö. Mk 14,1-11) Máté evangéliumában is közbeiktatott szerkezetet alkotnak (vö. Mt 26,3-16). Lukács evangéliumában is jelen vannak ezek az elbeszélések, de Jézus megkenésének a történetét az evangélista áthelyezte a Jézus szenvedését és halálát bemutató, evangéliumának harmadik szerkezeti elemét alkotó részből az elsőbe (vö. Lk 7,36-50). A Jézus elleni összeesküvés és Júdás árulása folyamatos elbeszélésként jelenik meg (vö. Lk 22,1-6).

Az utolsó márki közbeiktatott szerkezet (vö. Mk 14,53-72) Jézus perét és Péter tagadását mutatja be. Ismét Máté evangéliumában figyelhetünk meg azonos sorrendet (vö. 26,57-75), Jézus szanhedrin elé hurcolásának, valamint Péter főpap udvarába való jutásának bevezetését (Mt 26,57-58) követően Jézus perének (vö. Lk 26,59-68) és Péter tagadásának (vö. 26,69-75) a története következik. Lukács viszont hasonló bevezetést (vö. Lk 22,54-55) követően először Péter tagadását írja le (vö. Lk 22,56-62), majd csak ezt követően Jézus perét (vö. 22,63-71), így ő itt nem követi a márki közbeiktatott szerkezetet.

A következő táblázat foglalja össze a márki közbeiktatott szerkezeteket és szinoptikus párhuzamaikat.¹²⁴

1.	Márk	Máté	Lukács
Jézus és hozzátartozói	3,20-21	–	–
Vita Beelzebulról	3,22-30	12,24-37	11,15-23; 12,10
Jézus rokonai	3,31-35	12,46-50	8,19-20

¹²³ Az első kenyérszaporítás leírása mind a négy evangéliumban megtalálható (vö. Mt 14,13-21; Mk 6,31-44; Lk 9,10-17; Jn 6,1-15), a második viszont csak Márk és Máté evangéliumában (vö. Mk 8,1-9; Mt 15,32-39).

¹²⁴ Vastag karakterekkel jeleztük a tényleges közbeiktatott szerkezeteket.

2.	Márk	Máté	Lukács
Jairus kérése	5,21-24	9,18-19	8,40-42
A vérfolyásos asszony meggyógyítása	5,25-34	9,20-22	8,43-48
Jairus lányának feltámasztása	5,35-43	9,23-26	8,49-56

3.	Márk	Máté	Lukács
A 12 elküldése	6,6b-13	10,5-15	9,1-6
Keresztelő János halála	6,14-29	14,1-12	9,7-9
A 12 visszatérése	6,30-31	–	9,10

4.	Márk	Máté	Lukács
A 2. kenyérszaporítás	8,1-9	15,32-39	–
Jel kérése	8,10-13	16,1-4	11,16.29-32
Óvás a farizeusok kovászatól	8,14-21	16,5-12	12,1

5.	Márk	Máté	Lukács
A fügefafa megátkozása	11,12-14	21,18-19a	–
A templom megtisztítása	11,15-19	21,12-17	19,45-48
A fügefafa kiszáradása	11,20-25	21,19b-22	–

6.	Márk	Máté	Lukács
Összeesküvés Jézus ellen	14,1-2	26,3-5	22,1-2
A betániai megkenés	14,3-9	26,6-13	7,36-50
Júdás árulása	14,10-11	26,14-16	22,3-6

7.	Márk	Máté	Lukács
Péter követi a főpap udvarába a főtanács elé vitt Jézust	14,53-54	26,57-58	22,54a.54b-55.63-65
Jézus pere	14,55-65	26,59-68	22,66-71
Péter tagadása	14,66-72	26,69-75	22,56-62

3. Márk evangéliumának szerkezeti felépítése

Mindmáig nincs egyetértés a kutatók között arra vonatkozóan, hogy mi Márk evangéliuma szerkezetének irányadó alapelve, így a topográfia/geográfia,¹²⁵ teológiai témák,¹²⁶ az olvasók *Sitz im Leben*-je,¹²⁷ illetve az irodalmi tényezők¹²⁸ kategóriáit követő egyes kutatók különböző álláspontot képviselnek.¹²⁹ Az általam képviselt szerkezeti leírás kötődik az alsóbb szinten lévő közbeiktatott szerkezethez, anélkül, hogy a makro szintű szerkezet funkciójáról ugyanazt állítaná. Véleményem szerint ez a szerkezeti meghatározás arany középutat képviselve veszi figyelembe az evangélium hallgatóságának határait, illetve azt, hogy Márk evangéliuma egy újraolvasásra szánt mű.

Mindhárom szinoptikus evangélium leírásában Jézus Krisztus nyilvános működésének egyik leginkább szembetűnő eseménye a Jeruzsálemben vezető útja, amely a galileai igehirdetését követi. Így Galilea és Jeruzsálem rögtön egy két részes struktúrát hoznak létre Márk evangéliumában, de köztük ott áll Jézus jeruzsálemi utazása, – a maga háromszoros szenvedés jóvendülésével (8,31-33; 9,30-32; 10,32-34) – amely nyilvánvalóan egy önálló rész.¹³⁰

Jézus galileai működésének leírása azonban csak az 1,14-ben kezdődik: „Miután János átadatott, Jézus Galileába ment, hogy hirdesse Isten evangéliumát.”¹³¹ A könyvcímet jelentő első vers után Keresztelő János megjelenését és Jézus megkeresztelkedését találjuk, amelyeknek sajátos helyszíne a sivatag. Az evangélium utolsó részében Jézus eltemetésének a leírása egy olyan fordulattal kezdődik, ami egy új szerkezeti rész bevezetője: „Mikor beesteledett...” (15,42). Ennek az utolsó szerkezeti résznek a vezérfonala Jézus sírja. Márk

¹²⁵ A topográfia/geográfia (Galilea, Jeruzsálem) kategóriát szem előtt tartó kutatók közé tartozik France, R. T. és Lane, W. Vö. FRANCE, R. T., *The Gospel of Mark A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids 2002, 11-15.; LANE, *The Gospel*, 29-32.

¹²⁶ A teológiai témákat preferáló kutatók között van: Myers, C. (keresztség, színeváltozás, keresztre feszítés) és Gnilka, J. (Jézus együttműködése az apostolokkal). Vö. MYERS, C., *Binding The Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Maryknoll 1997, 390-391.; GNILKA, J., *Márk* (scriptura 2), Szeged 2000, 17-25.

¹²⁷ Az olvasók *Sitz im Leben*-jének kategóriáját képviseli többek között: Bowman, J. (húsvéti liturgia) és Carrington, P. (keresztény liturgikus kalendárium). Vö. BOWMAN, J., *The Gospel of Mark: The New Christian Jewish Passover Haggadah* (StPB 8), Leiden 1965,90-101.; CARRINGTON, P., *The Primitive Christian Calendar: A Study in the Making of the Markan Gospel*, Cambridge 1952, 20-23.

¹²⁸ Az irodalmi tényezőket figyelembe vevő kutatók sorába tartozik: James R. Edwards és Bas Van Iersel (koncentrikus topográfia). Vö. EDWARDS, J., *The Gospel According to Mark* (PiNNTC), Grand Rapids 2002, 20-21.; IERSEL, B., VAN, *Marco: La lettura e la risposta – Un commento*, Brescia 2000, 65-76.

¹²⁹ Vö. LARSEN, K. W., „The Structure of Mark's Gospel: Current Proposal”, in *CBR* 3.1 (2004), 140-160.

¹³⁰ Lukács evangéliumában ez a középső szerkezeti elem (vö. Lk 9,51-19,27) terjedelme és utalásai miatt még könnyebben megfigyelhető, s ezért a földrajzi helyeket alapul vevő szerkezeti felosztások önálló szerkezeti elemként tüntetik fel. Vö. TARJÁNYI, *Jézus örömhíre*, 86.

¹³¹ Vö. SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás*, 1139.

evangéliumában így öt fő szerkezeti részt különböztethetünk meg: 1. Sivatag; 2. Galilea; 3. az Út; 4. Jeruzsálem; 5. a Sír. Ezt a földrajzi és tartalmi szempontokat alapul vevő felosztást tovább erősíti a koncentrikus szerkezet, amelyről 1978-ban írt művében Benoit Standaert azt állapította meg, hogy a prologus és az epilógus egymás megfelelői, míg az elbeszélés középső három része a középső részre (6,14-10,52) fókuszál.¹³² Standaert véleményét négy évvel később tovább finomította mentora, Bas Van Iersel.¹³³ Az ötrészes földrajzi keretben a *Sivatag* és a *Sír* összhangban, míg *Galilea* és *Jeruzsálem* ellentétben állnak egymással. Ez a négy rész fogja közre a középső részt, az *Utat*, ami Márk evangéliumának a központja és megértésének a kulcsa.

Az első szerkezeti részhez, a *Sivataghoz* tartozik Keresztelő János fellépésének, valamint ételének és ruházatának bemutatása, amelyet a Malakiás prófétától (vö. Mal 3,1) illetve Izajás prófétától származó idézet (vö. Iz 40,3) egészít ki. A sivatag az Istennel való kapcsolattartás, ugyanakkor a kísértés helye is. A szinoptikus evangélisták közül Márk az egyetlen, aki Jézus pusztában történő megkísértésének részleteit nem írja le, csak a tényt közli (vö. 1,12-13). A pusztá azért a kísértés helye, mert az ugyanakkor a sátán lakóhelye is.

Az ötödik szerkezeti részhez egy új hely társul: a *Sír*. Míg a szenvedéstörténet ezt megelőző márki elbeszéléseiben a helymegjelölések sokaságával találkozunk, a sír fogalma a nyolc márki előfordulásból hat alkalommal található Jézus halálát követően.¹³⁴ Márk evangéliumában a gerázai megszállott története (vö. 5,1-20) tartalmazza az első és az ötödik szerkezeti elem, a *Sivatag* és a *Sír* két közös pontját: teljes emberi életet élők nem lakják, ugyanakkor a sátán lakóhelye. Mindkét szerkezeti elembe közös az is, hogy van először egy befelé, majd egy kifelé irányuló mozgás. Mindkettőben jelen van egy Jézus eljövételét hirdető hírnök. Míg a prologusban ez Keresztelő János (vö. 1,4), addig az epilógusban a fehér ruhába öltözött ifjú (vö. 16,5-7). Márk evangéliumának kezdetén és végén ez a két hírnök így az egész könyv inklúzióját alkotja. Mindketten örömhírt hirdetnek, hiszen Keresztelő János az, aki Márk evangéliumában Előhírnökként Jézus eljövételét hirdeti, míg az ifjú az evangélium lényegét, Jézus Krisztus feltámadását adja tudtul az asszonyoknak. Ugyanakkor a hírnököknek eszkatológikus szerepük is van, hiszen Keresztelő János a Malakiás könyvében megjövendölt, Krisztus eljövételét jelző Illés, míg az ifjú esetében a fehér ruha szimbolizálja a végidő hírnökének tisztaságát, hiteles voltát. Mindketten Jézus útjához is kötődnek, hiszen Keresztelő János előre hirdeti Jézus

¹³² Vö. STANDAERT, B., *L'évangile selon Marc: Composition et genre littéraire*, Brugge 1978, 174.

¹³³ A Nijmegeni Egyetem professzorának álláspontját lsd. IERSEL, *Marco*, 65-76.

¹³⁴ A *μνημειον* főnév Jézus halála utáni hat előfordulása Márk evangéliumában: 15,46 – kétszer, illetve 16,2.3.5.8. A két, nem Jézus sírjára vonatkozó alkalom közül az egyik az ördögtől megszállott ember történetében (5,2), a másik pedig Keresztelő Szent János halálának elbeszélésében (6,29) olvasható.

fellépését, nyilvános működését, az ószövetségi idézetek egy útról szólnak, az ifjú pedig közli, hogy Jézus a tanítványok előtt fog Galileába menni.

A *Sivatagot* és a *Sírt* az is összeköti, hogy a sivatagban nincs étel és ital, s ezek hiányában az ember meghal, a holttestet pedig a sírba helyezik. Ugyanakkor – paradox módon – ezek az új élet kezdetének helyei: a keresztség során a víz alá merülés és felemelkedés Szent Pál szerint megfelel a temetésnek és a feltámadásnak. Márk pedig Jézus megkeresztelkedésének jelenetében írja le a galamb képében leszálló Lelket és az égi szózat kinyilatkoztatását, hogy Jézus a szeretett fiú.¹³⁵

Az öt szerkezeti részt (I. Sivatag: 1,2-13; II. Galilea: 1,14-8,26; III. az Út: 8,27-10,52; IV. Jeruzsálem: 11,1-15,41; V. a Sír: 15,42-16,8) négy átmeneti szakasz – H. Van Dyke Parunak elnevezése szerint – négy „átívelés” választja el egymástól, de ugyanakkor össze is köti őket.¹³⁶ Jellemzőjük közé tartozik az is, hogy mind előre, mind hátra utalnak.¹³⁷

Az első „átívelés” (1,14-15) a második szerkezeti rész, *Galilea* első két versét alkotja. A 14. vers Jézus galileai működésére, szavaira és tetteire utal előre, míg a 15. vers visszautal az első szerkezeti részre, a *Sivatagra*. Így beteljesedett az, amit a prolókus Keresztelő Jánosról, mint visszatérő Illésről előzetesen állított, mint ahogy az általa hirdetett üzenet is, hogy betelt az idő és Jézussal elérkezett az Isten országa. Ez az első átmeneti szakasz összefoglalja Jézus tanítását és megadja az alapot Márk evangéliumának olvasásához.

A negyedik „átívelés” (15,40-41) – ami az evangélium utolsó részét, a *Sírt* köti össze az előtte lévő résszel – az első „átíveléssel” áll szoros kapcsolatban, hiszen az előreutalás és a visszautalás segítségével az egész evangéliumot átfogják. Természetesen maga a negyedik átmeneti szakasz is rendelkezik ezzel a kettős tulajdonsággal: egyrészt előre utal, az epilógusra, hiszen a 40. versben a nevesített és a név nélküli asszonyok a következő részben jelennek meg újra. Másrészt a 41. vers visszautal mindarra, ami korábban történt, Galileára, a jeruzsálemi útra és Jeruzsálemre.

A második „átívelés”, a betszaidai vak meggyógyításának története (8,22-26) a második és a harmadik szerkezeti rész, vagyis *Galilea* és az *Út* közötti átmeneti szakasz, amely a második szerkezeti részt zárja le. Visszautal a tanítványok második kenyérszaporítást követő értetlenségére, vakságra, akik még a második kenyérszaporítás után sem különbek a farizeusoktól, mert

¹³⁵ Vö. STOCK, A., „Hinge Transitions in Mark’s Gospel”, in *BTB* 15, (1985) 27-28.

¹³⁶ A bibliai szövegeket egyesítő, elválasztó, hangsúlyt helyező irodalmi eszközökre (pl. *khiazmus*) vonatkozóan lsd. PARUNAK, H., VAN DYKE, „Oral Typesetting: Some Uses of Biblical Structure”, in *Bib.* 62 (1981) 153-168.

¹³⁷ Morrison a Janus-arcot használja ennek az előre- és hátra utalásnak a szemléltetésére, amelyet Márk evangéliuma fordulópontjának keresésekor Péter vallomásának (8,27-38) és Jézus színeváltozása elbeszélésének iker perikópáiban látott meg. Vö. MORRISON, G. S., *The Turning Point in the Gospel of Mark. A Study in Markan Christology*, Cambridge 2015, 80-97.

nem értik meg, mit is tett valójában Jézus. Ugyanakkor ennek az „átívelésnek” az előreutalása abban áll, hogy bemutatja, Jézus mit akar az Út során végbevenni: a vakokat látóvá akarja tenni. Mind a második, mind a harmadik átmeneti szakasz – mindkettő vakgyógyítás – azt mutatja be, hogy a tanítványok nem látnak igazán sem a jeruzsálemi úton, sem Jeruzsálemben.

A harmadik „átívelés” (10,46-52) a harmadik rész, az Út és a negyedi szerkezeti rész, Jeruzsálem határán álló csodaelbeszélés, amely az útszélen kéregető, vak Bartimeus gyógyulását írja le a harmadik rész utolsó perikópájaként. Rögtön látszik is az apostolok és a Bartimeus között fennálló ellentét, mivel a tanítványok annak ellenére, hogy követték Mesterüket az Úton, hallották tanítását, látták tetteit, mégsem váltak igazán látóvá. Velük szemben Bartimeus mindazok képviselője, akik felismerik Jézus igazi identitását és követik Őt. Márk evangéliumának leírása szerint mint vak ember, Bartimeus eleinte csak az útfélen ült és koldult, majd a Jézussal való találkozása és csodás gyógyulása után látta meg Őt és követte az Úton. A két vakgyógyító csoda kapcsolata túlmegegy azon, hogy keretet alkotnak. Az első vakgyógyítás során a név nélküli vak gyógyítása nehézkesen történik és nem esik szó annak lehetőségéről sem, hogy a meggyógyított ember szeretné Jézust követni, míg Bartimeus az azonnal bekövetkező gyógyulása után szavak nélkül – mint a meghívásukkor tökéletes választ adó apostolok, akik így minden hívő példaképei – követte Jézust az úton.

Márk evangéliumában kölcsönös, noha paradox kapcsolatban áll Jézus követése és látása. Aki nem látja Őt, nem is tudja követni és aki nem követi Őt, nem is látja (vö. 16,7). Ennek fényében még nagyobbak tűnik a kontraszt a két meggyógyított vak, különösen is Bartimeus és a tanítványok között.

A harmadik átmeneti szakasz (vö. 10,46-52) visszautal a tanítványok vakságára. Ezt nemcsak a közvetlenül előtte álló, az uralkodásról és a szolgálatról szóló perikópára (vö. 10,35-45) vonatkoztathatjuk, ahol Zebedeus fiainak a kérése Jézus jobbján és balján ülni a dicsőségében azt jelenti, hogy még mindig nem értették meg, mit is vár el tőlük Jézus, mire is adott nekik példát. A harmadik „átívelés” előreutalásánál figyelembe kell venni, hogy Bartimeus gyógyulása után követi ugyan Jézust Jeruzsálemben, de ott már nem jelenik meg. Ugyanakkor az a csoport, amit képvisel a gyógyulásakor, az jelen van a jeruzsálemi események során. Ezt a csoportot a tanítványi körön kívül álló férfiak alkotják. Közéjük sorolhatjuk azt a névtelen ifjút, aki a Getszemáni kertben Jézus elfogása után nem menekült el azonnal, mint a többi apostol, hanem, miután elkapták, ingét hátrahagyva meztelenül futott el (vö. 14,51-52). A csoport másik tagja cirenei Simon, aki a mezőről jövet találkozott a Golgota felé haladó menettel és kényszerítették őt, hogy vigye Jézus keresztyét a kivégzés helyére (vö. 15,21). Arimateai József szép példája azoknak, akik Jézus halálát követően is hűségesek maradtak hozzá, mivel bátran bement

Pilátushoz és elkérte Jézus testét (vö.15,42-43). A csoport utolsó tagja a római százados, aki Jézus halálakor hitvallást tett: „Ez az ember valóban Isten Fia volt.” (15,39b)

Ennek a csoportnak a tagjai végbevitték a Jézus első szenvedés-jövendöléséhez kötődő felszólításokat¹³⁸: követni Őt, vállalni Jézusért és az evangéliumért az élet elvesztésének veszélyét, fölvenni a keresztet és nem szégyellni megvallani Jézus valódi identitását.¹³⁹

Az *Út* (8,27-10,52) során érdekes módon nincsenek közbeiktatott szerkezetek. Ennek lehetséges okairól nyilván csak a kijelölt szakaszok elemzése után tudunk megfontolásokat tenni.

Márk evangéliumának szerkezete és a közbeiktatott szerkezetű elbeszélések:

Könyvcím 1,1

I. Sivatag: 1,2-13

1. „átívelés”: 1,14-15:

II. Galilea: 1,14-8,26

Mk 3,20-35

Mk 5,21-43

Mk 6,6b-31

Mk 8,1-21

2. „átívelés”: 8,22-26

III. Az Út: 8,27-10,52

3. „átívelés” 10,46-52

IV. Jeruzsálem: 11,1-15,41

Mk 11,12-25

Mk 14,1-11

Mk 14,53-72

4. „átívelés” 15,40-41

V. A Sír: 15,42-16,8

Záradék 16,9-20

¹³⁸ Vö. Mk 8,34-38

¹³⁹ Vö. STOCK, „Hinge Transitions”, 28-30.

4. A márki közbeiktatott szerkezetek Mk 1,14-8,26 egységében

4.1. Mk 3,20-21 (22-30) 31-35: Jézus rokonai és a vita Beelzebulról

4.1.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

Mk 3,20-at megelőzően a tizenkettő kiválasztásának perikópáját találjuk (vö. 3,13-19), amelyben Jézus az általa meghívottakból kiválasztotta a hegyen a tizenkettőt, akiknek a névka-
talogusa is itt található. Jézusra és a már kiválasztott tizenkettőre vonatkoztatható a 20. vers
δύναμαι igéje, a helyszín pedig a ház. A 4. fejezet első verse egy bevezető formulával kezdődik
(„Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν”) és Jézus Krisztus működésének következő helyét írja le: a ten-
gert.

4.1.2. Szövegkritika

Mk 3,20-35 szövegváltozatai között a szöveg értelmét alapvetően módosító változatot
is találunk, ami jelzi, hogy a szöveg megértése és elfogadása nehézségbe ütközött. Érdekes
néhány másik változatot is megemlíteni, mert ezek is jelzik, hogyan viszonyultak a másolók a
közbeiktatott szerkezetű szöveghez.

A 20. vers ἔρχεται igéjének mindkét variánsa többes szám 3. személyben áll, amely az
előző perikópától függő könnyebb olvasat.¹⁴⁰ Míg az ἔρχονται változatot több szöveg-
tanú is tartalmazza¹⁴¹, addig az εἰσέρχονται változat csak a D kódexben található. A szöveg olvasata
mögött jelentős szöveg-
tanúk állnak, amelyek ezt a nehezebb olvasatot képviselik.¹⁴²

A következő, 21. versben a szöveg-
változatok létrehozói számára nagyon idegennek tűnt
a látszólagos negatív tartalmat hordozó megjegyzés Jézus rokonaival kapcsolatban,¹⁴³ ezért a
οἱ παρ’ αὐτοῦ kifejezést kicserélték és részben a mondatot is megváltoztatták. A D szöveg-
változat a *participium*-ot befejezett igére változtatta, („καὶ ὅτε ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς
καὶ οἱ λοιποὶ”), a W és it viszont meghagyták azt („καὶ ἀκούσαντες περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς
καὶ οἱ λοιποὶ”).

¹⁴⁰ Vö. METZGER, B. M., *A Textual Commentary On The Greek New Testament*, Stuttgart ²2002, 69.

¹⁴¹ κ² A C K L Δ Θ f^{1,13} 28. 33. 565. 579. 700. 892. 1424. 2542 ℳ^l lat sy^p

¹⁴² κ^{*} B W Γ 1241 b sa bo^p

¹⁴³ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 70.

Az ördögök fejedelmének névváltozatai miatt érdekes a 22. vers. A szöveg olvasata Βεελζεβούλ, amelyet régi és jelentős szövegtanúk képviselnek.¹⁴⁴ A B jelű Vatikáni kódex viszont mindhárom szinoptikus evangélium esetén egy „λ” betű kihagyásával Βεεζεβούλ-t tartalmaz¹⁴⁵. A Sínai kódex csak itt, Márk evangéliumának egyetlen előfordulásakor használja a Βεελζεβούλ-t, míg Máténál és Lukácsnál követi a Vatikáni kódex Βεεζεβούλ változatát. A vg és a sy^{s,p} Beelzebub szövegváltozattal rendelkeznek. A görög kódexben található megnevezés eredete feltehetően a 2Kir 1,2-re vezethető vissza, ahol Akkaron istenének ez a neve, melynek jelentése „az ég ura” vagy „a templom ura”.¹⁴⁶ A Salamon Testamentuma című apokrifben (vö. 3,1-6) Beelzebub egy bukott angyal, aki „az ördögök fejedelme” és „az ördögök vezetője” is.¹⁴⁷

A 29. versben a Szentlélek elleni káromlás következményének tompítása érdekében néhány szövegtnú¹⁴⁸ elhagyja az „εις τὸν αἰῶνα” kifejezést, amit a vers végén szereplő „αἰωνίου ἁμαρτήματος” már önmagában is kifejez.

A 29. vers szokatlan szövegében a másolók a ἁμαρτήματα főnevet vagy a κρίσις¹⁴⁹ esetleg a κρίμα¹⁵⁰ szavakra cserélték, vagy a sokkal gyakrabban használt ἁμαρτία¹⁵¹ főnévvel helyettesítették. A ἁμαρτήματα főnév az evangéliumok közül csak Márkéban fordul elő kétszer, valamint még ezeken kívül két alkalommal¹⁵² az újszövetségi Szentírásban.¹⁵³

A 32. vers kapcsos zárójelben található [καὶ αἱ ἀδελφαί σου] kifejezését a Bizottság többsége szerint egyes szövegtnúknak¹⁵⁴ a másolók vagy véletlenül hagyták ki, mert az egyik σου-ról a másikra siklott a tekintetük vagy szándékosan tették ezt, mert sem a 31., sem a 34. versben nem szerepel a nőnemű változat, sőt a párhuzamos szövegekben sem. Ha későbbi betoldásról lenne szó, akkor azt a 31. és a 34. versben is megtették volna. A rövidebb

¹⁴⁴ ⳧ A C D K L W Γ Δ Θ f^{1,13} 28. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424 2542 ℞ it vg^{mss} co.

¹⁴⁵ Vö. Mt 10,25; 12,24.27; Mk 3,22; Lk 11,15.18.19.

¹⁴⁶ Vö. LANE, *The Gospel*, 140.; AITKEN, W. E. M., „Beelzebub”, in *JBL* 31 (1912) 34-53. Beelzebub nevének lehetséges háttere az arám בעל דבב/בעיל דבב (ellenség, vádló), amely így hasonlít a többi főördög (a Sátán, Masztéma és Béliál) nevéhez. Bár azt nem lehet megmondani, hogy az írástudók miért éppen Beelzebubt említették Jézus megszállottságával kapcsolatban, de az valószínűsíthető, hogy Beelzebub is ugyanazon a folyamaton keresztül vált főördöggé, mint a korai zsidóság főördögei: a negatív fogalmat takaró eredeti kifejezés (pl. ellenség, vádló) egy gonosz lélek vagy démon szerepévé vagy minőségévé vált, majd végül Isten egyik fő ellenségévé, kifejezett ördögi figurává vált. Vö. CIELONTKO, D., „On the Origin of the Archdemon Beelzebub/Beelzebub”, in *Bib.* 102.1 (2021), 71-77.

¹⁴⁷ Vö. DONAHUE – HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (SaPaSe 2), Collegeville 2002, 129.

¹⁴⁸ D W Θ 1. 28. 565. 700. 2542 it vg^{ms} sy^s; Cyp.

¹⁴⁹ A C² K Γ f¹ 700. 892^c. 1241. 2542 ℞ f r¹ vg^{ms} sy^{p,h} bo^{pt}

¹⁵⁰ 1424.

¹⁵¹ C^{*vid} D W f¹³ sy^s

¹⁵² Mk 3,28.29; Róm 3,25; 1Kor 6,18

¹⁵³ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 70.

¹⁵⁴ ⳧ B C K L W Δ Θ f^{1,13} 28. 33. 565. 892. 1241. 1424. 2542 pm lat sy.

szövegváltozatot képviselő szövegtanúk jelentősége miatt jobbnak látták kapcsos zárójelben hagyni ezt a kifejezést a szövegben.¹⁵⁵

A 35. vers γὰρ kötőszavát egyes szövegtanúk¹⁵⁶ kihagyják, ám ezzel elveszítik azt az erős kapcsolatot, ami a közbeékelts szerkezet keretének eddigi előzményeiből származó végpont, vagyis kik Jézus igazi hozzátartozói.

4.1.3. Fordítás és filológiai kommentár¹⁵⁷

3,20: Καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον· καὶ συνέρχεται πάλιν [ὁ] ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν. – „Hazament és ismét összegyűlt a tömeg, úgyhogy nem tudtak enni”.

A szakasz kezdete (vö. 3,20) egy sztereotip kifejezést tartalmaz: „καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον”, amelyben a határozott névelő nélkül álló ház főnév alatt vagy a saját házat vagy a rendszeresen látogatott házat kell érteni. A Mk 2,1-ben szereplő kafarnaumi ház képezte Jézus nyilvános működése során az egyik otthonát.¹⁵⁸

Mk 3,20-ban az „ἄρτον ἐσθίειν” kifejezés egy szemitizmus, amit lehet „ételt fogyasztani” vagy általánosságban „enni” igével is fordítani. Mk 3,20-val szemben Mk 6,44; 7,2.5 esetében a „kenyér” főnév, az ἄρτος határozott névelővel rendelkezik, ami Mk 3,20-ra vonatkozóan tovább erősíti azt a véleményt, hogy általában valamilyen ételről van szó, nem feltétlenül kenyér fogyasztásáról, mint a 6,44 esetében, ami az első kenyérszaporítás elbeszélésnek része.¹⁵⁹

3,21: καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη. – „Miután meghallották az övéi, kimentek, hogy megragadják őt, mert azt gondolták: Túlzásba esett”.

A következő vers (vö. 3,21) kezdete „καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ” az ἀκούω ige jellegzetes márki használatát tükrözi. Míg az ige birtokos esetű vonzata azt a személyt fejezi ki, akit az alany hall(gat), illetve a tárgy esetű vonzat arra vonatkozik, amit hall, Márk evangélista többnyire nem használja egyik vonzatot sem.¹⁶⁰ A „οἱ παρ’ αὐτοῦ” kifejezés a klasszikus görög nyelvben követeket, küldötteket jelentett. A koiné görögben vált általánosabb értelművé, ahol

¹⁵⁵ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 70.

¹⁵⁶ B (W) b e bo.

¹⁵⁷ Jelen dolgozat „Fordítás és filológiai kommentár” alpontjában a görög szöveg értelemszerű és nem szószerinti fordítását találjuk.

¹⁵⁸ Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco – analisi linguistica e commento esegetico vol I. (capp. 1,1-6,6)*, Assisi 2010, 320.

¹⁵⁹ Vö. BELANO, A., *Il vangelo secondo Marco Traduzione e analisi filologica*, Roma 2010, 248-249.

¹⁶⁰ Vö. 2,17; 3,21; 4,15.33; 6,2.14.16.29; 10,41; 11,14.18; 14,11; 15,35

a οἱ παρ' αὐτοῦ pontos jelentését a szövegekörnyezet alapján lehetett meghatározni. Így ez a kifejezés vonatkozhatott barátokra, rokonokra, harcostársakra, családtagokra. Ebben a versben a „οἱ παρ' αὐτοῦ” kizárólag a családtagok, Jézus rokonai lehettek, akik hallottak róla, mert velük szemben a tanítványok látták a dolgokat, közvetlenül szembesülhettek azokkal.

Az ἔλεγον ige itt nem az elsődleges jelentésével szerepel („mondani”), hanem Lk 12,45 párhuzamaként a „gondolni, hinni, vélni” igékkel fordíthatjuk. A vers végén Jézusról megfogalmazott negatív vélemény nemcsak általános vélemény, hanem azoké a rokonoké is, akik útnak indultak, hogy segítsenek. Ezt támasztja alá a 3,22-ben szintén megtalálható „ἔλεγον ὅτι”, ahol a jeruzsálemi írástudók az ige alanyai, míg a 21. versben a γὰρ még tovább erősíti, hogy az „övéi” képviselik a negatív véleményt Jézusról. Mi is ez a negatív vélemény? Az ἐξίστημι ige tranzitív jelentései: „megdöbbeneni, csodálatot kelteni”, míg az intranszitiv jelentései között az „ámulatba esni, esztét veszteni, magán kívül lenni” szerepel.¹⁶¹ A LXX fordításban – mint a klasszikus és hellenista görög nyelvben is – gyakran szerepel ez az ige, amely rémület, félelem, megdöbbenés vagy olykor a természetfeletti megnyilvánulása miatt bekövetkező pszichikai megrázkódtatást írja le. Éppen ezért elég súlyos vélemény Jézusra vonatkozóan, amit a modern fordítások „magán kívül van” és ehhez hasonló kifejezésekkel fordítanak. Árnyaltabb, de mégis a lényegét tükröző fordításunk a „túlzásba esett”, amelyet igazol az, hogy Jézus szüntelen aktivitása – amely miatt enni sem volt idejük – volt a kiváltó oka annak, hogy a rokonai meghalották ezt és segíteni akartak rajta.¹⁶²

3,22: Καὶ οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες ἔλεγον ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια. – „Az írástudók, akik Jeruzsálemből jöttek le, azt mondták: Megszállta Beelzebul! és Az ördögök fejedelme által űzi ki az ördögöket”.

Jézus korában általános gyakorlat volt a Jeruzsálembé való haladást az ἀναβαίνω igével kifejezni (vö. 10,32.33), az ellentétes mozgásra, a Jeruzsálemből egy másik településre való eljutásra pedig a καταβαίνω igét használták (vö. Lk 2,51; 10,30; ApCsel 8,26).¹⁶³

3,23: Καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν αὐτοῖς· πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν; – „De miután összehívta őket, példabeszédekben ezt mondta nekik: »Hogyan tudja kiűzni a Sátán a Sátánt?»”

A παραβολή görög főnév „összehasonlítás, hasonlóság, parabola” jelentéssel bír és összesen 50 alkalommal fordul elő az újszövetségi Szentírásban. A szinoptikus evangéliumok

¹⁶¹ Vö. ἐξίστημι in MONTANARI, F., *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden 2015, 725.

¹⁶² Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 249-251.

¹⁶³ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 325.

közül szövegarányosan Márknál (17 előfordulás) a lehangsúlyosabb ennek a szónak a használata. Az „ἐν παραβολαῖς” kifejezés szemita hatást tükröz, hiszen a héber לְפָנָי megfelelőjeként az ἐν prepozíció nem hely, hanem eszköz meghatározására szolgál. Márk evangéliumában erre több példát is találunk: Mk 1,8; 3,22.23; 4,2.11.24.30; 6,14; 9,29.38.50; 11,28.29.33; 12,1.36.38; 16,17. Parabola alatt általában az emberi életből vett konkrét hasonlatot értjük, aminek a célja, hogy egy elvont tanítást segítsen megérteni. Jézus tanításában ez mindig természetfeletti jelleggel bír, hiszen az Isten országát hirdette. A jelentésárnyalatok elmosódása miatt olykor nagyon nehéz pontosan meghatározni az egyes irodalmi műfajokat.

Mk 3,23 mondást kifejező igéje, a λέγω *imperfectum*-ban áll. Jelen esetben ez azonban nem a megszokott folyamatosságot, ismétlődést fejezi ki, hanem az *aoristos* által is kifejezett tényközlést.¹⁶⁴

3,24: καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ’ ἑαυτὴν μερισθῆ, οὐ δύναται σταθῆναι ἢ βασιλεία ἐκείνη – „Ha egy ország önmagával meghasonlik, nem maradhat fenn az az ország”.

3,25: καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ’ ἑαυτὴν μερισθῆ, οὐ δυνήσεται ἢ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι. – „Ha egy ház önmagával meghasonlik, nem maradhat fenn az a ház”.

3,26: καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ’ ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη, οὐ δύναται στῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει. – „Ha a Sátán önmaga ellen támad és meghasonlott, nem maradhat fenn, hanem vége van”.

Mk 3,26 tartalmazza a τέλος „vég, beteljesedés” jelentésű főnév¹⁶⁵ három márki előfordulásának egyikét a Sátán bukásának jelölésére. A klasszikus görög nyelvhez hasonlóan az újszövetségi Szentírásban is megfigyelhető a τέλος használata egy valóság végső beteljesedésének leírására (a vég, a cél). A „τέλος ἔχειν” kifejezés jelentése „meghalni, halott lenni”, amit a görög irodalom az élet lezárásának jelölésére használ.¹⁶⁶

3,27: ἀλλ’ οὐ δύναται οὐδεὶς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δῆσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει. – „Azonban senki sem mehet be az erősnek a házába és nem rabolhatja el a holmiját, ha előbb nem kötözi meg az erőt, és akkor ki fogja tudni tudja rabolni a házat”.

Mk 3,27-ben az erős háza kirablásának tárgyát a σκεῦος főnév fejezi ki. 23 alkalommal találhatjuk meg az újszövetségi Szentírásban.¹⁶⁷ Márk evangélista még egy helyen, Mk 11,16-ban használja ezt a főnevet a templom megtisztításának perikópájában. A σκεῦος főnév a

¹⁶⁴ A tényközlő *imperfectum* további példái Márk evangéliumában: 2,16.24.27; 3,23; 4,2.9.11.21.24.26.30.41; 5,30.31a; 6,4.10.35; 7,9.14.20.27; 8,21.24; 9,1a.24; 11,5.28; 12,35.38; 14,70; 15,12a.14. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 253-254.

¹⁶⁵ Vö. τέλος, in BUZZETTI, C. – CORSANI, B., *Dizionario base del Nuovo Testamento (con statistica-base). Greco-Italiano*, Roma 2001, 172.

¹⁶⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 257.

¹⁶⁷ Vö. MORGENTHALER R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1992, 141.

klasszikus görög nyelvben mindenféle anyagból készült, bármilyen típusú eszköz leírására szolgált. Többes számú alakja általános értelemben vett „ingóság” jelentéssel bír a LXX-ben is (vö. Szám 3,8; Kiv 22,6; 25,9).¹⁶⁸

3,28: Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἀμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι ὅσα ἔαν βλασφημήσωσιν – „Bizony, mondom nektek, hogy minden véték és káromlás, amellyel káromkodnak, meg fog bocsáttatni az emberek fiainak”;

Mk 3,28 megbocsátást kifejező igéje, az ἀφίημι ige *passivum divinum*-ban áll. A görög ige akkor is egyes számban állhat, ha utána két vagy több alany következik, és ezek közül az első semleges nemű.

A ἀμαρτημα főnév jelentése „hiba, tévedés, bűn, véték”. Az újszövetségi Szentírásban négy alkalommal szerepel, ebből kettő Márk evangéliumában található (vö. Mk 3,28.29; Róm 3,25; 1Kor 6,18).¹⁶⁹ A „ἀμαρτάνω, ἀμαρτία, ἀμαρτωλός” szavak közös tövére épülő főnév eredeti jelentése megegyezett a ἀμαρτία főnév jelentésével: „tévedés, figyelmetlenség vagy bűn miatt elhibázni a célt”. A görög –σις és –ια végződésű szavak eredetileg az igei cselekvést, a –μος végződésűek az állapotot, a –μα végződésűek pedig a cselekvés eredményét fejezték ki.¹⁷⁰ A klasszikus görögben „tévedés, hiba” jelentéssel bírt, de nem volt erkölcsi tartalma. Mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírásban a ἀμαρτημα általános, profán jelentését felváltotta a „bűnös cselekedet” jelentés.

A βλασφημία főnév „sértés, gyalázás, rágalmazás” jelentéssel bír (vö. Mk 7,22; Ef 4,31) a profán görögben is. A profán használatban az istenség elleni „sértés” is előfordul, ami a Szentírásban az Istennel vagy a Szentlélekkel szembeni (vö. Jel 13,6; Mt 12,31) „káromlás”-ként jelenik meg. A βλασφημία főnév a βλασφημέω igével együtt *paronomáziát* alkot, melyet Márk – valószínűleg szemita háttérrel (*infinitivus absolutus*) – sokszor alkalmaz.¹⁷¹

3,29: ὅς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἀμαρτήματος. – „de aki a Szentlélek ellen káromkodik, az nem nyer bocsánatot soha, hanem örök vétékért felelős”.

3,29-ben Jézus a Szentlélek elleni káromlás bűnének következményét véglegesnek tekintti, amit a görög αἰών „idő, korszak, örökkévalóság, világ, eon” jelentésű főnévvel fejez ki. Homérosznál még az életerőt, a létezést, a földi életet jelentette ez a főnév, amiből a „kor, korszak, század” jelentés származott. Platón már az időtlen és ideális „örökkévalóságot”, a földi

¹⁶⁸ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 258.

¹⁶⁹ Vö. BALÁZS K., *Az első teljes magyar újszövetségi szótár Károli Gáspár 1908-ban revideált fordításához* (Historia diaspora 2), Budapest 1998, 30.

¹⁷⁰ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 327.

¹⁷¹ Vö. 1,26; 4,24.41; 5,42; 7,7.13; 10,38; 13,19; 14,6; 15,26 - BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 261-262.

világ idejét jelző χρόνος ellentétét értette alatta. A Septuaginta a héber עתידות-ot szinte mindig az αἰών főnévvel fordítja. A héber nyelvben az עתידות egy olyan, akár múltbeli, akár jövőbeli távoli időt jelöl, amely meghatározatlan és kifürkészhetetlen. A klasszikus görög használatával szemben az ószövetségi Szentírásban a görög αἰών önálló formában nem jelenik meg, csupán prepozícióval („ἐκ, ἀπὸ, εἰς, πρὸ) vagy alannal.¹⁷²

3,30: ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει. – „Mert azt mondták: Tisztátalan lélek szállta meg”.

3,31: Καὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν. – „Odaért az anyja és a testvérei, és kint megállva küldtek hozzá és hívták őt”.

3,31 történelmi jelenben álló ἔρχομαι igéje annak ellenére egyes számban áll, hogy valójában nem csak Jézus anyjára, Máriára vonatkozik, hanem a testvérekre is. Ennek a jelenségnek – amit 3,28.33-ban is megfigyelhetünk – az a magyarázata, hogy amikor két vagy több alany is áll a görög ige után és az első ezek közül egyes számban áll vagy többes szám semleges nemű, akkor az ige egyes számban állhat. Ugyanakkor az egyes szám harmadik személyű igealak kiemeli az elsőként álló alanyt, Máriát, aki így a csoport kiemelkedő személyévé válik.

3,31 μήτηρ főneve egyike annak a két márki előfordulásnak (lásd még 6,3), amikor az evangélium szerzője Máriára, Jézus édesanyjára utal. A μήτηρ főnév – a négy kánoni evangélium szavainak arányát tekintve – Márknál a leggyakoribb 17 előfordulással.

Mind a biblikus, mind a klasszikus görög nyelvben az ἀδελφός és az ἀδελφή főnév hármas jelentéskörrel bír: 1. Szó szerinti értelemben a test szerinti testvért jelenti. 2. Tágabb értelemben egy test szerinti rokonsági fokot fejez ki. 3. Átvitt értelemben etnikai vagy erkölcsi-lelki testvériséget foglal magában. A test szerinti testvérré újszövetségi példák Simon és András (vö. 1,16), mint ahogy a lánytestvérekre Márta és Mária (vö. Lk 10,30). A szó tágabb rokonságra (unokatestvér, unokaöccs, nagybácsi, rokon általában) vonatkozó jelentése annak tudható be, hogy sem a héber, sem az arám nyelvnek nincs külön szava erre a tágabb test szerinti rokoni kapcsolatra. Az αδελφός „testvér” jelentésű szó ezért fordul elő nagyon sokszor (összesen 626 alkalom) az ószövetségi Szentírásban. Az ἀδελφός főnév harmadik jelentésköre sem hiányzik a Bibliából: átvitt értelmű testvériségről van szó, amely lehet etnikai vagy vallási alapú. Így az ugyanahhoz a törzshöz vagy vallási közösséghez tartozók is testvéreknek nevezik egymást. Az apostolok testvéreknek nevezik a zsidókat.¹⁷³ Jézus Krisztus és Szent Pál igehirdetése során is találunk példát az ἀδελφός

¹⁷² Vö. *Idem*, 263-264.

¹⁷³ Vö. ApCsel 2,29; 3,17; 7,2; 13,15.26.38; 22,1; 23,1; 28,17

átvitt értelmű felhasználására (vö. Mt 7,3; Róm 9,3), de ez a profán görög nyelvben is jelen van. A keresztény lelki testvériségre sok példát találunk az Újszövetségben: Jézus testvérének nevezi azt, aki az Isten akaratát megvalósítja (vö. 3,35). Megtérése után Péternek az a feladata, hogy megerősítse a hitben a testvéreket (vö. Lk 22,32). Szent Pál apostol pedig rendszeresen így szólította meg az új keresztény közösség tagjait.¹⁷⁴

3,31-ben az ἔξω ragozhatatlan helyhatározó az azt követő στήκοντες *participium*-ot minősíti. Mind a mondatrészen belüli helye, mind a következő versben történő előfordulása hangsúlyossá teszi. Ez a helyhatározó nem csak a házon kívüli tartózkodást jelöli, hanem utal arra is, hogy Jézus anyja és rokonai az őt hallgató tömegén kívül vannak: a „körön kívül” és nem csak „a házon kívül” a jelentése. Ez a „kívül” így nem csak fizikai értelemben szerepel, hanem ezzel a helyhatározóval Márk evangélista azt emeli ki, hogy „kívül állni” azoknak a magatartása, akiknek még nem sikerült az Isten országába belépni. Lukács evangéliumában olvassuk: „ἄρξησθε ἔξω ἐστάναι” (vö. Lk 13,25).¹⁷⁵

3,32: καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου [καὶ αἱ ἀδελφαί σου] ἔξω ζητοῦσίν σε. – „Tömeg ült körülötte és mondták neki: Íme, anyád és testvéreid és nővéreid odakinn keresnek téged”.

3,33: καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; – „Felelően mondta nekik: Ki az én anyám és az én testvéreim?”

3,33 ἀποκρίνομαι „válaszolni” „felelni” jelentésű igéje összesen 231 alkalommal fordul elő az újszövetségi Szentírásban. Márk 30 alkalommal használja, ebből 16 esetben fordul elő, hogy a λέγω igével áll kapcsolatban¹⁷⁶. Az „ἀποκριθεὶς...λέγει” és az „ἀποκριθεὶς... εἶπεν” szókapcsolatok a „ἠκρίθη... ἔειπεν” „válaszolva ... mondta” kifejezésre vezethető vissza. Ezt a szemitizmust nem csak konkrét kérdésre történő válaszadáskor figyelhetjük meg, hanem kijelentések és kérések során is.¹⁷⁷

3,34: καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει· ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. – „És körbenézve a körülötte ülőkön mondta: »Íme, az én anyám és az én testvéreim”.

3,35: ὃς [γὰρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. – „Mert aki az Isten akaratát cselekszi, az az én testvérem, nővérem és anyám”.

¹⁷⁴ Vö. 1Kor 15,58; Fil 4,1; Filem 1,16; Ef 6,21; Kol 4,7.9

¹⁷⁵ Vö. *Idem*, 265-269.

¹⁷⁶ Vö. 3,33; 6,37; 7,28; 8,29; 9,5.19; 10,3.24.51; 11,14.22.33; 12,35; 14,48; 15,2.12.

¹⁷⁷ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 272.

A ποιέω ige miatt a τοῦ θεοῦ *genitivus obiectivus*, mivel arra vonatkozik, amit az Isten szeretne, hogy az emberek megtegyenek.¹⁷⁸

3,35 θέλημα szava márki *hapax*, szemben Máté 6, Lukács 4 és János evangéliumának 11 előfordulásával. Márkhoz hasonlóan a klasszikus görög nyelvben is ritkán fordul elő ez a szó, ellenben a biblikus görög nyelvben igen gyakori.¹⁷⁹

4.1.4. Szinoptikus összehasonlítás

Ennek a közbeiktatott szerkezetnek a két története sem Máté, sem Lukács evangéliumában nem követi Márk evangéliumát, mert egymástól távol álló perikópákként jelennek meg.

Máté evangéliumában is a galileai működés keretén belül található meg mind Jézus hozzátartozóinak, mind Jézus önigazolásának bemutatása. A vak és néma megszállott meggyógyítására a tömeg csodálkozással (vö. Mt 12,22-23), míg a farizeusok Jézus megvádolásával válaszoltak: csakis az ördögök fejedelmének, Beelzebulnak a segítségével tudja meggyógyítani a betegeket (vö. Mt 12,24). Jézus válaszolt a vádra (vö. Mt 12,25-30), amit a Szentlélek káromlásának témája követ (Mt 12,31-32) a fáról és gyümölcsseiről szóló krisztusi tanítással együtt (vö. Mt 12,33-37). Márk evangéliumától eltérően Jézus hozzátartozóinak témája (vö. Mt 12,46-50) nem közvetlenül ezután található. Jézus Jónás jelén kívül nem ad jelet az írástudóknak és a farizeusoknak (vö. Mt 12,38-42), majd a tisztátalan lelkekről szóló tanítás (vö. Mt 12,43-45) után következik a Jézus rokonairól szóló perikópa.¹⁸⁰

Lukács a másik két szinoptikus evangélistától eltérően Jézus jeruzsálemi útjának elbeszélésébe illesztette be a Jézus önigazolásáról szóló részt (vö. Lk 11,15-23; 12,10). Nem pontosítja, hogy kik azok a tömegeből, akik Jézust azzal vádolták, hogy az ördögök fejedelmének a segítségével hajtotta végre az ördögtől megszállt néma ember meggyógyítását is (vö. Lk 11,14-15). Miután mások jelet kértek (vö. Lk 11,16), Jézus először a vádakra válaszolt (vö. Lk 11,17-23), s majd csak a tisztátalan lelkekről szóló tanítás (vö. Lk 11,24-26) és az Isten szavának hallgatóiról elmondott boldogmondást (vö. Lk 11,27-28) követően beszél arról, hogy ez a nemzedék nem kap más jelet, csak Jónás prófétáét (vö. Lk 11,29-32). Az Emberfia elleni szólás

¹⁷⁸ Vö. MARCUS, J., *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB 27), New Heaven – London 2000, 277.

¹⁷⁹ Vö. LXX-ben: 2Sám 23,5; 1Kir 5,22.23.24; 9,11; 1Mak 3,60; 2Mak 1,3; Zsolt 1,2; Iz 44,28 - BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 275.

¹⁸⁰ Vö. HAGNER, D. A., *Matthew 1-13* (WBC 33A), Dallas 1993, 342-351; 358-360.; SPINETOLI, O., DA, *Máté, az egyház evangéliuma*, Szeged 1998, 365-371; 376-377.; NOLLI, G., *Evangelo secondo Matteo: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ²1996, 311-325; 334-338.

bocsánatának és a Szentlélek káromlása megbocsáthatatlan voltának tanítása (vö. Lk 12,10) a farizeusok és írástudók megfeddését követően hangzik el.

Lukács evangéliumában a Jézus hozzátartozóiról szóló perikópa Jézus galileai működésébe illeszkedik (vö. Lk 8,19-21). Szövegkörnyezete Márk 4. fejezetének párhuzama, hiszen itt találjuk a magvetőről szóló példabeszédet (vö. Lk 8,4-8), és annak magyarázatát (vö. Lk 8,11-15) is, mint ahogy a példabeszédek értelmének és céljának (vö. Lk 8,9-10), valamint az ige meghallásának (vö. Lk 8,16-18) krisztusi tanítását is.¹⁸¹

A párhuzamos szakaszok tartalmi összehasonlításából látszik, hogy egyedül Márk írja le Jézus rokonainak érkezését azzal a céllal, hogy magukkal vigyék, mert az emberek véleménye szerint Jézus túlzásba esett (vö. 3,20-21). Máténál és Lukácsnál az ördögök fejedelme segítségének vádja egy-egy néma ördögűzéséhez köthető (vö. Mt 12,22-23; Lk 11,14). A vádra Jézus válasza mindhárom szinoptikus esetén hasonló. Ehhez a válaszhoz szorosan kötődik a Szentlélek káromlásának témája (vö. 3,28-30; Mt 12,31-32), amit Lukács csak később és tömörebben, a Lk 12,10-ben ír le. Egyedül Márk evangéliuma folytatódik Jézus rokonainak megérkezésével, Máté kicsit később, Lukács pedig korábban ír Jézus hozzátartozóiról. Ebben az esetben sem Máté, sem Lukács evangéliumában nem figyelhetjük meg a Márknál megtalálható közbeiktatott szerkezet használatát (vö. 3,20-35).

4.1.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

Jézus rokonainak története (vö. 3,20-21.31-35) és a Beelzebulról szóló vita (vö. 3,22-30) közbeiktatott szerkezetének *khiasztikus* szerkezetet alkotó aleggységei a következők:

3,20-21: A tömeg megakadályozza, hogy Jézus és a tanítványok enni tudjanak. Jézus rokonai elindulnak, hogy megragadják őt (α).

3,22: A jeruzsálemi írástudók megvádolják Jézust, hogy együttműködik Beelzebullal (β).

3,23-26: A megosztott ország és ház példabeszédei (γ).

3,27: Az erős ember megkötözésének példabeszéde (γ').

¹⁸¹ Vö. NOLLI, G., *Evangelo secondo Luca: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ²1993, 358-361; 520-529; 571-572; KOCSIS I., *Lukács evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 2), Budapest 2007, 192-193; 277-281; 296.

3,28-30: Jézus a megbocsáthatatlan bűnnel figyelmezteti a jeruzsálemi írástudókat és kijelenti, hogy „az emberek fiai” megbocsátást nyernek (β').

3,31-35: Jézus rokonai megérkeznek. Jézus a család új fogalmát határozza meg (α').¹⁸²

4.1.6. Exegézis

Külső történet I. (3,20-21)

3,20 – Mozgalmas jelenettel indul ez a szakasz a 20. versben, amely – az egész közbeiktatott szerkezetre érvényes módon – nem nevezi nevén Jézust.¹⁸³ Az olvasó azonban az előző perikópa, a tizenkettő kiválasztásának olvasása (vö. 3,13-19) során is ugyanígy a folyamatos olvasásnak köszönhetően egy korábbi, az azt megelőző perikópa első verséből (vö. 3,7) tudhatta meg, hogy Jézus az, aki cselekszik. Itt a Márk evangélista számára kedves téma is megjelenik – mint 3,20-ban – hogy a nyilvános működését végző Jézust sokaság vagy tömeg követi, veszi körül. Jézus hatalmának vonzereje ismét sok embert gyűjtött össze.¹⁸⁴ Jézus tanítványaival azért tért vissza a kafarnaumi házba,¹⁸⁵ hogy „kenyeret egyen” vagyis ételmezt tudjon fogyasztani.¹⁸⁶ A tömeg jelenléte azonban akadályt jelent a szándék megvalósításában. Ez a bevezetés feleleveníti a Simon házában történt gyógyítás (vö. 1,29-31) sajátos körülményét, amikor Jézus szintén a külvilággal való kapcsolat és a bensőséges közösségi találkozás kettős állapotát élte meg.¹⁸⁷

3,21 – A 21. vers tartalma erre a bevezetésre épít és az „övéire”¹⁸⁸ fordítja a figyelmet. Jézus rokonai azért jönnek el otthonról, hogy megragadják Jézust, vagyis akár fizikai erőt

¹⁸² Vö. JORDAN, R., „The Significance of Mark 3:20-end for Understanding the Message of Mark’s Gospel”, in *ExpTim* 124 (2013), 238.; GUNDRY, R. H., *Mark A Commentary on His Apology for the Cross Volume 1 (1-8)*, Grand Rapids – Cambridge 2004, 170-179.

¹⁸³ Tom Shepherd szerint ebben a 20. versben kezdődik a fókuszálás, melynek középpontjában Jézus áll, aki egyetlen szereplője mind a külső, mind a belső történetnek. A 21. versben a fókuszálás megszüntetése következik be az „övéi” megemlítésével. A következő fókuszálás középpontjában a belső történet új szereplője, a jeruzsálemi farizeusok csoportja kerül. Az újra fókuszálás a 31. versben történik meg, amikor a külső történet folytatására kerül sor. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 115-116.

¹⁸⁴ Vö. DÓKA Z., *Márk evangéliuma*, Hévízgyörk 2005, 69.

¹⁸⁵ Ez a ház térbeli szempontból lehatárolja Jézus és az őt körülvevők jelenlétét, kihatással van a jézusi tanításra, míg a lukácsi párhuzamos helyen Jézus a szabadban van, nincs ilyen térbeli lehatárolás, ezért ott a Jézushoz eljutás alapján mondja: $\text{Ὁ μὴ ὄν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν}$ (vö. Lk 11,23a). Vö. ROBBINS, V. K., „Beelzebul Controversy in Mark and Luke Rhetorical and Social Analysis”, in *Forum* 7.3-4 (1991), 268-269.

¹⁸⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 190.

¹⁸⁷ Vö. MARTOS L. B., *Márk evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 6), Budapest 2014, 82.

¹⁸⁸ A koiné görög a παρά prepozíciót használja családtagok, rokonok kifejezésére. Vö. παρά in BAUER, W. – DAN-KER, F. W. (szerk.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2021, 672.

használva is, de magukkal vigyék.¹⁸⁹ Azt, hogy pontosan milyen információ jutott el hozzánk, nem tudjuk meg, de azt, amit ennek hatására vádként megfogalmaztak, azt viszont igen: ἐξέστη.¹⁹⁰ Ezt a súlyos vádat, amit egyesek „elment az esze” fordítással adnak vissza, inkább a „túlzásba esett” kifejezéssel fordítjuk. Ezzel azt érzékeltetjük, nem arról van szó, hogy Jézus megőrült volna, hanem az igehirdetés során tanúsított magatartása átlépte a megszokott, hétköznapi kereteket. A közvetlen szöveggörnyezet alapján az ἐξέστη elsősorban nem tanításának tartalmára utal, hanem arra, hogy az igehirdetést annyira előtérbe helyezte, hogy még a legalapvetőbb emberi szükségletekre sem maradt idejük. Azt az enyhítő magyarázatot el kell utasítanunk, amely szerint azért jönnek Jézusért,¹⁹¹ hogy átvegye a családfő szerepét József halála után.¹⁹² A leírás teológiai tanítása Jeremiás próféta könyvében is megjelenik: az isteni kinyilatkoztatást nyújtó személyt értetlenség fogadja nem csak az idegenek, távol állók részéről, hanem a közvetlen családtagok részéről is: „Bizony, még testvéreid és atyád háza is, még ők is hűtlenek lettek hozzád, még ők is teli torokkal kiáltoznak mögötted. Ne higgy nekik, még ha jót mondanak is neked!” (Jer 12,6).¹⁹³ A nyugati szöveghagyomány egyes kódexei¹⁹⁴ kihagyják Jézus rokonságát a mondatból és helyette a következő versben is negatív szereppel bíró írástudókra hártják Jézus megvádolását és meg nem értését. Mindez jól tükrözi, hogy mennyire nehéz volt elfogadnia a keresztény hagyománynak, hogy Jézus rokonai nem voltak képesek megérteni őt.¹⁹⁵

Belső történet (3,22-30)

3,22 – A közbeiktatott szerkezet első része a 21. verssel lezárult. A középső rész (vö. 3,22-30) – bár önmagában is kerek, zárt történet – kapcsolatban áll az előzményekkel. Megjelennek a jeruzsálemi írástudók, akik Jézus később bekövetkező kereszthalálának helyéről érkeznek, és külön csoportot képviselnek Jézus ellenfelei között (vö. 7,1). Ennek az újabb

¹⁸⁹ A κρατέω ige Márk evangéliumában mindig negatív tartalommal bír, amikor az ige tárgya egy személy (vö. 6,17 – Keresztelő Jánosra vonatkoztatva; 14,1.44.46.49.51 – Jézusra vonatkoztatva). Amikor azonban Jézus az alanya ennek az igének, mindig pozitív a jelentése és Jézus csodáiban mindig a meggyógyított személy kezének a megfogását fejezi ki (vö. 1,31; 5,41; 9,27).

¹⁹⁰ Wansbrough véleménye szerint a οἱ παρ’ αὐτοῦ nem Jézus rokonait, hanem a tanítványokat jelöli, akik kimennek a házból, hogy a tömeget megnyugtassák. Vö. WANSBROUGH, H., „Mark 3,21 – Was Jesus out of His Mind?”, in *NTS* 18 (1972), 233-235.

¹⁹¹ Ebben a közbeiktatott szerkezetben párhuzamot és ellentétet figyelhetünk meg a szereplők és tetteik között. A rokonok és az írástudók csoportjai eredetileg ellentétet alkotnak (a rokonoknak Jézus barátainak kellene lenniük, az írástudók pedig már Jézus ellenfeleiként jelentek meg Márk evangéliumában vö. 2,6-7.16-17), a tetteik azonban párhuzamban állnak, hiszen mindannyian vádakkal illetik Jézust, aki elhárítja azokat. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 125.

¹⁹² Vö. DÓKA, *Márk*, 70.

¹⁹³ Vö. GNILKA, *Márk*, 190-191.

¹⁹⁴ Vö. D, W, it

¹⁹⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 83.

csoportnak az érkezését az ősi izraelita szóhasználat segítségével, a geográfiai szintkülönbségből adódó καταβαίνω igével írja le Márk evangélista. Az írástudók – szemben Jézus rokonaival – elsősorban nem a tetteikkel, hanem a szavaikkal vádolják Jézust, mondanak ítéletet róla két részben. Teológiai jellegű első vádjuk abban áll, hogy szerintük Jézust megszállta az ördög, a főördög Beelzebul. Jézusnak, az Emberfiának valódi identitását torzítja az írástudók álláspontja. A második vád az, hogy Jézus az ördögök fejedelmének segítségével képes kiűzni az ördögöket a megszállottakból.¹⁹⁶ Jézus korában azt gondolták, hogy az erősebb démonnak hatalma van a gyengébbeket kiűzni. Innen eredeztethető Jézus megszállottságának a vádjá, hogy a főördög, a legerősebb ördög segítségével tudja a gyengébbeket kiűzni. Annak ellenére, hogy Jézus ellenfelei tanúi ördögűzéseinek sikerének, az itt megfogalmazott rágalomuk teljes mértékben ellentmond annak, amit Márk evangéliuma Jézus nyilvános működéséről eddig leírt: mindazt, amit ő tett, gyógyított, tanított, ördögöket űzött ki, azt a Szentlélek segítségével, az Isten erejével tette.¹⁹⁷ János evangéliumából is látszik (vö. Jn 7,12.20; 8,48; 10,20), hogy a Jézus elleni vádak a korai keresztény-zsidó vitákban kiegészültek a nép félrevezetésének vádjával. Jézust, mint karizmatikus csodatevőt éppen azért vádolták meg varázslással, mert az ellenfeleinek nem tetsző tanítását csodáival támasztotta alá.¹⁹⁸

3,23 – Miután Jézus προσκαλεσάμενος αὐτοὺς,¹⁹⁹ Márk evangéliumának eddigi leghosszabb jézusi beszéde veszi kezdetét a 23. versben, ahol a παραβολή főnév többes száma mellett a λέγω ige *imperfectum* alakja is a hosszan tartó tanítás előkészítéseként szerepel. A παραβολή a héber חֲשֵׁב megfelelőjeként több mindent is jelenthet: példabeszédet, példázatot, hasonlatot, jelképet, párhuzamot is. A szövegösszefüggés alapján ezúttal nem a tanítványok (vö. 8,34; 10,42), hanem a jeruzsálemi írástudók azok, akiket Jézus magához hívott és szép szóval igyekezett meggyőzni őket álláspontjuk helytelenségéről.²⁰⁰ A παραβολή mint

¹⁹⁶ Jézus az evangélium szempontjából hamis vádat használja fel, hogy helyes következtetésre jusson. Nem utasítja vissza egyből a vádat, mint ahogyan azt várnánk, hanem ellenfeleit csapdába ejti: két lehetőségük marad (vagy kitaranak amellett, hogy Jézust megszállta Beelzebul, és ez az ördög hatalmának bukásához vezet vagy rögtön elállnak a vádjuktól) és mindkettő azt eredményezi, hogy a sátán erejének összeomlását és az Isten országának eljövételét kell az ellenfeleknek meglátniuk. Vö. TANNEHILL, R. C., *The Sword of His Mouth*, Philadelphia 1975, 180-185.

¹⁹⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 83-84.

¹⁹⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 191-192.

¹⁹⁹ A προσκαλέω ige „(magához) hív, (össze)hív” alapjelentését Márk evangélista rendszeresen annak leírására használja, Jézus hogyan hívja a tanítványait és a tömeget tanításának meghallgatására (vö. 3,13; 6,7; 7,14; 8,1.34; 10,42; 12,43). Kee véleménye az, hogy ennek az igének az αὐτοὺς-a a tanítványokat jelöli (utoljára 3,19-ben jelentek meg), noha nyelvtanilag az írástudókra vonatkozna, mint a vonatkozó névmáshoz legközelebb álló hímnemű személyekre. Vö. KEE, *Community*, 52. Marcus a προσκαλέω ige kevésbé barátságos példát szem előtt tartva (vö. 15,44 – az uralkodó parancsa; ApCsel 5,40 – valaki megalázása, alávetése) az ellenséges érzelmű írástudókra vonatkoztatja ezt a névmást. Vö. MARCUS, *Mark 1-8.*, 272. A két álláspont kiegészíti egymást: Jézus követői és ellenfelei egyaránt hallják szavait. Vö. BUSCH, A., „Questioning and Conviction: Double-Voiced Discourse in „Mark 3:22-30””, in *JBL* 125 (2006), 479-480.

²⁰⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 84.

beszédmód választása már önmagában is sokatmondó, hiszen 4,11-től kezdve evidens, hogy Jézus a hozzá tartozó tanítványoknak nyíltan beszél az Isten országáról, míg azoknak, akik kívül vannak, vagyis akik nem tartoznak hozzá, nekik minden csak példabeszédekben hangzott el. Csak az kapja meg a lehetőséget Jézus tanításának megértésére, aki tanítványává válik és követi őt. Jézus tanítása nem elméleti ismeretek átadását célozza meg, hanem az embereket akarja megváltoztatni, rájuk akar hatással lenni.²⁰¹ A Jézust hitetlenül elutasító zsidókat itt a jeruzsálemi írástudók képviselik, akikre a példabeszéd ítéletet mond.²⁰² A Márk evangélistára jellemző, a meggyőző beszédet szolgáló koncentrikus elrendezést a 23-26. illetve a 28-29. versekben is megfigyelhetjük. Míg előbbi esetében a sátán képezi a keretet, utóbbi esetén a káromlás és a bűnök bocsánata. A témák újbóli felelevenítése segíti nemcsak az olvasót, hallgatót a megértésben, hanem a beszélőt²⁰³ is a téma teljes kifejtésében.²⁰⁴ Jézus nem arról beszél itt, hogy fizikailag lehetetlen lenne az, hogy a sátán őt ördögűzésre használja, hanem a sátán ördögökkel való egysége miatt azért nem használhatja őt ördögűzésre, mert az ördögök szolgálják őt és a sátán elég okos ahhoz, hogy ne ártson saját ügyének.

3,24 – Az első hasonlat, amellyel Jézus lehetőséget ad ellenfeleinek álláspontjuk megváltoztatására, a megosztott ország hasonlata. Nem véletlen az ország fogalma, hiszen a Jézus elleni második vád éppen az volt, hogy az ördögök fejedelmének segítségével űzi ki az ördögöket. (vö. 3,22). A sátán,²⁰⁵ mint ἄρχων, az országra irányítja a figyelmünket. Jézus általános érvénnyel egy országról beszél, míg a szövegekörnyezet alapján rögtön a sátán országára gondolunk, ami szemben áll az Isten országával.²⁰⁶ Az ószövetségi Szentírásban is olvashatunk a megosztott birodalmak pusztulásáról (vö. Dán 2,41; 11,4).²⁰⁷

3,25 – A második hasonlat a Beelzebul, „a ház ura” jelentésű névhez kötődik, és így ez a hasonlat párhuzamban áll az elsővel. Ugyanaz az ellentét van jelen a sátán háza és az Isten

²⁰¹ Vö. GNILKA, *Márk*, 192.

²⁰² Vö. DÓKA, *Márk*, 70.

²⁰³ Mind a belső, mind a külső történetben a narrátor mindentudóként és mindenütt jelenlévőként jelenik meg. Mindkét részt riportszerűen mutatja be, alapvetően elrejtje magát, kizárólag az mutatja meg az álláspontját, hogy melyik szereplőnek enged több időt véleménye kifejtésére (természetesen Jézus az, akinek a beszéde a leghosszabb). A bennfoglalt olvasónak a két történetben különböző ismeretekkel kell tisztában lennie: a külső történetben a családi kapcsolatok és felelősség, a belső történetben a démonológia, az ördögűzés, a bűn és a bűnbocsánat témáit illetően. Olykor megelőlegezett a bennfoglalt olvasó tudása (vö. 2,21 mielőtt a rokonok megérkeznek, már ismert az útrakelésük oka), máskor pedig hiányos (Jézus 3,28-ban olvasható Ámen mondasának okát csak a legvégén ismerheti meg az olvasó). Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 133-135.

²⁰⁴ Vö. MARTOS, *Márk*, 84.

²⁰⁵ A sátán az egyetlen szereplő ebben a közbeiktatott szerkezetben, akinek a jellemzése csak szavak révén történik, míg a többiek helyzete attól függ, hogy mit mondanak és hogyan viszonyulnak Jézushoz. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 123.

²⁰⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 173.

²⁰⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 193.

háza között, mint az előbb a sátán országa és az Isten országa között. A meghasonlott házról szóló hasonlat – amely a szöveggörnyezet alapján inkább királyi családra, és nem egy hétköznapi családra, még kevésbé egy épületre vonatkozik – politikai szintre helyezi a meghasonlást. Egy polgárháború könnyű zsákmánnyá teheti a támadók számára az országot, mint ahogy a királyi családon belüli összetűzés is alkalmat ad a helyzet kihasználására a haszonlesőknek. A görög szöveg az ország és a ház önmagában való meghasonlottságának ismétlésével hangsúlyozza annak képtelenségét, hogy a sátán kiűzné a sátánt. Ha a sátán – önmaga érdekében – nem is teszi ezt meg, az ördögűzés mégis be fog következni, amire előzetesen utal a *δύναται* (vö. 3,24) jelen idejű igealakból *δυνήσεται* (vö. 3,25) jövő idejű alakra történő váltása.

3,26 – Míg a 3,24-25 versekben az *εάν* + kötőmód gyenge hipotézist, esetlegességet fejez ki, addig a következő, 26. vers *εἰ* + kijelentő módja erre ráerősít. Jézus ebben a versben ellenfelei érvelésének következményét fejt ki: ha a sátán önmaga ellen támad és meghasonlik, akkor vége van. A *δύναται* ige jelen ideje folyamatosságot fejez ki, így a sátán működésének és létének vége azonnal bekövetkezik. A sátán főnév újbóli megjelenése a 23. versben szereplővel együtt inklúziót alkot.²⁰⁸ A sátán bukásának leírását fokozza az is, hogy az *ἄλλα*, erős ellentétet kifejező szó társul az *ἔχω* ige elé helyezett *τέλος* főnévvel.²⁰⁹

3,27 – Az erős emberről szóló példabeszéd kiegészíti Jézus válaszát az ellene felhozott vádra.²¹⁰ Jézus nem azt mondja el, hogy valójában ki az, akinek a segítségével kiűzi az ördögöket, hanem a vádban partnerként szereplő sátánt ellentétes pozícióba, az ellenség szerepébe helyezi. Ez a példabeszéd áthelyezi a hangsúlyt a sátánról – aki elég okos ahhoz, hogy magának ne ártson – Jézusra, aki viszont tényleg képes a sátán ellen tenni. Ebben az esetben nem beszélhetünk sem messiási, sem sátáni titokról, csupán a példabeszéd hagyja háttérben mind Jézust – aki képes megkötni és kifosztani az erős embert –, mind a sátánt, aki megköttözött emberként szerepel. A 26. és 27. vers *ἄλλα* ellentétet kifejező szavai magukban hordozzák azt, hogy a „senki sem képes anélkül” valójában azt jelenti, hogy „Jézus képes volt”. A 23. vers óta ötödik alkalommal szereplő *δύναμαι* ige kihangsúlyozza Jézus képességét a dolog megtételére. A 25. verssel szemben „a ház” itt most ténylegesen fizikai épületet jelöl. Az erős ember a sátánt jelképezi, de a ház nem egy ördögtől megszállottra, hanem a sátán uralmára utal. A sátánt jelképező erős ember nem kerül ki

²⁰⁸ Ennek a közbeiktatott szerkezetnek három stílusbeli sajátossága van, amelyek közül az egyik a *khiasztikus* szerkezet, amelynek a középpontját a 3,23-26 versek alkotják. A két történetet összekötő *Leitwort* az *οἶκος* és az *οἰκία*. A dramatizált irónia a szereplők párhuzamai és ellentétei által jönnek létre. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 135-136.

²⁰⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 173.

²¹⁰ Jézus a közbeiktatott szerkezet mindkét történetében tekintéllyel bíró hősként jelenik meg. A szociális vád (*ἐξέστη* – vö. 3,21) mellett megjelennek a teológiai vádak is (*Βεελζεβούλ ἔχει; ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια* – vö. 3,22 illetve az első vád ismétlése a narrátor révén: *πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει* – vö. 3,30). Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 117.

a házból, hanem megkötözik. A görög szöveg az εἰσελθὼν ige εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ után helyezésével, valamint a δῆσι ige τὸν ἰσχυρὸν után helyezésével is hangsúlyozza az erős ember erejét és utal az őt megkötöző rabló még nagyobb erejére. A „rabló” Jézust jelképezi. A πρῶτον határozószó használata tovább fokozza a rabló erejének bemutatását a megkötözés leírásakor. A sátán tulajdonjogát és a sikeres rablást pedig τὰ σκεύη és τὴν οἰκίαν főnevek utáni διαρπάσαι és διαρπάσει igék emelik ki. A tárgyak elrablása Jézus ördögűzéseit jelképezi, s így a tárgyak már Jézushoz tartoznak, az ő tulajdonai. Ezért ezek a tárgyak inkább jelképezik az ördögtől megszálottakat, mintsem a ház. A ház kirablása tárgyak abból való elvételét jelenti és nem az egész ház birtokba vételét. Várákozásunkkal szemben a példabeszéd nem a vers elején olvasható δόναμαι ige ismétlésével zárul, így nem azt olvassuk, hogy „és akkor a házat ki fogja tudni fosztani”, hanem „és akkor a házat ki fogja fosztani”. Így Márk evangélista kifejezésre juttatja, hogy Jézus nyilvános működése során a képességei tényleges cselekvéssé váltak. Az „erősebb” Isten igényre az ember csak kétféleképpen adhat választ, vagy elutasítja vagy hittel fogadja azt.²¹¹ Az erős emberről szóló példabeszéd lehetséges ószövetségi háttere Iz 49,24-25.²¹² Jézus erősebb az erős embernél, a sátánnál, amit Márk azért is emel ki, hogy ellensúlyozza azt a véleményt: Jézus gyenge emberként halt meg a kereszten (vö. 1,7; 14,38; 15,33-39).²¹³

3,28 – Jézus először az írástudók második vádjára válaszolt (vö. 3,23-27), vagyis arra, hogy az ördögök fejedelmének segítségével űzi ki az ördögöket. Most pedig az első vádra felel meg, vagyis arra, hogy Beelzebulja van. Ez a válasz egy kettős mondás révén valósul meg, ahol az első mondás a mindenre kiterjedő megbocsátást tartalmazza, míg a másodikban Jézus meghirdet egy megbocsáthatatlan bűnt. Így az első mondás a második kijelentést hangsúlyozza. Ilyen paradox módon megfogalmazott formula található a Ter 2,16-17-ben, illetve a Kiv 12,10-ben is, ami a Szentírás stílusával összhangban áll. Máté és Lukács evangéliumában a megbocsáthatatlan bűn nem az Emberfia elleni, hanem a Szentlélek elleni beszédben áll (vö. Lk 12,10; Mt 12,32). Márk egy olyan változatot ismert, amelyben az Emberfia ellen mondott beszéd megbocsátásának lehetősége az emberek káromkodása megbocsátásának lehetőségévé lett formálva. Így az Emberfia, mint a káromlás tárgya az emberek fiaivá, mint a káromlás alanyaivá vált.²¹⁴ Ennek márki megvalósítását a keresztény kegyesség is támogatta, amely elnézőbb volt azzal, aki az Emberfia ellen szólt,

²¹¹ Vö. DÓKA, *Márk*, 70-71.

²¹² Vö. GNILKA, *Márk*, 194.

²¹³ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 174-175.

²¹⁴ Vö. COLPE, C., „Der Spruch von der Lästerung des Geistes”, in LOHSE, E. – BURCHARD, C. – SCHALLER, B. (szerk.), *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde – Exegetische Untersuchungen – Joachim Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern*, Göttingen 1970, 66.

mint azzal, aki a Szentlelket káromolta. Itt Márk evangélista redakciós tevékenységének nyomát figyelhetjük meg. Az Ἀμὴν λέγω ὑμῖν formula a jézusi kijelentés igazságát erősíti meg. A héber eredetű ἀμὴν mind a zsidó, mind az ősegyház istentiszteletein az imádságok és áldások feleleteit alkották, a hétköznapi életben pedig valakinek a szavaira jelentett meg-erősítő választ.²¹⁵ Az még vita tárgyát képezi a kutatók közt, hogy a bevezető ἀμὴν mennyire volt jellemző Jézus beszédmódjára.²¹⁶ Jeremias azt állapítja meg, hogy a saját beszédet bevezető, nem válaszként használt ἀμὴν kizárólag az újszövetségi Szentírásban (minden párhuzamos helyet beleszámítva) 74 alkalommal fordul elő Jézus szavaival kapcsolatban.²¹⁷ Jézus szavainak elsődleges címzettjei továbbra is az írástudók (vö. 3,23), akik azt hallják tőle, hogy minden bűn és káromlás „meg fog bocsáttatni”, ami a galileai arám nyelv *imperfectum*-ának virtuális és nem jövő időt kifejező jelentését figyelembe véve azt jelenti: „bocsánatot nyerhet”.²¹⁸ Ugyanakkor nehéz eltekinteni attól, hogy a *passivum divinum* az utolsó ítélet jövő idejét is magában hordozza. „A bűnök és a káromlások” a *hendiadys* révén a káromkodás által elkövetett bűnt fejezik ki, de nem zárható ki az sem, hogy a bűn emberek és Isten elleni kettős voltát szemlélteti ez a két fogalom.²¹⁹

3,29 – A Szentlélek káromlása megbocsáthatatlan bűnének leírását Márk evangélista az előző vers ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν után ὅς δ’ ἂν βλασφημήσῃ-vel kezdi. Ebben a versben a káromlás bűnének komolyságát kifejező három pontosításból kettő található, az εἰς τὸν αἰῶνα, „örökké” és ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἁμαρτήματος „az örök vétekben bűnös”. Márk evangéliumának sajátos kompozíciós stílusa tükröződik a 28-29. vers *khiasztikus* szerkezetében, ahol a bevezető (a.) és befejező rész (a’.) kivételével az egyes részek ellentétben állnak egymással:

- a.) Ἀμὴν λέγω ὑμῖν
- b.) ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι
- c.) ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν
- c’.) ὅς δ’ ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον,
- b’.) οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα,
- a’.) ἀλλὰ ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἁμαρτήματος.

Az „egy szót mondani valaki ellen” szemitizmust (vö. Lk 12,10a; Mt 12,32a) Márk a βλασφημέω igével „görögösíti”, amit részben Lukács is követ (vö. Lk 12,10b). Ugyanígy a Lk

²¹⁵ Vö. DÓKA, *Márk*, 71.

²¹⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 194.

²¹⁷ Vö. JEREMIAS, J., „Zum nicht-responsorischen Amen”, in ZNW 64 (1973), 122-123.

²¹⁸ Vö. KLEIST, J. A., *The Gospel of Saint Mark*, Milwaukee 1936, 147-150.

²¹⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 175-176.; DÓKA, *Márk*, 71.

12,10b mögött álló eredeti szemita „nem bocsáttatik meg neki” (אין לו מחילה), de ismert az אין לו מחילה עולמית²²⁰ kifejezést Márk az οὐκ ἔχει ἄφεσιν görög fordulattal adja vissza, amit Kleist csodálatos görögnek nevez Turner véleményével szemben.²²¹ A zsidóságot is foglalkoztatta a megbocsáthatatlan bűn kérdése. Kazuisztikus jelleggel azt tekintették megbocsáthatatlan bűnt elkövető embernek, aki nem törődött Ábrahám atya szövetségével, nem hitt a halottak feltámadásában, nem ismerte el a Tóra isteni eredetét.²²² Jézus nem osztályozta a bűnöket, mint a rabbinizmus,²²³ hanem a „kis” bűnöket is súlyosnak tartotta, ugyanakkor a „nagy” bűnökre is kiterjesztette az Isten bűnbocsánatát.²²⁴ Az egyetlen megbocsáthatatlan bűn kihangsúlyozása a minden bűn és káromlás megbocsátásának általános voltával szemben történik. A 29. vers ὅς vonatkozó névmása azokra az írástudókra vonatkozik, akikhez Jézus beszél.²²⁵ 2,6-7 szövegével szemben Jézus megalapozottan vádolja káromlással az írástudókat. Annyira súlyos bűn a Szentlélek elleni káromlás, hogy soha nem nyer bocsánatot az, aki ebben vétkezik, sőt, örök bűnben vétkezik.²²⁶ A bírói ítélet kijelentéseinek ismétlődése nagy hangsúlyt ad a tartalomnak. Az örök bűn ellentéte a bűnbocsánatnak, vagyis a bűn állandó jelleggel a bűnöshöz kötődik. A következményekről nem esik szó. Az ellentétet egyre inkább kifejező δέ és ἀλλά szavak, valamint az ἔνοχος melléknév használata még inkább hangsúlyozzák a bírói hangnem jelenlétét.

Már Augustinus is azt képviselte a Szentlélek elleni megbocsáthatatlan bűnre vonatkozóan, hogy ha ezt a bűnt az ember bűnbánata követi, akkor az Isten megbocsátja.²²⁷ Cyprianus a pap- és diakónus testvérekhez írt XVI. levelében addigi hallgatását megtörve ír azok ellen a papok ellen, akik népszerűsége törekedve minden jogot maguknak követeltek és a püspöküket lebecsülték és sértegették. Cyprianus az üldöztetések alkalmával elkövetett súlyos bűnnel

²²⁰ Vö. DALMAN, G., *The Words of Jesus considered in the Light of post-biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*, Edinburgh 1902, 147.

²²¹ Vö. KLEIST, *The Gospel*, 195.

²²² Vö. GNILKA, *Márk*, 195.

²²³ A rabbik megkülönböztettek kis és nagy, szándékos és nem szándékos, valamint bocsánatos és megbocsáthatatlan bűnöket. Szerintük a nagy bűnök közül csak a nem szándékosan elkövetett bűnökkel kapcsolatban volt várható az Isten bocsánata.

²²⁴ Vö. DÓKA, *Márk*, 71.

²²⁵ Williams szerint Szent Pál is megerősíti a Szentlélek elleni káromlás – mondás jézusi eredetét, mivel ő is nagyobb hangsúlyt helyez Jézus művére, mint személyére. Vö. WILLIAMS, J. G., „A Note on the ‘Unforgivable Sin’ Logion”, in *NTS* 12 (1965-66), 75-77.

²²⁶ Boring és Evans szerint hagyománykritika szempontjából Márk őrzi a legősibb formát, amit Lukács figyelmen kívül hagyott, de Máté – aki Lukácshoz hasonlóan a Q-ból merített – újraírta és ötvözte azt a Q anyagával. Vö. BORING, M. E., „The Unforgivable Sin Logion, Mark iii 28-29/Matt xii 31-32/ Luke xii 10: Formal Analysis and History of the Tradition”, in *NT* 18 (1976), 279.; EVANS, O. E., „The Unforgivable Sin”, in *ExpTim* 68 (1956-57), 240.

²²⁷ Vö. SCHAFF, P. (szerk.), *St. Augustine: Sermon on the Mount; Harmony of the Gospels; Homilies on the Gospels Vol. 6.* (NPNF 1), New York 1886, 696-697.

kapcsolatban idézi Mk 3,29-t, amelyben a Nestle-Aland szövegkritikai kiadásban jelölt módon a megbocsátással kapcsolatban nem jelenik meg a „soha” (vö. „non habet remissam”).²²⁸ Cyprianus a leveleiben összesen ötször idézi Márk evangéliumát és kétszer hivatkozik rá. Mindig Jézus beszédeiről van szó, amelyek Máté párhuzamos helyein is megtalálhatóak, de azt nem lehet tudni, hogy mi Cyprianus választásának kritériuma. Cyprianus korai időszakában teljesen elutasította, hogy a Szentlélek ellen vétkező bálványimádó bocsánatot nyerjen, de egy hat évvel későbbi levelében a csak az Atya nevében történő keresztelés tárgyában – ugyanígy Mk 3,29-re hivatkozva – már kihagyta „az nem nyer bocsánatot” kifejezést is (vö. „qui in spiritum sanctum blasphemaverit reum futurum peccati aeterni comminatur”).²²⁹

3,30 – Ebben a versben a káromlás bűnének komolyságát kifejező három pontosításból a harmadik szerepel. A ὅτι Márk evangélista szerkesztői eszköze, amivel megindokolja, hogy Jézus miért mondott az előző két versben ítéletet.²³⁰ Márk azért zárja a tisztátalan lélekről szóló megjegyzéssel a közbeiktatott szerkezet középső részét, hogy senki ne hagyja figyelmen kívül Jézus erejét, sem annak forrását. A tisztátalan lélek, ami Beelzebul helyett áll, tisztátalanságánál fogva szöges ellentétben áll a 29. versben már említett Szentlélek szentségével.²³¹

Külső történet II. (3,31-35)

3,31 – A közbeiktatott szerkezet első része (vö. 3,20-21) folytatódik a 31. versben, amikor az evangélista visszatér Jézus rokonai érkezésének és szándékának leírásához. A 3,21-ben szereplő οἱ παρ’ αὐτοῦ pontosítása is megtörténik, Jézus anyját és testvéreit foglalja magába. Az „anya és a testvérek” szópár több alkalommal is előfordul a következő versekben különböző birtokos névmás használatával. Miután Jézust értesítették arról, hogy rokonai keresik őt, feltett egy kérdést, amelyet ő maga válaszolt meg két alkalommal. A visszatérő kifejezések és mondatok funkciója az, hogy az evangélium hallgatója saját maga is elgondolkodjon a kérdésen, keresse a választ és végül azt fogadja el, amit Krisztus mond.²³²

²²⁸ Vö. CYPRIANUS, T. C. – VINCELLI, M. (trad.), *Lettere 1-50* (Scrittori cristiani dell’Africa romana 5/1), Roma 2006, 170-171.

²²⁹ Vö. CYPRIANUS, T. C. – VINCELLI, M. (trad.), *Lettere 51-81* (Scrittori cristiani dell’Africa romana 5/2), Roma 2007, 270-271.

²³⁰ A 3,21 után itt találjuk ennek a közbeiktatott szerkezetnek a második anakróniáját (mindkettő esetén belső, homodiegetikus, kiegészítő analepsziszről van szó). Itt arra a kérdésre kapjuk meg a választ, hogy Jézus miért beszél a Szentlélekről annak ellenére, hogy az írástudók nem említették. Ebben a versben a ὅτι, a 3,21-ben pedig a γὰρ magyarázatot kifejező kötőszavakkal bíró mondatok zárják a hiátusokat. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 130.

²³¹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 176-177.

²³² Vö. MARTOS, *Márk*, 85.

3,31-ben az ἀδελφοί melyik jelentéskörre vonatkozik? Az újszövetségi Szentírás beszél Jézus testvéreiről²³³ és nővéreiről²³⁴ is. 6,3 Jézus négy „testvérenek” a nevét fel is sorolja: „Jakab, József, Júdás, Simon”. A keresztény hagyomány ezeket a testvéreket és nővéreket többnyire a tágabb test szerinti rokonok közé sorolta. A Biblia sem ír arról, hogy Józsefnek és Máriának további gyermekei lettek volna, a korábbiakat viszont egyértelműen kizárja (vö. Lk 1,34). A πρωτότοκος „elsőszülött” kifejezés sem arra utal, hogy utána feltétlenül született az anyának egy második, esetleg még több gyermeke (vö. Kiv 13,2; Nm 3,12–13; 18,15.17). A πρωτότοκος az anya méhét megnyitó gyermeket jelölte eredetileg. A Mt 1,25-ben olvasható „de nem ismerte meg őt, amíg az meg nem szülte a fiút” szokták még érvként felhozni, hogy Jézusnak mégiscsak voltak test szerinti testvérei. A szentírási párhuzamok azonban azt támasztják alá, hogy ebben az esetben sem következik be szükségszerűen változás a határt jelölő ἕως után (vö. Mk 12,36; Mt 12,20; 1Tim 4,13). Talán az ószövetségi példa a legegyszerűsebb: „Ezért Míkolnak, Saul lányának nem született gyermeke halála napjáig” (vö. 2Sám 6,23).

Az ἀδελφός és az ἀδελφή főnév tágabb értelmű rokonságot kifejező jelentésével kapcsolatban azt szokták ellenérvként felhozni, hogy az újszövetségi Szentírásban egyedül Jézussal kapcsolatban jelenne meg ez a jelentés, mert egyébként vagy test szerinti testvért jelöl vagy metaforikus értelemben szerepel. A testvériség lehetséges esetei közül a keresztény hagyományban a következők jelennek meg: 1. Jézus igazi test szerinti testvéreit jelöli.²³⁵ 2. József egy korábbi házasságából származó gyerekekre utal, amint ez a vélemény a görög atyáktól, jelesül Szalamoszi Epifániosztól kezdve (IV. sz.) megjelent. A mostohatestvérekre vonatkozó felvetés az ἀδελφός és az ἀδελφή főnév jelentésköre szempontjából lehetséges lenne, de nincs egy olyan szentírási vers sem, amelyik ezt a véleményt alátámasztaná. Az ApCsel 1,14 és 1Kor 9,5 szerint Jézus férfi rokonai az apostoloktól elkülönülő csoportot képeztek. Az arám nyelvű közösségben nagy tiszteletnek örvendtek és a rokoni kapcsolatot leíró ܢܦ szóval jelölték őket, ami ki is emelte az ő jelentőségüket. Azt a felvetést elutasíthatjuk, hogy az unokatestvéreket leíró arám ܢܦ szót a görög ἀνεψιός (elsőfokú unokatestvér) főnévvel fordították volna, mivel a LXX fordításra sem volt ez jellemző. 6,3 és 15,40 egybevetéséből azt láthatjuk, hogy Jézus megnevezett testvérei között ketten biztosan nem voltak vér szerinti testvérei, mert 15,40 szerint az ifjabb Jakabnak és Józsefnek is Mária nevű édesanyja volt, aki azonban nem egyezett meg Jézus édesanyja, Máriával. Ha a felsorolt jézusi „testvérek” első két tagjára vonatkozóan ez érvényes, nagyon nehéz lenne a többiekre (Júdasra és Simonra) valami mást gondolni.

²³³ Vö. 3,31; 6,3; Mt 12,46; 13,55; Lk 8,19; Jn 2,12; 7,3.5.10; ApCsel 1,14; 1Kor 9,5; Gal 1,19

²³⁴ Vö. 3,32; 6,3; Lk 8,20; Jn 19,25

²³⁵ Tertullianus képviselte ezt a véleményt, valamint a protestáns egyházak. Vö. MARTOS, *Márk*, 121.

Mindennek a következménye, hogy elfogadjuk a hagyományos nézetet, amely szerint a Jézus „testvérei” és „nővérei” kifejezések távolabbi rokonokat és nem vér szerinti testvéreket jelölnek.²³⁶

Az, amit Jézus természetes családja a 21. versben mond (ἐξέστη) az írástudók 30. versben szereplő állításával együtt (πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει) megalapozza Jézus új családjának azonosítását. A 21. versben drámai, ahogy οἱ παρ’ αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν.²³⁷ Megérkezésük után az ἐξ igekötő már nem az ἔρχομαι igéhez társul, hanem a στήκω igéhez. Az ἐξω στήκοντες kifejezés fizikailag a házon kívül való tartózkodást írja le, míg teológiai szempontból azt, hogy nem tartoznak a Jézust követők köréhez. Az ἐξω előre helyezése nyomatékosítja a Jézushoz való tartozás hiányát. A vers utolsó szavai (ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν) tovább erősítik azt, hogy Jézus rokonai nem tartoznak az őt követőkhöz (vö. 4,10-12), mivel vagy szándékosan vagy a tömeg miatt kívül maradnak és nem személyesen szólítják meg őt, hanem küldenek érte, hívatják őt. A rokonok megpróbálnak Jézuson hatalmat gyakorolni, mert ahogy Jézus egybehívta a tizenkettőt és elküldte őket az örömhír hirdetésére (vö. 3,14), úgy ők is küldenek Jézusért és hívják őt.²³⁸

3,32 – Ebben a versben a tömeg ugyanaz, mint amelyik a 20. versben szerepelt. A határozott névelő hiánya nem jelenti más tömeg jelenlétét – mint ahogy ez máskor is megfigyelhető Márk evangéliumában (vö. 5,24; 9,25), hanem egy új kezdetet jelöl a közbeiktatott szerkezetű elbeszélés utolsó részében. A Jézus körül ülő tömeg világosan elkülönül az írástudóktól és a kívülállóktól, amit a περὶ αὐτόν kifejezés ὄχλος főnév elé helyezése is kiemel. A helyzet drámai voltát növeli a *praesens historicum*-ban álló λέγουσιν ige és az ἐξω határozószó ismételt megjelenése. A lánytestvérek Jézus keresésében való részvétele kérdéses, hiszen valószínűleg a 35. vers miatt kerültek be ide, a 32. versbe. Sem itt, sem 6,1-től kezdve nincs szó Jézus apjáról. Ennek oka valószínűleg az, hogy József ekkor már nem élt.²³⁹ Bár a 31. versben szereplő στήκω ige most nem szerepel az ἐξω határozószó mellett, mégis világos, hogy ennek előre hozott helyzete ismételten kihangsúlyozza, hogy Jézus rokonsága nem tartozik az őt követők köréhez.²⁴⁰

3,33 – A *praesens historicum*-ban álló λέγει ige kiemeli a retorikai kérdést: „Ki az én anyám és az én testvéreim?” Ez a kérdés nemcsak a meglepő választ készíti elő, hanem azt is, hogy Jézus körül néz a körülötte ülőkön.

²³⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 266-269.

²³⁷ Ebben a versben a rokonok elindulnak, a 3,31-ben érkeznek meg. A kettő között az időkihagyás végigvonul a belső történeten. Adatok szempontjából kimarad a rokonok Jézushoz utazásának bemutatása. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 132-133.

²³⁸ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 177.; Vö. DÓKA, *Márk*, 72-73.

²³⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 196.

²⁴⁰ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 177-178.

3,34 – A Jézus körül ülők az a tömeg (vö. 3,32), amelynek jelenléte ismét előtérbe helyezi Jézushoz való közelségét szemben a kívülállókkal, köztük az anyjával és testvéreivel. A „körülötte ülők” egy olyan csoportot jelöl, amelybe a test szerinti rokonai nem tartoznak bele. Így az a szándékuk, hogy Jézust megragadják, meghiúsult. Helyette a 34. vers egy olyan jézusi felkiáltással zárul, amelyet ismét a *praesens historicum*-ban álló λέγει ige vezet be: „Íme az én anyám és testvéreim!”²⁴¹ Ezzel a kijelentéssel Jézus új családját mutatja be, amely óriási meglepetés egy olyan palesztinai környezetben, ahol a természetes családi kötelékek fenntartása megkérdőjelezhetetlen volt.

3,35 – A befejező mondás kezdete (ὄς [γὰρ] ἄν) a 29. versre emlékeztet, ugyanakkor ellensúlyozza annak negatív kisugárzását. Ebben az utolsó versben a γὰρ vezeti be az azonosítást a Jézus körül ülők és az Isten akaratát megtévők között. A vers nem mondja ki teljes nyíltsággal, mit jelent az Isten akaratának megtétele, viszont azt árnyalja, hogy a kiindulópont a Jézushoz való menetel és az ő hallgatása, mert Jézust hallgatva lehet megismerni teljességében az Isten akaratát.²⁴² A mondatnak Márk evangéliumában nem csak erkölcsi,²⁴³ hanem krisztológiai értelme is van: az tartozik az Isten családjához, aki a megváltó halált elvállaló Jézus (vö. 14,36) köré gyülekezik, vele van, hallgatja őt.²⁴⁴ A *casus pendens* a hangsúlyos οὗτος mutatónévmással alkotja az azonosítást. A lánytestvérek jelenléte a 35. versben annak tudható be, hogy bár a Jézust megragadni akaró rokonai között nem voltak lánytestvérek, felkiáltása során észrevette, hogy fiatalabb nők is jelen vannak a tömegben, ezért vette be őket is a családtagok felsorolásába. Így anélkül, hogy a 32. versben el kellene fogadnunk a lánytestvérek jelenlétét, itt az utolsó versben megvan a rájuk való utalás létjogosultsága. A 34. versbéli felkiáltás a 31-33. vers mintáját követi. A 33-34. versben azonos sorrendben következő anya – testvér felsorolást az utolsó versben *khiasztikus* sorrendben, fordítva találjuk, testvér – (lánytestvér) – anya sorrendben, ami a legbensőségesebb emberi kapcsolat, az édesanyával való kapcsolat esetében is újdonságot hordoz, valamint a Jézusért és az evangéliumért mindent elhagyók állapotára készít elő (vö. 10,29-30).²⁴⁵ Ennek a közbeiktatott szerkezetű elbeszélésnek az utolsó verse azért hangsúlyos, mert a névszói állítmány létigéje zárja, valamint a 31. verstől kezdődően most

²⁴¹ Jézus a közbeiktatott szerkezet mindkét történetében bemutatja magát, a belső történetben úgy, mint aki kötözi az erős embert, a külsőben pedig annak a családnak a tagjaként, amelyet nem a vérségi kötelék, hanem az Isten akaratának megvalósítása köt össze. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 118.

²⁴² Vö. MARTOS, *Márk*, 86.

²⁴³ Jézus a család szociális fogalmáról az erkölcsi fogalomra vált, amikor az Isten akaratát megvalósítókat nevezi családtagjainak. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 113-114.

²⁴⁴ Vö. DÓKA, *Márk*, 73-74.

²⁴⁵ Mind a külső, mind a belső történet beszélő és cselekvő szereplői *khiasmust* alkotva szerepelnek. A külső történetben: Jézus – a tömeg – a rokonok – a rokonok – a tömeg – Jézus. A belső történetben: az írástudók – Jézus – az írástudók. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 125.

először nem szerepel a személyes névmás birtokos esete minden felsorolt családtagnál.²⁴⁶ A határozott névelő hiánya a 35. versben felsorolt családtagok előtt az új kapcsolatok minőségét emeli ki.²⁴⁷

4.1.7. A márki szerkezet egészének jelentése

Első látásra úgy tűnhet, hogy ebben a közbeiktatott szerkezetben a Jézus rokonairól szóló történet (vö. 3,20-21.31-35) és a Beelzebulról szóló vita (vö. 3,22-30) nem áll szoros kapcsolatban egymással.

A két történetet összeköti főszereplőinek több közös tulajdonsága: amikor Jézus rokonai hallottak arról, hogy magán kívül van, érte mentek, hogy magukkal vigyék, a jeruzsálemi írástudók pedig megvádolták Jézust, hogy Beelzebul segítségével űzi ki az ördögöket, így mindannyian Jézus tevékenységének megszüntetését akarták elérni. Jézus rokonságának indítéka Jézus épsége és mindannyiuk hírneve volt, míg az írástudókat az ördögnek tulajdonított botránnyos tett félelme vezérelhette. Közös elem a két főszereplő csoportot illetően az, hogy mind fizikálisan, mind átvitt értelemben és teológiailag a házon kívül voltak.²⁴⁸

Tovább erősíti a két történet összetartozását, hogy az állást, fennmaradást kifejező szavak jelenléte mindkét történetben (vö. σταθῆναι (3,24), στηῆναι (3,26), στήκοντες (3,31) metaforikusan is összekapcsolódik: ahogyan a meghasonlott ország és a meghasonlott sátán nem maradhat fenn, úgy Jézus régi, testi alapokra épülő rokoni kapcsolatai sem maradhatnak fenn. Közös elem még a családhoz kötődő fogalmak jelenléte: τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων (vö. 3,28) a belső történetben, míg a külső történet második része az anyáról, a testvérekről és a lánytestvérekről szól (A': vö. 3,31-35). A külső történet tanítása az, hogy Jézus családjához azok tartoznak, akik teljesítik az Isten akaratát, a belső történetben pedig az írástudók azzal vádolják meg Jézust, hogy Beelzebulja van, ami a Szentlélek káromlásának bűne, mivel Jézus az Atya akaratát valósítja meg (vö. 14,36).

A Jézus rokonairól szóló, külső elbeszélés részeit összekötő elemek közé tartoznak: Jézus és a tanítványok képtelenek voltak enni (vö. 3,20), Jézus rokonai pedig képtelenek voltak bejutni hozzá a házba (vö. 3,31). Az első részben (A) a οἱ παρ' αὐτοῦ kifejezés (vö. 3,21)

²⁴⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 178-179.

²⁴⁷ Vö. HARNER, P. B., „Qualitative anarthrous predicate nouns Mark 15:39 and John 1:1”, in *JBL* 92 (1973) 77-78.

²⁴⁸ Mindkét történet részét képezi a ház: Jézus rokonai otthonról indulnak érte, aki a – valószínűleg kafarnaumi – házban volt. A farizeusok pedig Jézustól hallják a meghasonlott házról illetve az erős ember házának kifosztásáról szóló tanítást.

megfelel a történet folytatásának kezdetekor olvasható ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ-val (vö. 3,31). A hozzátartozók elindulása (vö. ἐξῆλθον – 3,21) és megérkezése (vö. ἔρχεται – 3,31) a külső történet-részek egymáshoz tartozását támasztják alá.²⁴⁹

Ebben a közbeiktatott szerkezetben az az irónia, hogy a család Jézus tevékenységét igyekszik gátolni, s ez vezet végül a család új meghatározásához. A dramatizált irónia a szereplők és tetteik párhuzamán és ellentétén kívül a cselekmények kapcsolatán keresztül jön létre. A külső történet két hiátust nyit meg: Jézus túlzásba esett? (vö. 3,21) illetve A rokonok sikerrel járnak a küldetésükben? A belső történet hiátusa pedig arra vonatkozik, hogy Jézust megszállta az ördög? (vö. 3,22) Látszólag mindkettőn belül a hiátusok lezárásra kerülnek. A külső történetben kiderül, hogy a rokonok félreértették Jézust, és egyelőre nem is tartoznak Jézus újonnan megfogalmazott családjához. A belső történetben Jézus sajátos módon megválaszolja az írástudók vádjait és a megbocsáthatatlan bűn kijelentésével rávilágít a helyzetükre.

A vádak és Jézus válaszai nem azonos súlyúak a két történetben. Az írástudók szándékos ellenségeskedésre Jézus nagyon radikális – bár abszolút nem végleges – elutasítása, a hozzátartozók félreértésére és meg nem értésére a jézusi figyelmeztetés a válasz, amely egyúttal meghívás is felénk és mindenki felé.

Az evangélista ezzel a közbeiktatott szerkezettel azt a kiinduló pontot, ideális alapot mutatja be, ami önmagában nem jelent végleges állapotot sem a megdicsértek, sem az elmarasztaltak számára. Bár a tanítványok most Jézussal vannak, hallgatják a tanítását, később a Getszemáni kertben mind elfutnak, otthagyják Jézust, Júdás elárulja, Péter pedig megtagadja őt. A farizeusok számára sem végleges az elutasítás, mert Jézus nyilvános működésének az elején nyilvánvalóvá tette: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek, nem az az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket” (2,17b).

A közbeiktatott szerkezet két témája a krisztológia és a tanítványi lét. Jézus normális gondolkodásmódjának megkérdőjelezése és hatalma forrásának vádja végső soron messiási mivoltát kérdőjelezi meg. Krisztológiai szerepéről maga Jézus tesz tanúságot: az Isten oldalán áll, a Szentlélek segítségével működik és családjához azok tartoznak, akik az Isten akaratát teljesítik. Az igazi tanítványt ideális módon az jellemzi, hogy nem akadályozza Jézus működését akkor sem, ha emberi szempontból nem tűnik normálisnak a küldetése. A Jézus újonnan megfogalmazott családjához tartozók elfogadják őt Messiásnak.²⁵⁰ A tanítványi lét és a krisztológia

²⁴⁹ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 104-106.

²⁵⁰ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 127-130.

közötti bensőséges kapcsolat máshol is megfigyelhető, hiszen Márk evangélista számára az Egyház és a tanítványi lét elválaszthatatlanok egymástól.²⁵¹

4.2. Mk 5,21-24 (25-34) 35-43: Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony meggyógyítása

4.2.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

Jairus lányának feltámasztása (vö. 5,21-24.35-43) és a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,25-34) közbeiktatott szerkezetét a vihar lecsendesítésének (vö. 4,35-41) perikópáját követő, a gerázai megszállott meggyógyítását bemutató elbeszélés előzi meg (vö. 5,1-20). A Galileai tó két partja alkotja az eltérő háttérret (vö. 5,1.21), a gerázai megszállott, a kondások, a rejtett alanyként jelen lévő tanítványok, valamint a Tízváros lakói helyett ebben a szakaszban Jairus, a lánya, a vérfolyásos asszony, a tanítványok, Péter, Jakab és János, a sírók és jajgatók, valamint a tömeg szerepel Jézus mellett. A 6,1 egy új bevezetést tartalmaz, amely utal az előző helyszínről történő távozásra és pontosítja az új helyszínt, Jézus saját faluját. Jézus elutasítása perikópájának lényegéhez tartozik, hogy azok utasítják el, akik – mint a környezetében élők – ismerni vélték őt, így a názáretiek a szereplői ennek az elbeszélésnek (vö. 6,1-6a).

4.2.2. Szövegkritika

Az 5,21 [ἐν τῷ πλοίῳ] kifejezése a Bizottság egy kisebb részének véleménye szerint egy korai másolói beszúrás, amelyet a W és a sa^{mss} kódexben a τοῦ Ἰησοῦ elé, míg számos másik szövegtnú esetében²⁵² a τοῦ Ἰησοῦ után helyeztek el. A Bizottság tagjainak többsége ezt az utóbbit változatot fogadta el és annak hiányát véletlennek vagy a párhuzamos Lk 8,40-hez való megfelelésnek tulajdonította.²⁵³ Néhány szövegtnúban a τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ πλοίῳ

²⁵¹ Márk számára az Egyház Jézus igazi családja (vö. 3,20-35); Jézus új családja (vö. 10,29-31); a szolgálat közösége (vö. 10,42-45); egy éber közösség (vö. 13,33-36) Vö. MATERA, F. J., *What Are They Saying About Mark?*, New York / Mahwah 1987, 54. Márk szándéka nem az volt, hogy kiegészítő információkat nyújtson Jézus családjáról, hanem a keresztényeknek akarta megmutatni, mit is jelent valójában az igazi Jézushoz tartozás. Vö. LAMBRECHT, J., „The Relatives of Jesus in Mark”, in *NT 16* (1974), 257-258.

²⁵² Vö. Ⳉ A C K L N Δ 0132 f¹³ 33. 579. 892. 1241. 1424 Ⳉ, vg, sy^{p-h}, sa^{mss}, bo.

²⁵³ Vö. Ⳉ^{45vid} D Θ f¹ 28. 565. 700. 2542 it sy^s

bővített formát találjuk. A W és a sa^{mss} kódexek sorrend cseréje a jobb sorrend iránti vágyat tükrözi. A kapcsos zárójel annak a jele, hogy fennáll a lehetősége egy másoló kiegészítésének.²⁵⁴

Ugyanebben a versben Lk 8,40 szövege (Ἐν δὲ τῷ ὑποστρέφειν τὸν Ἰησοῦν ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν.) feltételezi a πάλιν εἰς τὸ πέραν kifejezést. Az a szövegváltozat, amely a πάλιν-t közel helyezi a συνήχθη ὄχλος πολὺς mondatrészhez, a 4,1-re utal vissza.²⁵⁵ Mind a πάλιν,²⁵⁶ mind az εἰς τὸ πέραν kihagyása²⁵⁷ paleográfiai tévedésnek tudható be. A πάλιν ἦλθεν εἰς τὸ πέραν igével bővített szövegváltozat alanya a galileai tengeren átkelő Jézus.²⁵⁸ Az elfogadott, nehezebb olvasatú szövegváltozatot sok jelentős szöveg tanú tartalmazza.²⁵⁹

A következő versben (5,22) Jairus Jézushoz közeledését leíró, ἰδοῦ-val bővített szöveg változatot²⁶⁰ a szövegkritikai kiadás szerkesztői nem tették a törzsszövegbe, mivel a Márk evangéliumában található hét ἰδοῦ kizárólag beszédekben fordul elő, történet bevezetéseként nem szerepel.²⁶¹

Az 5,22-ben olvasható ὀνόματι Ἰαίρου-t egyes szerzők korai beszúrásnak tekintik, amit több érvel támasztanak alá.²⁶² Mindenekelőtt ez a kifejezés hiányzik több, kiemelt jelentőségű nyugati szöveg tanúból, valamint a párhuzamos szöveg sem azonosítja Jairust Máté evangéliumában (vö. Mt 9,18). A szenvedéstörténeten kívül Márk a tanítványokat leszámítva csak Bartimeust nevezi meg (vö. 10,46), és Jairus neve sem jelenik meg később (vö. 5,35). Utolsó érveként pedig az hangzik el, hogy az ὀνόματι kifejezés inkább Lukácsra jellemző, mintsem Márkra, mivel másutt ő inkább az ὄνομα-t részeseset vonzattal használja. (vö. 3,16-17; 5,9). Ezekre az érvekre a következő választ adhatjuk: Az ὄνομα három előfordulása még nem elégséges a márki preferencia megállapítására, már csak azért sem, mert ezek közül kétszer a névadás részeként jelenik meg, ahol a részeseset kötelező vonzat (vö. ἐπιτίθημι ige – 3,16-17). Az a megállapítás, hogy az ὀνόματι kifejezés inkább Lukácsra jellemző, igaz, de éppen a párhuzamos Lk 8,41-ben nem az ὀνόματι -t olvassuk: ἀνὴρ ᾧ ὄνομα Ἰαίρου, amit a W Θ 565. 700 szöveg tanú márki szöveg változatában találunk. Kérdés az is, mennyire jogos kihagyni a neveket illetően a

²⁵⁴ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 72-73.; COLLINS, A. Y., *Mark A Commentary* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on The Bible), Minneapolis 2007, 274.

²⁵⁵ Vö. κ* D 565. 700 it sy^p

²⁵⁶ Vö. Θ sy^s bo^{mss}

²⁵⁷ Vö. ℣⁴⁵ f.

²⁵⁸ Vö. f¹³ (sa).

²⁵⁹ Vö. κ² A B C K L N W Δ 0132 f¹ 28. 33. 579. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 ℞ aur l vg sy^h bo; COLLINS, *Mark*, 274.

²⁶⁰ Vö. ℣⁴⁵ A C K N W 0107 f^{1,13} 28. 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542. l 2211 ℞ c f sy^h

²⁶¹ A beszédeknek nem csak Jézus az alanya, vö. 1,2; 3,32; 4,3; 10,28.33; 14,41.42.

²⁶² Vö. TAYLOR, V., *Marco Commento al Vangelo messianico*, Assisi 1977, 321-322.

szenvedéstörténetet, de még ezen kívül is Taylor figyelmen kívül hagyta Keresztelő János nevének összes említését.²⁶³ Azt viszont biztosan állíthatjuk, hogy Jairus nevének hiánya 5,35-től nem bizonyíték arra, hogy 5,22-ben beszúrás lenne. Lukács evangéliumában is csak egyszer fordul elő Jairus neve, akkor az is beszúrás? Máté evangéliumát illetően Jairus nevének hiánya elsődlegesen azzal magyarázható, hogy Máté ezt a közbeiktatott szerkezetet nagyon lerövidítve írta le, így nem csak Jairus neve az eltérés Márk elbeszéléséhez képest. Szövegkritikai szinten az látszik, hogy Máté szövege leginkább a márki szöveg nyugati szövegatanúinak felhasználását tükrözi. Az ὁ νόματι Ἰαίρου -t képviselő kódexek jelentősége és száma²⁶⁴ messze felülmúlja a kifejezést nem tartalmazó szövegatanúkéét (D it). Így valószínűbbnek tűnik az, hogy Jairus nevét véletlenül hagyták ki a nyugati szövegatanú (amit egy görög és több latin szövegatanú képvisel), mintsem az, hogy ugyanarra a helyre illesztették volna be az alexandriai, az előbbieken kívül maradt nyugati, a keleti és a cezáreai szövegcsalád szövegatanúi. Ez utóbbi áll a legközelebb a lukácsi $\text{ἀνήρ ὁ νόμα Ἰαίρου}$ szövegváltozathoz, amit a W Θ 565 700 szövegatanú képviselnek.²⁶⁵

Az 5,23-ban a *praesens historicum*-ban álló καὶ παρακαλεῖ helyett a múlt időt egyértelműbben kifejező καὶ παρεκαλεῖ szövegváltozatot használja többek között a Vatikáni kódex.²⁶⁶ A Bezae kódex a παρακαλέω ige aktív *participium praesens* alakját tartalmazza, amit a πολλὰ helyett álló καὶ köt össze a λέγων *participium*-mal. Az elfogadott szövegváltozat jól illeszkedik a többi *praesens historicum* sorába és jelentős szövegatanú képviselik.²⁶⁷

Az 5,23 másik, jelentősebb változata a vers dupla ἴνα bevezetésű mondatrészei közül az elsőt cseréli le az $\text{ἐλθὲ ἄψαι αὐτῆς ἐκ τῶν χειρῶν σου}$ mondatrészszel, amit a Bezae és az itala szövegeiben találunk. A kézrátételt így felváltja az érintésre való felkérés.

Az 5,27-ben egy alexandriai szövegcsaládhoz tartozó²⁶⁸ nyelvi finomítást találunk, amikor a kiegészítésként beírt τά határozott névelő pontosítja az ἀκούω ige tárgyát. Az ἀκούω ige birtokos esetű vonzata azt a személyt fejezi ki, akit az alany hall(gat), a tárgy esetű vonzat pedig arra vonatkozik, amit hall. Márk evangélista többnyire – mint ahogy az elfogadott szövegváltozatban is megfigyelhetjük – nem használja egyik vonzatot sem. A rövidebb, nehezebb olvasatot több fontos szövegatanú képviseli.²⁶⁹

²⁶³ Vö. 1,4.6.9.14; 6,14.16-18.20.24-25.28; 11,30.32

²⁶⁴ Vö. \mathfrak{P}^{45} , \aleph , A, B, C, L, N, Δ , Π , Σ , Φ , it^{b,c,l,q}, vg, syr^{c,s,p,h,pal}, cop^{sa,bo,fay}, arm, geo

²⁶⁵ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 73-74.

²⁶⁶ Vö. B K N W Δ Θ 0107. 0132 f^{1,13} 579. 700. 1424. 2542. l 2211 \aleph lat bo

²⁶⁷ Vö. \aleph A C L 28. 33. 565. 892. 1241 sa bo^{ms}

²⁶⁸ Vö. \aleph^* B C* Δ

²⁶⁹ Vö. \aleph^2 A C² D K L N W Θ 0132^{vid} f^{1,13} 28. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 \aleph co

A vérfolyásos asszony félelmét és remegését magyarázza az a kiegészítés,²⁷⁰ ami az 5,33 szövegét egészíti ki: διὸ πεποιήκει (πεποίηκεν Θ) λάθρα. Ugyanebben a versben több variáns is megfigyelhető az αὐτῆ-ra vonatkozóan. Az ἐπί prepozíció részes²⁷¹ és tárgy esetű²⁷² vonzatai nem képeznek jelentésbeli különbséget,²⁷³ az elfogadott szövegváltozat mindkét esetben a rövidebb szöveg.²⁷⁴ Lk 8,47-vel áll szoros kapcsolatban²⁷⁵ néhány kódex szövegváltozata, amelyek a καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν mondatrész helyett καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν αἰτίαν αὐτῆς-t²⁷⁶ vagy καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν αἰτίαν-t²⁷⁷ tartalmazzák az 5,33 befejezéseként.

A Sinai és az Alexandriai kódex is azok között a szövegtenűk között található, amelyek 5,34-ben, a vérfolyásos asszony meggyógyításának elbeszélésében az alany esetű θυγάτηρ szót a θυγάτερ *vocativus* alakra cserélik, ami így másodlagos javítást jelent.²⁷⁸ Míg egy kevésbé jelentős kódex (579) kihagyja ezt a szót, a jelentősebb kódexek a nyelvtanilag kevésbé helyes alakot tartalmazzák.²⁷⁹

A παρακούσας kétértelműsége²⁸⁰ vezethetett oda, hogy 5,36-ban jónéhány szövegtenű a lukácsi párhuzamban szereplő ἀκούσας (vö. Lk 8,50) igealakot preferálta.²⁸¹ Az εὐθέως ἀκούσας szövegváltozat az εὐθύς módhatározó nagyon gyakori márki használatához²⁸² igazodva Jézus gyors segíteni akarásának kifejezéséhez járult hozzá.²⁸³ Az elfogadott, nehezebb olvasatot többek között a Vatikáni kódex tartalmazza.²⁸⁴

A Washingtoni kódex (W) 5,37-ben pontosítja a szöveget, a μόνον Péter neve előtt álló, határozott névelő helyére történő beillesztésével kezdi el a három kivételt jelentő tanítvány felsorolását, akik tanúi lehettek a kislány feltámasztásának. Jelentős kódexek

²⁷⁰ Vö. D Θ 28. 565. 700 it; COLLINS, *Mark*, 275.

²⁷¹ Az ἐπ' αὐτῆ szövegváltozatot az A K N W Θ 0132 f¹ 28. 33. 579. 700. 1424. 2542 ℞ szövegtenűk képviselik.

²⁷² Az ἐπ' αὐτὴν variáns a f¹³ 565. 1241 kódexekben található.

²⁷³ Vö. ἐπί in LIDDELL, H. G. – SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, 621-622.

²⁷⁴ Vö. ⋈ B C D L Δ 892. l 2211

²⁷⁵ Az αἰτία főnév Márk evangéliumában egyszer, a szenvedéstörténetében fordul elő (vö. 15,6), Lukács párhuzamos közbeiktatott szerkezetében (vö. Lk 8,47) szintén egyszer, de az Apostolok Cselekedeteiben nyolcszor (vö. ApCsel 10,21; 13,28; 22,24; 23,28; 25,18.27; 28,18.20) az összesen 20 újszövetségi előfordulásból.

²⁷⁶ Vö. W f¹³ 2542 sa^{mss}

²⁷⁷ Vö. l. 28.

²⁷⁸ Vö. ⋈ A C^{2vid} K L N Δ Θ 0132 f^{1.13} 33. 565. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 2211 ℞; COLLINS, *Mark*, 275.

²⁷⁹ Vö. B D W 28; Az eredetileg teljes ó- és újszövetségi Szentírást tartalmazó négy kódex közül (vö. ⋈ A B C) csak egy, a Vatikáni kódex tartalmazza a nyelvtanilag kevésbé helyes θυγάτηρ alakot, ezért *lectio difficilior*-ként fogadták el eredeti olvasatnak. Vö. CONZELMANN, H. – LINDEMANN, A., *Guida allo studio del Nuovo Testamento*, Genova 1996, 34.

²⁸⁰ A παρακούω ige jelenthet: (véletlenül) (meg)hallani, visszautasítani a meghallást; vö. παρακούω in STRONG, J., *Greek Dictionary of the New Testament*, Albany 1997, 358.; παρακούω in MONTANARI, *The Brill Dictionary*, 1554.

²⁸¹ Vö. ⋈^{2a} D Θ 0126 f^{1.13} 28. 565. 700. 892^c. 1241. 1424. 2542 lat co.

²⁸² Az εὐθύς módhatározó 42 alkalommal szerepel Márk evangéliumában, míg az újszövetségi Szentírás többi iratában összesen 12-szer. Vö. MORGENTHALER, *Statistik*, 102.

²⁸³ Vö. A C K (f N) 0132. 33. 579. l 2211 ℞ (a) sy^h

²⁸⁴ Vö. ⋈^{2b} B L W Δ 892* e.

tanúsítják²⁸⁵ a Péter neve előtti határozott névelő elhagyását is, de az elfogadott szövegváltozat követi Márk evangéliumának jellegzetességét, amelyben csupán három alkalommal nem találunk határozott névelőt Péter neve előtt a húsz márkai előfordulásban.²⁸⁶

A Bezae kódex az egyik képviselője annak a szövegváltozatnak az 5,38-ban, amelyik a καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά mondatrészben a κλαίω és az ἀλαλάζω igéket többes számú, birtokos esetben álló *participium*-má alakította és így a θόρυβον-t azok tárgyává tette.²⁸⁷ Az 565 jelzetű szövegatanúban ehhez képest az ἀλαλάζω ige *participium*-a helyett a κραζόντων-t találjuk, ami a kiáltás általánosabb kifejezése.

Az 5,40 utolsó szavaként két szövegvariáns²⁸⁸ perifrasztikus szerkezetet hoz létre a létige ἦν alakjával, amelyek a kislány – halottakra jellemző – fekvő helyzetére hívják fel az olvasók figyelmét. A rövidebb szöveget jelentős kódexek képviselik.²⁸⁹

5,41 ταλιθα κουμ arám kifejezésének szövegváltozatai között található Ταβιθά (κουμ nélkül) arra utal, hogy a W, a, r¹ szövegatanúk esetén a másolók összekeverték az ApCsel 9,36.40-ben olvasható tulajdonnevet ezzel a szinte azonos hangzású arám főnévvel. A Ταβιθά κουμ szövegváltozatot az itala képviseli. A Béza kódex sajátos olvasata (ῥαββί θαβιτά κουμ) a ραβιθα, az arám ܩܪܝܬܐ dialektusban használt „kislány” jelentésű főnév téves olvasatának tűnik. A κουμ és a κουμ szövegváltozatok közötti különbség²⁹⁰ az arám egyes szám második személyű felszólító mód hím- (ܩܪܝ) és nőnemű (ܩܪܝܬܐ) alakjai közötti különbséget tükrözi, bár a hím-nemű alakot néha a nemre történő utalás nélkül is használja az arám nyelv. Kiejtés szempontjából a hímnemű és a nőnemű alak gyakorlatilag megegyezik, mivel a nőnemű felszólítás esetén az utolsó „i” hang kiesik az utolsó előtti szótag hangsúlyos volta miatt. A „tabea acultha cumhi” variánsnak nincs elégséges magyarázata, mivel a „macultha” szír „étel” jelentésű főnév maradványának tekintik az „acultha”-t.

A közbeiktatott szerkezet utolsó előtti versének sajátossága (vö. 5,42) a kapcsos zárójelben található [εὐθὺς], amivel a Bizottság tagjai azt szerették volna jelezni, – bár inkább az alexandriai szöveg változatát részesítették előnyben – nem egyértelmű, hogy ebben az esetben a másoló illesztette-e be a módhatározót az előző mondat εὐθὺς-ének utánzása végett²⁹¹ vagy

²⁸⁵ Vö. A D K L N Θ 0132 f^{1.13} 28. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. / 2211 𐤀

²⁸⁶ Ez a három kivétel: 3,16; 8,33; 13,3; Péter nevét határozott névelővel ezekben a versekben találjuk: 5,37; 8,29.32; 9,2.5; 10,28; 11,21; 14,29.33.37.54.66.67.70.72; 16,7.8.

²⁸⁷ Vö. D 565 a.

²⁸⁸ A vers utolsó szavaként az ἀνακειμενον-t képviselő kódexek: A C K N 33. 579. 1241. 1424. / 2211 𐤀 lat; a κατακειμενον-t pedig a W Θ f^{1.13} 28. 565. 700. 2542 szövegatanúk tartalmazzák.

²⁸⁹ Vö. 𐤀 B D L Δ 892 it.

²⁹⁰ A κουμ szövegváltozat képviselői: A Θ 0126 f¹³ 𐤀 q vg sy^h; az elfogadott κουμ szövegváltozat pedig a 𐤀 B C L N f¹ 28. 33. 892. 1241. 1424 co szövegatanúban olvasható.

²⁹¹ Vö. 𐤀 B C L Δ 33. 579. 892. sa^{mss} bo.

azt, mint nem oda illőt törölték ki.²⁹² Az εὐθύς Márk gyakran használt, kedvenc szava.²⁹³ A kihagyást az azonos szó közelsége magyarázhatja, ami azt jelenti, hogy ebben az esetben a hosszabb szöveg az eredeti.²⁹⁴ A Bezae kódex πάντες olvasata a szövegtanú πᾶς preferenciáját tükrözi ebben az esetben is. A Westcott-Hort féle szövegkritikai kiadáshoz képest 40-vel többször fordul elő a Bezae kódexben a πᾶς szó.²⁹⁵

A közbeiktatott szerkezet utolsó versében a Bezae kódex, valamint az 1424 és it szövegtanúk kihagyják a nehezebb olvasatot képviselő πολλά-t.²⁹⁶

4.2.3. Fordítás és filológiai kommentár

5,21: Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ’ αὐτόν, καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν. – „Amikor Jézus ismét átkelt a hajóban a túlsó partra, nagy tömeg gyűlt köré, és a tengernél volt”.

Az ὄχλος főnév 38 alkalommal szerepel Márk evangéliumában, 10,1 kivételével mindig egyes számban.²⁹⁷ Az időt kifejező, *genitivus absolutus*-ban álló διαπεράω ige a klasszikus görög nyelvben általános helyváltoztatást fejez ki, ami mind a szárazföldön, mind a tengeren – mint jelen esetben – bekövetkezhet.

5,22: καὶ ἔρχεται εἰς τῶν ἀρχισυναγῶγων, ὀνόματι Ἰαῖρος, καὶ ἰδὼν αὐτόν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ – „Odajött egy a zsinagoga-elöljárók közül, Jairus nevű. Amikor meglátta őt, a lábaihoz borult”

A εἰς főnév használata a τίς határozatlan névmás helyett – különösen is az egész részeit bemutató elbeszélésekben – mind a klasszikus görög nyelvben, mind Márk evangéliumában megtalálható.²⁹⁸ Az evangélista esetében ezt valószínűleg szemita hatásnak tulajdoníthatjuk. Az ἀρχισυναγωγος fogalma nem ismert a klasszikus görög nyelvben. Ez a héber eredetű szó nem hétköznapi értelemben jelöli a közösség vezetőjét, hanem olyan vallási vezetőre vonatkozik, akinek feladata a hívek összejöveteleinek vezetése. A részes esetben álló ὀνόματι annak példája, hogy a biblikus görög nyelvben a részes eset gyakran azt a dolgot jelöli, amelyre vonatkozóan vagy amellyel kapcsolatban egy megállapítást tesznek. Jairus

²⁹² Vö. Ɑ⁴⁵ A K N W Θ f^{1.13} 28. 565. 700. 1241. 1424. 2542 Ɑ lat sy bo^{mss}

²⁹³ Vö. COLLINS, *Mark*, 276.

²⁹⁴ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 400.

²⁹⁵ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 74-75.

²⁹⁶ Vö. NESTLE, E. und E. – ALAND, B. und K. – KARAVIDOPOULOS, J. – MARTINI, C. M. – METZGER, B. M. (szerk.), *Novum Testamentum graece*, Stuttgart ²⁸2012, 121-123.

²⁹⁷ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 448.

²⁹⁸ Vö. 5,22; 6,15; 8,28; 9,17.37.42; 10,17.37; 12,28.42; 13,1; 14,10.18.20.43.47.66.

neve – ami márki *hapax* – a יֵרֵאִי héber eredetű²⁹⁹ személynév görög átírása. Jelentése: (Isten) megvilágít. Egy, a ptolemaioszok korából származó cserépdarabon is olvasható ez a név, mint ahogy Josephus Flavius is – Ἰάειρος formában – megemlíti ezt a nevet, mint a maszadai erődítmény parancsnoka apjának nevét. A πούς a LXX fordításhoz és a klasszikus görög nyelvhez hasonlóan nem csak a lábfejet jelenti a biblikus görög nyelvben, hanem az egész lábat és annak minden részét. Így a πίπτειν πρὸς τοὺς πόδας kifejezés szó szerinti értelemben a προσκύνεσις jelentéskörébe tartozik. Ezzel az antik korban a saját alávetettségüket, engedelmességüket és tiszteletüket fejezték ki olyan személyekkel szemben, akiket hatalmasnak vagy tekintélyesnek tartottak. Ez a szimbolizmus minden kultúrában megtalálható. A pergamoni oltárbrázoláson Afrodité győzelmét az jelzi, hogy lábával az ellenség arcára lép. Az ószövetségi Szentírásban Józsué parancsára a legyőzött öt kánaáni király nyakára tapostak (vö. Józs 10,24). Dávid azért dicsérte Istent, mert a lába alá vetette ellenségeit (vö. 2Sám 22,39; Zsolt 18,39).³⁰⁰

5,23: καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλὰ λέγων Τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῆ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ. – „és nagyon kérlelte őt mondván: »A kislányom halálán van, gyere el, tedd rá kezedet, hogy meggyógyuljon és éljen!«

A θυγάτριόν főnév a θυγάτηρ kicsinyítő képzővel ellátott alakja. A kicsinyítő képző használata nem csak a hellenista görög nyelv sajátosságai közé tartozott, hanem Márk evangélista is gyakran használta.³⁰¹ Nyelvtani érdekesség ebben a versben a *constructio ad sensum*, azaz a nőnemű αὐτῆ formát használja az evangélista formálisan eltérve attól a semleges nemű θυγάτριον kifejezéstől, amire vonatkozik (vö. 5,41; 6,28).³⁰² A klasszikus görög nyelvben a ζάω ige a ζωή főnévhez hasonlóan a létezők fizikai létét jelölte anyagi és általános értelemben, vagyis a jó egészségben való életet fejezte ki. Márki sajátosság, hogy a semleges nemű, többes szám, tárgy esetű πολλά melléknevet *adverbium*-ként használja.³⁰³

5,24: καὶ ἀπῆλθεν μετ’ αὐτοῦ. Καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ συνέθλιβον αὐτόν. – „El is ment vele. Nagy tömeg követte és szorongatták őt”.

A συνθλίβω ige az újszövetségi Szentírásban kizárólag Márk evangéliumában fordul elő két alkalommal (vö. 5,24.31). Itt leíró történelmi *imperfectum*-ban áll, ami a múltbeli esemény hosszan tartó voltának, időben történő elhúzódásának tényét emeli ki.

²⁹⁹ Vö. Szám 32,41; Józs 13,30; Bír 10,3.4.5; 1Kír 4,13; 1Krón 2,22-23; Eszt 1,1; 2,5.

³⁰⁰ BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 368-371.

³⁰¹ Vö. 3,9; 5,23.39.41; 6,9; 7,25.27.28.30; 8,7; 9,24.36.37; 10,13-14; 14,47.

³⁰² BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 373.

³⁰³ Az esetek közel harmada ebben a közbeiktatott szerkezetben található. Vö. 1,45; 3,12; 5,10.23.26.38.43; 6,20.23; 8,31; 9,12.26; 15,3.

5,25: καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη – „Egy asszony, aki tizenkét esztendő óta vér folyásos volt”

A ῥύσις főnév az ókori görögök számára egyaránt jelentett víz- és vér folyást is. A hellenista görög nyelvben nagyon gyakori a prepozíciókkal alkotott kifejezésekben a határozott névelő hiánya, ami a biblikus görög nyelvben a héber *status constructus*-ra vezethető vissza, ahol a birtokot kifejező főnév mindig határozott névelő nélkül áll. Az ἐν ῥύσει kifejezés egy állapotot fejez ki, amelynek a hátterét a héber \preceq prepozíció képezi. A klasszikus görög nyelv a birtokos szerkezetben – ha a birtok előtt nincs névelő – többnyire a birtokos elé sem tesz határozott névelőt, mint ahogy ebben a versben előfordul. Itt a αἷμα szó szerinti, eredeti jelentését találjuk, vagyis az emberi testet alkotó egyik elemet írja le.

5,26: καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ’ αὐτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα, – „és sokat szenvedett sok orvostól, elköltötte mindenét, de semmit sem használt, hanem még rosszabbul lett”.

A πάσχω ige az „elviselni” alapjelentésen kívül a klasszikus görög nyelvben erkölcsi és fizikai szenvedést is kifejez. Az ἔρχομαι εἰς τὸ χεῖρον „rosszabbá válni” kifejezés jól tükrözi az orvosokkal kapcsolatos ókori, negatív hozzáállást. Ez annak volt köszönhető, hogy a betegség megállapítása empirikus módon történt és a kezelés nagyon gyakran nem a beteg állapotának javulásához, hanem rosszabbá válásához, esetleg halálához vezetett. Beszédes az idős Pliniustól ránk maradt egyik sírfelirat szövege: „A sok orvos miatt halt meg”.

5,27: ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὀπισθεν ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ – „Hallott Jézusról, eljött, a tömegben hátulról megérintette a ruháját”.

A 25. vers οὖσα *participium*-ától kezdve mind a hét *participium* olyan múltbeli állapotot jelöl, ami a jelenben is fennáll.³⁰⁴ A ἱμάτιον főnév – különösen is többes számban – jelölheti általában a ruhát³⁰⁵ vagy a köpenyt.³⁰⁶ Az ókori emberek hittek abban, hogy egy csodatevő ereje a ruháiban, köpenyében vagy más ruházatában (vö. ApCsel 19,12) is megtalálható.³⁰⁷

5,28: ἔλεγεν γὰρ ὅτι Ἐὰν ἄψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι. – „Ugyanis azt mondta: Ha csak a ruháját érintem is, meg fogok gyógyulni”.

5,29: καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μάστιγος. – „Rögtön ki is száradt vérének a forrása, és felismerte testében, hogy meggyógyult a bajából”.

³⁰⁴ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 448.

³⁰⁵ Vö. 5,30; 9,3; 15,20.24

³⁰⁶ Vö. 2,21; 5,27.28; 6,56; 10,50; 11,7.8; 13,16

³⁰⁷ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 371-378.

Az ἐξηράνθη a „megszűnni” ige metaforikus használata, ami tökéletes összhangban áll a ἡ πηγή főnévvel.³⁰⁸ Az ἰάομαι ige már Homérosztól kezdve megfigyelhető szószerinti értelemben: „ápolni” vagy „gyógyítani” valakit vagy valamit. Az átvitt értelmű alakoktól eltekintve (vö. Mt 13,15; Jn 12,40, ApCsel 28,27; 1Pét 2,24) ez az ige mindig csak csodálatos gyógyulások esetén jelenik meg az újszövetségi Szentírásban, gyakorlatilag a közönséges θεραπεύω ige helyett.³⁰⁹

5,30: καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν, Τίς μου ἦψατο τῶν ἱματίων; – „Jézus is rögtön észrevette magában a belőle kiáramló erőt. Megfordulva a tömegben ezt mondta: Ki érintette meg a ruháimat?”

5,31: καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, Βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε καὶ λέγεις, Τίς μου ἦψατο; – „Tanítványai azt mondták neki: Látod, hogy mennyire szorongat téged a tömeg, és mégis mondod, ki érintett engem?”

5,32: καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν. – „De ő körülnézett, hogy lássa, aki ezt tette”.

5,33: ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα, εἰδυῖα ὃ γέγονεν αὐτῇ, ἤλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. – „Az asszony pedig félve és remegve, – tudta, hogy mi történt vele –, előjött és leborult előtte, és elmondta neki a teljes igazságot”.

Már Homérosztól kezdve a τρέμω ige a valamilyen valós vagy előre látott veszély okozta „remegni félelem miatt” jelentéssel bírt.

Az igazság fogalma itt nem filozófikus, nem is platóni dualisztikus (a világi látszattal szembenálló hiteles valóság), se nem gnosztikus vagy hellenisztikus (az isteni lét hitelessége), nem is a jánosi teológiáé (kinyilatkoztatás és üdvösség), hanem a szó eredeti értelmében „az, ami nincs elrejtve”. Az ἀλήθεια főnév etimológiailag az α- fosztóképzőből, a λανθάνω „rejtve lenni” λήθ- témájából és a minőséget jelölő -εια névszói suffixum-ból áll. Λέγειν τὴν ἀλήθειαν azt jelenti, hogy elmondjuk a dolgot úgy, ahogy van, teljes valóságában. Az „igazságot mondani, mutatni” jelen van Josephus Flavius művében (vö. A zsidók története, 10,124), a LXX-ben (vö. 2Krón18,15; Préd 8,7; Tób 7,10) és az újszövetségi Szentírásban is (vö. Róm 9,1; 2Kor 12,6).³¹⁰

³⁰⁸ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 456.

³⁰⁹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 378-381.

³¹⁰ Vö. *Idem*, 381-386.

5,34: ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ, Θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι υἰγῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου. – „Ő pedig ezt mondta neki: Leányom! A hited meggyógyított téged. Menj békével, és légy egészséges a bajodtól”.

Már Homérosz is használta a határozott névelő nélküli alanyesetet a megszólító eset kiváltására, mint ahogy itt Márk teszi a Θυγάτηρ esetén.³¹¹ Márk evangéliumára jellemző néhány, felszólító módban álló, görög ige kötőszó nélküli használata is.³¹² A υἰγῆς melléknév márki *hapax*, a klasszikus görög nyelvben fizikai és pszichikai egészséget jelölt. Átvitt értelmű jelentése („értelmes”, „megfelelő”) annak az ókorban élő meggyőződésnek köszönhető, amely szerint mindaz, ami egészséges, kiegyensúlyozott és harmóniában van az egyetemes renddel. Ezért az egészséget a legfőbb emberi jónak tekintették.³¹³

5,35: Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι Ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν· τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον; – „Még beszélt, amikor jöttek a zsinagóga előjárójától, és azt mondták: A lányod meghalt. Miért fárasztanád még a Mestert?”

Az ἀποθνήσκω ige Homérosztól kezdve mind szószerinti, mind átvitt értelemű jelentése: „meghalni”. A σκύλλω ige viszont nem túl gyakori az ókori görög nyelvben, átvitt értelemben „zavarni”, „háborgatni” jelentéssel bír.

5,36: ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ, Μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. – „Jézus azonban meghallotta, hogy mit mondtak, és így szólt a zsinagóga előjárójához: Ne félj, csak higgy”.

A klasszikus görög nyelvben a παρακούω ige etimológiai megközelítésben azt jelenti: „menet közben hallani”, „közelről hallani”. Ebből az eredeti jelentésből származnak a „véletlenül hallani”, „titokban hallani”, „rosszul hallani”, „nem érteni”, sőt a hellenista korban a „nem akar hallani” és „nem engedelmeskedni” jelentések is.³¹⁴

5,37: καὶ οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ’ αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου. – „Nem hagyta senkinek, hogy vele menjen, csak Péternek, Jakabnak és Jánosnak, Jakab testvérének”.

5,38: καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά, – „Odaérkeztek a zsinagóga előjárójának házához, és látott zajongást, és nagyon sírókat és jajgatókat”.

³¹¹ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 458.

³¹² Ezek közé tartoznak a ὑπάγω (vö. 1,44; 5,34; 6,38; 7,29; 10,21.52; 16,7); az ἐγείρω (vö. 2,9; 3,3; 5,41; 10,49; 14,42); a ὀράω (vö. 1,44; 6,38; 8,15); a σιωπάω (vö. 4,39); a φιμώω (vö. 4,39); a θαρσέω (vö. 6,50; 10,49); és a βλέπω (vö. 13,5.23.33) igeék.

³¹³ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 387-388.

³¹⁴ Vö. *Idem*, 386-391.

Homérosznál megtalálható a κλαίω ige alanyi ragozású „sírni”, valamint a tárgyas ragozású „valakit vagy valamit siratni” jelentéssel is. Az újszövetségi Szentírásban a κλαίω gyakran a halottak vagy az elveszett dolgok miatti sírást, siránkozást fejezi ki.³¹⁵ Az ἀλαλάζω etimológiája hangutánzó jellegű, mivel a csatába induló katonák röviddel a támadás előtt ismételt a-la-la kiáltásán alapszik, amelyet az ellenség katonáinak megfélemlítésére használtak. Ebből az eredeti jelentésből kiindulva ennek az igének „kiáltani” jelentése magába foglalja a győzelem, öröm, fájdalom, rémület kiáltását, valamint a gyászhoz és csapásokhoz kötődő rituális kiáltást és panaszkodást is. A LXX fordításban az ἀλαλάζω ige a harci kiáltásra, az örömkialtásra és a siránkozás kiáltására vonatkozik.³¹⁶

5,39: καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς, Τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. – „Belépve azt mondta nekik: Miért zajongtok és sírtok? A gyermek nem halt meg, csak alszik”.

A θορυβέω a klasszikus görög nyelvben „zajt csapni”, „lármázni” jelentéssel használták olyan csoportokra vagy gyülekezetekre vonatkozóan, amelyek tetszésüket vagy nem tetszésüket ilyen módon fejezték ki.

A kicsinyítő képzővel ellátott παιδίον főnév³¹⁷ a klasszikus görög nyelvben mindkét nemre vonatkozóan hét éves korukig jelölte a gyermekeket. 7-től 14 éves korig a kicsinyítő képző nélküli alak, a παῖς töltötte be ezt a funkciót. A 14 és 21 év közötti fiatalokra pedig a μειράκιον és νεανίσκος kifejezéseket használták. A márki és a hellenista kicsinyítő képzőt nem kell mindig eredeti értelmében olvasni. A LXX fordítás a παιδίον-t és a παιδάριον-t használja a héber חַיִּיל fordítására. Ez a főnév azonban jelenthet fiatal felnőttet is, mint pl. Tóbiás esetén, aki elérte a házasságkötési kort (vö. Tób 6,2.3.5.10.13).

5,40: καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. αὐτὸς δὲ ἐκβαλὼν πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ’ αὐτοῦ καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον. – „Erre ki-nevették őt. Ő azonban mindenkit kiküldve maga mellé vette a gyermek apját és anyját és a vele lévőekkel bement oda, ahol a gyermek volt”.

5,41: καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ, Ταλιθα κουμ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε. – „Megfogva a gyermek kezét azt mondta neki: Talitha, kum! – ami azt jelenti: Te lány, mondom neked, kelj fel”.

³¹⁵ Vö. A κλαίω ige 40 alkalommal szerepel az újszövetségi Szentírásban. Ezek közül 16 alkalommal halottakra vonatkozik (vö. pl. Lk 8,52).

³¹⁶ Harci kiáltás esetén az ἀλαλάζω a héber שַׁר szót fordítja, vö. Józs 6,20; 1Sám 17,52; Jud 16,11. Az örömkialtást illetően lásd Bír 15,14; Zsolt 47,2; 66,1; 81,2; 95,1.2; 98,4.6; 100,1; Jer 30,19. A siránkozás kiáltásának példái: Jer 4,8; 32,34; Ez 27,30. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 391-394.

³¹⁷ Vö. CARAGOUNIS, CH. C., *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology and Textual Transmission*, Grand Rapids 2006, 104.

Annak ellenére, hogy már a klasszikus görög nyelvben is használták az alanyesetet a megszólító eset helyettesítésére, ennek a versnek a τὸ κοράσιον-ja szemitizmus, mivel mind a héber, mind az arám nyelvben a megszólító esetet a határozott névelővel ellátott alanyesettel fejezték ki. A klasszikus görög nyelvben alárendelt emberek megszólításánál használták, akikhez egyes szám harmadik személyben beszéltek.³¹⁸

5,42: καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει· ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα. καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλης. – „Erre rögtön fölkel a lány és körbejárt. Tizenkét éves volt ugyanis. Magukon kívül voltak rögtön a nagy csodálkozástól”.

Az ἐξίστημι igével paronomáziát alkotó ἔκστασις főnév a profán görög nyelvben negatív jelentést hordoz: „eltévelyedés”, „elfajulás”, „zaklatottság”, „felindulás”. Az újszövetségi Szentírásban két jelentést különböztethetünk meg: 1. a természetfölötti megnyilvánulás okozta emberi döbbenet és csodálkozás (vö. 5,42; 16,8; Lk 5,26; ApCsel 3,10); 2. misztikus tapasztalat (látomás, elragadtatás; vö. ApCsel 10,10; 11,5; 22,17).

5,43: καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν. – „Aztán szigorúan megparancsolta nekik, hogy senki se tudjon erről; és szólt, hogy adjanak neki enni”.³¹⁹

4.2.4. Szinoptikus összehasonlítás

Jairus lánya feltámasztásának (vö. 5,21-24.35-43) és a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,25-34) közbeiktatott szerkezete a legismertebb valamennyi közül, ami annak köszönhető, hogy ez az egyetlen olyan közbeiktatott szerkezet, amelyet mindhárom szinoptikus evangéliumban megtalálunk.³²⁰

Máté evangéliumában (vö. Mt 9,18-26) találjuk a három szinoptikus evangélium közül ennek a közbeiktatott szerkezetnek a legrövidebb változatát. Máté kihagyja szinte az összes narratív részletet, a márkai szöveg kb. harmada marad meg, mert Máté nem elbeszélni, hanem tanítani akar. Jézus galileai működésének keretében (vö. Mt 4,12-18,35) Máté meghívását (vö. Mt 9,9-13) és János tanítványainak böjtről szóló kérdését (vö. Mt 9,14-17) követően a két vak

³¹⁸ Vö. MATEOS – CAMACHO, *Il vangelo di Marco*, 473.

³¹⁹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 394-402.

³²⁰ Vö. ALAND, K., *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, Stuttgart 1985, 190-192.

meggyógyítását (vö. Mt 9,27-31) és egy néma meggyógyítását (vö. Mt 9,32-34) elbeszélő perikópák elé helyezte Máté ezt a közbeiktatott szerkezetet.³²¹

Márk elbeszéléséhez képest Máté perikópájának háttérét nem a tenger képezi, hanem a ház (Mt 9,10). Az αὐτοῖς (vö. Mt 9,18) alatt a sok vámos és bűnös (vö. Mt 9,10) mellett a farizeusokat (vö. Mt 9,11), illetve János tanítványait is érthetjük (vö. Mt 9,14), de mindenképpen eltérést jelent az, hogy innen hiányzik a Jézust körülvevő tömeg, amely a vérfolyásos asszony történetének márki elbeszélésben sajátos szereppel bír. Máté nem közli Jairus nevét és nem is pontosítja, hogy a zsinagóga előljárója volt (vö. ἄρχων – Mt 9,18). Az előljáró Jézushoz közeledését Máté – a ὁράω mellőzésével – a προσκυνέω igével fejezi ki, a márki πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ-val szemben. Máté evangéliumának rövidebb változatát az indokolja, hogy az előljáró már annak tudatában beszél (λέγων a márki παρακαλέω nélkül) Jézushoz, hogy meghalt a lánya. Máté így kihagyja a drámai iróniát, hiszen a kislány már halott a történet elején, amikor az édesapja Jézus segítségét kéri (vö. Mt 9,18). A jövő időben álló ζήσεται az apa hitének nagyságát hivatott alátámasztani.³²² Jézus reakcióját az ἐγερθεῖς és az ἠκολούθησεν (vö. Mt 9,19) fejezi ki, az előbbi a kislánnyal kapcsolatos eseményt (vö. Mt 8,25) előlegezi meg. Márk evangéliumában az ἀκολουθέω ige a tanítványi Jézus-követés kifejezője, így itt Máténál az apa nagy hitére való krisztusi választ hivatott kifejezni.³²³ Máté evangéliumában két kifejezést találunk a lány leírására: θυγάτηρ és κοράσιον (vö. Mt 9,18.22.24.25), ami nem fedti le a Márk evangéliumában múltat, jelent és jövőt is bemutató négy főnevet. Máté egyetlen halottfeltámasztás elbeszéléséből hiányzik az a feszültség is, amely Márk evangéliumában abból fakad, hogy a vérfolyásos asszony által késleltetett Jézus odaér-e időben a haldokló kislányhoz, akinek az életkorát Máté nem közli. Az előljáró Jézushoz intézett szava – a márki ἴνα hiányában – felszólító módban áll (vö. ἐπίθεις) és a ζάω ige elől hiányzik a σῶζω ige (vö. Mt 9,18). Ezzel az üdvösségre történő utalás marad ki Máté művéből. A kézrátétellel történő gyógyítás nem található meg – meglepő módon – sem az ószövetségi Szentírásban, sem a rabbinikus irodalomban.³²⁴ Máté Jézus reakcióját is Márktól eltérően fogalmazza meg, az ἀπῆλθεν helyett az asztalhoz letelepedés miatt az ἐγείρω igét és az ἀκολουθέω igét együtt használja Jézusra. Máté

³²¹ Máté a gadarai megszállott ördögűzésének történetét (vö. Mt 8,28-34) követően helyezte evangéliumába Mk 2,1-22 szövegének három témáját, amelyeket a közössége számára fontosnak tekintett: a bűnök megbocsátásának hatalma, asztalközösség a bűnösökkel és a böjt kérdése (vö. Mt 9,1-17). Ennek következménye, hogy a következő három perikópa is azonos gondolatkörhöz tartozik. Vö. GNILKA, J., *Il vangelo di Matteo Parte prima Testo greco e traduzione Commento ai capp. 1,1-13,58* (CTNT), Brescia 1990, 498.

³²² Vö. HAGNER, *Matthew 1-13*, 248.

³²³ Vö. SPINETOLI, *Máté*, 296.

³²⁴ Vö. NOLLAND, J., *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids 2005, 600.

evangéliumában nem jelenik meg a három tanítvány kiválasztása, a tanítványok Jézussal együtt követik az előljárót (vö. Mt 9,19).

A vérfolyásos asszony történetében Máté csak röviden ír az asszony betegségéről (vö. γυνή αιμορροοῦσα δώδεκα ἔτη – Mt 9,20), nem említi sem az orvosokat, sem a vagyon elköl-tését, sem a helyzet rosszabbodását, sem azt, hogy hallott Jézusról (vö. Mk 5,26-27). Ahogyan Mt 9,18-ban az előljáró bemutatásakor, úgy itt Mt 9,20-ban, a vérfolyásos asszony bemutatása-kor is az ἰδοῦ szót használja Máté az olvasó figyelmének felkeltésére.³²⁵ Az érintés tárgyát, a ruha szegélyét Máté részletesebben írja le (vö. ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ – Mt 9,20),³²⁶ mint ahogy az asszony gondolkodását is egyértelműbbé teszi (vö. ἔλεγεν γὰρ ἐν ἑαυτῇ – vö. Mt 9,21). Máté evangéliumában a tömeg hiánya miatt a megforduló Jézusnak nem kell keresnie az asszonyt, ezért nem szerepel az érintésre vonatkozó kérdése a tanítványok válaszá-val, valamint Jézus körbetekintése sem, de Márk leírásához képest hiányzik az asszony gyógy-ulásának, és annak megjegyzése is, hogy Jézus érezte a belőle kimenő erőt (vö. Mk 5,29-32). Máté evangéliumában az asszony nem beszél (csak magában – vö. Mt 9,21), félelme, remegése és a teljes igazság elbeszélése sem jelenik meg (vö. Mk 5,33). A θύγατερ megszólítást az új-szövetségi Szentírásban hét alkalommal olvasható,³²⁷ mindig a felszólító módban álló θαρσέω ige előzi meg (vö. Mt 9,22). A megszólítást követően a ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (vö. Mt 9,22b; Mk 5,34b) szó szerint megegyezik mindkét evangéliumban.³²⁸ Máté evangéliumában ezt követi a csoda bekövetkeztének megállapítása (vö. Mt 9, 22c), míg Márknál Jézus további felszólításai jelzik az asszony megújult életének folytatását (vö. Mk 5,34c).

A közbeiktatott szerkezetekben ezután az első történet folytatására kerül sor. Mivel Má-ténál nem szerepelnek hírnökök a kislánynak a történet kezdetétől ismertett halála miatt,

³²⁵ Az ἰδοῦ „íme” jelentésű szó a ὁράω, „látni”, „nézni” jelentésű görög ige imperativus *aoristos* medii egyes szám második személyű alakja, ami a héber הִנֵּה szónak felel meg. Vö. NOLLI, *Evangelo secondo Matteo*, 221.

³²⁶ A Szám 15,38 és a MTörv 22,12 által előírt κράσπεδον (vö. Mt 9,20) héberül כַּפְתָּר a felsőruha bojtját jelenti, amelynek a feladata az, hogy az Isten parancsára emlékeztesse az izraelitákat. A bojt négy összefűzött gyap-júfonálból készült, eleinte három fehér és egy kék, később két fehér és két kék színű (ami az égboltot jelké-pezte) fonálból. A bojt megérintése rituális gesztus, ami könyörgést és elismerést, alázatosságot egyaránt jelez. Ószövetségi példa: Zak 8,23. Vö. GNILKA, *Il vangelo di Matteo Parte prima*, 500; STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Vierter Band Erste Teile Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments – Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie*, München 1997, 277-292. A vérfolyásos asszony segítségkérő gesztusának ószövetségi párhuzama 1Sám 15,24-27, amelyben Saul – miután vétett az Isten parancsa ellen az amalekiták elleni harc során és megkímélte Agág király életét – Sámuel ruhájának megragadásával próbált segítséget kérni tőle, hogy az Isten ne vesse meg és Izrael királya maradjon. A mezopotámiai vallásos irodalomban is segítségkérő gesztusként jelenik meg a ruha megérintése. Vö. HUTTER, M., „Ein altorientalischer Bittgestus in Mt 9,20-22”, in *ZNW* 75 (1984), 133-135.

³²⁷ A θαρσέω ige felszólító módú, egyes számú alakjaihoz lásd: Mt 9,2,22; Mk 10,49; ApCsel 23,11; a többes számú alakok előfodulása: Mt 14,27; Mk 6,50; Jn 16,33 Vö.

³²⁸ A σῶζω ige három alkalommal szerepel Mt 9,21-22-ben, elsődlegesen a gyógyulást fejezi ki. Más helyeken (vö. Mt 1,21; 10,22; 16,25; 19,25; 24,13,22) a végső üdvösséget jelöli, így itt a vérfolyásos asszonyra is vonatkozik. Vö. GNILKA, *Il vangelo di Matteo Parte prima*, 501.

kimarad Jézus félelemtől óvása és hitre való buzdítása is (vö. Mk 5,35-36). A fuvalások³²⁹ és a tömeg új szereplőként jelennek meg Máté evangéliumában a halottas háznál, akiket Jézus távozásra szólít fel, míg Márk egy kérdést követően adja tudtul, hogy a kislány nem halt meg, csak alszik. A megszólítottak reakciója ismét szó szerinti megegyezés: *καὶ κατεγέλων αὐτοῦ* (vö. Mt 9,24; Mk 5,40a). Máté nem tesz említést a szülők szemtanú voltáról (vö. Mk 5,40), a kislány feltámasztása jézusi szavak és további bizonyítékok nélkül történik (vö. Mk 5,41-42; Mt 9,25). Márk hallgatási parancsával szemben Máté – sajátos módon – a hír elterjedésével fejezi be a közbeiktatott szerkezet külső történetét (vö. Mt 9,26; Mk 5,43).³³⁰

Lukács evangéliumában a vihar lecsendesítésének (vö. Lk 8,22-25) és a gerázai megszállott meggyógyításának (vö. Lk 8,26-39) perikópája után, a tizenkettő küldetésének (vö. Lk 9,1-6) valamint a Jézusról szóló vélemények (vö. Lk 9,7-9) perikópája előtt találjuk Jairus lánya feltámasztásának és a vérfolyásos asszony meggyógyításának közbeiktatott szerkezetét (vö. Lk 8,40-56).³³¹ A Márkhoz Máténál közelebb álló lukácsi szövegkörnyezet miatt Jézus ugyanúgy a gerázaiak vidékéről érkezik, de Lukács itt nem említi a tengert és az azon történő átkelést (vö. Lk 8,37), egyszerűen csak Jézus visszatéréséről beszél (vö. Ἐν δὲ τῷ ὑποστρέφειν τὸν Ἰησοῦν – Lk 8,40).³³² Jézus fogadtatása azonban ebben az evangéliumban a legszívélyesebb, mert már a tömeg fogadta őt, nem csak azután gyűlt össze, hogy megérkezett (vö. ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν. – Lk 8,40). Lukács egy olyan főnévvel kezdi Jairus – akinek a neve azt jelenti: „Isten megvilágosít” – bemutatását, (ἰδοὺ ἦλθεν ἀνὴρ), amit másutt nem olvashatunk. Ettől eltekintve Jairus bemutatása Márk evangéliumához hasonlóan történik, ő a zsinagóga előljárója (vö. Mk 5,22; Lk 8,41).³³³ Jairus kérése Lukácsnál közvetett idézet formában jelenik meg,³³⁴ ami egyedülálló módon azt is elmondja a haldokló kislányról,

³²⁹ A τοὺς αὐλητὰς (vö. Mt 9,23) azokra a hivatásos zenészekre, fuvalásokra vonatkozik, akiket a temetések során is alkalmaztak. Jelenlétük megerősíti azt a kultúrájukban elterjedt szokást, hogy az elhunytakat haláluk napján már el is temették. Vö. HAGNER, *Matthew 1-13*, 249. A fuvalások szerepe a gyászoláson kívül a kánaánita hitvilágból eredő zsidó népi hagyomány alapján az is lehetett, hogy a hangos zajjal távol tartották a gonosz lelkeket az elhunyttól, így azok nem akadályozták a halál folyamatát és az élet utáni átmenetet. Segítség lehetett az örök zenéléshez is, amint a fiesolei etruszk sztélén látható. Vö. PILCH, J. J., „Flute Players, Death, and Music in the Afterlife (Matthew IX,18-19, 23-26)”, in *BTB* 37.1 (2007), 17-18.

³³⁰ Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 24-25; NINKOVIĆ, A., *Evangéliumok szinopszisa*, Szeged 2003, 37-39; HAGNER, *Matthew 1-13*, 246-247.

³³¹ Ez a közbeiktatott szerkezet az újszövetségi Szentírás leggyakrabban megjelenő (2713 előfordulás) év prepozíciójával kezdődik. Vö. MORGENTHALER, *Statistik*, 95; NOLLI, *Evangelo secondo Luca*, 381.

³³² Lukács itt sajátos igehasználattal teljesen újrafogalmazza a márki elbeszélést, hogy minél közelebb hozza azt Lk 8,1-18-hoz: Jézus a korábban otthagyt tömeghez tér vissza. Jézus fogadása és várása a Lk 8,4.19-re utal vissza. Vö. NOLLAND, J., *Luke 1-9,20* (WBC 35A), Dallas 1989, 418.

³³³ A zsinagóga előljáróját nagy becsben tartották, tisztelték az emberek. Feladata sokrétű volt: a zsinagóga épületeinek karbantartása, az istentiszteletek vezetése, az istentiszteleteken a feladatok ellátására alkalmas személyek kiválasztása is. Vö. KOCSIS, *Lukács*, 204.

³³⁴ Lukács stílusa ebben a közbeiktatott szerkezetben is megmutatkozik: kerüli a márki *praesens historicum* használatát, saját, kedvenc szókincsét vezeti be és kifinomultabb szintaxist alkalmaz.

hogy egyetlen lánya volt Jairusnak (vö. θυγάτηρ μονογενῆς ἦν αὐτοῦ – Lk 8,42) és Márkhoz képest már korán kihangsúlyozza, hogy 12 éves volt.³³⁵ A tömeg itt is, mint Márk evangéliumában, szorongatta Jézust (vö. συνέπνιγον – Lk 8,42; συνέθλιβον – Mk 5,24).

A vérfolyásos asszonyról Lukács nem közli, hogy szenvedett az orvosok miatt, sem azt, hogy romlott az állapota (vö. Mk 5,26), amivel talán Lukács az orvosok tekintélyét akarta védeni. Ez a szöveg azonban nem jelent egyértelmű bizonyítékot Lukács orvos voltára vonatkozóan.³³⁶ Az is hiányzik Lukács művéből, hogy az asszony hallott Jézusról, mint ahogy az is, hogy mit gondolt (vö. Mk 5,27-28; Lk 8,43).³³⁷ Lukács Mátéhoz hasonlóan eltér abban is Márktól, hogy az érintés tárgya Jézus ruhájának szegélye (vö. ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ – Lk 8,44; Mt 9,20; Mk 5,44). Lukács nem az asszony érzéseként mutatja be a csoda hatását, hanem ténymegállapítás formájában közli az azonnali gyógyulást (vö. Lk 8,44). Jézus esetében a τίς ὁ ἀψάμενός μου kérdés állításként történő megismérlését követően magyarázatként hangzik el az, hogy Jézus – az asszonnyal ellentétben – megérezte a belőle kimenő erőt (vö. Lk 8,45-46). Márk evangéliumától eltérően Lukács Péter személyét emeli ki azzal, hogy ő válaszol Jézus kérdésére, akit ἐπιστάτα-ként szólít meg (vö. Lk 8,45). Lukács nem közli Jézus megfordulását, körbetekintését, viszont azt igen, hogy az asszony Jézus kérdésére értette meg, hogy nem maradt titokban a gyógyulása. (vö. Mk 5,30-32; Lk 8,47). Az asszony remegve ugyan, de – Márktól eltérően – félelem nélkül vallotta be az egész nép előtt az érintés okát és gyógyulása azonnali voltát (vö. Mk 5,33; Lk 8,47). Lukács Márkkal és Mátéval megegyező módon közli Jézus válaszána lényegét: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (vö. Lk, 8,48; Mt 9,22b; Mk 5,34b).³³⁸ Márkhoz képest Lukácsnál az ezt követő jézusi szavak a πορεύομαι ige cseréjével csak a békével való távozásra vonatkoznak, a többi Lukács kihagyja (vö. Mk 5,34; Lk 8,48).

³³⁵ Vö. HARRIS, S., „The Bleeding Woman: A Journey From the Fringes”, in *FemTh* 29.2 (2021), 114-115.

³³⁶ Vö. KOCSIS, *Lukács*, 204-205.

³³⁷ Nem vethetjük el azonnal azt a felvetést, hogy Lukács evangéliumában a vérfolyásos asszony pogány volt. Ezt támasztja alá a közvetlen szövegkörnyezet, amelyben a csodák A-B-B-A' mintát követnek, amelyben a vihar lecsendesítésének csodája (vö. Lk 8,22-25: A) és Jairus lányának feltámasztása (vö. Lk 8,40-42a.49-56: A') privát csodák zsidók számára, ezzel szemben a gerázai megszállott meggyógyítása (vö. Lk 8,26-39: B) és a vérfolyásos asszony meggyógyítása (vö. Lk 8,42b-48) nyilvános csodák pogányok számára. A távolabbi szövegkörnyezet (vö. Lk 4,16-30; 5,12-16; 7,1-10.18-35) azt mutatja, hogy a pogányok már elég korán elfogadták Jézus működését. A nyelvi párhuzamok további érveként szolgál a Jézusból kimenő erő (vö. δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο – Lk 6,19) és a leprásnak mondott, a vérfolyásos asszony történetében szereplő, jézusi szavakkal teljesen megegyező ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (vö. Lk 17,19) is. A béke fogalma is azt sugallja (vö. πορεύου εἰς εἰρήνην – Lk 8,48), hogy Lukács evangéliumában a pogányok Jézus működése által a béke befogadói (vö. Lk 1,79; 2,14.29). Vö. SHAW, D. M., „Restoring a Hemorrhaged Identity: The Identity and Impact of the Bleeding Woman in Luke 8:40-56”, in *BBR* 30.1 (2020), 64-85.

³³⁸ A vérfolyásos asszony hite nem a gyógyulás pszichoszomatikus oka, hanem az a szubjektív feltétel, ami lehetővé teszi annak az erőnek, hogy hatásosan működhessen. Vö. SCHÜRMAN, H., *Il vangelo di Luca Parte prima Testo greco e traduzione Commento ai capp. 1,1-9,50* (CTNT), Brescia 1983, 776.

Márkkal szemben Lukácsnál csak egy hírnök érkezik Jairushoz, aki a kislány halálhírét hozza. Ezt követően a hírnök keménynek tűnő márki kérdését itt felváltja egy enyhébb felszólítás: *μηκέτι σκύλλε τὸν διδάσκαλον*.³³⁹ Lukácsnál Jézus nem véletlenül hallotta ezt meg, mint ahogy Márk evangéliumában olvasható (vö. *παρακούσας* – Mk 5,35-36; *ἀκούσας* – Lk 8,49-50). Egy hiátust feltételez, hogy Jézus *ἀπεκρίθη αὐτῷ*, mert a jelenlegi szöveg alapján úgy tűnik, mintha a hírnökhöz beszélne Jézus. Ez a jézusi felelet a márki *μη φοβοῦ, μόνον πίστευε* lukácsi *μη φοβοῦ, μόνον πίστευσον*³⁴⁰ párhuzamán felül még azt is tartalmazza, hogy *καὶ σωθήσεται* (vö. Mk 5,36; Lk 8,50). A három tanítvány és a gyermek szülei Lukácsnál is a kiválasztott szemtanúk, amit ő Márkkal szemben egyetlen felsorolásban közöl (vö. Lk 8,51). Lk 8,52-53 azonban azt engedi sejtetni, hogy vagy Lukács figyelmetlenül bánt a forrásával és a Jézust kinevető síróknak és jajgatóknak a Lk 8,51 előtt kellene lennie vagy arról van szó, hogy Lukács megengedi a gyászolóknak, hogy a kislány feltámasztásának szemtanúi legyenek. A sírók nevetésének oka kifejtésre került: *εἰδότες ὅτι ἀπέθανεν* (vö. Lk 8,53; Mk 5,40a). Márk arám szövegét szokása szerint kihagyja Lukács. Az arám szöveg márki fordításához képest a lukácsi verzió Jézus felkiáltásában *τὸ κοράσιον* helyett *ἡ παῖς*-t használ és kihagyja a *σοὶ λέγω* közbeszúrt retorikai szavakat is. (vö. Lk 8,54; Mk 5,41). A kislányhoz intézett *ἔγειρε* felszólítás Lk 7,14-ben a naimi ifjúnak *ἐγέρθητι* alakban szól, de ez az ige a húsvéti üzenet része is (vö. *ἠγέρθη* – Lk 24,6).³⁴¹ A szinoptikusok közül egyedül Lukács írt arról, hogy *ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς*,³⁴² de nem szólt arról, hogy a kislány körbejárt (vö. Mk 5,42; Lk 8,55). Az enniadás Lukácsnál előrehozott parancsá és ezzel intenzívebbé (vö. *διατάσσω*) vált, a szülők csodálkozását követő titoktartás parancsa viszont enyhült. A szemtanúk nélkül esetleg azt hihették az emberek, hogy Jézus csak egy beteg és alvó kislány gyógyítója (vö. Lk 8,55-56; Mk 5,42-43).³⁴³

³³⁹ Vö. NOLLAND, *Luke 1-9,20*, 421.

³⁴⁰ Lukács valószínűleg azért alakította át a márki *imperativus praesens*-t *imperativus aoristos*-ba, mert szerinte Jairus még nem hitt. Vö. BOVON, F., *Il Vangelo di Luca Volume I. Introduzione. Commento a 1,1-9,50*, Brescia 2005, 517.; BLASS, F. – DEBRUNNER, A., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia Supplementi 2), Brescia 1997, 416.

³⁴¹ Vö. FITZMYER, J. A., *The Gospel according to Luke I-IX Introduction, Translation and Notes* (AB 28) New York 1981, 744.

³⁴² Ennek a mondatrésznek az ószövetségi háttere abból a történetből származhat, amely szerint Illés feltámasztotta az özvegyasszony gyermekét (vö. 1Kí 17,21-22). Ebben az esetben a *πνεῦμα* nem jelent többet életerónél, ahogyan az ószövetségi *שָׁנָה* (TM) és *ψυχή* (LXX) is erre utal Illés történetében. Vö. NOLLAND, *Luke 1-9,20*, 422; KOCIS I., *Lukács*, 207. A zsidók azt gondolták, hogy a holtak lelke kb. három napig a holttest mellett marad, mielőtt véglegesen a holtak világába tért volna. Vö. BOVON, *Il Vangelo di Luca Volume I.*, 527.

³⁴³ Vö. NOLLAND, *Luke 1-9,20*, 422.

4.2.5. A közbeiktatott szerkezet alegységei

Jairus lányának feltámasztása (vö. 5,21-24.35-43) és a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,25-34) közbeiktatott szerkezete a következő alegységekkel rendelkezik:

5,21: Jézus átkelt a tengeren és a tömeg a tengerparton körülvette.

5,22-24: Jairus érkezésének és kérésének ismertetése, majd Jézus tettben megnyilvánuló válasza.

5,25-29: A vérfolyásos asszony bemutatása és Jézus ruhájának megérintése, az asszony meggyógyulása.

5,30-31: Jézus kérdése és az apostolok értetlensége.

5,32-34: Jézus párbeszéde az asszonnal.

5,35-36: Jairus lányának halálhíre és Jézus biztatása.

5,37-40a: Jézus Jairus házánál.

5,40b: Jézus belépése arra a helyre, ahol a kislány volt.

5,41-42a: A lány meggyógyítása.

5,42b: Csodálkozás.

5,43: A titoktartás és a lány megetetésének parancsa.³⁴⁴

4.2.6. Exegézis

Külső történet I. (5,21-24)

3,20-35 után ismét két történet egybekapcsolását láthatjuk: Jézus feltámasztja a zsinagoga elöljárójának elhunyt kislányát, s útközben meggyógyítja a vérfolyásos asszonyt.³⁴⁵ A gyógyítás története megszakítja a halottfeltámasztás elbeszélését és feszültséget kelt. A két történet eredetét illetően eltér a kutatók véleménye. Pesch és Bultmann szerint a két történet eredetileg is egybetartozott, amit a Márk előtti szerkesztőnek tulajdonítanak.³⁴⁶ Velük szemben

³⁴⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 266.

³⁴⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 111.

³⁴⁶ Vö. PESCH, R., *Das Markusevangelium I. Teil Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26* (HThKNT II/1), Freiburg – Basel – Wien 1976, 255.295; BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen¹⁰1995, 228-230.

létezik az a vélemény is,³⁴⁷ hogy a két történet eredetileg önálló volt, s csak később Márk illesztette egybe azokat. Ennek jele, hogy Jairus történetében nincs szükség a tömeg jelenlétére. A jelenlegi közbeiktatott szerkezetben a vérfolyásos asszony akkor érinti meg a tömeg által kísért Jézust, amikor Jairus házához közeledett. Bár ez a mozzanat szépen illeszkedik a történet egészébe, mégsem kihagyhatatlan része annak. A két történet közös stílusjegyei közé tartozik a kérelmező leborulása, a félelem, a hit és a terjengősség motívuma, mint ahogy az is, hogy mindkét esetben jelen van a tizenkettes szám és a csodák nőikkel történtek. Ezek a megegyezések a csodaelbeszélések sajátos jegyei, így nem zárják ki azt, hogy az evangélista művét lássuk a két történet egybekapcsolásában.³⁴⁸

5,21 – A „Navigare necesse est” római közmondás érvényességét is megállapíthatjuk az 5,21 bevezető szavaival kapcsolatban (Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέρα), amelyek a 4,35 és 5,1 versek tartalmára épülnek. Jézusnak ez a genezáreti tavon történő ismételt átkelése azt eredményezte, hogy a Galileai-tó³⁴⁹ nyugati vagy északnyugati partjára érkezett. Annak ellenére, hogy a történetben szerepelnek a tanítványok (vö. 5,31.37.38), Márk nem említette meg őket ebben a bevezető versben, elsősorban Jézusra koncentrált. A tömeg Jézus tanításának és csodáinak címzettje (vö. 2,13; 3,7; 4,1), a későbbiekben nemcsak kíváncsi szemlélőként, hanem szükséges feltételként (vö. 5,28-30) van jelen a történetben.³⁵⁰ A Jézust fogadó nagy tömeg (vö. 4,1) Jézus vonzerejét tükrözi és szembenáll a gerázaiakkal, akik kérték, hogy távozzon el határukból (vö. 5,17). A καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν megjegyzés kicsit esetlenné és feleslegesnek tűnik, de végső soron ez a tipikusan márki jelenet³⁵¹ – akár Jézusra, akár a tömegre vonatkoztatjuk – azt fejezi ki, hogy Jézushoz tódultak az

³⁴⁷ Vö. KUHN, *Ältere Sammlungen*, 200-202.

³⁴⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 279-280; Különös hangsúlyt kap a márki egybedolgozást illetően 5,21c.24.43a Vö. ACHTEMEIER, P., „Toward the Isolation of Pre-Markan Miracle Catenae”, in *JBL* 89 (1970), 276-279.

³⁴⁹ Az ószövetségi Szentírásban ez a tó Kinneret-tenger (θάλασσα Χεναρα; קִינֶרֶת) néven az északi országrész területével kapcsolatban jelenik meg (vö. Szám 34,11; Józ 12,3; 13,27). Josephus Flavius „genezáreti tó”-nak illetve „Tibériás tava”-nak is nevezi (vö. Zsidó háború 2.573; 3,57). Az evangélisták közül egyedül Lukács az, aki tartja magát az általánosabb szokáshoz és vagy a „genezáreti tó” (λίμνη Γεννησαρέτ) vagy egyszerűen csak „a tó” (ἡ λίμνη) elnevezést használja. Vele szemben sem Máté, sem Márk nem használja sohasem a λίμνη kifejezést, hanem tengerről beszélnek (θάλασσα; Máté evangéliumában 16 alkalommal, Márkban 19-szer olvasható. Vö. MORGENTHALER, *Statistik*, 104.). Jn 6,1-ben a θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος kifejezést találjuk. A 21. fejezetben a „Tibériás tengere” és „a tenger” kifejezések szerepelnek (vö. Jn 21,1.7) A héber תַּיְמַן jelentheti mind a tavat, mind a tengert. Márk szóhasználata tükrözi ezt a nyelvi háttérrel, de tükrözi az ott élő emberek szóhasználatát is, akik közel éltek a tóhoz és nem rendelkeztek nagy földrajzi ismeretekkel. Lukács ezzel szemben távolabbról és nagyobb rálátással beszél a galileai tóról. Vö. „Galilee, Sea of”, in FREEDMAN, D. N. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary Volume 2 D – G*, New York 1992, 899-901.

³⁵⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 112.

³⁵¹ Vö. 1,16 (Καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας); 2,13 (Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν); 3,7 (Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν πρὸς τὴν θάλασσαν); 4,1 (Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν).

emberek: vagy már vártak rá, vagy – ami valószínűbbnek tűnik – egy kis idővel partot érését követően sokan gyűltek köréje.³⁵²

5,22 – Jairus neve azon kevés nevek közé tartozik, amelyeket Márk evangéliuma a szenvedéstörténeten kívül megőrzött. Ennek oka az lehet, hogy az Egyházban jól ismert keresztény lett és talán azért is, mert a nevét kétféleképpen lehet olvasni: $\mu\epsilon\gamma\ \phi\omega\gamma\iota\tau\alpha\iota$ vagyis „meg fog világítani” (vö. Szám 32,41; Bír 10,3-4; Eszt 2,5) illetve $\mu\epsilon\gamma\ \epsilon\gamma\beta\epsilon\sigma\tau\epsilon\iota$, vagyis „fel fog ébresztetni” (vö. 1Krn 20,5), ami már előjele annak, hogy Jézus fel fogja támasztani Jairus lányát.³⁵³ Márk evangéliumának olvasói pogányok voltak, akik nem beszéltek arámul, az evangélista többször le is fordítja nekik az arám kifejezéseket. Mivel ők nem érthették a Jairus név jelentését, a szemita olvasat a hagyományra korlátozódott. Kezdetben még ott is nehézséget jelenthetett az, hogy nem Jairus, hanem Jézus volt az, aki a halottfeltámasztást végbevitte. Hízogó képet fest Jézusról az, hogy Jairus mint vezető szerepet betöltő, tekintélyes ember közeledik hozzá.³⁵⁴ A *praesens historicum*-ban álló $\epsilon\pi\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ és $\pi\acute{\iota}\pi\tau\epsilon\iota$ Jairus kétségbeesését dramatizálják, egyúttal előre jelzik annak a tettnek a nagyságát, amit Jézus nemsokára végbe visz. Párhuzamban áll az, hogy Jairus és az ördögtől megszállott meglátják Jézust (vö. 5,6.22). Az ördögtől megszállott esetében ez a leborulást, mint imádást előzi meg, ami hasonlít az itteni könyörgéshez.³⁵⁵ A $\pi\acute{\rho}\sigma\epsilon\kappa\acute{\omicron}\nu\eta\sigma\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ és a $\pi\acute{\iota}\pi\tau\epsilon\iota\ \pi\acute{\rho}\sigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \pi\acute{\omicron}\delta\alpha\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ közötti váltás mutatja meg a leborulás és a könyörgés közötti különbséget.³⁵⁶ Jairus, ha nem is imádja Jézust, az ő lábához borulásával elismerte azt, hogy hatalommal bír, ezért – mint a bajba jutott képviselője – hisz és megbízik Jézusban, így Jairus belső meggyőződését külső magatartása, tettei hűen tükrözték.³⁵⁷ Az újszövetségi Szentírásban a valaki lábához esni gesztusa, mint az alsóbbrendűség és könyörgés jele kizárólag Jézussal (vö. 5,22; 7,25; Lk 8,41; 17,16; Jn 11,32) és „az Emberfiához hasonló”-val (Jel 1,17) szemben történik.³⁵⁸

5,23 – Jairus kéréseinek sürgős voltát a $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\alpha\lambda\epsilon\omega$ ige eredeti jelentése, a történelmi jelen használata, a tipikusan márki $\mu\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}$ ³⁵⁹ „nagyon”, „sokféleképpen” hozzáadása és a π

³⁵² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 266-267; GNILKA, *Márk*, 284-285.

³⁵³ Vö. PESCH, R., „Jairus (Mk 5,22 / Lk 8,41)”, in *BZ* 14 (1970), 252-256.

³⁵⁴ A zsinagóga elöljárójának az volt az elsődleges feladata, hogy felügyelje az istentisztelet külső rendjét. Ő választotta ki a felolvasókat, az írás magyarázóit és ügyelt a hit tisztaságának megőrzésére. A zsinagóga elöljárója segítette a fiatal fiúgyermekeket az olvasásban. Hivatala apáról fiúra szállhatott, akár több nemzedéken keresztül. Lukácsi művekben olvashatunk még akár név szerint említett zsinagógai elöljárókról is: Lk 13,14; ApCsel 13,15; 18,8 (Κρίσπος), 18,17 (Σωσθένης). Vö. GNILKA, *Márk*, 285; BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 370.

³⁵⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 112.

³⁵⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 267.

³⁵⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 285; COLLINS, *Mark*, 279.

³⁵⁸ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 371.

³⁵⁹ A $\mu\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}$ *adverbium*-ként való használatához lásd: 1,45; 3,12; 5,10.23.26.38.43; 6,20.23; 8,31; 9,12.26; 15,3

betűvel kezdődő szavak alliterációja is kifejezi. A kérlelés újabb kapcsolatot jelent az ördögtől megszállott történetével (vö. 5,10.12.17.18), amelyben Márk többszörösen mutatja be ennek a tettnek a címzettjeként Jézust. A kérlelés módja Jézus hatalmára és tekintélyére utal. Jairus kérlelésének oka az volt, hogy a kislánya haldoklott. Márk idézi az édesapa szavait, amelyekben a kicsinyítő képzővel ellátott és első helyen álló θυγάτριον főnév tükrözi a lánya iránti szeretetét.³⁶⁰ Bár nem tudjuk meg, hogy pontosan milyen betegségről van szó, de az biztos, hogy a kislány annyira beteg, hogy sem magától, sem segítséggel nem tudott Jézushoz eljutni. Az ἐσχάτως ἔχει egy latinizmus, az „*in extremis esse*” („a végét járni”) fordítása.³⁶¹ A ἵνα ἐλθὼν szerkezet szaggatott volta kiemeli a helyzet sürgős voltát.³⁶² A második ἵνα után álló igék következménye az, hogy a kislány jól lesz és normálisan fog tudni élni. Ez a zsinagóga előjárójának reménye Jézus természetfeletti hatalmával kapcsolatban. A kislány halála már olyan közel volt, hogy az igyekezet életet menthetett. Jézus és az Isten cselekvése együtt jelenik meg az édesapa kérdésében: Jézusnak el kell mennie, a kislányra kell a kezét tennie ahhoz, hogy Isten kegyelméből megmeneküljön (σωθῆ – *passivum theologicum*). Nyelvtani érdekesség ebben a versben a *constructio ad sensum*, azaz a nőnemű αὐτῆ formát használja az evangélista formálisan eltérve attól a semleges nemű θυγάτριον kifejezéstől, amire vonatkozik (vö. 5,41; 6,28).³⁶³ A kézzátétel kérése a süketnéma meggyógyításának történetében fordul még elő (vö. 7,32).³⁶⁴ Mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírás csodaelbeszéléseiben a kézzátétel a csodatevők, pl. Jézus és a tanítványok gyógyításainak egyik gesztusa (vö. 2Kir 4,34; 5,23; 6,5; 7,32; 8,23.25; 16,18; ApCsel 9,12; 28,8).³⁶⁵ Márk a *hendiadisz*-t alkotó σωθῆ καὶ ζῆσι szókapsolatot használta a ἰαθῆ és a θεραπευθῆ helyett, amivel kihangsúlyozta az örök életet is magába foglaló nagyobb szabadítást.³⁶⁶

5,24 – καὶ ἀπῆλθεν μετ’ αὐτοῦ egyértelműen azt jelzi, hogy Jézus meghallotta és eleget is akart tenni Jairus kérésének (vö. 2Kir 4,30; ApCsel 9,39). Jézus szavak nélküli, tettekben megnyilvánuló készsége példa minden keresztény számára, ahogyan azt az apostolmeghívás

³⁶⁰ A Jairus lányára vonatkozó kicsinyítő képzős szavak szó szerinti értelemben a gyermek életkorára vagy területére is utalhattak, az átvitt értelem pedig az édesapa gyermeke iránti szeretetét jelzi. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 150.

³⁶¹ Az ἐσχάτως fogalom a Márk evangéliumában található 89 újszövetségi *hapax legomenon* egyike. Vö. VIGINI, G., *Vocabolario del Nuovo Testamento. Greco-italiano*, Milano 2003, 505-506.

³⁶² Az első ἵνα esetén egy kihagyásos szerkezetről van szó, a παρακαλέω igét ide lehet érteni, s akkor Jairus kérése érthetőbbé válik: „Kérlek, gyere el és tedd rá kezedet...”. Másik lehetőség egyfajta felszólító módnak tekinteni, amely egy tényközlést követ: „A kislányom haldoklik, gyere és tedd rá a kezedet...” Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 372.

³⁶³ BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 373.

³⁶⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 285.

³⁶⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 112-113.

³⁶⁶ Vö. 3,4; 5,28.34; 6,56; 8,35; 9,43.45; 10,17.22.6.30.52; 13,13.20; 15,30.31; 16,16 - GUNDRY, *Mark Volume 1*, 267-268; COLLINS, *Mark*, 279.

történetek is megerősítik (vö. 1,18.20; 2,14). A vers második fele az ὄχλος πολὺς említése által emlékeztet Jézus vonzerejére, és a συνέθλιβον³⁶⁷ αὐτόν segítségével feszültséget kelt, hogy Jézus időben odaér-e meggyógyítani a kislányt, ugyanakkor már előkészíti a belső történet csodáját is (vö. 5,27.31).³⁶⁸ Mivel az ὄχλος πολὺς az 5,21-re utal vissza, a várt határozott névelő hiánya hangsúlyossá teszi a nagy tömeg meghatározatlan voltát.³⁶⁹

Belső történet (5,25-34)

5,25 – Ebben a versben kezdődik el a közbeiktatott szerkezet belső története, a vér folyásos asszony³⁷⁰ meggyógyításának elbeszélése. Az olvasó figyelmét Márk a Καὶ γυνή... ἤψατο segítségével Jairusról és lányáról egy olyan asszonyra irányítja, akit *participium*-ok hosszú sorával mutat be. A legelső a betegség és időtartamának közlése. A vér folyást kifejező ῥύσις αἵματος kifejezésben a ῥύσις márki *hapax*, csak Lukács evangéliumának párhuzamos szövegében fordul elő még kétszer (vö. Lk 8,43.44) az újszövetségi Szentírásban. Az ószövetségi mentalitás szerint „Minden testnek a lelke ugyanis a vérben van” (Lev 17,14a), vért ontani az élet szállító eszközének, vagyis az életnek az elpusztítását jelenti. Ez az élet szerzője, vagyis az Isten elleni merénylet. Ebből következik, hogy a menstruációs vér és a vér folyás tisztátalanná tesz. Lev 15,25-30 az asszony vér folyás miatti tisztátalanságáról szól, ami a havivérzés elhúzódása esetén is kizárta őt nem csak a házas életből, hanem a közösségből és a vallásos életből is.³⁷¹

5,26 – A *participium*-ok közül az első öt jelző (vö. 5,25: οὓσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη; 5,26: καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν; καὶ δαπανήσασα τὰ παρ’ αὐτῆς πάντα; καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα; ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χειρὸν ἐλθοῦσα), amelyek a nő reménytelen helyzetének leírásával kiemelik a csoda nagyságát, amelyet Jézus nemsokára végbevisz rajta. Az utolsó kettő közbevetett *participium* (vö. 5,27: ἀκούσασα, ἐλθοῦσα), amelyek azt mutatják be, hogy mit tett az asszony a fő igéhez (vö. 5,27: ἤψατο) kötődően. Csak ezután jutunk el a fő igéhez és annak tárgyához (vö. 5,27: ἤψατο τοῦ ἰματίου αὐτοῦ). Az asszony nyomorultságát hangsúlyozzák a részletek: már hosszú ideje, tizenkét éve szenvedett vér folyásban,³⁷² amit csak tovább

³⁶⁷ Ez az ige egy leíró, történelmi *imperfectum*, amit Márk arra használ fel, hogy kiemelje a leírt esemény múltban történő elhúzódását. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 374.

³⁶⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 286; COLLINS, *Mark*, 279-280.

³⁶⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 268.

³⁷⁰ A bibliai történet nem említi az asszony nevét, a későbbi apokrif hagyomány viszont Bereniké néven tartja számon (vö. Acta Pilati 7). Származási helyét sem a Szentírásból ismerjük, hanem Euszébiosz művéből (vö. Hist. Eccl. VII, 18, 1-3), mely szerint a vér folyásos asszony Fülöp Cezáreájából származott. Vö. GNILKA, *Márk*, 286.

³⁷¹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 374-375.

³⁷² A betegség súlyosságára utal az időtartam is. Vö. 9,21; Lk 13,11; ApCsel 3,2; 4,22; 9,33; 14,8; Jn 9,1

növelt a sok orvos³⁷³ eredménytelen beavatkozása. Mindez még azzal is együtt járt, hogy vagyonának nem csak egy részét, hanem teljes egészét, minden anyagi forrását az orvosokra költötte, ami biztosan nem lehetett kevés, mivel Jézus korában csak a gazdagok engedhették meg maguknak, hogy orvoshoz forduljanak.³⁷⁴ Az asszony nincstelenné lett, mégsem javult az állapota, hanem még rosszabb lett. Az orvosok megítélése az ókorban vegyes képet alkot: átkot és dicséretet egyaránt tartalmaz (vö. Tób 2,10; Jób 13,4; Sir 10,10; 38,1-15).³⁷⁵ Extrabiblikus iratokban tolvaj mesterségként tartották számon, mivel azt gyanították, hogy inkább a gazdagokat szerették gyógyítani a szegények rovására, akik nem tudták megfizetni a szolgálataikat.³⁷⁶

5,27 – Ez a vers mutatja be a fordulatot a vérfolyásos asszony életében, akinek a gyógyulás felé vezető úton az ébreszti fel először a reményét, hogy hall Jézusról (vö. ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ). Ezt követően megy a tömegbe (vö. ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ). Mindkét közbevetett *participium* kötőszó nélkül követi az előtte elhangzottakat, ami Jézus hírnevét és az asszony határozottságát jelzi. Nem tűnik úgy, hogy a beteg asszony gyógyulása előfeltételének tekintette volna Jézus tudatos gyógyítását.³⁷⁷ Az érintés módja (vö. ὄπισθεν – márk *hapax*) már előkészíti az 5,30-ban Jézus kérdését, hogy ki érintette meg őt. Az asszony valószínűleg azért akarta hátulról, „lopva” megérinteni Jézus ruháját, mert szégyellt volna nyíltan beszélni a betegségéről, illetve félt, hogy elutasításra talál a tisztátalansága miatt. Az újszövetségi csodaelbeszélésekben az érintés vonatkozhat a csodatevő Jézusra és a gyógyulást kereső betegekre is. Ez utóbbit Márk evangéliuma az összefoglaló híradásokban úgy mutatja be, hogy a betegek megrohanják Jézust, hogy megérinthessék, illetve az emberek Jézushoz viszik a betegeket és kérik, hogy megérinthessék őt (vö. 3,10; 6,56). Márk evangéliumában nem találunk megjegyzést sem az asszony tisztátalanságával (vö. Ez 36,17), sem a férfiak által uralt társadalomban női mivoltával kapcsolatban, noha ezek a tényezők mégis jelen voltak.³⁷⁸ Α ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ: az asszony hitét és Jézus ruhán áthatoló erejét szemlélteti.³⁷⁹

³⁷³ Az orvosokra vonatkozó melléknév világosan jelzi, hogy a vérfolyásos asszony mindent megpróbált megtenni egészsége visszanyeréséért. Vö. COLLINS, *Mark*, 281.

³⁷⁴ A korabeli orvoslás nagyon sok módszerrel próbálta gyógyítani a női betegségeket – példa erre a Rómában tevékeny Efezusi Soranos ginekológiai írása –, de a módszerek sokfélesége és nagy száma is arra utal, hogy nem tudták ellenőrizni hatásosságukat. Vö. DONAHUE – HARRINGTON, *The Gospel of Mark*, 174. Derrett szerint a vérfolyásos asszony vagyonának elvesztése azt is sugallja, hogy vagy özvegy vagy elvált volt. S bár a ἡ πηγή τοῦ αἵματος orrvérzésre is utalhatna, a nemi aktusra vagy termékenységre való alkalmatlansága magyarázza egyedülálló (özvegy vagy újrَاهázasodásra nem alkalmas) voltát. Vö. DERRETT, J. D. M., „Mark’s Technique: The Hemorrhaging Woman and Jairus’ Daughter”, in *Bib.* 63 (1982), 477.

³⁷⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 287.

³⁷⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 376.

³⁷⁷ Vö. COLLINS, *Mark*, 282.

³⁷⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 113.; ZWIEP, A. W., „Jairus, his daughter and the haemorrhaging woman (Mk 5.21-43; Mt 9.18-26; Lk 8.40-56): research survey of a gospel story about people in distress”, in *CBR* 13.3 (2015), 370.

³⁷⁹ Fuchs szerint 5,27 és 5,37-39 párhuzamos mátéi és lukácsi helyeinek hasonlósága a kétforrás elmélettel szemben egy olyan újabb márk *redakciót* sejtet, amiből Máté és Lukács is merített. Vö. FUCHS, A., „Schrittweises

5,28 – Az asszonynak nem kell megérintenie közvetlenül Jézus testét, sem Jézusnak nem kell a kezét az asszonyra tennie ahhoz, hogy az meggyógyuljon. A narrátor itt mindentudóként tűnik fel, hiszen az ἔλεγεν itt Mt 9,21 ἔλεγεν γὰρ ἐν ἑαυτῆ-*jé*hez hasonlóan az asszony gondolatait jelzi.³⁸⁰ Az asszony azt gondolta, hogy könnyebben megtarthatja a titkát, ha csak Jézus ruháját érinti és nem a testét. Néhány exegeta szerint hellenista eredetű az az elgondolás, amely szerint Jézus mint „félisten” olyan erő hordozója, amelyből az őt érintő személy minden kötelezettség nélkül részesülhet. Az érintés az ószövetségi csodaelbeszélésekben is lehet a csoda eszköze (vö. 1Kir 17,17-24; 2Kir 4,25-37). A közbeiktatott szerkezet belső történetének folytatása arra is rámutat, hogy a csodához szükséges a Jézussal való személyes kapcsolat.³⁸¹ A σωθήσομαι az asszony számára elsődlegesen a vérfolyástól való megszabadulást jelentette, de Márknak és hallgatóságának a bűntől és annak hatásaitól való megszabadulást is magába foglalta.³⁸²

5,29 – A vérfolyásos asszony meggyógyulása Jézus erejét tükrözi, amit még inkább hangsúlyoz a vérfolyás azonnali megszűnése, szemben az orvosok tizenkét éven át tartó sikertelen próbálkozásaival. A gyógyulás elbeszélésében a Lev 12,7 szövegét fedezhetjük fel.³⁸³ A szent és tisztátalan közötti különbség a történetben többször megfigyelhető. Jézus úgy kerül bemutatásra, mint aki az ószövetségi törvény által kizártaknak is megközelíthető. A közbeiktatott szerkezet belső története a ῥύσις, πηγή és μάστιξ fogalmak jelentésének fokozásával is a csoda nagyságát írja le. A μάστιξ eredetileg „ostort”, „csapást” jelentett, s így magában hordozhatta a beteg részéről azt a gondolatot, hogy az Isten sújtotta őt ezzel a betegséggel.³⁸⁴ Ez a főnév 3,10-ben a tisztátalan lelkek által okozott betegségeket jelöli. Az ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μάστιγος azt jelenti, hogy az asszony érezte a vérfolyás megszűnését. Ő, aki eddig a betegség hordozója volt, a vérfolyást nap mint nap érezte, most már biztos tanúja lett Jézus gyógyító hatalmának. A μάστιξ emlékeztette az asszonyt, mit kellett tizenkét éven át elviselnie.³⁸⁵ Az ἴαται azonban a teljes gyógyulást fejezi ki.³⁸⁶ Jézus hatalma kizárja a betegségbe való

Wachstum. Zur Entwicklung der Perikope Mk 5,21-43 par Mt 9,18-26 par Lk 8,40-56”, in *SNTU / A 17* (1992), 46-47.

³⁸⁰ A közbeiktatott szerkezet mindkét történetében a narrátor mindentudó, a mindenütt jelenlévő voltát viszont csak a belső történetben figyelhetjük meg. A külső történetben a narrátor mindig Jézus mellett van, így fordulhat elő, hogy a kislány sorsa egy ideig ismeretlen. A narrátor beavatkozása a belső történetben az 5,28 γὰρ illetve az 5,33 ἀλήθεια szavában, a külső történetben pedig az 5,37 Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου megjegyzésében, valamint az 5,41 ταλιθα κουμ fordításában figyelhető meg. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 165-166.

³⁸¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 114.

³⁸² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 268-269.

³⁸³ Vö. COHEN, S. J. D., „Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity”, in POMEROY, S. B. (szerk.), *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill – London 1991, 274.

³⁸⁴ Vö. MARTOS, *Márk*, 114.

³⁸⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 287.

³⁸⁶ Az ἴαομαι ige márki *hapax*. Az átvitt értelmű jelentésén (vö. Mt 13,15; Jn 12,40; ApCsel 28,27; 1Pét 2,24) kívül az újszövetségi Szentírásban összesen 26 alkalommal szereplő ige csak csodálatos gyógyításokban

visszaesést.³⁸⁷ Α καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς mondatrész alapvetően azt jelenti, hogy a rendkívüli vérzés forrása kiszáradt. Jelentheti azt is, hogy az anyaméh száradt ki, ami azt jelenti, hogy az asszony klimaxos lett. Ha ez az utóbbi értelmezés helytálló, akkor eszkatológiai következménye is van: az Isten országában az emberek nemisége már nem meghatározó (vö. 12,25).³⁸⁸

5,30 – καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξεληθοῦσαν azt teszi evidensé, hogy Jézus rendkívüli hatalma rendkívüli képességgel társul: tud a belőle kimenő erőről.³⁸⁹ Jézus természetfeletti tudását hangsúlyozza az, hogy tudásának közvetlen tárgya az erő, valamint az is, hogy az ἐξ αὐτοῦ jelzői helyzetben áll és inkább melléknévként írja le az erőt, amelynek forrása magában Jézusban van, mintsem határozói módon módosítaná annak kimenetét. Az ἐξεληθοῦσαν *participium* késleltetett használata a ὅτι befejezett igével való alkalmazása helyett ismét Jézusra, mint az erő forrására és nem az erő kimenetelére helyezi a hangsúlyt. A szövegben nincs szó arról, hogy az Isten felügyelné az erő kimenetelét.³⁹⁰ Jézus tudása sem foglalja magába azt, hogy ő akarta volna, hogy erő menjen ki belőle, mivel tud arról, hogy valaki hittel érintette meg.³⁹¹ Az ἐξεληθοῦσαν *participium aoristos* ideje azt jelenti, hogy az erő nem sokkal azelőtt ment ki Jézusból, mint azt észrevette. Ezt támasztja alá az εὐθὺς használata is. Márk úgy mutatja be Jézust, mint aki erővel teljes, de ennek az erőnek a működése nem az ő kezdeményezéséből fakad (vö. 5,17; 6,19). Ez az erő azonban nem Jézus egyik tulajdonsága, amely képessé teszi őt a csodák végbevételére, hanem az erő maga a csoda. A többes számú alakját csodákkal szokták fordítani, Márk azonban mindig egyes számban használja ezt a fogalmat a csoda jelölésére (vö. 6,5; 9,39). Az „erőtett” jelentésű δύναμις választásának – a σημεῖον „jel”, τέρας „csoda”, θαῦμα „csodálatos dolog” szavakkal szemben – apologetikai jelentése van: a δύναμις bizonyítja, hogy Jézus nem a gyengesége miatt került a keresztre. Az erő

jelenik meg a sokkal hétköznapibb θεραπεύω ige alternatívájaként. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 381.

³⁸⁷ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 269-270.

³⁸⁸ Vö. COLLINS, *Mark*, 282.

³⁸⁹ Jézust az evangéliumok gyakran a hellenista θεῖος ἄνθρωπος-hoz hasonlóan mutatják be, aki képes ismerni magában azt, amit a többiek gondolnak (vö. 2,8), mondanak (vö. 8,17), terveznek (vö. Jn 6,15) vagy hogyan vannak (vö. Jn 5,6) és tudatában van annak a csodálatos erőnek, ami kimegy belőle (vö. 5,30). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 381.

³⁹⁰ A vérfolyásos asszony megfordította a hagyományos orvoslási dinamizmust, itt ő az, aki aktívan cselekszik, nem az „orvos”. A Jézusból kiáradó erő pozitív funkciót tölt be, isteni mivoltára utal. Vö. MOSS, C. R., „The Man with the Flow of Power: Porous Bodies in Mark 5:25-34”, in *JBL* 129 (2010), 519.

³⁹¹ Az evangéliumok által leírt csodák közül ez az egyetlen, amelyben Jézus passzív szereplője a csodának. Az ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιῆσασαν nő nemű *participium*-ának jelenléte jelölheti mind Jézust, mind pedig a narrátort. A kutatók véleménye megoszlik ebben a kérdésben. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 145; TAYLOR, *Marco*, 328; KLOSTERMANN, *Das Markusevangelium*, 52; MANN, C. S., *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27) New York 1986, 285.

Jézusra vonatkoztatva az Isten és a Szentlélek működésére utal (vö. 1,7.10; 12,24).³⁹² A Jézust követő tömeg (vö. 5,24) hozzájárul Jézus megfordulásához, aki, mivel a tömegben fordul meg, ezzel a megfordulással jelzi tudását arról, hogy az asszonynak hátulról kellett érkeznie. Az *ἐπιστραφεὶς* előtti kötőszó hiánya nyomatékosítja ezt a tudást. A jézusi kérdést megelőző *ἔλεγεν* nem a megszokott ismétlődést, tartósságot fejezi ki, hanem az *aoristos* tényközlő sajátosságát.³⁹³ Jézus kérdése (τίς μου ἦψατο τῶν ἱματίων) jelzi, hogy tud arról, milyen szándékkal érintette meg őt valaki,³⁹⁴ valamint lehetőséget biztosít a tanítványok reakciójának bemutatására.³⁹⁵ Az érintést illetően a szövegkörnyezet kizárja a betegség átvitelének és a szerelmi elbájolásnak a motívumát.³⁹⁶

5,31 – A tanítványok fizikai valóságon alapuló kérdése még inkább előtérbe helyezi Jézus természetfeletti tudását, aki nem válaszolt nekik. A tanítványok értetlensége azt jelzi, hogy nincsenek összhangban Jézussal és még az a hit sincs bennük, ami az asszonyban megvolt. A tanítványok félreértésének motívuma inkább János evangéliumának jellegzetessége, de Márk evangéliumában is előfordul (vö. 9,32).³⁹⁷ Márk nem részletezte a tanítványok tudatlanságát, mert nem a tanítványok elmarasztalása, hanem Jézus középpontba helyezése volt számára az elsődleges.³⁹⁸

5,32 – Jézus válasza nem szavakban, hanem tettben nyilvánult meg: körülnézett, mert szerette volna látni az őt megérintő személyt, mivel tudta, hogy ott kell lennie. Jézus kérdése és körültekintése nem számonkérés volt, hanem a felejthetetlen személyes találkozás lehetőségének megadása.³⁹⁹ Mivel Jézus tudta, hogy ki az, aki őt megérintette, ezért az evangélium kiemelt hangsúllyal szól Jézus természetfeletti tudásáról, amit a *τὴν τοῦτο ποιήσασαν* kifejezés jelez.⁴⁰⁰

5,33 – A 21. versztől kezdődő *καὶ* sorozatát most a vers elején a *δέ* töri meg. A *ἡ... γυνή* mondat elejére helyezése az asszonyt és a reakcióját nyomatékosan szembeállítja Jézus kérdésével és körülnézésével. Az asszony félelme és remegése⁴⁰¹ egyrészt tanúságot tesz Jézus

³⁹² Vö. MARTOS, *Márk*, 114.; A 6,14-ben Heródes valójában Jézusról mondja: *διὰ τοῦτο ἐνεργουῶσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ*. Vö. GNILKA, *Márk*, 287.

³⁹³ A *λέγω* ige ilyen sajátossággal bíró alakjainak néhány további példája Márk evangéliumában: 2,16.24.27; 3,23; 4,2.9.11.21.24.26.30.41; 5,30.31a; 6,4.10.35 Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 382.

³⁹⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 270.

³⁹⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 283.

³⁹⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 288.

³⁹⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 114-115.

³⁹⁸ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 270-271.

³⁹⁹ A közösségi jelenetet követő személyes találkozás Jézus és egy asszony között másutt is megfigyelhető (vö. Lk 7,36-51; Jn 8,1-11). Ebben is megnyilvánul az, hogy Jézus beteljesíti a törvényt, mivel a mózesi törvények szerint idegen nővel egy férfi még az utcán sem beszélgethetett. Vö. MARTOS, *Márk*, 115.

⁴⁰⁰ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 271.

⁴⁰¹ A *φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα* által kifejezett fogalompáros mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírásban jelen van: vö. 1Kor 2,3; 2Kor 7,15; Ef 6,5; Fil 2,12; Kiv 15,16; MTörv 2,25; 11,25; Jud 2,28; 15,2 Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 385. A *τρέμουσα* márki *hapax*. Ellentét figyelhető meg az asszony tettei és érzései

természetfeletti erejéről, mivel tudta, hogy mi történt a testével, másrészt tanúságot tesz Jézus természetfeletti tudásáról, ami a kérdésből és a körületekből derül ki.⁴⁰² A 29. verset követően az asszony ismét – ezúttal kötőszó nélkül – megjelenő tudása (εἰδούα) az evangélista mindentudásával ötvözve ennek a tanúnak a fontosságára hívja fel az olvasó figyelmét. Az ἦλθεν καὶ προσέπεσεν Jézus fenségét fejezi ki. Jézus gyógyításának ismételt elbeszélését és az erőmegnyilvánulás aktualitását hangsúlyozzák az asszony szavai, aki elmondta πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Itt a πᾶσαν azt jelzi, hogy Jézus erejének és tudásának tanújaként minden részletet fontosnak tart. Annak ellenére, hogy az asszony félt megvallani rituális tisztátalanságát – amiről Márk most sem szólt semmit⁴⁰³ – meggyógyultként most legyőzte a félelmét, tanúságot tett Jézusról.⁴⁰⁴ Ezt tükröző tanúságtétele leírásának egyre növekvő hossza és tartalmi jelentősége.⁴⁰⁵

5,34 – A következő vers elején lévő δέ szembeállítja Jézus bátorító szavait az asszony félelmével és remegésével. A θυγάτηρ megszólítás Jairus lányának történetével teremt kapcsolatot és Jézus tekintélyét ábrázolja (vö. Rút 2,8; Zsolt 45,11).⁴⁰⁶ Márk evangélista vagy szószerinti értelemben használja ezt a főnevet vagy – mint jelen esetben – szemita idiomatizmusként az asszony megjelölésére használja átvitt értelemben.⁴⁰⁷ Az asszony Jézus új családjának tagja (vö. 2,5; 3,31-35). A ἡ πίστις σου σέσωκέν σε mondatrész Jézus tekintélyét is hozzáadja ahhoz, amit az asszony a testében megérezett. Világossá válik, hogy nem csupán az érintés miatt gyógyult meg a beteg, hanem azért, mert hittel érintette meg Jézust, szemben a Jézust szorongató tömeggel.⁴⁰⁸ Az asszony meggyógyítása nem személytelen erők csatájának eredménye.⁴⁰⁹ A perfectum-ban álló σέσωκέν ige a múltban bekövetkezett gyógyulás teljességét és jelenben is

között. Vö. VOGT, T., *Angst und Identität im Markusevangelium. Ein textpsychologischer und sozialgeschichtlicher Beitrag* (NTOA 26), Freiburg 1993, 102.

⁴⁰² A félelem és a remegés az isteni megnyilvánulásra adott válaszként figyelhető meg: Kiv 15,16; MTörv 2,25; Fil 2,12. Vö. GNILKA, *Márk*, 288.

⁴⁰³ Vö. COLLINS, *Mark*, 283.

⁴⁰⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 271.

⁴⁰⁵ A három lépés: 1. ἦλθεν 2. καὶ προσέπεσεν αὐτῷ 3. καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Vö. KLEIST, *The Gospel*, 203.

⁴⁰⁶ Ahogy a vérfolyásos asszony sem tartotta be a tisztasági törvényt és érintette meg Jézust, úgy ő sem Ábrahám leányának nevezte őt (vö. θυγάτηρ – 5,34) és nem is hívta fel a figyelmét a templomi áldozat bemutatására, mert nem a zsidó népen belüli kapcsolat, hanem a Jézus és az asszony közötti szeretetkapcsolatra kerül a hangsúly. Vö. DEWEY, J., „Jesus’ Healing of Women: Conformity and Non-Conformity to Dominant Cultural Values as Clues for Historical Reconstruction”, in *BTB* 24 (1995), 126-127.

⁴⁰⁷ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 386.

⁴⁰⁸ Márk evangéliumában a hit 6 csodaelbeszélésben van jelen: a béna meggyógyításának (vö. 2,5), a vihar lecsendesítésének (vö. 4,40), a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,34), Jairus lánya feltámasztásának (vö. 5,36), a megszállott ifjú ördögűzésének (vö. 9,23-24) és a vak Bartimeus meggyógyításának (vö. 10,52) történetében. A kutatók többsége szerint az elsőben és az utolsóban maga az evangélista adta hozzá a hitre vonatkozó megjegyzést egy régebbi hagyományhoz. A vérfolyásos asszony meggyógyításának és Jairus lánya feltámasztásának története mindenképpen középpontot alkot, és a közbeiktatott szerkezetben való egybekapcsolódásuk még inkább kiemelik a hit fontosságát. Vö. BEAVIS, M. A., „Mark’s Teaching on Faith”, in *BTB* 16 (1986) 139.

⁴⁰⁹ Vö. MARTOS, *Márk*, 115.

fennálló voltát írja le, és párhuzamot alkot a 29. vers ἴσται igéjével. A ἡ πίστις σου σέσωκέν σε mondatrész idegesítő hatású hat „sz” hangját Jézus barátságos, megnyugtató üzenete ellensúlyozza.⁴¹⁰ A σῶζω ige jelentése az újszövetségi Szentírásban kettős: az ember egészét szem előtt tartva jelezheti a testi betegségből vagy a halálból való szabadulást, illetve a lelki üdvösséget a bűn és az örök halálból történő, teológiai szabadulás által.⁴¹¹ A vers végén található két felszólítás (vö. ὕπαγε ... καὶ ἴσθι) közül az elsőt kötőszó nélküli volta is hangsúlyozza. A ὕπαγε εἰς εἰρήνην⁴¹² – ami azt foglalja magába, hogy az asszony a korábbi betegsége nélkül, egészségesen távozzon⁴¹³ – az ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου mondatrészszel együtt a jövőre vonatkozik és mindkettő egészséges állapotot eredményez és tükröz.⁴¹⁴

Külső történet II. (5,35-43)

5,35 – Ebben a versben folytatódik a 24. versnél félbeszakított történet, vagyis ott folytatódik az elbeszélés, hogy Jézus Jairussal együtt a haldokló kislány felé tart.⁴¹⁵ A közbeiktatott szerkezet külső történetében ellentétes irányú mozgást figyelhetünk meg: Jézus és kísérete a kislány felé tart, az ellentétes irányt képviselők pedig ezt a menetet próbálják céljától eltéríteni. Ez utóbbiakhoz tartozik a vérfolyásos asszony is, valamint a hírhozók és a halottsiratók.⁴¹⁶ Azonban sok minden jelzi, hogy a kislány halálának beálltával milyen reménytelen, első látásra teljesen kilátástalan lett Jairus helyzete:⁴¹⁷ A 35. vers kötőszó nélkül, hirtelen kezdődik és ez a hír megszakítja Jézus beszédét (vö. Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχονται ... λέγοντες). Az ἔρχονται

⁴¹⁰ Vö. KLEIST, *The Gospel*, 203.

⁴¹¹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 386-387.

⁴¹² A „Menj/etek békességgel!” formula néhány ószövetségi előfordulása: 1Sám 1,17; 2Sám 15,9; Bír 18,6. Az εἰρήνη márkai *hapax*, a héber דִּוְשָׁ (vö. Bír 18,6; 1Sám 1,17; 20,42; 2Sám 15,9; 2Kir 5,19) fordítása. Ezért a békét szemita megközelítésben kell érteni: nem csak egyszerű és általános pszichológiai békét jelent, vagy fizikai egészséget, hanem a megvalósult élet teljességét és gazdagságát. Vö. ZERWICK, M. – GROSVENOR, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma 1993, 119.

⁴¹³ Jézusnak a közvetlenül a meggyógyítotthoz szóló felszólítását a távozásra több helyen olvashatjuk Márk evangéliumában: vö. 1,44; 2,11; 5,19; 10,52

⁴¹⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 271-272. Jézus itt egy zsidó és egy hellenista áldást ötvöz (ez utóbbi a megsokszorozott hellenista σεαυτοῦ ἐπιμελοῦ ἵν' ὑγιαίνης elköszönés változata), így bármilyen háttérű (zsidó, hellenista) ember otthonos környezetre talál. Vö. ROBBINS, V. K., „The Woman who touched Jesus' Garment: Socio-Rhetorical Analysis of the Synoptic Accounts”, in *NTS* 33 (1987), 510.; A közbeiktatott szerkezet két történetének egységét jelzik a duplázások, pl. a dupla felszólítás (vö. 5,34.36), a dupla tagadás (vö. 5,37a), a dupla negatív kijelentések (vö. 5,26.36.39). Vö. DAGMAR, O., *Heilsam erzählen – erzählend heilen Die Heilung der Blutflüssigen und die Erweckung der Jairustochter in Mk 5,21-43 als Beispiel markinischer Erzählfertigkeit* (BBB 102), Bad Langensalza 1995, 90.

⁴¹⁵ Mivel a történet ideje folyamatos, a külső történet folytatása mégsem ugyanott folytatódik, ahol abbamaradt, ugyanis a vérfolyásos asszony története időt vett igénybe. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 140. Marshall szerint a tengerparti nyilvánosságtól a halottfeltámasztás szobájának zárt voltáig tartó folyamat megfelel az esemény titokzatosságának. Vö. MARSHALL, C.D., *Faith as a Theme in Mark's Narrative* (SNTSMS 64), Cambridge 1989, 91.

⁴¹⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 288.

⁴¹⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 115.

ige *praesens historicum*-a mellett a Jairusnak hírt hozók kijelentése és kérdése is a megváltoztathatatlan ságot sugallja (vö. ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν· τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον). Az ἔτι ismétlésén kívül⁴¹⁸ (vö. Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ... τί ἔτι σκύλλεις) a ἡ θυγάτηρ σου kifejezés ἀπέθανεν ige elé helyezésének márki rendkívülisége is a helyzet kilátástalanságát jelzi. Ez a kérdés azt is mutatja, hogy azok, akik elismerték, hogy Jézus sikeres gyógyító, nem remélik, hogy képes egy halottat is feltámasztani. A hozzáállásuk egy újabb lépést jelöl, amit Jézusnak kell megtennie.⁴¹⁹ A helyzet komolyságát jelzi, hogy nem merülhet fel tévedés, mivel a hírt azok hozzák, akik ἔρχονται⁴²⁰ ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου, vagyis a zsinagóga elöljárójának a házából érkeznek. A „házból” kihagyása vagy a „zsinagóga elöljárójától” szavakkal való helyettesítése biztos azonosítást tesz lehetővé Jairushoz szóló üzenetük⁴²¹ részleteivel együtt (vö. ἡ θυγάτηρ σου, σκύλλεις).⁴²² A hírhozók Jairushoz intézett szavaiban Jézust διδάσκαλος-nak nevezték, amivel megelőlegezték, hogy érdemes a szavaira hallgatni.

5,36 – A hírnökök szavai Jairushoz szólnak, azonban – mivel mellette volt – Jézus is meghallotta azokat (vö. ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον).⁴²³ Jézus azonban nemcsak véletlenül hallja meg a kislány haláláról szóló hírt és a kérést, hanem szándékosan nem vesz tudomást ez utóbbiról.⁴²⁴ A kislány halálának híre eredményezi azt, hogy biztatja Jairust: μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. A λαλούμενον nem tautológia a τὸν λόγον után, mivel azt jelöli, hogy Jézus figyelmen kívül hagyta a hírt, amikor azt elmondták. A τὸν λόγον λαλούμενον párhuzamban áll az Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος kifejezéssel (vö. 5,35a). A λέγει *praesens historicum*-a a φοβέομαι és πιστεύω igék jelen idejű felszólításával Jézus parancsát és ennek folyamatosságát hangsúlyozzák, az első negatív (vö. μὴ φοβοῦ) a második pozitív előjelű (vö. μόνον πίστευε).⁴²⁵

⁴¹⁸ Az ἔτι időhatározó 93 alkalommal szerepel az újszövetségi Szentírásban. Márk evangéliumában az öt előfordulás közül három (vö. 5,35b; 12,6; 14,63) „újból”, „ismét” jelentéssel bír, kiegészítő módhatározó. Az ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος és az ἔτι αὐτῶν λαλοῦντων sztereotip kifejezések az elbeszélésen belüli jelenetváltás eszközei (vö. Ter 29,9; 1Kir 1,42; 2Kir 6,33; Eszt 6,14; Mt 12,46; 17,5; 26,47; Mk 5,35; 14,43; Lk 8,49; 22,47).

⁴¹⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 284.

⁴²⁰ Az ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου kifejezés a határozatlan névmás szemitizáló többes számának (egyesek) is tekinthető, vagy a zsinagóga elöljárójának házával is azonosítható. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 388-389.

⁴²¹ Jairus lánya feltámasztásának különálló történetében Jairus volt az, aki még beszélt, amikor a hírnökök megérkeztek. 5,23 Jairus kérését tartalmazza, amit a következő versben Jézus készségének leírása és a következő történetet előkészítő, a tömeg jelenlétét leíró rész található. Jairus kérésének és a hírnökök üzenetének közelsége drámai és tragikus iróniát alkotott. A közbeiktatott szerkezet jelenlegi formájában Jézusnak a vérfolyásos asszonyhoz intézett szavait szakítja meg a hírnökök üzenete. Vö. COLLINS, *Mark*, 284.

⁴²² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 272.

⁴²³ A παρακούω ige azt fejezi ki, hogy valaki véletlenül hall meg valamit, aminek eredetileg nem ő volt az elsődleges címzettje. Vö. BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 681.

⁴²⁴ A δέ ebben a versben és az 5,43-ban is ellentétet fejez ki. Vö. THRALL, M. E., *Greek Particles in the New Testament Linguistic and Exegetical Studies*, Grand Rapids 1962, 60.

⁴²⁵ Mt 9,22-vel szemben, ahol a hit Jézusba vetett hit, Mk 5,36-ban és Lk 8,50-ban a hit mind Jézusra, mind az Istenre vonatkozatható. Vö. ARICHEA, D. C. Jr., „‘Faith’ in the Gospels of Matthew, Mark, and Luke”, in *BT* 29 (1978), 422-424.

A felszólítások jelzik, hogy a közbeiktatott szerkezet létrehozásának nem az volt az egyetlen célja, hogy a vérfolyásos asszony története révén késleltesse Jézus érkezését Jairus házához, hanem az asszony hite által példát nyújtson Jairusnak ahhoz, hogy mit is vár el tőle Jézus.⁴²⁶ A $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon$ más helyeken a kinyilatkoztatási jelenetek formulája (vö. 6,50; Mt 28,5; Lk 1,13.30). A hit teszi lehetővé, hogy Jairus reménykedhessen a reménytelenségben, bár a 9,23-val szemben nem tudunk meg semmit az ő reakciójáról.⁴²⁷ A vers elején az ellentétet kifejező $\delta\acute{\epsilon}$ szembeállítja ezt a bátorítást az éppen hallott rossz hírral. Jézus ugyanazzal az erővel és hatalommal ment Jairus lányának feltámasztására, mint amivel meggyógyította a vérfolyásos asszonyt. Ahogy az asszony gyógyulását eredményezte a Jézus erejébe vetett hite, úgy Jairus Jézus erejébe vetett hite is megmenti a lányát. Az asszony tiszteletteljes félelme követte a gyógyítást, Jairus esetében pedig a félelem tiltása ($\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon$)⁴²⁸ azt a korábbi hitetlenséget akarta kiküszöbölni, hogy Jézus nem fog tudni csodát tenni a lányával szemben. A kötőszó hiánya nyomatékosítja a parancsot (vö. 6,38). A $\mu\omicron\nu\upsilon\nu$ kifejezi, hogy Jézus képes végbevinni a szükséges csodát és meg is fogja tenni azt, Jairus részéről nincs rizikó. Valójában Jézus az, akinek veszíteni valója lett azzal, hogy Jairust hitre hívta, de – mivel ő az Isten Fia – ez egyáltalán nem rizikó.⁴²⁹ Jézus nem könnyelmű bizakodásra hív, hanem olyan hitre, amire csak az élet és a halál felett hatalommal bíró személy hívhat.⁴³⁰

5,37 – Jézus nem engedte meg másnak, csak Péternek, Jakabnak és Jánosnak,⁴³¹ hogy vele menjenek és a bekövetkező csoda szemtanúivá váljanak.⁴³² Így Jézus kizárta a tömeget és a többi tanítványt, de biztosította a MTörv 19,15 által előírt, szülőkön kívüli, három (tanítvány) szemtanút.⁴³³ A három tanítvány kiválasztása is Jézus kinyilatkoztatását készíti elő.⁴³⁴ Egy olyan nagyszerű csodának, mint a halottfeltámasztás, szüksége van megfelelő számú szemtanúra.⁴³⁵ A

⁴²⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 284.; SCIPPA, V., „Ricerche preliminari per uno studio su Mc 5,21-43 secondo la Redaktionsgeschichte”, *RivBib* 31.4 (1983), 402-403.

⁴²⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 289.

⁴²⁸ A *praesens imperativus* erős és időben elhúzódó tiltást fejez ki, ami nem enged kivételeket (vö. 5,36; 9,39; 10,9.14; 13,7.11.21; 16,6). A $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon$ az ószövetségi Szentírásban 79-szer előforduló $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon$ héber kifejezést fordítja, ami halál- és egyéb súlyos veszély esetén nyújt megerősítést és támogatást. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 390.

⁴²⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 272-273.

⁴³⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 115.

⁴³¹ A testvérpáros sztereotípiának tűnik, mert ebben a sorrendben jelennek meg több alkalommal (vö. 1,19.29; 3,17; 5,37; 9,2; 10,35). Ugyanez érvényes Péter, Jakab és János hármására (vö. 3,16-17; 9,2; 14,33).

⁴³² Az $\omicron\upsilon\kappa\ \dots\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha$ dupla tagadás márki sajátosság (vö. 1,44; 2,2; 3,20.27; 5,37; 6,5; 7,12; 9,1.41; 10,15; 13,2.19.30.31; 14,25.31; 16,8.18), amivel nagyobb hangsúlyt kap a tagadás, de azt sem zárhatjuk ki, hogy ez a jelenség az evangéliumok népies nyelvezetének tudható be. Az újszövetségi Szentírásban három alkalommal megjelenő (vö. 5,37; 14,51; Lk 23,49) $\sigma\nu\nu\alpha\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\acute{\epsilon}\omega$ ige a profán göröghöz hasonló módon csupán külső, fizikai kísérést fejez ki, egyáltalán nem jelenik meg benne az $\acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\acute{\epsilon}\omega$ ige Jézus tanítványi követésének újszövetségi jelentése. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 391.

⁴³³ Jézus ugyanezt a három apostolt választotta ki szemtanúnak a színeváltozáskor (vö. 9,2), illetve a Getszemáni kertben is (vö. 14,33).

⁴³⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 289.

⁴³⁵ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 273.

bibliai csodatörténetek egyik gyakran megjelenő tulajdonsága az, hogy a csodáknak nem a nagy nyilvánosság előtt, hanem szűk körben kell megtörténnie.⁴³⁶ Ezt a verset Bultmann nem tartja Márk evangélista művének, mert szerinte a hagyomány korábbi szakaszára volt jellemző az, hogy néhány tanítványt név szerinti megnevezett, ugyanakkor ez a vers megelőlegezi a 40. vers tartalmát és közelebb hozza a történetet Jézus életéhez.⁴³⁷

5,38 – Jézus elment három tanítványával a zsinagóga előljárójának a házához. Az ἔρχονται és θεωρεῖ igék történelmi jelenben álló alakjai kiemelik a nép sírását és jajgatását.⁴³⁸ Ezekhez társulnak a gyász kifejezései, a módhatározó és a θ, κ, λ és ρ alliterációja: καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντα καὶ ἀλαλάζοντα πολλά. Ez a gyászolás dramatizálja a halál erejét, hogy előtérbe kerüljön Jézus még ennél is nagyobb ereje. A többes számú ἔρχονται-ból az egyes számú θεωρεῖ-re történő váltás előkészíti Jézus szembenállását a siratókkal. Ha az ἔρχονται εἰς nem azt jelenti, hogy „érkeznek valamihez”, hanem „érkeznek valamibe”, akkor ugyanazt fejezi ki, mint az εἰσελθὼν (vö. 5,39), ami a siratók kiűzését készíti elő.⁴³⁹ A siratóasszonyok jelenléte annak jele, hogy a kislány biztosan meghalt. Az antik világban a halott elgyászolásának sajátos formái alakultak ki, amibe sok, a gyászoló külvilág felé megnyilvánuló magatartásmódja beletartozhatott (pl. ruha megszaggatása, jajveszékélés, kiáltozás; vö. Jer 16,6-8; Ez 24,16-24; Mt 9,23; Mk 2,19). Az ἀλαλάζοντα⁴⁴⁰ hivatásos siratókat is jelölhet,⁴⁴¹ de a θόρυβος⁴⁴² azt sugallja, hogy a kislány nemrég halt meg és inkább spontán, mintsem rituális gyászolásról van szó.⁴⁴³

5,39 – A történelmi jelenben álló λέγει a zajongás és sírás szükségtelenségét fejezi ki.⁴⁴⁴ Jézus számára Jairus lánya nem θυγάτριον, hanem παιδίον. A τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει mondatrészt – amely kétértelműséget visz az elbeszélésbe⁴⁴⁵ – a siratók szó szerinti értelemben vették és azt gondolták, hogy Jézus rosszul mérte fel a helyzetet. Erre azonban nem volt lehetősége, hiszen még nem is látta a kislányt.⁴⁴⁶ Jézusnak ezt a mondatát

⁴³⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 115.

⁴³⁷ Vö. BULTMANN, *Die Geschichte*, 228.

⁴³⁸ Jézus korában a zsidó temetések legalább két fuvolást és egy siratóasszonyt még a legszegényebbek esetén is alkalmaztak. Vö. GNILKA, *Márk*, 289.

⁴³⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 273.

⁴⁴⁰ Márki *hapax*, de ezen kívül már csak az 1Kor 13,1 „pengő cimbalom” kifejezésében fordul elő.

⁴⁴¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 115-116.

⁴⁴² A θόρυβος főnév a klasszikus görögben embercsoport által keltett zajt jelent. A „látni a zajt” kifejezés a keleti világ gyászolásának sajátosságából, a hallható és látható dolgok keveredéséből fakadó szemita sajátosság. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 393.

⁴⁴³ Vö. COLLINS, *Mark*, 285.

⁴⁴⁴ A λέγει αὐτοῖς kifejezés 25 alkalommal szerepel Márk evangéliumában és mindig Jézus az alanya az igének. A θορυβέω ige márki *hapax*. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 394.

⁴⁴⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 285.

⁴⁴⁶ A bennfoglalt szerző rejtetten Jézus istenségét támasztja alá ezzel a mondattal, hiszen ha a siratóknak van igazuk, akkor Jézus vagy téved vagy hazudik. Ha azonban Jézusnak van igaza, – mint a történet további része

ezért úgy kell értenünk, szilárdan elhatározta, hogy feltámasztja a kislányt és biztos volt abban, hogy ezt meg is tudja tenni. Jézus a kislány halálát nem azért hasonlította az alváshoz, mert a közös negatív tulajdonságokat – elterülés, tudatnélküliség, inaktivitás – akarta kiemelni, hanem a pozitív hasonlóságok miatt: rövid időtartam és az álomból felébresztés/halálból feltámasztás hasonlósága.⁴⁴⁷ A καθεύδει ellentmond annak, amit a hírnökök mondtak (ἀπέθανεν vö. 5,35). Az 5,35-höz hasonlóan a főnév itt is az ige előtt áll (τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν) és ez erősíti a köztük lévő ellentétet. Az alvás és a halál közötti ellentétet az ἀλλά is érzékelteti. A siratók azért nevetik ki Jézust, mert nem értik meg az eufémizmust, ami tükrözi az ószövetségi bibliai hitet, mely szerint az Isten kizárólagos kiváltsága a halál feletti uralom.⁴⁴⁸ A halál álom, amelyből az Isten felébreszt bennünket (vö. 1Tessz 4,13-18; 5,10; tágabb értelemben: Dán 12,2).⁴⁴⁹ Az elbeszélés végén derül ki, hogy a siratók tévednek, nem Jézus.⁴⁵⁰

5,40 – Jézus félreértése groteszk reakciót vált ki: a siratók nevetnek (a καταγελάω⁴⁵¹ ige márki *hapax*),⁴⁵² kinevették azt, aki a látszattal szemben nagyobb tudással és hatalommal rendelkezik, mint azok, akik csak a látszat alapján szereztek ismeretüket. A hangsúlyos αὐτός Jézus tekintélyét emeli ki, miközben – a csodaelbeszéléseknek megfelelően⁴⁵³ – kiűzte az összes siratóasszonyt (vö. ApCsel 9,40). A *praesens historicum*-ban álló παραλαμβάνει ige az elbeszélés stílusának felel meg⁴⁵⁴ és továbbra is Jézus hatalmát közvetíti annak bemutatásával, hogy általa kiválasztott személyeket vitt csak be a házba magával. Ez már a második alkalom a történetben (vö. 5,37), amikor Jézus kizárja a közösséget néhány személy kiválasztásával.⁴⁵⁵ Az egyes szám harmadik személyű, szintén történelmi jelenben álló εισπορεύεται ige azt eredményezi, hogy Jézusnak szembe kell néznie a halállal, mint ahogy a vers elején lévő δέ a siratókkal való ellentétére hívta fel a figyelmet.⁴⁵⁶

bizonyítja – akkor Jézus azt tudja, amit senki más a történetben, még hozzá anélkül, hogy látta volna a kislányt. Vö. HEDRICK, C., „Miracle Stories as Literary Compositions: The Case of Jairus’ Daughter”, in *PRSt* 20 (1993), 231.

⁴⁴⁷ Mind a hellén, mind a zsidó világ használta az álom eufémizmust a holt állapot kifejezésére. Vö. STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Erster Band Das Evangelium nach Matthäus*, München 1956, 523.

⁴⁴⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 289-290.

⁴⁴⁹ Vö. MARTOS, *Márk*, 116.

⁴⁵⁰ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 273-274.

⁴⁵¹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 395.

⁴⁵² A nevetés is a hellenista csodaelbeszélések és az ószövetségi történetek visszatérő motívuma (vö. Ter 18,10-15). Vö. MARTOS, *Márk*, 116.

⁴⁵³ Vö. BULTMANN, *Die Geschichte*, 239.

⁴⁵⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 290.

⁴⁵⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 285.

⁴⁵⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 274.

5,41 – A kislány halála miatt Jézus megfogta a kezét (κρατήσας τῆς χειρὸς),⁴⁵⁷ hogy felemelje (vö. 1,31), s nem az édesapa kérésének megfelelően tette rá a kezét, amit Jairus akkor kért, amikor még úgy tudta, hogy él a lánya (vö. 5,23). Ez a – tisztasági előírásokat megszegő⁴⁵⁸ – mozdulat Jézus életadó erejét szemlélteti, amelyet a bibliai halottfeltámasztásokban szereplő egyéb gesztusok nélkül visz végbe (vö. 1Kir 17,17-24; 2Kir 4,29-37; ApCsel 20,9-12). A *praesens historicum*-ban álló ige kiemeli Jézus erőteljes szavait, amelyeknek súlyát tovább növeli, hogy az eredeti arám szavak (vö. 7,11.34; 14,36; 15,22.34) görög átírását követően a jelentése is elhangzik: „Te kislány, mondom neked, kelj fel!”, ami párhuzamot alkot a béna meggyógyításakor elhangzott jézusi mondattal (vö. 2,11). A ταλιθα κουμ⁴⁵⁹ mindkét szava újszövetségi *hapax*,⁴⁶⁰ melynek fordításában a „mondom neked” többletet talán éppen a béna meggyógyításakor elhangzottak befolyásolták. Márk ezzel a perifrasztikus szerkezettel kifejezett fordítás leírás (ἔστιν μεθερμηνευόμενον) tartalmával zárja ki azt, hogy hellenista csodaelbeszélések ῥήσις βαρβαρική-jéhez vagyis barbár nyelven idézett kifejezéséhez lehessen hasonlítani Jézus szavait.⁴⁶¹ Amikor Jézus a kislányhoz szól, a házasság előtti korba lépett fiatal nőt jelentő κοράσιον főnevet használja, szemben a παιδίον főnévvel, amit a kislányról mondott szavai között olvashatunk (vö. 5,39).⁴⁶² A σοὶ λέγω kiemeli a megszólító módot, egyúttal figyelemfelkeltő funkcióval is bír, ami Jézus ἔγειρε felszólítását emeli ki. Az egyes szám első személyű λέγω alak mind a húsz márki alkalma Jézusra vonatkozik, vagyis egyedül Jézus az, aki a saját beszédéről szól. A hangsúlyos σοὶ magába foglalja, hogy Jézus szavainak van ereje a halottakat

⁴⁵⁷ Ebben a csodaelbeszélésben Jézus kézen fogja a kislányt, az esemény biblikus horizontja Jahve segítő, hatalmas kezét idézi fel: „Ha el is esik, sem üti meg magát, mert az Úr alátartja kezét.” (Zsolt 37,24; vö. Zsolt 44,4; Kiv 3,20; 7,5; Iz 42,6; Lk 1,66; ApCsel 11,21). A határozott névelővel ellátott χεῖρ főnév valószínűleg a jobb kezét jelentette. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 397.

⁴⁵⁸ A leprás (vö. 1,40) és a vérfolyásos asszony (vö.5,27) meggyógyításaihoz hasonlóan Jézus itt is határozottan és nyilvánosan szembe megy a mózesi Törvény előírásaival, amelyek – többek között – szigorúan tiltották a holttest érintését (vö. Szám 19,11.13). A Misna a tisztátalan tízes skálájának legfelső fokára helyezte az emberi holttestet. Két személy is tisztátalanná válik a holttest érintésének következtében: az első, aki a holttestet érinti, hét napig lesz tisztátalan, aki pedig ezt a tisztátalan embert érinti, aznap estig marad tisztátalan. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 397.

⁴⁵⁹ Ezt az arám felszólítást kétféle szövegváltozatban találjuk: a D és koiné szövege az ősbib, palesztinai κουμι változatot tartalmazza, az elfogadott κουμ változat pedig későbbi, mezopotámiai eredetű. Vö. GNILKA, *Márk*, 290; COLLINS, *Mark*, 285. A ταλιθα az arám „bárány” kicsinyítő képzős alakja. Márk valószínűleg azért nem az eredeti jelentéssel fordította ezt a szót, hogy ne zavarja össze az olvasókat. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 157. Jézus a gyógyításainál nem hivatkozik az Istenre, angyalokra, ördögökre, hanem felszólítja a beteget, hogy járjon, keljen fel. Vö. DALMAN, *The Words of Jesus*, 315.

⁴⁶⁰ Vö. VIGINI, *Vocabolario*, 505-506.

⁴⁶¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 116.

⁴⁶² A csodaelbeszélés során a kislányra vonatkozó kifejezések lexikális sajátosságai figyelemre méltóak. Az édesapa a gyengéd szeretetet képviselő, τὸ θυγάτριόν μου, „kislányom” kifejezést használja (vö. 5,23), a hírnökök pedig a hozzátartozást és függőséget előtérbe helyező ἡ θυγάτηρ σου, „a te lányod” elnevezést (vö. 5,35). Jézus először a kiskorúságot kifejező παιδίον szót használja a gyermekre (vö. 5,39.40[x2].41), majd a házasságra készen álló lányt kifejező κοράσιον-t (vö. 5,41.42). Ez a kifejezés-paletta nem véletlen: a θυγάτριόν és a θυγάτηρ főnevek a múltat, a παιδίον a jelent, míg a κοράσιον a jövőt fejezi ki. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 399.

is feltámasztani. Márk Jézus szavainak fordításával világosan megkülönbözteti őt a korabeli mágusoktól, akik érthetetlen szavakkal kísérték csodatetteiket. Jézus számára elegendőek voltak az egyszerű szavak és a mindennapi gesztusok. Szavainak az olvasó által értett nyelvre történő lefordítása minden mágikus erő látszatát eltávolítja, marad a tiszta erő, amit az *ἔγειρε πραεσενς imperativus*-a is hangsúlyoz.⁴⁶³ Annak ellenére, hogy 5,39-ben Jézus a *καθεύδω* igét használja a kislány állapotának leírására, az *ἐγείρω* igét a „felkelni” és nem a „felébredni” igével kell fordítani.⁴⁶⁴

5,42 – Az *εὐθύς* azt mutatja meg, hogy Jézus szavai és tette olyan erőt generálnak, amelynek nincs szüksége időre ahhoz, hogy hatása megmutatkozzon (vö. 5,29; 1,42; 2,12; 7,35; 10,52). A kislány felkelése és körbejárása ennek bizonyítéka. Az *ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα* ismerteti a kislány korát. A szülők 12 éves kortól adhatták férjhez a lányukat. Az *ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα* nem a kicsinyítő képzős főnevek által bemutatott kislány járnai tudását indokolja, hanem inkább arra vonatkozik, hogy Jézus ezzel a csodával jövőt adott neki: felnőtté válhatott, házasságot köthetett, anyává válhatott. A kislány éppen abban a korban volt, amikor továbbadhatta az életet. Ez párhuzamban áll a közbeiktatott szerkezet másik történetében a 12 éven keresztül nemi vérfolyásban szenvedő asszonnyal,⁴⁶⁵ aki a csodát követően szintén képessé vált az élet továbbadására.⁴⁶⁶ A kislány körbejárása (*περιπέπει*) ismét a béna meggyógyítását (vö. *περιπέπει* – 2,9) idézi fel. Péter anyósával és a megszállott fiúval (vö. 1,31; 9,27) szemben Márk nem írja le Jairus lányával kapcsolatban, hogy Jézus emelte volna fel. Mivel megfogta a kislány kezét, logikusan aláérthetnénk, de az *ἐγείρω* ige kihagyásával így a kislány felkelésére és körbesétálására kerül a hangsúly. Mivel Jézusra vonatkozóan is mind az *ἀνίστημι* (vö. 8,31; 9,31; 10,34), mind az *ἐγείρω* ige megjelenik (vö. 14,28; 16,6-7), a monotonitás elkerülését célzó márki szinonima használat példájának tekinthetjük, mint a kislányra vonatkozó fogalmak esetén.⁴⁶⁷ Az az erő, amivel Jézus a kislányt felkeltette, előábrázolta azt az erőt, amely által harmadnapra feltámadt a halálból. Az *ἐξέστησαν ... ἐκστάσει μεγάλη* idiomatikus kifejezése a vihar lecsendesítésének csodáját lezáró, hasonló kifejezést (*ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν* – vö. 4,41) eleveníti fel.⁴⁶⁸ A rokonszavak használata a *μέγας*

⁴⁶³ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 274-275.

⁴⁶⁴ Vö. 2,9.11; 3,3; 5,41; 10,49; Mt 9,5; Lk 5,23.24; 6,8; 8,54; Jn 5,8; ApCsel 3,6; Ef 5,14; Jel 11,1 - BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 399.

⁴⁶⁵ Vö. KERMODE, F., *The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*, London 1979, 132.

⁴⁶⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 117.

⁴⁶⁷ További szinonimák Márk evangéliumában: az *ἔρχομαι εἰς, εἰσέρχομαι, εἰσπορεύομαι* a bemenés; az *ἐκπλήσσω, ἐξίστημι, θαμβέω, φοβέομαι, θαυμάζω* a jézusi tettek által kiváltott emberi reakciók, a *λέγω, διαστέλλομαι, ἐπιτιμάω, παραγγέλλω* pedig a parancs kifejezésére.

⁴⁶⁸ Ennek a kifejezésnek a háttérben szemita hatás (a héber *infinitivus absolutus*) áll. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 400.; *ἔκστασις* in BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (szerk.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen*

jelzővel hangsúlyos. Itt a csodálkozást és az azt kiváltó csodát állítja a középpontba. A jelenlévők közül a szülőktől nem a csodálkozást, hanem a hála és az öröm megnyilvánulását váránk. A szemtanúk megdöbbenése az isteni kinyilatkoztatás eseményének felel meg.⁴⁶⁹ Az ἐξέστησαν igét közvetlenül követő εὐθύς a csodálkozás azonnal bekövetkező voltát a csoda azonnali bekövetkezéssel állítja egy szintre és így annak nagyságáról tesz tanúságot. Az 5,42 καὶ εὐθύς ἀνέστη mintájára καὶ εὐθύς ἐξέστησαν-t váránk, mivel Márkra amúgy is többnyire az jellemző, hogy rögtön a καὶ kötőszó után írja az εὐθύς-t.⁴⁷⁰ A kapcsos zárójel a görög szöveg kritikai kiadásában annak is jele lehet, hogy néhány másoló ezt a szokatlan márki ügyetlenséget úgy javította ki, hogy törölte a szövegből ezt az εὐθύς-t.⁴⁷¹

5,43 – A közbeiktatott szerkezet utolsó verse a jézusi csoda híresztelésének tiltó parancsát (διεστειλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο)⁴⁷² tartalmazza,⁴⁷³ illetve Jézus azt mondja, hogy adjanak a kislánynak enni. A gerázai megszállott ördögűzését követően Jézus azt parancsolta a meggyógyult embernek, hogy menjen haza az övéihez és hirdesse nekik, milyen nagy dolgot művelt vele az Úr (vö. 5,19). Ennek a parancsnak a családi jellege összhangban áll Jairus lányának feltámasztásával. A halottfeltámasztás szemtanúinak szóló parancsot inkább krisztológiainak, mintsem történetinek, inkább redakciónak, mintsem hagyományosnak szokták tekinteni, mivel lehetetlen volt a kislány feltámasztását titokban tartani. Mivel a nép előbb-utóbb látni fogja, hogy él, így ezt a parancsot a messiási titokhoz sorolták.⁴⁷⁴ A parancshoz kötődő lehetetlenség azonban akkor nem áll fenn, ha a titok nem állandó, hanem csak addig kell fenntartani, amíg Jézus el tud menni onnan. Ezt több érv is alátámasztja: 1. Az a parancs, hogy adjanak a kislánynak enni,⁴⁷⁵ nem bizonyítékot akar nyújtani a kislány feltámasztásának

Testament I–III, Stuttgart–Berlin–Köln 21992, 1025-1027.; ἔκστασις in BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol I: A-F*, Grand Rapids 1975, 527-528.

⁴⁶⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 291.; BULTMANN, *Die Geschichte*, 240.; COLLINS, *Mark*, 286.

⁴⁷⁰ A 41 márki εὐθύς 25 alkalommal áll közvetlenül a καὶ kötőszó után.

⁴⁷¹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 276.

⁴⁷² A διαστέλλω ige alanya mindig Jézus Márk evangéliumában (vö. 5,43; 7,36[2x]; 8,15; 9,9) és mindig egy tiltásra vonatkozik. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 401.

⁴⁷³ Collins szerint a titoktartás tárgya τοῦτο (a dolgok állása) és nem Jézus identitása, amiben Márk másutt érdekelt. Ebből az következik, hogy a titoktartás parancsa a hagyományból származik és nem márki eredetű. Vö. COLLINS, *Mark*, 286.

⁴⁷⁴ A messiási titokkal kapcsolatos márki szakaszok három kategóriába sorolhatók: 1. a démonok elhallgattatása (vö. 1,23-25.34; 43-45; 3,11-12); 2. a gyógyítást/ördögűzést követő instrukció (vö. 5,43; 7,36; 8,26); 3. a messiási identitás megőrzése a tanítványi körön belül (vö. 8,30; 9,9). Csak az utolsó kategória esetén beszélhetünk tényleges messiási titokról, mivel az első kategóriába tartozók és az ördögűzések esetén a démon feletti uralom hangsúlyos, a gyógyítások során pedig a szövegkörnyezet alapján Jézusnak az őt szorongató tömegetől való menekülése az elsődleges. Vö. KEE, *Community*, 95. A messiási titok Márk evangéliumának szerkesztésének képezi. Vö. HENGEL, M., *Studies in the Gospel of Mark*, London 1985, 41-42.

⁴⁷⁵ Gnilka szerint Jézus rendelkezése, hogy adjanak a kislánynak enni, azt jelzi, hogy a kislány tényleg él. Vö. GNILKA, *Márk*, 291. Collins inkább azt a véleményt képviseli, hogy ennek a jézusi utasításnak az volt a célja, hogy előkészítse az evangélium forrásának következő perikópáját, a kenyérszaporítás elbeszélését (vö. 6,34-44). Vö. COLLINS, *Mark*, 286.

sikeréhez, mert azt már a felkelése és körbejárása bizonyította. Még csak nem is arról van szó, hogy Jézus az étel segítségével biztosítani akarná, hogy a kislánynak legyen ereje később is körbejárni, mert ezt a szülők maguktól is megtennék.⁴⁷⁶ Inkább arról van szó, hogy Jézus azt akarja, a szülők etessék meg a gyermeket, mielőtt a kívülállók felfedeznék, hogy él. Gyakorlatilag a szülőknek adott parancs az előző, híresztelést tiltó parancssal egyenértékű.⁴⁷⁷ A felfedezésig Jézus minél messzebb akart lenni attól a tömegtől, amely szorongatta őt (vö. 5,24.31). A következő vers tényleg arról ír, hogy Jézus kiment onnan a tanítványaival (vö. 6,1). A Jézust követő tömeg és a siratóasszonyok nincsenek jelen (vö. 5,24.31.38-40). 2. A 6,1 két mondatrésze (ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν ... ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ) azt jelzi, Jézus azelőtt távozott, mielőtt a nép észrevette volna, hogy feltámasztotta a halottat. Márk kiemeli ezt, mert a befejezett ἐξῆλθεν igét használta és nem egy *participium*-ot, annak ellenére, hogy az ezt követő befejezett ἔρχεται ige ugyanaz az ige igekötő nélkül. 3. Jézus több alkalommal megpróbált elmenni a néptől, amely a csodái miatt megrohmozta őt.⁴⁷⁸ 4. A hallottfeltámasztás a csodák közül is kiemelkedik, ami megnöveli számára a veszélyt és minden szempontból hihetővé teszi az ő távozását a tömegtől.⁴⁷⁹

4.2.7. A márki szerkezet egészének jelentése

Jairus lánya feltámasztásának és a vérfolyásos asszony meggyógyításának közbeiktatott szerkezete létrehozását nagy mértékben segítette a történetek főszereplői (a vérfolyásos asszony és Jairus lánya) közötti hasonlóság. Mindkét szereplő nő, akiknek a neve nem ismert. Márk evangéliumában mindkettejükkel kapcsolatban elhangzik a tizenkét év, a vérfolyásos asszony betegségének időtartamaként és a kislány korának meghatározásaként. A gyógyulás, illetve a feltámasztás érintés által történik. A vérfolyásos asszony hite teljes gyógyulást eredményez, a lány apjának hite Jézus csodálatos beavatkozásához vezet. Mindkét nőt „θυγάτριον/θυγάτηρ”-nak nevezik (vö. 5,23.34.35).

A két történetet az ellentétes elemek is jellemzik. Eltér a két főszereplő életkora, az asszony érett nő, Jairus lánya pedig még kislány. A vérfolyásos asszony kezdeményez, aktív, Jairus lánya pedig teljesen passzív. A vérfolyásos asszony betegsége meddőséget okoz, Jairus

⁴⁷⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 117.

⁴⁷⁷ Lane véleménye szerint mivel Jézus csak a benne hívőknek akarta kinyilatkoztatni magát (vö. 6,1-6a), az őt kinevető siratóasszonyok miatt parancsolta meg a hallgatást a feltámasztás szemtanúinak. Bár a kislány életre keltése a későbbiekben nem maradhatott titokban senki előtt, de hogy az hogyan történt, ezt nem mondhatták el senkinek. Vö. LANE, *The Gospel*, 198-199.

⁴⁷⁸ Vö. 1,35-37.45; 2,13; 3,7-12.13.20; 4,10.34; 35-36; 6,30-33; 45-46; 7,17.24.31; 8,10; 9,25; 30; 10,1

⁴⁷⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 276-277.

lánya tizenkét évesen termékkennyé válik. A beteg nő minden vagyonát az orvosokra költötte, elszegényedett, ezzel szemben a lány annak a Jairusnak a gyermeke, aki a zsinagóga feje, tehát tekintélyes, gazdag ember.⁴⁸⁰

A vérfolyásos asszony a zsinagóga vezetőjével is ellentétben áll. Jairus, egy megnevezett férfi, a zsinagóga tekintélyes vezetője, valószínűleg gazdag ember, aki nyíltan jön Jézushoz és adja elő kérését egy másik ember, a lánya miatt. A vérfolyásos asszony egy névtelen nő, aki minden vagyonát orvosokra költötte, de ez semmit sem segített, hanem még rosszabbul lett. A betegsége miatt tisztátalan volt és nem vehetett részt a társadalmi életben.⁴⁸¹ Rejtve, titokban kellett Jézushoz jönnie, őt megérintenie a saját gyógyulása érdekében.⁴⁸²

A vérfolyásos asszony és Jairus hasonlóságát láthatjuk abban, hogy mindketten Jézus lábaihoz borultak (vö. 5,22.33), valamint mindkettejüket betöltötte a félelem (vö. 5,33.36), amit a hit mégis felülmúlt.⁴⁸³

A két történet kezdete teljesen eltér egymástól: a vérzésből való gyógyulás csodája egy nagyon személyes epizóddal kezdődik egy nő, a vérfolyásos asszony és Jézus között. Jairus közbenjárása lánya érdekében azonban a nyilvánosság előtt történik. A két történetben az is különbözik, hogy eleinte a vérfolyásos asszony betegségének gyógyulásáról csak az asszony és Jézus tud, ellenben a kislány feltámadásakor a szülei, valamint a kiválasztott három tanítvány, Péter, Jakab és János is szemtanúk voltak (vö. 5,40).

Viszont azonos irányba mutat a közbeiktatott szerkezetben a meggyógyított asszony és a feltámadás tanúinak reakciója. A betegségéből meggyógyult asszony megijed és remeg (φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα – vö. 5,33), ami megfelel a teofánia bibliai leírásának. A feltámadás után viszont a lány szülei és a kiválasztott apostolok „ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλης” (vö. 5,42). A reakcióik, – amelyek megfelelnek a teofániával való találkozásnak – mindkét narratíva témáját hangsúlyozzák: ez – a csodák révén – segít megválaszolni Jézus identitásának kérdését: Ki is ő valójában, hogy képes meggyógyítani egy embert súlyos betegségéből és feltámasztani a halottat?

Jézus tanítványai és a zsinagógi elöljáró házában lévő gyászolók sok közös vonást mutatnak. Mindkét csoport tagjai meglepődnek Jézus szavain (vö. 5,31; a lány halálát gyászolók

⁴⁸⁰ Vö. IERSEL, *Marco*, 193-194.

⁴⁸¹ A tisztátalanság az Ószövetségben a papi szerző számára elsősorban a templomi kultusztól való megfosztottságot jelentette, de emellett szinonimája volt a szexuális bűntetteknek, a bálványimádásnak és az erkölcsstelen magatartásnak. Vö. NEUSNER, J., „The Idea of Purity in Ancient Judaism”, in *JAAR* 43 (1975), 23-24.

⁴⁸² Vö. MYERS, *Binding*, 200-201.

⁴⁸³ Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 41.

még ki is nevték, vö. 5,40), mert nem tudták, hogy mi történt (a vér folyásos asszony meggyógyult) vagy mi fog történni (Jairus lánya fel fog támadni).

A két történet együttese dramatizált iróniát hoz létre a szereplők és tetteik ellentétén és párhuzamán keresztül. A legnagyobb irónia az, hogy a vér folyásos asszony meggyógyítása miatti késlekedés okozza Jairus lányának a halálát.⁴⁸⁴

A két történetet leginkább a hit témája köti össze.⁴⁸⁵ A nő tettei (hátról jön a tömegben és érinti meg Jézus ruháját) tesznek tanúságot arról a hitéről, hogy egyedül Jézus képes meggyógyítani őt. Ezt erősíti meg Jézus kijelentése: „θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε” (vö. 5,34). Így a betegségéből meggyógyult asszony Jézus igazi családjához tartozik, hiszen Istenbe vetett hitének megfelelően cselekedett (vö. 3,35). Jézus a hitre hívta Jairust is: „μη φοβοῦ, μόνον πίστευε” (vö. 5,36). Jairus szótlán válasza, Jézus melletti jelenléte azt bizonyítja: a helyzet minden kilátástalansága ellenére úgy vélte, hogy Ő csodát tud tenni.

A közbeiktatott szerkezet olvasói számára a két történet, a szereplők és a tettek összességé világossá teszik, hogy az emberi szempontból kilátástalan helyzetre is megoldást hoz Jézus, akinek hatalma van az emberi betegség és halál felett. Ennek egyetlen feltétele a Jézusba vetett hit.⁴⁸⁶

A közbeiktatott szerkezet szövegekörnyezete⁴⁸⁷, valamint Jairusnak, mint a zsinagóga elöljárójának említése (vö. 5,22) az Izrael 12 törzsére emlékeztető év megjelölésekkel (vö. 5,25.42) azt jelzik, hogy Márk evangéliumának olvasói számára az is üzenetként jelenik meg, hogy Jézus felülmúlva a mózesi tisztasági törvényeket nem vált tisztátalanná a tisztátalan vér folyásos asszony és a halott kislány érintésétől, hanem ő maga tette tisztává őket.⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 168-169.

⁴⁸⁵ A két történetet összekötő *Leitwort* csoportba tartoznak: σῶζω (vö. 5,23.28.34); φοβέομαι (vö. 5,33.36); πίστις/πιστεύω (vö. 5,34.36); θυγάτριον/θυγάτηρ (vö. 5,23.34.35); πολὺς/πᾶς (vö. 5,21.23.24; 5,26.33; 5,38.40.43); és az érintést kifejező szavak (ἐπιτίθημι, ἅπτω, κρατέω – vö. 5,23; 5,27.28.30.31; 5,41).

⁴⁸⁶ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 138-140.

⁴⁸⁷ A közbeiktatott szerkezetet megelőző gerázai megszállott történetében (vö. 5,1-20) egy tisztátalan, ördögtől megszállott ember meggyógyulása tisztátalan, pogány földön történt az ördögök tisztátalan állatokba, sertésekbe való kiűzése révén. A közbeiktatott szerkezet követő názareti elutasítás (vö. 6,1-6) és a tizenkettő kiűzésének elbeszélése (6,7-13.30-32) után az első kenyérszaporítás (6,33-44) történetében ismét megjelenik a tizenkettes szám, mint a kenyérmaradék kosárszáma. Ez vezet a következő fejezetben a tiszta kéz (vö. 7,13), a tiszta étel (vö. 7,14-23), a tiszta nép (7,24-30) és a tiszta folyadék (vö. 7,31-37) témáihoz. Joel Marcus szándékos párhuzamot vél felfedezni a Szám 5,1-4 leprásokat, folyásban szenvedőket és halott érintése miatt tisztátalanként táborból kiutasító levita tisztasági korlátozások felsorolása illetve Mk 1,40-45; 5,24-34 és 5,35-43 között. Vö. MARCUS, *Mark 1-8*, 367-368. Haber szerint a vér folyásos asszony történetében az asszony betegsége az elsődleges, de nem szabad figyelmen kívül hagyni az asszony tisztátalanságát sem. A második Templom idején többféleképpen alkalmazták a törvényi előírásokat, a szentföldi mikvaot régészeti leletei is erről tanúskodnak. Vö. HABER, S., „A Woman’s Touch: Feminist Encounters with the Hemorrhaging Woman in Mark 5.24-34”, in *JSNT* 26 (2003), 171-180.

⁴⁸⁸ Vö. DEPPE, *The Theological Intentions*, 45-50.

4.3. Mk 6,6b-13 (14-29) 30-31: A tizenkettő küldetése és Keresztelő János halála

4.3.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

A tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) történeteit magába foglaló közbeiktatott szerkezetét csupán Jézus názáreti elutasításának története (vö. 6,1-6a) választja el Jairus lánya feltámasztásának és a vérfolyásos asszony gyógyításának közbeiktatott szerkezetétől (vö. 5,21-43). 6,6b új helyszínt (τὰς κώμας) jelöl meg, a názáretieket pedig a tizenkettő (vö. 6,7) váltja. A 6,32 helyváltoztatása (vö. ἀπῆλθον) – annak ellenére, hogy a 6,31-ben megjelölt helyre (vö. εἰς ἔρημον τόπον) történő eljutást fejezi ki – egy új szakasz, az első kenyérszaporítás elbeszélésének (vö. 6,32-44) kezdete. Ezt a perikópát Jézus vízen járásának csodája (vö. 6,45-52) követi, amelyben egy újabb, tavon történő átkelés alkotja a bevezetést, a tömeg már nincs jelen, csak a tanítványok állnak Jézus mellett a középpontban.⁴⁸⁹

4.3.2. Szövegkritika

Ez a közbeiktatott szerkezet több alkalommal is olyan szövegváltozatokkal rendelkezik, amelyek a párhuzamos szakaszokra épülnek. 6,7 προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο mondatrészére vonatkozóan a párhuzamos szinoptikus helyek (vö. Mt 10,5-14; Lk 9,1-6) által befolyásolt olvasatokat találunk: προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνά⁴⁹⁰; προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα ἤρξατο ἀποστέλλειν αὐτοὺς δύο⁴⁹¹; προσκαλεσάμενος ὁ Ἰησοῦς τοὺς δώδεκα μαθητὰς ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο.⁴⁹² 6,11 végéhez több szövegtenű apró eltérésekkel Mt 10,15 szövegét is hozzátoldja: ἀμὴν λέγω ὑμῖν ἀνεκτότερον ἔσται Σοδόμοις ἢ Γομόρροις ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.⁴⁹³ Az elfogadott rövidebb szöveget is jelentős szövegtenűk tartalmazzák.⁴⁹⁴

⁴⁸⁹ Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 121-129.

⁴⁹⁰ Vö. D 565 ff² sy^s; COLLINS, *Mark*, 293.

⁴⁹¹ Vö. f^l

⁴⁹² Vö. 892^{mg}

⁴⁹³ Vö. A K N f^{l.13} 28^{mg}. 33. 579. 700. 892^c. 1241. 1424 ℣ a f q sy^{p,h} bo^{pt}

⁴⁹⁴ Vö. ⋈ B C D L W Δ Θ 28^{txt}. 565. 892^{*}. 2542 lat sy^s sa bo^{pt}

A 6,14-ben az ἔλεγον tűnik az eredeti szöveg részének,⁴⁹⁵ mivel a másolók az ἤκουσεν-vel összefüggésben változtatták ἔλεγεν -re,⁴⁹⁶ de közben nem vették figyelembe azt, hogy ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης után a kijelentés felfüggesztésre került és a Jézusról alkotott három vélemény kifejtésére került sor (vö. 6,14-15: ἔλεγον ... ἄλλοι δὲ ἔλεγον ... ἄλλοι δὲ ἔλεγον), majd a 6,16-ban ismét folytatódik: ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ... Keresztelő János ősi nevének (vö. Ἰωάννης ὁ βαπτιστής) képviselőivel⁴⁹⁷ szemben a *participium*-os változatot (vö. Ἰωάννης ὁ βαπτίζων) találjuk az elfogadott szövegben. Ugyanebben a versben az ἐγείρω és az ἀνίστημι igék Jézussal kapcsolatban is megjelenő megegyezésének adnak hangot a szövegvariánsok, amelyek Máté és Lukács párhuzamos szövegeinek hatását tükrözik: ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν⁴⁹⁸; ἐκ νεκρῶν ἠγέρθη⁴⁹⁹; ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν⁵⁰⁰; ἐκ νεκρῶν ἀνέστη⁵⁰¹. Az elfogadott szövegváltozatot jelentős szövegtanúk képviselik.⁵⁰² A rövidebb, nehezebb olvasatra példa a 6,16-ban található, ahol a ὅτι beszúrása a mondatot jelentő ige tartalmát emeli ki. Bár a kifejtő variánst is jelentős szövegtanúk képviselik,⁵⁰³ a ὅτι nélküli rövidebb, nehezebb olvasatot is kiemelkedő kódexekben találjuk.⁵⁰⁴

6,20-ban az ἐποίει variánst sok görög kódex tartalmazza,⁵⁰⁵ s bár felmerült a gyanú, hogy az ἠπόρει a lukácsi párhuzamos szövegre tekintettel került be Márk evangéliumába Heródes zavarba esésének kifejezésére (vö. διηπόρει – Lk 9,7), három okot is talált a Bizottság, hogy az ἠπόρει -t tekintse az eredeti szöveghez tartozónak: 1. jelentős szövegtanúk tartalmazzák (vö. κ B L Θ co); 2. a πολλά határozószóként történő használata megfelel a márki stílusnak; 3. az ἠπόρει jelentésbeli felsőbbrendűsége az ἐποίει olvasat banális voltához képest. Nincs mindig könnyű helyzetben a Bizottság, ahogy a 6,22 θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος lehetséges szövegváltozatai is bizonyítják. Az elfogadott szövegváltozat azt fejezi ki, hogy a lányt Heródiásnak hívták és Heródes lányaként szerepel.

A 6,24 szerint azonban Heródiás lánya volt és más forrás Szalóme névvel illeti Heródes unokahúgát. A többek között az alexandriai kódexben is szereplő αὐτῆς τῆς szöveg-

⁴⁹⁵ Vö. B D W a b ff² vg^{mss} sa^{ms}

⁴⁹⁶ Vö. κ A C K L N Δ Θ 0269 f^{1.13} 28. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542 ℳ lat sy co; A kódex másolói többféle módon szándékosan illetve véletlenül változtattak a szövegen. Vö. FRÄNKEL, H., *Testo critico e critica del testo*, Firenze 1983, 72-79.; Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 76.; COLLINS, *Mark*, 294.

⁴⁹⁷ Vö. D W Θ f¹³ 28. 33. 579. 700. 2542 sa^{mss}

⁴⁹⁸ Vö. C Θ; Lk 9,7.

⁴⁹⁹ Vö. N W 0269 f^{1.13} 28. 2542 ℳ sy^h

⁵⁰⁰ Vö. 579. 1241. 1424; Mt 14,2.

⁵⁰¹ Vö. A K; ἀνέστη; Lk 9,8.

⁵⁰² Vö. κ B D L Δ 33. 565. 700. 892.

⁵⁰³ Vö. ℞⁴⁵ A C K N W Δ 0269 f¹³ 579. 1241. 1424. 2542 ℳ

⁵⁰⁴ Vö. κ B D L Θ f¹ 28. 33. 565. 700. 892 latt sy^{s-p}

⁵⁰⁵ Vö. A C D K N f¹ 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542 ℳ lat sy.

változat⁵⁰⁶ azt jelenti, hogy „magának Heródiásnak a lánya”. Az αὐτῆς nélkül változat egy aramaizmust feltételez, amelyben az ismétlődő névelő megelőlegez egy főnevet. Az f¹ és sok korai görög szövegtenű által képviselt τῆς változat a legérthetőbb, de valószínűleg az αὐτῆς véletlen kihagyásának következménye. A Bizottság tagjainak többsége a történeti és szövegkörnyezeti nehézségek ellenére a szövegtenűk jelentőségét⁵⁰⁷ előtérbe helyezve döntött az αὐτοῦ olvasat mellett.⁵⁰⁸ 6,23-ban azért találjuk kapcsos zárójelben a πολλά-t, mert határozószóként márki jellegzetességnek tekinthetjük,⁵⁰⁹ ezért a kihagyása a másolás során a véletlennek tulajdonítható. Másrészt ezt a πολλά nélküli αὐτῆ variánst jelentős szövegtenűk képviselik,⁵¹⁰ így a kapcsos zárójel ezt a sajátos helyzetet jelzi.⁵¹¹ Ugyanebben a versben valószínűleg a másoló illesztette be a ő vonatkozó névmást, mivel a mondatot ὅτι-val olvasva hiányát érezte a mellékmondatot bevezető vonatkozó névmásnak. A Béza kódex által képviselt εἶ τι variáns idioszinkrázia.⁵¹²

A 6,29-ben olvasható καὶ ἤραν-t a W és 28 kódexek a Szentírásban nem található „eltemetni” jelentésű κηδεύω ige aktív *infinitivus aoritos* κηδεῦσαι alakjával helyettesítik. A Sínai és a Washingtoni kódex 6,29-ben a τὸ πῶμα-ra vonatkozó, semleges nemű αὐτό-t a Keresztelő János személyére vonatkozó αὐτόν-val helyettesíti. Ennek a közbeiktatott szerkezetnek az utolsó, jelentésbeli változást is eredményező szövegváltozatát a 6,31-ben találjuk, ahol a ὑμεῖς αὐτοὶ κατ’ ἰδίαν mondatrészt – többek között a Béza kódex⁵¹³ – a δεῦτε felszólítást követő ὑπάγωμεν -vel helyettesíti.

4.3.3. Fordítás és filológiai kommentár

6,6b: Καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλω διδάσκων. – „Aztán végigjárta körben a falvakat és tanított”.

A klasszikus görög nyelvben a περιάγω ige aktív tranzitív alakja „körbevinni”, míg az intranszitiv alak „körbemenni”, „körbefordulni” jelentéssel bírt. A κόμη főnév az általában fallal körülvev várossal szemben a nyitott, vagyis védőfal nélküli falvat jelölte.

⁵⁰⁶ Vö. A C K N Γ Θ f¹³ 28. 33. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542 ℳ

⁵⁰⁷ Vö. κ B D L Δ 565

⁵⁰⁸ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 76-77.

⁵⁰⁹ Vö. 1,45; 3,12; 5,10.23.38.43; 6,20; 9,26; 15,3

⁵¹⁰ Vö. κ A B C^{2vid} K N Δ f¹³ 33. 579. 892. 1241. (αὐτήν 1424). 2542 ℳ lat sy^{p,h} sa^{mss} bo

⁵¹¹ Létezik olyan szövegváltozat is, amelyik csak a πολλά-t tartalmazza (vö. ℳ^{45vid} 28), illetve mindkét szó (αὐτῆ [πολλά]) kihagyására is találunk példát (vö. L sa^{ms} bo^{ms}). Az elfogadott szövegváltozatot a D Θ 565. 700 it képviselik. Vö. COLLINS, *Mark*, 295.

⁵¹² Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 77.

⁵¹³ Vö. D it sy^{s,p}

6,7: Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων, – „Magához hívta a tizenkettőt, és kezdte elküldeni őket kettesével. Hatalmat adott nekik a tisztátalan lelkeken”.

A klasszikus görög nyelvben az irányultságot kifejező *πρός* prefixum által képzett *προσκαλέω* ige jelentése mind aktív – ami az újszövetségi Szentírásban nem található meg –, mind *medium* igenemben – ahol az érdek is megjelenik – „magához hívni”, „összehívni”, „megválasztani”. A klasszikus görög szerzők műveiben az *ἐξουσία* alapjelentése a „képesség”, „engedély”, „lehetőség”, „hatalom” volt. A személytelen, jelentésű *ἔξεστιν* ige nőnemű *participium*-ának jelentése „megengedett”, „törvényes”. Ennek köszönhetően a héber *תּוֹשָׁבָה* fogalmával megegyezően az *ἐξουσία* nem önálló hatalmat jelent, hanem egy égi felhatalmazásból eredő erkölcsi hatalmat. A tisztátalan lelkek feletti hatalom azért rendelkezik tekintéllyel, mert a háttérben egy felsőbbrendű létező áll.⁵¹⁴

6,8: καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ράβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πῆραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν, – „Meghagyta nekik, hogy semmit se vigyenek az útra, csak botot, se kenyeret, se tarisznyát, se pénzt az övükben”.

A *ἵνα* kötőszónak itt a megszokottól eltérően nem célhatározói jelentése van, hanem megfelel a *ὅτι* és a *ὅπως* jelentésének és kiegészítő funkciójának.⁵¹⁵ A *ράβδος* itt nem a hajlékony vesszőt fejezi ki, hanem a merev botot, amit nemcsak a pásztorok, hanem az utazók, az öregek és a betegek is használtak. Közel-Keleten a *ράβδος* a gyalogos utazások során támaszt jelentett, veszély esetén pedig a védekezésben volt elsődleges segédeszköz (vö. Ter 32,11; Kiv 12,11).⁵¹⁶ A *χαλκός* eredeti jelentése „réz” volt, majd később szinekdoché révén „rézpénz”, illetve „pénz” lett.

6,9: ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια, καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας. – „Csak sarut köszenek és ne öltözzetek két ruhába”.

A *ὑποδέω* ige az ókori görög nyelvben mind aktív, mind *medium* igenemben a cipőkre és szandálokra vonatkoztatva „megkötni alul”, „összecsomózni” jelentéssel bírt. A *σανδάλιον* a *σάνδαλον* szinonimájaként az ókori emberek fa- vagy bőrtalpú lábbelijét írta le, amelyet bőrszíjakkal rögzítettek a vádlira. A *χιτῶν* a föníciai *ktm* töből származó héber *קִטְוֹן* szó görög átírása. A görög irodalomban ez a főnév mind a férfiak, mind a nők által felöltött alsóruhát vagy köntöst jelölte, amelyet szegények és gazdagok egyaránt viseltek. A lenvászomból vagy

⁵¹⁴ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 97-98.

⁵¹⁵ Vö. 3,9a.12; 4,22a; 5,10.18.43; 6,8.12.25.56; 7,26.32.36; 8,22.30; 9,9.12.18.30; 10,35.37; 11,16; 13,34; 15,21

⁵¹⁶ Vö. NOLLI, G., *Evangelo secondo Marco: Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano ³1996, 133.

gyapjából készült köntöst változatos szín és fazon jellemezte. A χιτών a felsőruhát kifejező ἱμάτιον-val együtt alkotta a teljes ruházatot.

6,10: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὅπου ἂν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν. – „Azt mondta nekik: Ha valahol betértek egy házba, maradjatok ott addig, amíg csak el nem mentek onnan”.

6,11: καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξεται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. – „Ha valamely helység nem fogad be titeket, és nem hallgatnak meg titeket, amikor kimentek onnan, rázzátok le a port a lábatokról, tanúbizonysággul nekik”.

A δέχομαι ige Homérosz műveiben szó szerinti értelemben valakit vagy valamit fizikai értelemben „fogadni” jelentéssel bír, míg átvitt értelemben „befogadni”, „vendégül látni”. A biblikus görög nyelv „por” szóhasználatától (vö. Ter 2,7) eltérően a klasszikus görög nyelv a χοῦς főnév alatt sajátosan a kiásott és felhalmozott „föld”-et értette.

6,12: Καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν, – „Erre elmentek, és hirdették az igét, hogy megtérjenek”.

6,13: καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον. – „Sok ördögöt kiűztek, és olajjal megkentek sok beteget, és meggyógyították őket”.

Mind a zsidóság körében, mind a hellén világban megszokott dolog volt a betegek megkenése olajjal. Az olajat gyógyszer gyanánt használták sokféle betegségre, pl. sérülések, izomfájdalmak, bőrkiütések.⁵¹⁷ Josephus Flavius szerint Nagy Heródest súlyos betegsége miatt egy kád meleg olajba merítették az orvosok, de ezt végső és eredménytelen próbálkozásként tették. Az olajat az ördögűzés hatásos eszközének tekintették, bár ez főleg a pszichikai eredetű betegségeknel lehetett alkalmas eljárás. Mivel a betegségre úgy tekintettek, mint a rossz befolyásának következményére, nagyon keskeny volt a határ az orvosok és a mágusok működése között.⁵¹⁸

6,14: Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ. – „Heródes király is hallott róla, mert közismert lett a neve. Azt mondták: Keresztelő János támadt fel a halottak közül, és ezért működnek benne a csodatevő erők”.

⁵¹⁷ Vö. STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Zweiter Band Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1961, 11-12.

⁵¹⁸ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 416-425.

6,15: ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν. – „Mások pedig azt mondták: Illés. Mások pedig azt mondták: Próféta, mint egy a próféták közül”.

6,16: ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν· ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη. – Heródes ezeket hallva mondta: „Akit én lefejeztettem, János, ő támadt fel”.

6,17: Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἡρώδης ἀποστείλας ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν.– „Ugyanis maga Heródes elküldött, elfogatta Jánost. Megkötöztette őt a börtönben testvérenek, Fülöpnek a felesége, Heródiás miatt, mert feleségül vette őt”.

Mind a hellenista, mind a klasszikus görög nyelvben bevett gyakorlat volt, hogy a mozgást kifejező ige *participium*-ban áll, a mozgást kifejező ige célját pedig befejezett igével fejezték ki. Ebben a versben az evangélium szerzője is ezt követi: ἀποστείλας ἐκράτησεν. Az evangélista a *participium*-ot akár el is hagyhatta volna.⁵¹⁹ A φυλακή etimológiája az éjszakai „felügyelet”, „őrizet” jelentésen alapszik. Ebből származik az „őrző testület”, az „őrzés ideje” és az „őrzés helye” vagyis a börtön. A γαμέω ige aktív és medium formája közötti különbség⁵²⁰ a hellenista görög nyelvben egyre inkább eltűnt, de 12,25 (vö. οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται) a bizonyíték rá, hogy az evangélium megírása idején még nem tűnt el teljesen.

6,18: ἔλεγεν γὰρ ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρώδῃ ὅτι οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. – „János ugyanis azt mondta Heródesnek: Nem szabad a testvéred feleségét elvenned”.

6,19: ἡ δὲ Ἡρωδιάς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἠθέλεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, καὶ οὐκ ἠδύνατο.– „Emiatt Heródiás megharagudott rá, és meg akarta őt ölni, de nem tudta”.

A hétköznapi életben az ἐνέχω ige általában az érzelmekkel kapcsolatban a „benn tartani”, „megőrizni” jelentést hordozta. A hellenista görögben a pejoratív és intenzív jelentés került előtérbe: „szembe menni valamivel/valakivel”, „üldözni”, „acsarkodni”.

6,20: ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον, καὶ συνετήρει αὐτόν, καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἠδέως αὐτοῦ ἤκουεν. – „Heródes ugyanis félt Jánostól. Tudta, hogy igaz és szent férfi, ezért védelmezte őt. Amikor hallgatta őt nagyon zavarba jött, de szívesen hallgatta őt”.

A görög nyelvben a συντηρέω ige alapjelentése mind szószerinti, mind átvitt értelemben „megőrizni”, „megtartani”. Mind a profán, mind a biblikus görögben az ἀπορέω ige szó szerinti értelemben „forrás nélkül lenni”, „szegénynek lenni”, „rászorulónak lenni”, míg az

⁵¹⁹ Vö. NOLLI, *Evangelo secondo Marco*, 138.

⁵²⁰ A γαμέω aktív alakja a férfira vonatkozik, aki egy nővel házasodik, vagyis megnősül. A γαμέομαι medium alakjának az alanya pedig a nő, akit feleségül vesz a férfi, vagyis a nő megházasodik, férjhez megy.

átvitt értelemben „zavarban lenni”, „bizonytalanak lenni”, „nem tudni (mit mondani vagy tenni)”.⁵²¹

6,21: Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαιροῦ ὅτε Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας, – „Azán eljött a kedvező nap, amikor születése napján Heródes lakomát rendezett főembereinek, ezredeseinek és Galilea előkelőinek”,

A γενέσιος és γενέθλιος melléknevekből ered a τὰ γενέσια / τὰ γενέθλια kifejezés, amelynek a többes számú főnevesített formája a hellenista görög nyelvben a születésnapot, illetve annak megünneplését fejezte ki. A δεῖπνον azt a rendszeres étkezést jelölte a klasszikus görög nyelvben, amelyre vendéget tudtak hívni. Palesztinában a zsidó δεῖπνον a hétköznapiakon a késő délután tartott fő étkezésnek felelt meg, amelyet a napi munka elvégzését követően fogyasztottak el. A mi vacsoránknak megfelelő étkezést meg kell különböztetni az ἄριστον -tól, ami az ebédünknek felel meg. Elsősorban többes számban használták a μεγιστᾶνες főnevet⁵²² a kései görögben a királyi udvar nemeseinek vagy a hercegi társaság leírására. A katonai nyelvzetben a χιλιάρχος a hadsereg vezetőjét jelölte, vagyis „ezer ember vezetőjét”, ami megfelel a latin *tribunus militum* fogalmának, de jelentheti a laktanya parancsnokát is.

6,22: καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος καὶ ὀρχησαμένης ἤρρεσεν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις. εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ· αἰτήσόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι – „Akkor bement a lánya, Heródiás és táncolt. Tetszett Heródesnek és az asztaltársaknak. A király ezt mondta a lánynak: Kérj tőlem, amit csak akarsz, és megadom neked”.

6,23: καὶ ὄμοσεν αὐτῇ [πολλὰ] ὃ τι ἐὰν με αἰτήσης δώσω σοι ἕως ἡμίσεος τῆς βασιλείας μου. – Meg is esküdött neki ünnepélyesen: „Bármit kérsz, megadom neked, még az országom felét is!”

Az ὀμνῶ ige az attikai ὄμνημι hellenizált formája, ami egy állítással vagy egy ígérettel kapcsolatos visszavonhatatlan akaratot jelöl. A klasszikus ókorban az istenekre esküdtek, a hellenista és római korban a királyra és a császárra tett eskük is megjelentek. Az uralkodó saját magára mindenki kiegészítés nélkül esküdött.

6,24: καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς· τί αἰτήσωμαι; ἡ δὲ εἶπεν· τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος. – „Az kiment és azt mondta anyjának: Mit kérek? Az pedig ezt mondta: Keresztelő János fejét”.

⁵²¹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 431-437.

⁵²² A μεγιστάν főnév mári *hapax*. Vö. GUILLEMETTE, P., *The Greek New Testament Analyzed*, Kitchener–Scottsdale 1986, 267.

6,25: καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο λέγουσα· θέλω ἵνα ἔξωαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ. – „Erre rögton sietve bement a királyhoz és ezt kérte: Azt akarom, hogy azonnal add nekem egy tálon Keresztelő János fejét”.

Homérosztól kezdve a σπουδή mind szó szerinti, mind átvitt értelemben a „sietés”-et jelölte. A μετὰ σπουδῆς „gyorsan”, „sietve” jelentéssel bír. A klasszikus görög nyelvben a πίναξ azt a fából készült edényt vagy tálat jelentette, amelyre az ételt helyezték.⁵²³

6,26: καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὄρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήν. – „A király elszomorodott, de az eskü és az asztaltársak miatt nem akarta elutasítani őt”.

A περίλυπος melléknév nagyon intenzív belső szenvedést fejezett ki az ókori görögökönél, „nagyon szomorú”, „megrettent” jelentéssel bírt. A klasszikus görög nyelvben a ὄρκος főnév mind ígéretet, mind olyan esküt is jelentett, amely esetén az esküt tevő átok terhe alatt kötelezte el magát az eskü során tett ígéret végrehajtására.⁵²⁴ Az alfa fosztóképzőből és a τίθημι igéből álló ἀθετέω ige etimológiai jelentése: „nem helyezett”, amelyből származik az „érvényteleníteni”, „semmissé tenni” különösen is jogi környezetben. Itt az általános értelmű „elutasítani” jelentést kell előnyben részesítenünk.

6,27: καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ – „A király rögtön elküldte a hóhért, megparancsolta, hogy hozza el a fejét egy tálon. Az elment és lefejezte a börtönben”

A σπεκουλάτωρ újszövetségi *hapax legomenon*, a latin *speculator* görög átírása. Kémet, katonai felderítőt, testőrt, őrszemet is jelent ez a szó a görög irodalmi művekben.⁵²⁵

6,28: καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτὴν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρὶ αὐτῆς. – „és elhozta a fejét egy tálon, és odaadta a lánynak, a lány pedig odaadta anyjának”.

6,29: καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. – „Amikor tanítványai meghallották ezt, eljöttek, fogták a holttestet és egy sírboltba helyezték”.

⁵²³ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 437-446.

⁵²⁴ Az eskü a Bibliában (TM: $\pi\psi\iota\psi$; LXX: ὄρκος) egy átok, amelyet az esküt tevő hívott magára, amennyiben a szavai nem bizonyultak igaznak. Vö. ὄρκος in FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch Band II. Κρ-Ω*, Heidelberg 1970, 418-419. A fogadalom (TM: $\tau\eta\iota$; LXX: εὐχή) személyek vagy tárgyak Istennek történő felajánlását jelentette akár áldozat, akár a templom részére adott ajándék formájában. Vö. προσεύχομαι in BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol II: G-Pre*, Grand Rapids 1976, 861-868.

⁵²⁵ Vö. CRANFIELD, C. E. B., *The Gospel according to saint Mark An Introduction and Commentary* (CGTC), Cambridge 2000, 212-213.

A πῶμα szó etimológiája az „elesés” főnévvel kezdődött, amelyből aztán az „elesett test”, vagyis a „holttest” jelentés alakult ki mind a klasszikus, mind a biblikus görög nyelvben.

6,30: Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν. – „Az apostolok összejöttek Jézushoz, és beszámoltak neki, hogy mi mindent tettek és tanítottak”.

6,31: καὶ λέγει αὐτοῖς· δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ’ ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον. ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί, καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν. – „Ő pedig azt mondta nekik: Gyertek ti magatok külön valami elhagyott helyre, és pihenjete meg egy kicsit. Ugyanis sokan jöttek-mentek, és enni sem volt alkalmuk”.⁵²⁶

4.3.4. Szinoptikus összehasonlítás

A tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) márki közbeiktatott szerkezetét sem Máté, sem Lukács nem tartotta meg, mivel Máté a két elbeszélést egymástól távol helyezte el (vö. Mt 10,5-15; 14,1-12), Lukács evangéliumából – bár első látásra közbeiktatott szerkezetnek tűnik – pedig hiányzik a belső rész márki elbeszélése: Keresztelő János halálának bemutatása, csak a Jézusról alkotott véleményeket figyelhetjük meg (vö. Lk 9,1-6.10; 9,7-9). Máté evangéliumában a tizenkettő elküldésének elbeszélése (vö. Mt 10,5-15) a tizenkettő kiválasztása (vö. Mt 12,1-4) után, a bátor hitvallásra felszólítás szakasza (vö. Mt 12,16-39) elé került. Máté evangéliuma zsidókeresztény címzettjeinek megfelelően jobban tudatosítja, hogy nem a pogányokhoz, hanem – az evangélium végén olvasható missziós paranccsal szemben – csak a zsidókhoz küldte Jézus a tizenkettőt.⁵²⁷ Márk leírásával szemben (vö. 6,7) Máté szövegében Jézus nem hatalmat adott nekik, hanem az igehirdetés mellett – az ingyenesség hangsúlyozásával – a különböző csodatettek végrehajtására buzdította őket (vö. Mt 9,7-8). Máté evangéliumában – Márkéval szemben – semmit sem vihettek magukkal a tanítványok, még sarut és botot sem (vö. Mt 9,9). A por lábról lerázása Márkhoz képest kiegészül Szodoma és Gomorra említésével, amelyeknek a sorsa kíméletesebb lesz az ítélet napján, mint a küldötteket elutasítóké (vö. Mt 10,11-15).

Lukács a tizenkettő küldetésekor (vö. Lk 9,1-10) nemcsak a tisztátalan lelkek feletti hatalom megadásáról írt (vö. 6,7), hanem a tizenkét apostolnak adott erőről és hatalomról

⁵²⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 446-454.

⁵²⁷ Vö. BASSER, H. W. – COHEN, M. B., *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance-based Commentary* (BRLJ 46), Leiden – Boston 2015, 254-255.

minden ördög felett és a betegségek gyógyítására (vö. ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν – Lk 9,1). Lukács nem pontosítja, hogy Jézus kettésével küldte őket,⁵²⁸ s Mátéhoz hasonlóan semmit sem vihettek magukkal, μήτε [ἀνὰ] δύο χιτῶνας (vö. Lk 9,3). A por lerázását követően a küldetés végrehajtásának összegzése olvasható (vö. Lk 9,6). Az elbeszélés folytatása az apostolok beszámolóját tartalmazza, valamint azt a megjegyzést, hogy elvonultak Betsaida közelébe (vö. Lk 9,10). Lk 9,7-9 csak azokat a véleményeket tartalmazza, amelyek Márk evangéliumában is megtalálhatóak (a feltámadt János, Illés, egy próféta), de Keresztelő János halálának elbeszélése itt nem olvasható. Lukács szakasza azzal a megjegyzéssel zárul, hogy Heródes látni akarta őt, vagyis Jézust (vö. Lk 9,9).⁵²⁹

Máté Keresztelő János halála történetének (vö. Mt 14,1-12) bevezetéséből kihagyja a különböző véleményeket, Heródes szájából sem hangzik el, hogy ő ölette meg Jánost (vö. 6,14-16; Mt 14,1-2). Máté nem jelzi Heródes és Heródiás házasságát sem, közvetlen vádja is általánosabb: (vö. οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν αὐτήν – 14,4). Márkkal szemben Máté nem Heródiásról, hanem Heródesről írta, hogy Jézus életére tört, de a néptől való félelme megakadályozta ebben (vö. Mt 14,5).⁵³⁰ Máténál Heródes születésnapja a vendégek részletes említése nélkül kerül leírásra (vö. 6,21). Heródiás lányát anyja már előre felkészítette a kérésével, így nem ment ki a tánca után az anyjához (vö. Mt 14,8). Máté a történet végét azzal egészítette ki, hogy János halálhírét elvitték Jézusnak (vö. Mt 14,12).

4.3.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

A tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halála (vö. 6,14-29) történetei közbeiktatott szerkezetének aleggységei:

- 6,6b-7: Jézus nyilvános működése során misszióba küldte a tizenkettőt.
- 6,8-9: Jézus elmondta nekik, hogy mit vigyenek magukkal és mit ne.
- 6,10-11: Jézusi tanítás a tizenkettő befogadása és elutasítása esetén.
- 6,12-13: A tizenkettő végrehajtja a missziót.

⁵²⁸ A „kettésével” megjegyzés hiánya (vö. ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο – 6,7) a pünkösd utáni apostoli fellépésnek megfelelően „kollegiális” formában jelenik meg. Vö. KOCSIS, *Lukács*, 209.

⁵²⁹ Lukácsnak ez a megjegyzése már azt a hírszételést készítette elő, hogy Heródes meg akarja ölni Jézust (vö. Lk 13,31), illetve azt, hogy Heródes jelet szeretett volna látni tőle (vö. Lk 23,8). Vö. SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, 799.

⁵³⁰ Vö. SPINETOLI, *Máté*, 426.

- 6,14-16: Heródes és az emberek véleménye Jézusról.
 6,17-20: Keresztelő János elfogatása és bebörtönzése.
 6,21-29: Keresztelő János lefejezése.
- 6,30: Az apostolok visszatérése, beszámolója.
 6,31: Jézus pihenni hívja őket.⁵³¹

4.3.6. Exegézis

Külső történet I. (6,6b-13)

6,6b – Ez az átmeneti vers arról tudósít, hogy Jézus a názáreti elutasítását követően a galileai falvakban tanított.⁵³² Ez a versrész a 6,7-11-t alapozza meg illetve arra is utalhat, hogy a tizenkettő missziója (vö. 6,12-13) az alatt történt, amíg Jézus is úton volt. Az *imperfectum* περιηγεν már az ige jelentése miatt is eltér a 6,2.3.5.6a *imperfectum*-ban álló igéitől. A κύκλω állítmányi helyzete – szemben a 3,34 és 6,36 jelzői helyzetben álló alakjával – inkább az igéhez, mintsem a falvakhoz való tartozást fejezi ki. Mindkét esetben a Jézus otthonát jelentő Názáret körül lévő falvakra gondolhatunk. Jézus ott fejezte be körútját, ahol elkezdte, a Galileai-tó közelében. A διδάσκων arra utal, amivel Jézus megbízta a tizenkettőt, a tanítványok Jézus küldetését folytatják. Márk nem jelzi Jézus tanításának tárgyát, továbbra is fontos azonban a hatalma, amit a tanítása általában eredményez (vö. 6,2). Jézust sem a názáreti visszautasítás, sem később maguknak a tanítványoknak a gyengesége nem térítette el küldetésétől, és a vele való együttlét után elküldte őket az ígét hirdetni, ördögöket kiűzni, betegeket meggyógyítani.⁵³³

6,7 – Ez a vers a 6,12-13-hoz hasonlóan összefoglaló jelleggel bír: itt Jézusét, ott pedig a jézusi megbízatást teljesítő tanítványokét. Jézus tekintélyét eleveníti fel a προσκαλεῖται is, amit az apostolok kiválasztásánál olvashatunk (vö. 3,13-15). A tizenkettő összehívása nem azt jelenti, hogy ne lettek volna vele, hanem azt hangsúlyozza, azért hívta magához őket, hogy hatalommal küldje őket a misszióba,⁵³⁴ amit az egymás után két-két apostolra vonatkozó,

⁵³¹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 300; 322.

⁵³² Márk már harmadik alkalommal mutatta be, hogy az emberi hitetlenségre (vö. 1,14a; 3,6; 6,6a) a válasz Jézus aktivitása (vö. 1,14b-15; 3,7-12; 6,6b), amelyet a tanítványok elhívása, kiválasztása, kiküldése követett (vö. 1,16-20; 3,13-19; 6,7-13). Ez a séma jellemzi Márk egész üdvtörténeti szemléletét is, hiszen a Jézus földi útját kísérő hitetlenségre az isteni válasz Jézus megváltó műve, halála és feltámadása, amit a tanítványok és az egyház evangéliumhirdetése követett. Vö. DÓKA, *Márk*, 121.

⁵³³ Vö. MARTOS, *Márk*, 125.

⁵³⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 320.

ismétlődő tettet leíró, jelen idejű ἀποστέλλω ige tovább erősít. A kettesével történő elküldés a mózesi törvény előírása szerinti⁵³⁵ két vagy három tanú kölcsönös védelmét és az elégséges tanúságtételt biztosítja,⁵³⁶ valamint igazolja, hogy a küldetés nem egyetlen ember magánügye.⁵³⁷ Jézus isteni hatalma olyan nagy, hogy a tisztátalan lelkek feletti hatalmából tudott adni a tizenkettőnek is, anélkül, hogy az övé megfogyatkozott volna. Az ἐδίδου *imperfectum*-a kifejezheti a hatalomátadás időbeliségét – hiszen kettesével küldte őket – illetve vonatkozhat a hatalomátadás szóban történő voltára, mivel a mondást kifejező igék Márk evangéliumában is gyakran *imperfectum*-ban állnak. Az evangélista a tisztátalan lelkek kiűzését előtérbe helyezve egészen a 6,12-ig késlelteti az igehirdetést, noha az a 3,14 szerint a tizenkettő kiválasztásának egyik célja volt. Ugyanez az oka a betegek meggyógyításának is (vö. 6,13), amire ebben a perikópában nem is hangzik el jézusi felszólítás.⁵³⁸ A tizenkettő részt vett Jézus Sátán elleni küzdelmében és ez az Isten Országának előzetes megnyilvánulása.⁵³⁹

6,8 – Jézus tizenkettő feletti hatalmának bemutatása tovább folytatódik a καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς mondatrészszel, de a hangsúly elsősorban azon van, hogy Jézus megosztja a hatalmát a tizenkettővel és rajtuk keresztül gyakorolja is azt. Ez az oka annak, hogy az emberek befogadják és meghallgatják őket, de jaj annak, aki nem így tesz. Ezért nincs szüksége a tizenkettőnek arra, hogy az általában szükséges dolgokat magukkal vigyék, illetve, hogy egy helységen belül egyik házból a másikba menjenek. Csak Márknál találhatjuk meg ebben a formában Jézus parancsát, amelyből hiányzik a Máténál szereplő eszkatológikus indoklás (vö. ὅτι ἡγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν – Mt 10,7b).⁵⁴⁰ A μηδέν mondatrészen belüli előre helyezése és az αἴρωσιν jelen ideje kiemeli a tiltást, valamint Jézus hatalmának megosztását és kiterjesztését. A jézusi utasítások azzal kezdődnek, hogy a tanítványok mit ne vigyenek magukkal. Az egyetlen, valódi felszerelésük a Jézus által rájuk bízott üzenet. Nem a tanítványok aszketikus teljesítményéről van szó, hanem arról, hogy ráhagyatkoznak Jézus hatalmára és egzisztenciálisan koncentrálnak a küldetésükre.⁵⁴¹ Ez a jézusi tiltás a galileai körülményeket alkalmazza a küldetés lényegéhez: az egymáshoz közel lévő falvak és városok

⁵³⁵ Vö. MTörv 19,15; Szám 35,30; 2Kor 13,1; 1Tim 5,19

⁵³⁶ A tőszámnévnek ez az elosztó használata megfelel a görög nyelvtannak. Márk evangéliumában az első tanítványokat is kettesével találta és hívta meg Jézus (vö. 1,16-20), két tanítványát küldte a szamarért (vö. 11,1-2) és másik kettőt, hogy előkészítsék a húsvéti vacsorát (vö. 14,13). Ezt a korai keresztény missziós gyakorlat is követte (vö. ApCsel 8,14; 13,2; 15,2.39.40; 1Kor 1,1; 2Kor 1,1; Fil 1,1; Kol 1,1).

⁵³⁷ Vö. DÓKA, *Márk*, 122.

⁵³⁸ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 300-301.

⁵³⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 297.

⁵⁴⁰ Márk egy nagyobb anyagot rövidített le, ami a szöveg egyenlenségéből is látszik, hiszen függő beszéddel kezdte a felszerelésre vonatkozó utasítást és egyenes beszéddel fejezte be. Vö. DÓKA, *Márk*, 123.

⁵⁴¹ Vö. *Ibidem*.

miatt a tanítványoknak az őket befogadókra kell támaszkodniuk.⁵⁴² Az útra is csak a legszükségesebbet vihetik magukkal, a botot a vadállatok elleni védelem gyanánt is,⁵⁴³ a sarut pedig a rossz utak miatt. A második, melegebb ruha az úton történő éjszakázáshoz lenne szükséges, a pénz és a tarisznya tiltása pedig megkülönböztette a tanítványokat a kolduló vándorfilozófusoktól.⁵⁴⁴

6,9 – A saru kihangsúlyozása az ellentétet kifejező ἄλλα kötőszó segítségével történik, amire a hiányos mondatszerkesztés is ráerősít. A táska és a bot a cinikusoktól való megkülönböztetést szolgálta, de a saru nélkülsége a szélsőséges cinikusokhoz tette volna hasonlóná a tizenkettőt, mivel egyes cinikusok így akartak a természethez még közelebb kerülni.⁵⁴⁵

6,10 – Úgy tűnik, hogy a vers elején olvasható καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς megszakítja Jézus eddigi szavait, de Márk evangéliumában másutt is találunk példát erre,⁵⁴⁶ és nem jelenti más forrásból származó anyag átvételét. Lk 10,4-5 hasonló parancsot és tiltást egyaránt tartalmazó, καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς nélküli szövege is alátámasztja ezt, mivel a kutatók a Q-ra vezetnek vissza az eredetét. A bevezető formula „csupán” elválasztja a házban való tartózkodásra és távozásra vonatkozó utasítást az útra vonatkozó parancstól. Ez a szerkesztői kiegészítés ugyanakkor Jézus hatalmára is felhívja ismételten az olvasó figyelmét. Az evangélium szerzőjét elsősorban nem a történeti hűség vagy saját kora keresztényeinek Jézus parancsán keresztül történő tanítása vezérli,⁵⁴⁷ hanem annak a hatalomnak a bemutatása, amivel Jézus rendelkezik, amikor beszél, bármit mondjon is. Ha a tartalom még inkább növeli Jézus tekintélyét, annál jobb.

⁵⁴² Josephus Flavius az esszénusok hasonló gyakorlatát írta le, ami abban különbözött Márk evangéliumának leírásától, hogy útravalóval is ellátták a közösség vándor tagjait. A keresztény gyakorlatot viszont az magyarázza, hogy az igehirdetők biztosak lehettek abban, hogy a következő helyen is kapnak ellátást. Vö. COLLINS, *Mark*, 298.

⁵⁴³ A bot használatára vonatkozó szinoptikus eltérés miatt több magyarázat látott napvilágot: 1. A ῥάβδος főnév egyaránt jelölhette a rövid, nehéz, rablók és vadállatok elleni védekezésre használt botot (Máté és Lukács) és a vándorbotot (Márk). 2. Máté esetén a ῥάβδος főnevet szó szerinti értelemben, míg Márk evangéliumában átvitt értelemben az apostolok Krisztustól kapott hatalmaként és erejeként kell értenünk. 3. Máté evangéliumának görög fordítója az arám נלן „és nem” kifejezést נלא „de”-ként félreolvasta a tiltott tárgyak sorában. 4. Máté a többes számú, sok jelentős kódex (C E F G K W) által képviselt ῥάβδους főnévvel ezek felhalmozása ellen szólalt fel. 5. Az igék vizsgálata alapján Máté a beszerzést (vö. κτήσθε – Mt 10,8), Márk a megtartást (vö. αἴρωσιν – 6,8) fejezi ki. A kettő harmonizálása azt jelenti, hogy a tanítványok nem vehetnek új botot, meg kell elégedniük azzal, ami a kezükben van. +1. Minden evangélista akár ellenkező kifejezésekkel ugyanazt akarta kifejezni, jelen esetben Krisztus azt várta el az apostoloktól, hogy semmi mást ne vigyenek magukkal, csak azt, ami az aktuális használathoz szükséges. Vö. AHERN, B., „Staff or No Staff”, in *CBQ* 5 (1943), 332-337.

⁵⁴⁴ Vö. MARTOS, *Márk*, 127.; PESCH, *Das Markusevangelium I.*, 328-329.

⁵⁴⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 300.

⁵⁴⁶ Vö. 4,13.21.24.26.30

⁵⁴⁷ A közösség tagjainak rivalizálását feltételező hipotézis (vö. BOVON, F., *Vangelo di Luca Volume II. Commento a 9,51-19,27*, Brescia 2007, 72.) az eredeti, jézusi környezetre nem áll fenn, viszont a későbbi missziós környezetre elképzelhető, főleg azokban a városokban, ahol sok előkelő család küzdött a megtiszteltetésért.

6,11 – A tizenkettő tagjai addig maradhatnak az őket befogadó házban, ameddig akarnak, mivel a Jézustól kapott hatalommal tehetik ezt meg.⁵⁴⁸ Α μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν α καὶ ὄς ἄν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς-t értelmező márki megjegyzésnek tűnik. A tanítványok küldetésének lényege az igehirdetés és nem az ő személyük. Ha az ige elutasítását követően maradni szeretnének, akkor saját személyüket helyeznék előtérbe, az igehirdetés háttérbe szorulna. A be nem fogadókkal szembeni tanúságtétel a por lábukról történő lerázásával szintén ezt a hatalmat tükrözi. Az elutasítókkal szembeni gesztus az utolsó figyelmeztetés, de semmiképpen sem bosszú, hanem a mentő szeretet jele,⁵⁴⁹ bár azt sem felejtethjük, hogy amikor egy zsidó ember idegen földről hazatért, ez a gesztus a pogány földdel szembeni átkot is kifejezhette.⁵⁵⁰

6,12 – A tanítványok Jézussal való párhuzamának leírása tovább folytatódik: a ház elhagyását kifejező fogalom (vö. ἐξελθόντες) újabb előfordulását követően az igehirdetésük (vö. 6,1.12.30) is megegyezik Jézuséval, mint ahogyan annak tartalma és kijelentő módtól való eltérésük is (vö. μετανοεῖτε – 1,15; μετανοῶσιν – 6,12). A μετανοέω ige az értelem megfordítását jelenti, vagyis szakítást az Isten nélküli élettel, és olyan odafordulást az Istenhez, ami az élet alapvető megújulását eredményezi.⁵⁵¹

6,13 – Ráadásul az is párhuzamot alkot Jézus és a tizenkettő között, hogy sok ördögöt űztek ki (vö. δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλεν – 1,34.39). Az ἐξέβαλλον *imperfectuma* kiemeli a tizenkettő ismétlődő sikerét Jézus ördögök feletti hatalmának kiterjesztéseként. A betegek gyógyításának szintén *imperfectummal* történő kifejezése Jézus saját falujában történő gyógyítására utal (mindkét helyen az ἄρρωστος és a θεραπεύω szerepel – vö. 6,5). A sok egyezés ellenére két jelét találjuk annak, hogy az evangélista a hagyományanyagot használta fel: Jézus kézzel gyógyított, a tizenkettő pedig olajjal, Jézus csak kevés beteget gyógyított meg, a tizenkettő pedig sokat.⁵⁵² Az evangélista azt mutatja be, hogy Jézus a tizenkettő megtérésre való

⁵⁴⁸ Maguknak a tanítványoknak is korlátot állít ez a parancs, hiszen meg kellett elégedniük azzal, amit az első helyen kaptak és nem válogathattak az ajánlatok és lehetőségek között. Ez az igazodás a Jézustól elvárt kicsinység megtapasztalásának a része. Vö. MARTOS, *Márk*, 127.

⁵⁴⁹ Vö. DÓKA, *Márk*, 123-124.

⁵⁵⁰ Szent Pál és Barnabás pizídiái Antióchiában szintén lerázták a lábukról a port az ellenük üldözést szító zsidókra. Vö. ApCsel 13,51 A gesztus átok jellegét Neh 5,13 támasztja alá. A por lerázásának gesztusa a vendéglátás és az azzal együtt járó lábmosás elutasításából származik. Vö. COLLINS, *Mark*, 301-302. Caird hangsúlyozza, hogy a por lerázása nem egyes zsidók ellen szól, hanem izraelita városok ellen, amelyek közösen képviselték helyi üzleti, politikai és vallási álláspontjukat. Szerinte Márknál figyelmeztetést, Lukácsnál fenyegetést jelent ez a mondat, amely egyúttal – Ezekielhez hasonlóan (vö. Ez 3,16-21) – mentesíti a tanítványokat a sikertelenség önvádjá alól. Vö. CAIRD, G. B., „Uncomfortable Words 11: Shake off the Dust from Your Feet”, in *ExpTim* 81 (1969), 40-43.

⁵⁵¹ Dóka szerint Márk azzal, hogy a tanítványok nem az evangéliumot és az Isten országát hirdetik, hanem „csak” megtérést, leszűkíti a hagyományt, mert azok csak Jézus megváltó művében valósulnak meg. Vö. DÓKA, *Márk*, 124.

⁵⁵² Az evangéliumokban egyedül itt esik szó az olaj segítségével történő gyógyításról, amit a zsidó és hellén világban orvosságként és sebkenőcsként tartottak számon. Vö. GNILKA, *Márk*, 323.

felszólításán, a sok ördög kiűzésén és a sok beteg meggyógyításán keresztül hogyan terjeszti ki hatalmát az emberi viselkedés, az ördögök és a betegségek felett.⁵⁵³ A sok beteg meggyógyítása a názáreti néhány beteg után azt jelzi, hogy a tizenkettő működése által visszatért minden a korábbi kerékvágásba (vö. 1,34; 3,10) annak ellenére, hogy sem 3,13-15 sem 6,7 nem készítette elő ezeket a gyógyításokat. Ennek jelentőségét emeli ki a (a) καὶ δαιμόνια πολλὰ (b) ἐξέβαλλον, (b') καὶ ἤλειπον ἐλαίω (a') πολλοὺς ἄρρώστους *khiazmus*-a is. A két szélsőség (vö. a és a') Jézus hatalmának tárgyait emeli ki. Az ἐθεράπευον *khiazmus*-on kívülre kerülése a gyógyítások általános jelentőségét hangsúlyozza. A küldetés pontosítás nélküli voltának megfelel az eredmény általános volta, ami így a küldetés egyetemességére utal.⁵⁵⁴ Jézusnak az a jövendölése, hogy emberek halászaivá teszi a meghívott első tanítványokat (vö. 1,17), most valóra vált. Így a Márk evangélista számára kedves apologetikus téma, Jézus jövendölő képessége is megjelenik, jelen esetben a távoli jövőt is meghatározó módon.⁵⁵⁵

Belső történet (6,14-29)

6,14 – A közbeiktatott szerkezet Keresztelő János haláláról szóló, belső története ezzel a verssel kezdődik. A márkai közbeiktatott szerkezetek között talán ez a legszebb példa arra, hogy az elbeszélő hogyan köti le a hallgatóság figyelmét és érzékelteti az idő múlását, míg a háttérben a másik történet zajlik.⁵⁵⁶ Ez a *heterodiegetikus analepszisz*⁵⁵⁷ teljessé teszi Márk evangéliumában a Keresztelő János elbeszélést, akinek a működését (vö. 1,4-8) és letartóztatását (vö. 1,14) már megismerhettük.⁵⁵⁸ Márk célja ennek a közbeiktatott szerkezetnek a létrehozásával nemcsak az volt, hogy Keresztelő János haláláról tudósítson vagy a tizenkettő küldetésének időtartamát jelezze, hanem azt is be akarta mutatni: Jézus csodatevő erejének köszönhetően Heródes Antipász azt gondolta, hogy Keresztelő János feltámadt a halálból Jézus személyében és Jézus nagyobb dolgok megtételére is képes, mint amire korábban János maga képes volt (vö. Jn 10,41).⁵⁵⁹ Ez a jézusi csodatevő erő áll párhuzamban a tizenkettő

⁵⁵³ Nem a közbeiktatott szerkezet belső történetének kezdetén szereplő Keresztelő János, Illés, egy próféta, hanem – ironikus módon – a Jézust teljesen meg nem értő, de az ő tetteit végbe vivő tanítványok hasonlítanak leginkább Jézusra. Vö. MILLER, G.D., „An Intercalation Revisited: Christology, Discipleship, and Dramatic Irony in Mark 6.6b-30”, in *JSNT* 35.2 (2012) 176-195.

⁵⁵⁴ Vö. MARTOS, *Márk*, 128.

⁵⁵⁵ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 302-303.

⁵⁵⁶ Vö. DOBSCHÜTZ, „Zur Erzählerkunst des Markus”, 193-194. Az elbeszélést követve úgy tűnik, mintha a tizenkettő igehirdetésének lenne köszönhető az, hogy Heródes halott Jézusról, de inkább a nép által jutott el hozzá Jézus hírneve. Mind János, mind Jézus életében döntő tényező volt, hogy mit gondoltak róluk a politikai hatalom birtokosai. Vö. MARTOS, *Márk*, 130.

⁵⁵⁷ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 195-202.

⁵⁵⁸ Vö. KERMODE, *The Genesis*, 128-131.

⁵⁵⁹ A legközelebbi analógia a Nero *redivivus*. Az újraéledt vagy feltámadt személy egy átlagembernél sokkal nagyobb erővel rendelkezett. Jézus ezért tudott csodákat tenni, míg János nem vitt végbe csodákat (vö. Jn 10,41).

csodákat is magába foglaló küldetésével (vö. 6,12-13.30), amely közrefogja Keresztelő János halálának elbeszélését. Heródes királyként jelenik meg, ami nemcsak a helyi szokásnak felelt meg, hanem egyben egy Rómában értékelt iróniát is tartalmazhatott, mivel Heródes Antipász nem kapta meg a kért királyi címet, ami Rómában ismert tény lehetett.⁵⁶⁰ Néhány kutató Keresztelő János Illés prófétával való azonosítása miatt (vö. 9,11-13) azt a véleményt képviseli, hogy a Keresztelőhöz közel állók vagy a nép a végidők prófétájának eljövételére vonatkozó várakozást Jánosban, mint Illés *redivivus*-ban látta, amiből az is következett, hogy Keresztelő János Antipászban találta meg eszkatológikus ellenfelét, de az Istentől eredő feltámasztás miatt Antipásznak el kellett ismernie János igaz voltát. Az igazságtalan megölés és az isteni igazolás a feltámadásról szóló keresztény kérüγμα részét képezi. Márk nem bonyolódik bele ebbe a vitába, a 6,14-ben a népi véleményt azért idézi, mert alkalmas kapcsolódási pontnak találta Keresztelő János halálának elbeszéléséhez.⁵⁶¹ Jézus korából nem ismert olyan várakozás, hogy az eszkatológikus próféta halála után feltámad. A népi vélemény értékelésénél figyelembe kell venni azt is, hogy Jézus és Keresztelő János kortársak voltak. Több szerző metaforikusan értelmezi a népi véleményt: Jézus Keresztelő János *alter ego*-ja. A másik vélemény – amely azonosítja Jézust Illéssel – kizárja ezt a megoldást. A feltámadás alatt ez a felfogás nem annak eszkatológikus fogalmát érti, hanem a földi életbe való visszatérést. A népi véleményen látszik, hogy a Keresztelő nagy hatással volt az emberekre, prófétai hatalmát tisztelték.⁵⁶² Az ἄκοῦω igének nincs közvetlen tárgya, mivel az evangélistát a „mit hallott Heródes”-nél jobban érdekelte az, hogy „miért hallotta Heródes”. A választ Jézus hírnevében, illetve vallási szempontból hősként való azonosításában találjuk. Jézus híre elterjedésének témája már az első ördögűzést követően az 1,28-ban elkezdődött és a leprás meggyó-

Vö. COLLINS, *Mark*, 304.; A zsidó néphit állhat a feltámadás gondolata mögött, mert úgy gondolták, hogy az igazak és az ártatlanul meggyilkolt emberek a földi életet folytathatják. Vö. DÓKA, *Márk*, 126.

⁵⁶⁰ Vö. LANE, *The Gospel*, 211. Heródes Antipászról van szó, aki Nagy Heródes és negyedik feleségének, a szamariái Maltacénak volt a legidősebb fia, aki apja halálakor 16 évesen tetrarcha (τετραάρχης), azaz negyedes fejedelem lett, mivel Augustus császár nem adta meg neki a királyi címet, hanem az elhunyt király három fia között osztotta szét Palesztinát. Két felirat is tanúskodik tetrarcha voltáról, amelynek köszönhetően Galileának és Péreának volt a vezetője i.e. 4. – i.sz. 39. között. Székhelyét Szepphoriszból Tibériás városába helyezte át, amelyet Tiberius császár tiszteletére ő építtetett fel a hellenista uralkodókhoz hasonlóan. A nép királynak hívta. Személyiségét a ravaszság, a becsvágy és a pompakedvelés jellemezte, de nem volt olyan energikus, mint az édesapja. Heródiás miatt bocsátotta el első feleségét, IV. Aretász nabateus király lányát. A rómaiak Galliába száműzték. Vö. GNILKA, *Márk*, 332-335.; MARTOS, *Márk*, 130-131.; COLLINS, *Mark*, 303.305.

⁵⁶¹ 6,17-29 célja nem csak Keresztelő János halálának bemutatása, hanem Heródest hitelt nem érdemlő uralkodónak akarja bemutatni, akinek a születésnap lakomája a szimpózium ellentéte. Minden, ami félresikerülhet, az itt megtörtént: rendezetlenség van, a vendéglátó elveszítette az önkontrollt, a szórakozás nem odaillő (táncoló hercegnő, a halál, mint központi téma), a menü botrányos (Keresztelő János feje az ünnepi tálon), és mindenekfölött az, hogy Heródes elveszítette a hatalmát, amelynek segítségével Heródiás elérte célját. Vö. SMIT, P-B., „Eine Neutestamentliche Geburtstagsfeier und die Charakterisierung des ‘Königs’ Herodes Antipas (Mk 6, 21-29)”, *BZ* 53 (2009), 44.

⁵⁶² Vö. GNILKA, *Márk*, 333-334.

gyításának történetében azzal a kiegészítéssel folytatódott, hogy nem tudott nyilvánosan bemenni a városba, hanem lakatlan helyeken tartózkodott, ahová mindenhol tódultak hozzá az emberek (vö. 1,45).

Jézus identitásának témája ellentétes módon kapcsolódik ehhez a témához. Jézus ráparancsolt a tisztátalan lelkekre, ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιήσωσιν (vö. 3,12). A 4,22⁵⁶³ lexikális kapcsolatából következik, hogy Jézus identitása az Ország titkának része, amelyet ismertté kell tenni.⁵⁶⁴

Heródes királyként történő azonosítása⁵⁶⁵ már a 6,22-re készíti elő. Az ὄνομα nemcsak Jézus nevét, hanem csodatevő hírnevét is magába foglalja. Az αὐτοῦ a 6,6b-11 Jézusának hírnevére vonatkozik, amit megerősít a tizenkettő küldetésének megvalósulása (vö. 6,12-13), illetve a φανερόν hangsúlyos helyzete. Keresztelő János feltámadásának és a benne működő csodatevő erőnek a főnév – ige – ige – főnév alkotta *khiasmus*-a⁵⁶⁶ és az azon kívül eső ἐν αὐτῷ hangsúlyozza Jézust (tévesen Keresztelő Jánost), mint akiben ez megtörténik.

6,15 – A többiek véleményében az ellentétet kifejező δέ kötőszót találjuk. Jézus Illéssel való azonosítása kizárja a feltámadást, mivel a 2Kir 2,1-12 szerint Illés anélkül ment fel az égbe, hogy meghalt volna. Márk evangéliuma viszont azt is tükrözi, hogy a nép ezen képviselői elfogadták Malakiás jövendölését Illés visszatérésére vonatkozóan (vö. Mal 3,23), amire az evangélista nem utal, feltehetően azért, hogy a rövid vélemény-ismertetéssel kifejezze távolságtartását azoktól, akik ismerték Jézus csodáit, de mégsem hittek benne. Márk evangéliuma világossá teszi, hogy ez az álláspont nem elfogadható, mivel később maga Jézus Illést Keresztelő Jánossal azonosítja (vö. 9,11-13). A harmadik vélemény képviselői – προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν – sem a feltámadást, sem az égből való visszatérést nem vonatkoztatták Jézusra, hanem csak az ószövetségi próféták és Jézus Istentől származó hatalmának hasonlóságát látták meg és úgy gondolták, hogy az utolsó napokban élnek vagy az Isten országának megnyilvánulása közel van. Végül soron mindhárom vélemény pozitív színben tünteti fel Jézust, de egyik sem utal arra, hogy ő lenne a Messiás. A Jézus valódi identitására vonatkozó kérdés nemcsak Heródes, hanem az emberek, és a tanítványok számára is fennáll: ki Jézus valójában? (vö. 4,41)

6,16 – A különböző vélemények felsorolását követően az elbeszélés az ἀκούσας *participium*-mal visszatér Heródeshez, akinek a hallása magába foglalja a többi vélemény ismeretét

⁵⁶³ οὐ γὰρ ἐστὶν κρυπτόν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῆ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν. Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 117.

⁵⁶⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 303.

⁵⁶⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 336.

⁵⁶⁶ Vö. 6,14b: καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγγίγεται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ.

is, de végül mindez saját véleményének megerősítéséhez vezet: Jézust a halottak közül feltámadt Keresztelő Jánosnak tartja, akit lefejeztetett.⁵⁶⁷ Ez a vers a Keresztelőre tett újabb önvalomásszerű utalás és az ἀκούω ige révén inklúziót alkot.⁵⁶⁸ A *casus pendens* és a οὔτος névmás elárulja és hangsúlyozza Heródes riadalmát, nyugtalan lelkiismerete szólalt meg.⁵⁶⁹ A vers iro-
nikus olvasata kevésbé valószínű, amely szerint Heródes kiiktatott egy bajkeverőt, viszont most itt van egy másik.⁵⁷⁰ Márk tárgyilagos marad, nem reagál sem Heródes érzéseire, sem véleményére.⁵⁷¹ Az ἀπεκεφάλισα már közvetlenül előkészíti Keresztelő János halálának elbeszélését (vö. 6,27), amivel Márk az olvasó értésére adja Keresztelő János igazi szerepét Jézussal való kapcsolatában: ő az előhírnök.⁵⁷²

6,17 – A γάρ kötőszó – Márk evangélista gyakori eszköze egy kialakult helyzet vagy tény megmagyarázására (vö. 6,18.20) – a következő történetet egy lábjegyzetté alakítja, amely azt a célt szolgálja, hogy az olvasó megértse, miért alakult ki Heródesnek ez a véleménye. A 6,17-20 versek Keresztelő János visszatekintő jellegű elbeszélésén belül is visszatekintést jelentenek, amely János és Heródes, illetve János és Heródiás kapcsolatát mutatja be.⁵⁷³ A vers elején olvasható αὐτός szerepe az, hogy megkülönböztesse Heródest az előző vers végén οὔτος névmással leírt Keresztelő Jánostól. Az ἀποστείλας távoli párhuzamot állít fel a tanítványokat küldő Jézus (vö. 6,7) és Heródes között, aki viszont hatalmát Keresztelő János megkötözésére és elfogatására használta.⁵⁷⁴ Ennek okaként az elbeszélő Heródes Antipász testvérének,

⁵⁶⁷ A királyi címre vágyó Heródes nem volt képes felismerni Jézusban a legitím királyt. Éppen ennek a tévedésnek köszönhető az, hogy Jézus élete nem került veszélybe Galileában, ezért lehet Heródest királykiszítónak nevezni. Vö. GELARDINI, G., „The Contest for a Royal Title: Herod versus Jesus in the Gospel According to Mark (6,14-29; 15,6-15)”, in ASE 28.2 (2011), 93-106.

⁵⁶⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 131.

⁵⁶⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 335.

⁵⁷⁰ Vö. COLLINS, *Mark*, 304.

⁵⁷¹ Vö. DÓKA, *Márk*, 126.

⁵⁷² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 303-304.

⁵⁷³ Vö. MARTOS, *Márk*, 129. McVann szerint Heródes és Pilátus is mint a hatalom igazságtalan birtokosai párhuzamban állnak Keresztelő János és Jézus sorsa miatt. 1. Mindketten tudták, hogy a hatalmukban álló férfi rendkívüli, János igaz, Jézus ártatlan (vö. 6,20; 15,13); 2. Heródiás és a zsidók gyűlölete is párhuzamban áll János és Jézus véleménye miatt (vö. 6,17-18; 11,15-18); 3. Mindkét elbeszélésben egy mellékszereplő döntő hatást gyakorolt: a táncoló lány és Barabás (vö. 6,26; 15,15); mindkét esetben eltemették a holttestet (vö. 6,29; 15,46); 4. Jánost és Jézust is szívesen hallgatták (vö. 6,20; 12,37), a vezetők kíváncsiságának tárgyává váltak (vö. 6,14; 15,9-10.14-15), akik sikertelenül próbálták megmenteni őket (vö. 6,20; 15,4.9-14), mindkettő ellensége gyilkos szándékának áldozata (vö. 6,19; 14,1), mindkettőt elfogták és megkötözték (vö. 6,17; 15,1), mindkettőt aljas módon kivégezték és eltemették (vö. 6,27-29; 15,16-47). Ezért az evangélista óvja a keresztényeket attól, hogy a világi hatalomban bízzanak (vö. 13,9). Vö. MCVANN, M., „The ‘Passion’ of John the Baptist and Jesus before Pilate: Mark’s Warnings about Kings and Governors”, in BTB 38 (2008), 152-157.

⁵⁷⁴ Az elfogás és a megkötözés az igazságszolgáltatás megszokott fogalmai közé tartoztak. Vö. GNILKA, *Márk*, 335. Márk evangéliumában ez az egyetlen terjedelmes elbeszélés, ami megszakítja az evangélium folyamatos elbeszélését. 6,14-16 szoros kapcsolatban áll 8,27-29 és 9,9-13 szakaszokkal (Jézusról alkotott vélemények), mint ahogyan 6,17-29 a márkai szenvedéstörténettel. Keresztelő János nemcsak igehirdetésével, hanem életével is előkövete volt Jézusnak. Vö. KARAKOLIS, C., „Narrative Funktion und christologische Bedeutung der markinischen Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6:14-29)”, in NT 52 (2010), 134-155.

Fülöpnek korábbi feleségét határozta meg, akit Antipásznak nem lett volna szabad feleségül vennie.⁵⁷⁵ Valószínűleg a történet szóbeli áthagyományozása során történt meg a váltás a történelmileg hiteles, de kevésbé ismert Heródesről a híresebb Fülöpre.⁵⁷⁶ A Keresztelő János halálát leíró elbeszélés sajátosságai közé tartozik az is, hogy nincs benne utalás Jézusra, pedig Márk evangéliuma csupa Jézus történetből áll. 1,14-ben már megtörtént Keresztelő János elfogatása, ezért logikusabb lenne, ha a halálának elbeszélése közelebb állna ahhoz a kijelentéshez.⁵⁷⁷ A történet szókincse, stílusa (kimért, tárgyilagos, szenvedély nélküli, visszafogott) eltér Márkétól, ezért joggal feltételezhetjük, hogy az evangélista írott forrást használt fel.⁵⁷⁸

6,18 – Ez a vers személyes közlésként ismerteti, hogy Keresztelő János az életüket is kockáztató ószövetségi prófétákhoz hasonlóan elítélte a visszas helyzetet, hiszen kétszeres házasságtörésről volt szó. Az οὐκ ἔξεστιν háttérben a mózesi Törvény áll, amely nem engedte meg a házasságtörést (vö. Kiv 20,17), sem a közeli rokonok házasságát, a vérfertőzést (vö. Lev 18,16; 20,21).

6,19 – A δέ ebben a versben Heródes és Heródiás Keresztelő Jánossal szembeni magatartásának ellentétét tükrözi, mivel Heródes megelégedett azzal, hogy börtönbe vettette Jánost, Heródiás viszont meg akarta öletni.⁵⁷⁹ Collins, Janes és Nineham véleménye szerint ez a gyilkos terv párhuzamot hoz létre Heródiás és az Illés prófétát meggyilkolni szándékozó Jezabel között (vö. 1Kir 19,2). Az Illés-tipológia abban is megmutatkozik, hogy Illés is királyok elé járult és kifogásolta tetteiket (vö. 1Kir 21,17-26; 2Krn 21,12-19).⁵⁸⁰ Viszont azt se

⁵⁷⁵ Eltérést figyelhetünk meg Josephus Flavius és Márk elbeszélése között a Heródes-dinasztia tagjaira vonatkozóan. Josephus szerint Heródiás első férje Heródes Antipász féltestvére, Heródes volt, de nem Fülöp. Fülöp, aki Heródes és Heródiás lányát, Szalomét vette feleségül, teljes jogú testvére volt Heródes Antipásznak. Ezt a bonyodalmat Nagy Heródes tíz feleségétől származó népes családja okozta. Kevésbé tűnik szerencsésnek összemenni Heródest és Fülöpöt, mint elismerni, hogy Márk adatai nem helytállóak. Vö. MARTOS, *Márk*, 131.; FOCANT, C., *Il Vangelo secondo Marco*, Assisi 2015, 268-269.

⁵⁷⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 307.

⁵⁷⁷ Vö. WOLFF, C., „Zur Bedeutung Johannes des Täuflers im Markusevangeliums”, in *TLZ* 102 (1977), 859.

⁵⁷⁸ Vö. DÓKA, *Márk*, 128.

⁵⁷⁹ Annak ellenére, hogy Josephus Flavius általában nagyon kritikus volt Heródiással szemben, nem említi az ő szerepét Keresztelő János kivégzésével kapcsolatban. Flavius politikai okokkal magyarázta Keresztelő János kivégzését. Később, amikor a nabateus király lányának elbocsátása miatt háború tört ki, a zsidók az Isten büntetésének tekintették Heródes seregének pusztulását János halála miatt. Vö. COLLINS, *Mark*, 307.; JANES, R., „Why the Daughter of Herodias Must Dance (Mark 6.14-29)”, in *JSNT* 28 (2006), 463.; NINEHAM, *The Gospel*, 172.

⁵⁸⁰ Természetesen eltérések is megfigyelhetők: a szemrehányás okai eltérnek Illés és Keresztelő János esetében, Heródiással szemben Jezabelnek nem sikerült végrehajtania tervét. Vö. GNILKA, *Márk*, 335. Heródiás párhuzama Jezabellel több funkciót is ellát: 1. Kiemeli Heródiás bűnösségét Keresztelő János meggyilkolásával kapcsolatban. 2. A fordított helyzet iróniáját mutatja: míg az ószövetségben a próféta szavára a bűnös királynőt halálra adják, addig az újszövetségben a bűnös királynő szavára megölik Keresztelő Jánost. 3. Bemutatja, hogy Jézus, mint Messiás nagyobb Illésnél és Keresztelő Jánosnál, mivel János működése a Messiás előköveteként halállal végződik, ellenben Jézus, mint Messiás, halálát követően feltámadt. Vö. HOFFEDITZ, D. M. – YATES, G. E., „Femme Fatale Redux: Intertextual Connection to the Elijah/Jezebel Narratives in Mark 6:14-29”, in *BBR* 15 (2005), 199-221.

feledjük, hogy a király színe elé járulás a zsidó mártír-akták kedvelt jelenete, ezért Gnilka szerint Illés és Jezabel valószínűleg nem Keresztelő János és Heródiás típusa. Heródiás az a gonosz, bosszúálló asszony, aki a királyi udvari elbeszélések jellemző alakja (vö. Plutarkhosz művében a gonosz Parüszatisz rávette Artaxerxészt a megvetett Maszabetész megöletésére.). Hozzá hasonlóan kedvelt motívum a hasonló történetekben a kíváncsiságot, félelmet vagy csodálkozást kiváltó Isten embere, aki vagy vendégként vagy fogolyként van jelen a királyi udvarban (vö. ApCsel 24,24-26: Pál apostol fogsága során ijedelmet váltott ki Félix helytartóból).⁵⁸¹

6,20 – Heródes János iránti tisztelettel vegyes féelme akadályozta meg, hogy Heródiás meg tudja öletni a prófétát.⁵⁸² Heródes zavara többek között annak is betudható, hogy János szavai révén arra a következtetésre jutott, hogy szabadon kellene engednie, de mégsem akart közvetlenül Heródiás szándéka ellen tenni. Heródiás gyilkos szándékának hátterében az a féelme is állhatott, hogy a Jánost szívesen hallgató Antipász esetleg elbocsátja őt.⁵⁸³ Márk Heródes Keresztelő Jánossal kapcsolatos kedvező véleményének leírásakor (ειδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον) Jézust is jellemezte, akit ugyanúgy elfogtak és megkötöztek (vö. 14,46; 15,1), mint az előhírnököt.⁵⁸⁴ Ezt kiemeli a 6,18-20 közvetlen idézetten kívüli befejezett igék *imperfectum* alakja,⁵⁸⁵ mint ahogy az (a) ἀκούσας (b) αὐτοῦ (c) πολλὰ (c') ἡδέως (b') αὐτοῦ (a') ἤκουεν *khiazmus*-a is.⁵⁸⁶

6,21 – A kedvező nap – amelynek ilyen meghatározása a történet szereplői közül kizárólag Heródiás szempontját tükrözi (vö. 6,19) – leírása azt hangsúlyozza, hogy Keresztelő János lefejezése nem hétköznapi esemény, hiszen Heródes király (vö. 6,14) mellett hatalmas és tekintélyes emberek vettek részt a születésnap lakomán. A főemberek (οἱ μεγιστᾶνες αὐτοῦ) valószínűleg a központosított tetrachia tíz kormányzói térségének vezetői voltak,⁵⁸⁷ az ezredesek (οἱ χιλίαρχοι) katonai vezetők,⁵⁸⁸ Galilea előkelőségei (οἱ πρότοι τῆς Γαλιλαίας) pedig arisztokraták. Ennek a jelenetnek az ószövetségi párhuzamát Eszt 1,3-ban találjuk. A vendégek felsorolása arra enged következtetni, hogy Heródes Antipász születésnapját valamelyik galileai városban ünnepelték.

⁵⁸¹ Vö. GNILKA, *Márk*, 335-336.

⁵⁸² A συντηρέω ige jelentése: „megóvni valakit a bajtól és pusztulástól”. Vö. BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 867.

⁵⁸³ Vö. COLLINS, *Mark*, 308.

⁵⁸⁴ Keresztelő János szent és igaz voltának jézusi párhuzamát az Apostolok Cselekedeteiben is megtaláljuk (vö. ὑμεῖς δὲ τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε – ApCsel 3,14).

⁵⁸⁵ Ezek az *imperfectum*-ok: ἔλεγεν, ἐνείχεν, ἤθελεν, ἠδύνατο, ἐφοβεῖτο, συνετήρει, ἠπόρει, ἤκουεν.

⁵⁸⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 304-305.

⁵⁸⁷ Vö. PESCH, *Das Markusevangelium I.*, 341.

⁵⁸⁸ Vö. CRANFIELD, *The Gospel*, 211.

6,22 – A történet menetét – mint a jelentős történelmi események során – sok tényező együttesen határozta meg. Heródiás lányának be- és kilépése, valamint tánca, ami tetszett Heródesnek és a vendégeinek, mind arra utal, hogy kizárólag férfiak voltak jelen. Márk nem közli Heródiás lányának nevét, a Szalóme nevet Josephus Flaviustól ismerjük. A τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος olvasat azt jelenti, hogy a lány neve Heródiás volt és Heródesnek és Heródiásnak (vö. 6,24) volt a gyermeke. Éppúgy Josephus Flavius szerint Heródiás első férje nem Fülöp volt, hanem Heródes Antipász féltestvére, Heródes. A gyermek életkora legfeljebb tíz év lehetett, mivel leghamarabb Kr. u. 29-ben találkozott Heródes és Heródiás, Antipászt pedig Kr. u. 39-ben száműzték Galileából. A gyermek életkora megfelel a κοράσιον főnévnek, amit Jairus tizenkét éves lányára vonatkozóan is használt Márk. Mégis az tűnik valószínűbbnek, hogy Márk vagy a forrása tévesen nevezte a kislányt Antipász gyermekének, mivel inkább Heródiás és első férje, Heródes gyermekéről, Szalóméről van szó. Fülöp vette őt feleségül és Kr. u. 34-ben már meg is halt. Szalóménak legalább 13 évesnek kellett lennie a házasságkötéskor, ezért Antipász születésnapján 9-19 év között volt az életkora. A nagy korkülönbség miatt Szalómét akár Fülöp lányának is nézhették. Az elbeszélés nem pontosítja, hogy ki volt a kezdeményezője a kislány táncának. A 6,21 azt sugallja, hogy a lány anyja volt az, aki a kislányt eszközként használva remélte, hogy Antipász teljesíti majd a kérését. Ha azonban maga Heródes volt a kezdeményező, akkor az negatív színben tüntetné fel őt, mivel a saját és/vagy a felesége lányát vette volna rá olyan dologra, amit kizárólag prostituáltak és kéjnök szoptak végezni.⁵⁸⁹ Az evangélista nem írt a tánc buja jellegéről, sokkal inkább annak egyedülálló voltát állította előtérbe, vagyis hogy ezt Heródiás lánya tette és nem – mint rendszerint – egy prostituált vagy egy kéjnök, akik nemcsak táncoltak, hanem furulyán is játszottak.⁵⁹⁰ Mindennek eredménye Heródes felajánlása, bármit kér a lány, megadja neki.

6,23 – Márk nem részletezi a születésnap lakoma körülményeit, de itt hangsúlyozza, hogy Heródes esküvel is megerősítette szándékát, amely – a Római Birodalom miatt elképzelhetetlennek tekinthető felajánlást, – a királysága felét is magába foglalta.⁵⁹¹ Ez az eskü Jefte esztelen, visszavonhatatlan fogadalmát (vö. Bír 11,30-31.35) és Eszt 5,3; 7,2 verseit eleveníti fel, ez utóbbit ellentétes módon: Eszter Achasvéros király segítségét a zsidók megmentése érdekében kérte, Szalóme viszont János fizikai és Heródes lelki halálát tartalmazó kérést

⁵⁸⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 308-309.

⁵⁹⁰ A jelenet egyedülálló voltát mutatja, hogy az ókori irodalomban nincs párhuzama a mulatozó emberek előtt fellépő táncoló hercegnőnek. Vö. GNILKA, *Márk*, 336.

⁵⁹¹ Vö. BOCK, D., *Mark* (NCBiC), New York 2015, 209.

fogalmazott meg.⁵⁹² Achasvéros és Antipász párhuzamba állítása ironikus, mivel Heródes a rómaiak kegyéből csupán egy kis terület felett uralkodott, míg Achasvéros 127 provincia ura volt Indiától Etiópiáig (vö. Eszt 1,1).⁵⁹³ A lány tánca és Heródes esküje Pilátus húsvéti amnesztiájához hasonló csapda, amely csak meggyorsította az eseményeket, közelebb hozta Jézus halálát (vö. 15,6-15).

6,24 – Az a tény, hogy a kislány kiment az anyjához, azt jelzi, hogy a férfiak és nők hagyományosan külön helységben voltak a lakomákon. Az édesanyjától, Heródiástól tanácsot kérő lány egyértelműen rászolgált a κοράσιον elnevezésre (vö. 6,22). Ő maga nem tudta eldönteni, hogy mit kérjen. Heródiás viszont kihasználta a lehetőséget és önző módon Keresztelő János fejét kérte.⁵⁹⁴ Véleményét a δέ emeli ki. Ez a vers képezi az elbeszélés csúcspontját, amikor a király által átengedett döntési helyzetben a nők beszélgetnek. Ez a rövid párbeszéd Heródiás és a lánya között időben nem szakítja meg a 6,21-29 elbeszélésének lineáris előrehaladását, csupán késlelteti azt, de így világossá válik a próféta sorsa. Érdekes jelenség a belső történetben a Heródes esküjét követő névváltozás, amely a történet csúcspontját jelzi. Így lesz Heródesből, vagy Heródes királyból csak „király” (vö. 6,24) illetve Heródiásból „az ő anyja” (vö. 6,24), valamint „az ő lánya”-ból κοράσιον (vö. 6,28).⁵⁹⁵

6,25 – Ismét Keresztelő János és Jézus személyének jelentőségét emeli ki, hogy a kislány hogyan hajtotta végre az édesanyja utasítását: rögtön bement a királyhoz és azonnal kérte egy tálon Keresztelő János fejét. Az azonnali és részletes akaratnyilvánításnak köszönhetően (vö. θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι) a királynak nem maradt esélye arra, hogy a jelenlévők előtt az elhatározását megváltoztassa. A lány kérése már követeléssé alakult át.

6,26 – A περιύλοπος kiemelt helyzete és az azt követő magyarázat egyértelművé teszi a király szomorúságát, lelkiismeretének egy pillanatra történő felébredését, aki az esküje és a jelenlévők miatt nem szegte meg ígéretét. Miként az előbb említettük, a 6,25-27 versekben – amelyek Keresztelő János halálának közvetlen szöveggörnyezetét alkotják – csak a βασιλεύς főnevet találjuk, Heródes nevét nem. Az evangélista ezzel is arra utalt, hogy Keresztelő János halála valójában nem Heródes akarata szerint történt.

⁵⁹² Vö. MARTOS, *Márk*, 132-133. Nem zárható ki az sem, hogy ebben a jelenetben a Hérodotosz közvetítette hagyomány is megjelenik, amely szerint – bár előfordult, hogy visszaéltek vele, mint pl. Xerxész felesége Amesztrisz, aki így állt bosszút vetélytársnőjén és sógornőjén – a királyi lakomán a királynak minden kérést teljesítenie kellett. Vö. GNILKA, *Márk*, 337.

⁵⁹³ Vö. COLLINS, *Mark*, 310.

⁵⁹⁴ A görögök és a rómaiak szemszögéből nézve egy emberi lény fejének levágását és elvitelét csak idegenek művelték. Hérodotosz a tauruszokról jegyezte fel, hogy a győztes csata után minden férfi egy levágott fejet vitt haza és tűzte ki a magasba védelem gyanánt. Vö. COLLINS, *Mark*, 311.

⁵⁹⁵ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 182-183.

6,27 – Heródes hatalma 6,17-hez hasonlóan nyilvánult meg újra, hiszen elküldte (vö. ἀποστείλας) ezúttal a hóhért, hogy Keresztelő János fejét elhozza. Az ἀπεκεφάλισεν a 6,16-17-re utal vissza, amikor Heródes Jézust a lefejeztetett Keresztelő Jánossal azonosította és kiinduló pontként szolgált a visszatekintésre. Josephus Flavius szerint Keresztelő Jánost Heródes a péreai Makhérosz várában fejezték le. Márk leírása azonban inkább Tibériás palotájába helyezi a lakomát, így János kivégzése a közeli börtönben történt. Egyes exegéták szerint innen kimaradt az a rész, amely a hóhér Tibériás és Makhérosz közötti oda-vissza útját írta le. Ezt azonban csak a Josephus Flavius-tól ismert adatnak való megfelelésnek tudhatjuk be.⁵⁹⁶

6,28 – Bár az előző versben a hóhér nem kapta parancsba a királytól, hogy egy tálon hozza el a próféta fejét, most mégis így tett és azt közvetlenül a kislánynak adta, aki pedig továbbította azt az anyjának. A kislány kérésének groteszk volta tükröződik ennek a versnek a borzasztó leírásában. A kislány itt is – amikor átveszi a hóhértól és továbbadja az anyjának egy tálon Keresztelő János fejét – az anya kiterjesztéseként szerepel, mint a 6,24-25-ben.⁵⁹⁷

6,29 – Keresztelő János tanítványai már a börtönrel kapcsolatban szerepeltek Márk evangéliumában (vö. 2,18). Ez a vers Keresztelő János halálát összeköti a róla nyújtott márki elbeszélés egészével. A letartóztatása (vö. 1,14) utáni eseményeket a 6,17-29 elbeszélése egészíti ki. Keresztelő János halálának tényét támasztja alá a börtönben történt lefejezésen és a fejének egy tálon való hordozásán túl az is, hogy a tanítványai eljöttek a holttestéért (vö. πῶμα – 15,45)⁵⁹⁸ és eltemették egy sírba. Így ismét hasonlóság figyelhető meg Keresztelő János és Jézus között (vö. 15,43.46). János nagyobb tiszteletben részesült, mint Jézus, mert őt nem a saját tanítványai temették el, hanem egy, a szűk tanítványi körön kívül álló személy, Arimateai József. Ezzel a verssel fejeződik be a közbeiktatott szerkezet belső, Keresztelő János halálát elbeszélő története.⁵⁹⁹ Kermode szerint Keresztelő János halálának elbeszélése nemcsak *heterodiegetikus analepszisz*, hanem kiegészítő jellegű is, mivel teljessé teszi Márk evangéliumában a Keresztelő élettörténetét.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Vö. DÓKA, *Márk*, 130.

⁵⁹⁷ Vö. COLLINS, *Mark*, 312.

⁵⁹⁸ Vö. πῶμα in VARGA, Zs. J., (szerk.) *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Budapest 1992, 842.

⁵⁹⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 305-306.; Heródiás lányának közvetlen idézet formában előadott kérését követően Heródes szavainak már csak a tartalmát ismerhetjük meg, amellyel eldőlt Keresztelő János sorsa. Ezt követően a történetben már nem szólal meg senki. A halál sötétségébe csak a jánosai tanítványok kegyeleti tette hozott egy kis fényt, jelezve, hogy Isten ügyét nem lehet elpusztítani. Vö. DÓKA, *Márk*, 130.

⁶⁰⁰ Vö. KERMODE, *The Genesis*, 128-131.; BEST, E., *Mark The Gospel as Story*, Edinburgh 1988, 131.

Külső történet II. (6,30-31)

6,30 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének folytatásában a tizenkettő küldetésének lezárása történik, akik összejöttek Jézushoz és beszámoltak neki mindarról, amit tettek és tanítottak (vö. 6,12-13). A küldetés általános voltából (vö. pontos hely- és időnélküliség) és az apostolok szinte egyszerre történő érkezéséből – noha kettesével mentek el – az következik, hogy csak a küldetés ténye a lényeg.⁶⁰¹ A συνάγονται *praesens historicum*-a jelzi a kilépést a 6,17-29 visszaemlékezéséből. A οἱ ἀπόστολοι elnevezés a 6,7 ἀποστέλλειν igéjére utal vissza és emlékezteti az olvasót Jézus tekintélyére, aki elküldte a tizenkettőt, valamint kikerüli a οἱ μαθηταὶ használatát, amit nem sokkal korábban Keresztelő János követőire használt (vö. 6,29).⁶⁰² Az apostolok beszámolója nem azonos a 6,12-13-ban olvasható részletekkel, hanem sokkal általánosabban fogalmaz, ami kifejezi Jézus apostolokon keresztül megnyilvánuló erejét. A (csoda)tettek a tanítás előtt állnak, mint Jézus kiterjesztett erejének emberek által érzékelhetőbb megnyilvánulásai. A didaktikus tekintély megosztásának jele a hirdetésről (vö. ἐκήρυξαν – 6,12) a tanításra (vö. ἐδίδαξαν – 6,30) történő váltás. Jézus igehirdetésének ebben a részében már a tanítványok is részesei az ő fáradhatatlan működésének.⁶⁰³

6,31 – A történelmi jelenben álló λέγει Jézus felszólítását vezeti be: δεῦτε. Ez azonban nem úgy folytatódik, mint az első meghívottak esetén (vö. δεῦτε ὀπίσω μου – 1,17), hanem egy nagyon erőteljes közvetlen megszólítással (vö. ὑμεῖς αὐτοὶ). A vers inkább arra ad választ, hogy miért kell az apostoloknak Jézussal egy elhagyatott helyre menniük, mintsem arra, hogy miért kell pihenniük. A galileai misszió volt az oka a pihenés szükségének, a félrevonulásuknak pedig az, hogy Jézus vonzotta a tömeget, ami miatt nem volt idejük enni sem. Jézusnak ez a javaslata, hogy egy elhagyatott helyre menjenek felidézi az 1,35 jelenetét, amikor Jézus korán reggel, még a sötétben felkelt és egy elhagyatott helyre ment imádkozni. Ez azt sugallja, hogy a pihenés mellett a közös imádság is a félrehívás okai közé tartozhatott. Szavak szintjén az οὐδὲ φαγεῖν εὐκαιροῦν felidézi a 6,21 kedvező idejét (vö. ἡμέρας εὐκαιροῦ). Az első közbeiktatott szerkezet külső történetének kiinduló pontját (vö. 3,20) is eszünkbe juttatja ez a vers, mivel ott is a tömeg volt az oka annak, hogy nem tudtak étkezni. Márk nem a missziós tevékenység részleteit sorolta fel az apostolok éhezésének okaként, hanem arra helyezte a hangsúlyt, hogy Jézushoz tódult a

⁶⁰¹ Vö. DÓKA, *Márk*, 131.

⁶⁰² Márk evangéliumában a kapcsos zárójelben olvasható [οὐς καὶ ἀποστόλους ὀνόμασεν] (vö. 3,14) szövegrészen kívül egyedül itt találjuk az ἀπόστολος elnevezést, amit az evangélista még nem címként használt. Vö. GNILKA, *Márk*, 347.; MOLONEY, F. J., „Mark 6:6b-30: Mission, the Baptist, and Failure”, in *CBQ* 63 (2001), 647-663. Szent Pál apostol leveleiben találjuk az ἀπόστολος legkorábbi, címként történő használatát, amikor ez a főnév Jézus feltámadásának azokra a tanúira utal, akiket a feltámadt Krisztus örömhírének hirdetésével megbízott. Lukács műveiben egyenlőségjelet tesz az apostolok és a tizenkettő közé. (vö. Lk 9,13). Vö. COLLINS, *Mark*, 315.

⁶⁰³ Vö. MARTOS, *Márk*, 134.

tömeg. Ez folytatódik a következő perikópában (vö. 6,32-44), ami szintén nem az apostolok étkezéséről szól, hanem arról, hogy ők maguk felszolgáltak az embereknek, és még ekkor sem ettek.⁶⁰⁴

4.3.7. A márki szerkezet egészének jelentése

A tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) közbeiktatott szerkezetében Jézust a feltámadt Jánosnak nevezik (vö. 6,14.16). A belső és a külső történet összefüggéseit a kifejezések és szószerkezetek hasonlóságai alapozzák meg.

Mindkét történetben jelen van az ἀποστέλλω ige, a tizenkettő elküldésének történetében Jézus kezdte elküldeni tanítványait (vö. ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν – 6,7) és a visszatérésükkor a narrátor apostoloknak nevezi őket (vö. οἱ ἀπόστολοι – 6,30). A belső történetben Heródes az, aki elküldte a hóhért, hogy Keresztelő Jánost lefejezze (vö. ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα – 6,27). A belépés és kilépés motívuma (vö. εἰσέρχομαι és ἐξέρχομαι) szintén jellemzi mindkét elbeszélést. Jézus instrukciója szerint az elküldött tanítványoknak a házba való belépés után addig kell ott maradniuk, amíg ki nem jönnek (vö. ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν – 6,10), Heródiás lánya a király által felkínált kérés lehetősége után kijött a születésnap lakomáról az anyjához (vö. ἐξεληθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς – 6,24) és miután megbeszéltek, hogy mit kérjen sietve ment be a királyhoz (vö. καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα – 6,25). Ugyanígy közös elem a közbeiktatott szerkezet elbeszéléseiben a hallás motívuma. Jézus útmutatásában a tanítványoknak abban az esetben, ha nem hallgatják meg őket, le kell rázniuk a port a lábukról (vö. μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν – 6,11). A belső történet azzal kezdődik, hogy Heródes hallott Jézusról (vö. Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης – 6,14),⁶⁰⁵ valamint, amikor Heródes hallgatta a börtönbe vetett Jánost gyakran zavarba jött, de szívesen hallgatta (vö. καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἠδέως αὐτοῦ ἤκουεν – 6,20). A belső történet befejezésében János tanítványai hallottak Keresztelő János haláláról (vö. καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ – 6,29). A kedvező időt kifejező fogalmak is közös elemként vannak jelen mindkét történetben, a belső történet kezdő időmeghatározásában szerepel az egyik (vö. Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαιροῦ – 6,21), és a külső történet befejezésében a másik,

⁶⁰⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 1*, 322-323.

⁶⁰⁵ Ez a kifejezett tárgy nélküli megjegyzés vonatkozhatott a 6,7-13 tartalmára, de akár korábbi eseményekre is. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 174.

ami arról szól, hogy a tanítványoknak nem volt alkalmas idejük az evésre (vö. καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν – 6,31). Jézus tanítványainak és Keresztelő János tanítványainak a tettei is megjelennek mindkét elbeszélésben. A küldetésüket teljesítő tanítványok (vö. ἐξελθόντες, ἐκήρυξαν, ἐξέβαλλον, ἤλειπον, ἐθεράπευον – 6,12-13) a külső történet végén – miután összejöttek – Jézusnak összegezték az általuk végbevitt dolgokat (vö. συνάγονται, ἀπήγγειλαν, ἐποίησαν, ἐδίδαξαν – 6,30), Keresztelő János tanítványai pedig miután hallottak Keresztelő János haláláról megadták mesterüknek a végső tisztességet (vö. ἀκούσαντες, ἦλθον, ἦραν, ἔθηκαν – 6,29). Az étkezés motívuma is közös elem ebben a közbeiktatott szerkezetben. A tanítványok kiküldésénél Jézus első tiltása az volt, hogy ne vigyenek magukkal kenyeret az útra (vö. μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον – 6,8) és a visszatérésüket követően nem volt idejük enni (vö. οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν – 6,31). Heródes születésnapján lakomát készített (vö. Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν – 6,21), s ezen a lakomán Heródiás lánya Keresztelő János fejét kérte egy tálon (vö. δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ – 6,25), amit ő meg is kapott és továbbadta az anyjának (vö. καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτὴν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρὶ αὐτῆς. – 6,28).

A közbeiktatott szerkezetben a legtöbb hasonlóságot Jézus és Keresztelő János között találjuk, de az ellentétek is megfigyelhetőek. Jézust állandóan aktív, tevékeny (magához hívta és elküldte a tanítványokat, parancsot adott nekik és instrukciókat a küldetésükkel kapcsolatban). Keresztelő János viszont csak egyetlen egyszer aktív (amikor megfedte Heródest Heródiás miatt – vö. 6,18). Jézus és Keresztelő János közötti hasonlóságok életük végének eseményeire vonatkozóan: az elfogás és megkötözés (vö. 6,17; 14,46), az a tény, hogy meg akarták ölni (vö. 6,19; 14,1), valamint a holttest eltávolítása és eltemetése (vö. 6,29; 15,43-46).⁶⁰⁶ János fejének említése (vö. 6,24.25.27.28) is párhuzamban áll azzal, hogy Betániában egy nő olajat öntött Jézus fejére (vö. 14,3), majd a halálra ítélt Jézust a katonák nádszállal verték fejbe (vö. 15,19).

Ezek a hasonlóságok azt jelzik, hogy Keresztelő János halála előre jelzi Jézus sorsát. Különbőség viszont Jézus és János szenvedésére és halálára vonatkozóan az, hogy Jézus beszél az ellenfeleivel a tárgyalás alatt (vö. 14,61-62; 15,2), míg János nem, illetve Jézus temetésének helye ismert (vö. 15,46-47), szemben Jánoséval. Ami Heródes személyét illeti (akinek a személyneve hatszor, királyi címe pedig ötször fordul elő Márk evangéliumában),⁶⁰⁷ nem sok

⁶⁰⁶ Vö. MALBON, *Narrative Space*, 115-116.

⁶⁰⁷ A βασιλεύς főnév Mk 6. fejezetében 5 alkalommal vonatkozik Heródesre, Mk 15. fejezetében pedig 6 alkalommal Jézusra. Ebből a hat alkalomból öt alkalommal ő a zsidók királya (vö. βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων –

hasonlóságot észlelünk Jézussal. Heródes a hóhért küldte el, hogy megölje Keresztelő Jánost, míg Jézus tanítványait küldte el, hogy űzzék ki a démonokat, tanítsanak, betegeket kenjenek meg olajjal, gyógyítsanak. Jézus személye ironikusan hasonlít Heródesre és Keresztelő Jánosra, illetve tér el tőlük. Mint Heródes, Jézus is király és küldő, de tőle eltérően nem erkölcstelen és határozatlan. Jánoshoz hasonlóan Jézust is megölik és feltámadásáról beszélnek, de őt a tanítványai nem temetik el, és biztosan nem ő a feltámadt Keresztelő.⁶⁰⁸ A tanítványok és Keresztelő János is ironikus kapcsolatban állnak, mert míg Keresztelő János fogságban volt Heródes megfeddése miatt, addig a tizenkettő szabad volt és hirdette az igét, de pontosan azt, amit Keresztelő János is hirdetett. Tehát Keresztelő János sorsában fog osztozni a tizenkettő is, de amíg ő Jézus előtt, a tizenkettő Jézust követve, az ő halála után részesül ebben.⁶⁰⁹ A középpontban Jézus áll és az a kérdés, ki is ő valójában. Nem hagyható figyelmen kívül Heródes döntésének hatása sem. Jézus a por lerázásának gesztusáról beszélt tanúságul azoknak, akik nem fogadták és nem hallgatták meg a tanítványokat (vö. 6,11). Ez a tanúságtétel összefüggésbe hozható az ítélet napjával, tehát itt megjelenik a felelősség kérdése a megtérésre való felhívás elutasításáért és a Keresztelő meggyilkolásáért.

Mindkét történetben szerepelnek tanítványok. Jézus tanítványai beteljesítik küldetésüket: megtérést prédikálnak, ördögöt űznek, a betegeket olajjal kenik meg és gyógyítanak (vö. 6,12-13), így Jézus küldetését folytatják. Úgy tűnik, lelkesen térnek vissza Jézushoz, beszámolnak neki mindarról, amit tettek és tanítottak (vö. 6,30). Ellenben János tanítványai – a belső történet végén – biztosan egészen más hangulatban vannak, eltemették a mesterüket egy sírba (vö. 6,29).⁶¹⁰ Jézus tanítványainak pihenniük kellett egy kicsit (vö. 6,31), ami arra utal, hogy erőt merítve folytatniuk kell a küldetésüket. Míg Jézus tanítványainak tevékenysége az élethez kötődik (lelki és testi gyógyulás), addig János tanítványainak tevékenysége az elhunyt végtisztességének megadásában (temetés) fejeződik be. De az, ami János tanítványaival történt, az az apostolok helyzetének előképe.⁶¹¹ Az ő mesterüket is meggyilkolják. Jánoshoz hasonlóan, akiknek a tanítását elutasították, Jézus tanítványai is hasonló sorsra juthatnak, sokan mártírhalált fognak szenvedni. Egyrészt Keresztelő János halála és tanítványainak jelenléte bizonyos

15,2.9.12.18.26), egyszer pedig Izrael királya (vö. βασιλεὺς Ἰσραὴλ – 15,32). Márk 6. fejezete Jézus király motívumának kezdete. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 181.

⁶⁰⁸ Vö. *Idem*, 181-182.

⁶⁰⁹ Nem csak a κηρῦσσω (vö. 1,4; 6,12) és a megtérés fogalma (vö. μετάνοια – 1,4; μετανοέω – 6,12) közös, hanem az is, hogy János a pusztában hirdette az igét (vö. ἐν τῇ ἐρήμῳ – 1,4), a tanítványok pedig ott pihentek meg a küldetésük után (vö. εἰς ἔρημον τόπον – 6,31).

⁶¹⁰ Vö. μνημεῖον in SCHMOLLER, A., *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart 2002, 339.

⁶¹¹ Vö. FIORENZA, E. S., *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1994, 317. Keresztelő János élete és személye egyszerre volt előtörténet és előfutár. Vö. MARXSEN, W., *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1956, 32.

mértékig Jézus tanítványainak be nem fogadását és meg nem hallgatását szemlélteti, amiről Jézus beszélt, amikor elküldte őket (vö. 6,11). Másrészt úgy tűnik, hogy János tanítványainak küldetése véget ért (a Keresztelő halála, az utolsó akció), de Jézus tanítványainak küldetése folytatódik, amit a 16,15 megerősít.

A közbeiktatott szerkezetben a tanítványok küldetésének mélyebb értelmet ad Keresztelő János halálának története (az igehirdetés lelkesedése, valamint az elutasítás és a vértanúság veszélye is).⁶¹² Keresztelő János, aki Jézus előtt járt (vö. 1,2), szenvedésének és halálának hírnöke lett. Keresztelő János nem véletlen halála és a halálból való feltámadásáról szóló pletykák azt a márki célt szolgálják, hogy az evangélium olvasói megfelelő módon lássák Jézus keresztre feszítését.⁶¹³

4.4. Mk 8,1-10 (11-13) 14-21: A második kenyérszaporítás és a jel kérése

4.4.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

A második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) közbeiktatott szerkezetét Jézus Galileán kívüli működésének keretében találjuk egy süketnéma meggyógyításának perikópáját követően (vö. 7,31-37). Az előző perikópát lezáró, az aktuális csodát felnagyító kóruszöveg után (vö. 7,37) a második kenyérszaporítás perikópája egy új elbeszélést jelző Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (vö. 8,1) kifejezéssel kezdődik. Míg korábban a Dekapolisz határában Jézuson kívül a süketnéma és a tömeg (vö. 7,32-33) volt jelen, ebben az elbeszélésben a pusztában nagy tömeg vette körül Jézust és a tanítványokat (vö. 8,1-2). A közbeiktatott szerkezetet a betszaidai vak meggyógyításának a története (vö. 8,22-26) követi, ahol a helyváltatás megjegyzésével (vö. Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. – 8,22) kezdődik az elbeszélés. A tanítványok már nem jelennek meg, a csodaelbeszélés másik főszereplője Jézus mellett a betszaidai vak.⁶¹⁴

4.4.2. Szövegkritika

A második kenyérszaporítás és a jel kérésének (vö. 8,1-21) közbeiktatott szerkezetében a szöveg értelmét nem, vagy csak kis mértékben befolyásoló változatok mellett jelentősebb

⁶¹² Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 179-180.

⁶¹³ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 176-180.

⁶¹⁴ Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 133-136.

szövegvariánsokat is találunk. 8,1 προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς λέγει αὐτοῖς· mondatrésζ μαθητὰς szava után több szövegtanú⁶¹⁵ a Jézus nevét helyettesítő αὐτοῦ birtokos esetű személyes névmás segítségével pontosítja, kinek a tanítványairól van szó. Mivel a hellenista görög nyelv szívesebben használta a személyes névmást, mint a klasszikus görög nyelv, egy stilisztikailag tudatos másoló arra törekedett, hogy szükségtelennek tekintett személyes névmással ne bővítse a szöveget. Ezért a személyes névmás nélküli olvasat az eredeti.⁶¹⁶

A Δ kódex az első kenyérszaporítás elbeszélésére utal vissza (vö. 6,34) a πάλιν határozószó beillesztésével. A következő vers ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι mondatrészenek is két szövegváltozatát ismerjük: az időmeghatározást *dativus* segítségével fejezi ki a Vatikáni kódex és elhagyja a μοι személyes névmást,⁶¹⁷ az V. századi, görög-latin kétnyelvű D⁶¹⁸ és az it változata körülírja a προσμένουσίν μοι tartalmát: ἡμέραι τρεῖς εἰσιν ἀπὸ πότε ὧδε εἰσίν. 8,3-ban Jézus közölte a tanítványokkal, hogy azért nem akarja elbocsátani étlen a tömeget, mert néhányan közülük távolról érkeztek. A vers utolsó, ἤκασιν szavát néhány szövegtanú⁶¹⁹ a létige εἰσίν alakjára cserélte (lehetséges attikai javítás), más szövegtanúknál pedig a ἤκω ige megmaradt, de a Márk evangéliumában gyakori *praesens historicum*-ban őrizték meg azt.⁶²⁰ Az elfogadott szövegváltozatot jelentős kódexek képviselik.⁶²¹ A 8,7 εὐλογήσας αὐτὰ szavainak felcserélésével egyes szöveg-
tanúk⁶²² a hangsúlyt cserélik fel, az A K pm a ταῦτα εὐλογήσας változatban a közelre mutató névmást használják, a Γ 33. 579. 700 pm szöveg-
tanúk csak az εὐλογήσας igét tartották meg, az αὐτὰ névmást pedig azért hagyták ki, mert vagy feleslegesnek ítélték a közeli ταῦτα miatt vagy alkalatlannak tekintették, mert Jézus nem a halakat, hanem az Isten nevét áldotta. A D és q εὐχαριστήσας olvasata viszont az előző vers *participium*-át másolta. Az elfogadott εὐλογήσας αὐτὰ változatot a legjelentősebb kódexekben találjuk.⁶²³

Ugyanennek a 8,7 versnek a záró szavai (vö. εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι) is sok szöveg-
változattal rendelkeznek. A legrövidebb szövegváltozat a κ* -ban egy egyszavas *aoristos* alak: παρέθηκεν. Lk 9,16 παραθεῖναι igealakjával harmonizál az εἶπεν παραθεῖναι változat.⁶²⁴ Ennek καὶ αὐτὰ-val bővített szövegváltozatai három főnévi igenév változattal rendelkeznek, de nem

⁶¹⁵ Vö. A B K W Γ Θ f¹³ 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542 ℳ sy^{s,p} sa bo^{ms}

⁶¹⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 377.

⁶¹⁷ Vö. ἡμέραις τρισὶν προσμένουσίν.

⁶¹⁸ Vö. „Bezae Cantabrigiensis, codex”, in CINGOLANI, S., *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento Storia, canone, apocrifi, paleografia*, Torino 2008, 43.

⁶¹⁹ Vö. B L Δ 0274. 892. sa^{mss} bo.

⁶²⁰ Vö. ἤκουσιν – K Γ 0131 f¹³ l 2211 ℳ

⁶²¹ Vö. κ A D N W Θ f¹ 28. 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542.

⁶²² Vö. N W 0131 f^{1,13} 28. 565. 2542

⁶²³ Vö. κ B C L Δ Θ 892. 1241. 1424. (l 2211); METZGER, *Textual Commentary*, 83.

⁶²⁴ Vö. (+ αὐτοῖς N) N W Θ 0131 f¹ 28. 565. 2542.

okoznak érdemben változást.⁶²⁵ A Bezae kódexben az εἶπεν καὶ αὐτοὺς ἐκέλευσεν παρατιθέναι szövegváltozat egy másik mondást kifejező igét (vö. κελεύω) is tartalmaz. Az utolsó variáns közvetlen idézettel rendelkezik: εἶπεν καὶ ταῦτα (αὐτὰ 33. 579) παράθετε.⁶²⁶ Az elfogadott szövegváltozatot itt is jelentős szövegtanúk képviselik. A 8,10 szövegrészletének két variáncsoportja létezik. A τὰ μέρη változatot szinte minden nagybetűs kódex és sok kisbetűs szövegtanú is képviseli.⁶²⁷ A másik variáncsoportba a τὰ μέρη szinonimája, a párhuzamos Mt 15,39 versben található τὰ ὄρια (vö. 5,17; 7,24.31) illetve a τὰ ὄρια-ból származó (τὰ ὄρη és τὸ ὄρος) olvasatok tartoznak,⁶²⁸ amelyek szövegtanúi nem túlságosan meggyőzőek.⁶²⁹

A 8,15 dupla felszólításának (vö. ὁρᾶτε, βλέπετε⁶³⁰) καὶ kötőszóval történő kiegészítése másodlagosnak tűnik, annak ellenére, hogy elég korai szövegtanúk képviselik.⁶³¹ A másoló az *anakoluthon* elkerülése – és esetlegesen a közel azonos ὁρᾶτε καὶ προσέχετε (vö. Mt 16,6) – miatt kötötte össze a két igét a kötőszóval. Más szövegtanúk a közel azonos jelentésű igék egyik vagy másik alakjának elhagyásával egyszerűbb szöveget tartalmaznak.⁶³² A 8,15 τῶν Ἡρωδιανῶν olvasata a III. és IV. századi szövegtanúknál található,⁶³³ amit a 3,6 és 12,13 szövegeinek hatására írt le a másoló. A következő versben a πρὸς ἀλλήλους után sok szövegtanú – talán a párhuzamos Mt 16,7 hatására – λέγοντες-t tartalmaz, így könnyítve egy nyers szerkezeten.

A 8,16 utolsó szavának (vö. ἔχουσιν) ἔχομεν variánsát annak ellenére, hogy jelentős szövegtanúkkal rendelkezik, a bizottság többsége nem fogadta el, mivel az ἔχουσιν jobban illik a többi olvasathoz. Az εἶχαν variáns egy nyelvőr nyelvtani helyesbítése, ami a harmadik személyű alakot erősíti az első személyűvel szemben. Az ἔχομεν és ἐλάβομεν alakok a szöveggörnyezethez igazításnak tűnnek és valószínűleg a párhuzamos Mt 16,7 is hatással volt rájuk. Két kivétellel (vö. D Θ) minden nagybetűs kódex olvasata tartalmazza az ἔχετε igealakot a 8,17 πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν kérdésében.⁶³⁴ Ennek a jézusi kérdésnek az egyik változatában az ἔτι jelenléte a πεπωρωμένην előtt a συνίετε utolsó szótagához kötődik.⁶³⁵ A 8,21 kérdőszavának οὐπω,⁶³⁶ πῶς

⁶²⁵ Vö. εἶπεν παραθεῖναι (παρατεθῆναι A; παρατιθέναι 1241) καὶ αὐτὰ – A K Γ f¹³ (700). 1241. 1424. ℳ sy^h

⁶²⁶ Vö. C 33. 579 bo^{ms}

⁶²⁷ Vö. ⋈ A B C K L Γ Δ 0131. 0274. 33. 579. 700. 892 ℳ l (q) vg sy^h; τὰ μέρη Μαγδαλα (Μαγεδα 565 it) Θ f^{1.13} 565. 2542 istentisztelet.

⁶²⁸ Vö. τὰ ὄρια (ὄρη N) Δαλμανουθά – N 1241. 1424 f; τὸ ὄρος Δαλμουναί – W (Μαγεδα 28 sy^s); τὰ ὄρια Μελεγαδα D¹ (Μαγαδα D^{*}) aur c (k)

⁶²⁹ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 83.; COLLINS, *Mark*, 381.

⁶³⁰ Vö. ⋈ A B K L N W Γ 33. 579. 892. 1241 ℳ vgst sy^h

⁶³¹ Vö. ℳ⁴⁵ C 0131 f¹³ 28. 1424 aur c f l vg^{cl}

⁶³² Vö. βλέπετε – D Θ f¹ 565. 2542; ὁρᾶτε – Δ 700.

⁶³³ Vö. ℳ⁴⁵ W Θ f^{1.13} 28. 565. 2542 i k sa^{mss}

⁶³⁴ Vö. ℳ^{45vid} ⋈ B C L N W Δ f^{1.13} (ἔχοντες 28) 33. 579. 892*. 1241. 2542

⁶³⁵ Vö. ἔτι (ὅτι 1424) πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν – A K Γ 700. 892^c. 1424 ℳ f l vg sy^{(s,p).h}

⁶³⁶ Vö. ⋈ C K L Δ f¹ 892. 1241. 1424 k sy^s

οὐ⁶³⁷ (vö. Mt 16,11), πῶς οὐπω,⁶³⁸ változatai közül az οὐπω-t jelentős szövegtanúk képviselik, és amúgy is Márk kedvelt szava (vö. 4,40; 8,17.21; 11,2; 13,7).⁶³⁹

4.4.3. Fordítás és filológiai kommentár

8,1: Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν, προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς λέγει αὐτοῖς – „Azokban a napokban ismét nagy tömeg volt és nem volt mit egyenek, magához hívta tanítványait és mondta nekik:”

Az ὄχλος főnévre vonatkozó ἐχόντων a *constructio ad sensum* miatt áll többes számban. Az ὄχλος „tömeg” jelentése igazolja a nyelvtani szabálytalanságot. A koiné görögben gyakran előforduló eset a τί kérdőnévmás ὅ τι illetve ὥστις helyett történő használata, amely Márk evangéliumában⁶⁴⁰ is gyakran előfordul.⁶⁴¹

8,2: σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν. – „Sajnálom a tömeget, mert már három napja kitartanak mellettem, és nincs mit egyenek”.

A klasszikus görög nyelvben és Márk evangéliumában is elég ritka az idő alanyesettel történő kifejezése. Ez a konkrét eset arám háttérből származhat. Ebben az evangéliumban sokkal gyakrabban fordul elő az idő kifejezése részes-, tárgy és birtokos esettel.⁶⁴² A προσμένω ige itt hellenista jelentésével szerepel: „maradni vkinél/vminél”, „vkihez/vmihez kötődve maradni”.

8,3: καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νῆστες εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ· καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν. – „Ha étlen engedem haza őket, kidőlnek az úton, mert egyesek közülük messziről jöttek”.

A νῆστες márki *hapax*, amelyből – mint a szó másik újszövetségi előfordulásából (vö. Mt 15,32) is – hiányzik a kultikus és vallásos kötődés. Homérosztól kezdve a νῆστις azokat jelölte, akik nem ettek, vagyis az éhes embereket, illetve azokat, akik felsőbb erő miatt böjtöltek. Az οἶκον előtt azért nincs határozott névelő, mert sztereotip kifejezés része: a „haza menni”, „eljönni otthonról” kifejezésekben a saját vagy a rendszeresen látogatott lakóhelyet értjük. Az ἐκλύω Homérosztól kezdve aktív és médium igenemben szószerinti és átvitt értelemben is „oldani”, „elengedni”, „kiszabadítani” jelentéssel bírt. Passzív igenemben „gyengének lenni”,

⁶³⁷ Vö. B Γ 28. 579. 700. 2542 *pm* b d q

⁶³⁸ Vö. A D N W Θ f¹³ 33. 565 *pm* lat sy^{p,h}

⁶³⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 382.

⁶⁴⁰ Vö. 2,25; 4,24; 5,14; 6,36; 8,1.2; 9,6.10; 10,28; 13,11; 14,36[x2].40.68; 15,24

⁶⁴¹ Vö. ZERWICK – GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, 130.

⁶⁴² Részes esettel: 1,21;2,24; 3,2.4; 6,21; 11,12; 12,2; 14,12.30; 15,34; 16,2.9; tárgy esettel: 1,13;2,19; 4,27[x2]; 5,25; 13,35; 14,37; birtokos esettel: 13,18.35

„legyengülni” volt a jelentése. Az újszövetségi Szentírásban csak passzív igenemben jelenik meg mind szó szerinti, min átvitt értelemben. A ἥκασιν márki *hapax*, itt egy profán értelmű fizikai érkezés meghatározására szolgál, annak ellenére, hogy a ἤκω ige a klasszikus görög nyelvben gyakran szerepel kultikus és áldozati környezetben az istenség eljövételének, vagyis megnyilvánulásának jelölésére, illetve az újszövetségben az Úr eszkatológikus eljövételének leírására.

8,4: καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι πόθεν τούτους δυνήσεται τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ’ ἐρημίας; – „Tanítványai ezt felelték neki: »Honnan vehetne bárki is itt a pusztában annyi kenyeret, hogy jóllakjanak?»”

Az ἄρτος többes számú alakjának használata szemita hatásnak köszönhető.

8,5: καὶ ἠρώτα αὐτοῦς· πόσους ἔχετε ἄρτους; οἱ δὲ εἶπαν· ἑπτὰ. – Erre megkérdezte őket: „Hány kenyerek van?” Ők pedig azt mondták: „Hét”.

Az ἐρωτάω ige *imperfectum*-a ebben az esetben nem ismétlődést fejez ki, hanem az *aoristos*-hoz hasonlóan tényközlő funkciója van.⁶⁴³

8,6: καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπνεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα παρατιθῶσιν, καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ. – „Erre megparancsolta a tömegnek, hogy telepedjen le a földre. Majd fogta a hét kenyeret, hálát adott, megtörte és odaadta tanítványainak, hogy szétosszák. Szét is osztották a tömeg között”.

A szemita eredettel bíró, olykor pleonazmust alkotó καὶ kötőszó ugyanazon szövegegységen vagy perikópán belül egy új jelenetet mellérendelésként vezet be. Az εὐχαριστέω ige a klasszikus görög kort követően nem a „hálát adni”, hanem a „szívességet tenni vkinek” jelentéssel bírt. Végül – mivel a szívesség magába foglalja az elismerést is – az ige végül az „elismerőnek lenni”, „hálát adni” jelentést is felvette. Ennek az elismerésnek a címzettjei lehetnek az istenek, de akár az emberek is.

8,7: καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλόγησας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναί. – „Volt egy kevés haluk is; azokat is megáldotta, és mondta, hogy ezeket is osszák ki”.

A hellenista görög nyelvnek és Márk evangélistának egyaránt sajátossága a kicsinyítő képző használata. Az ἰχθύδιον márki *hapax* mellett további 15 példát találunk.⁶⁴⁴

8,8: καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας. – „Ettek és jól is laktak. Aztán hét kosárnyi maradékot szedtek fel”.

⁶⁴³ Vö. HOFFMANN, E. G. – SIEBENTHAL, H., VON, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen 1985, 323-324.

⁶⁴⁴ Vö. 3,9; 5,23.39.41; 6,9; 7,25.27.28.30; 8,7; 9,24.36.37; 10,13-14; 14,47

A περίσσευμα a περισσεύω igéből származó márki *hapax*, amely a klasszikus görög nyelvben a dolgok túlaradó voltát jelöli. A σπυρίς főnév a görögöknél „kosár” jelentéssel bírt, amelyet kenyér, hal, zöldségek szállítására használtak.

8,9: ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. – „Körülbelül négyezren voltak. Majd elbocsátotta őket”.

8,10: Καὶ εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά. – „Ő pedig azonnal beszállt a hajóba tanítványaival és Dalmanuta környékére ment”.

A márki *hapax* μέρος az újszövetségben három alapvető jelentéssel rendelkezik: 1. földrajzi értelemben „környék” (vö. Mt 2,22); 2. vallási „párt” (vö. ApCsel 23,6.9); 3. átvitt értelemben Pál apostol használja ekkleziológiai szövegkörnyezetben a „test” és „tag” megfelelőjeként (vö. 1Kor 12,27).

8,11: Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ’ αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν. – „Kijöttek a farizeusok is, és elkezdtek vitatkozni vele, és égi jelet kértek tőle, hogy próbára tegyék őt”.

26 alkalommal⁶⁴⁵ fordul elő Márk evangéliumában az ἤρξατο / ἤρξαντο főnévi igenéssel, mint kiegészítéssel. Ennek a kifejezésnek a gyakorisága szemita hatásra vezethető vissza. Szinte mindig kihagyható lenne a pleonazmust alkotó ἄρχω ige, a főnévi igenevet pedig az *aoristos* vagy az *imperfectum* alak válthatná. A σημεῖον kifejezés a klasszikus görög nyelvben rendszerint azt a látható vagy hallható megkülönböztető jelet vagy jelzést jelöli, aminek a segítségével egy személy, dolog vagy esemény felismerhető.

8,12: καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ λέγει· τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταῦτη σημεῖον. – „Erre a lelke mélyéből felsóhajtva ezt mondta: »Miért kér jelet ez a nemzedék? Bizony, mondom nektek: nem kap jelet ez a nemzedék”.

Az ἀναστενάξω ige újszövetségi *hapax*. A LXX fordításban is csak 4 alkalommal fordul elő.⁶⁴⁶ A klasszikus görög nyelvben a jelentése: „nyögni”, „siránkozni”, „sírni”. Homérosztól kezdve a γενεά főnév a „törzs”, „nemzedék” leírására szolgált. A γενεά 33 újszövetségi előfordulásból 25 alkalommal a „nemzedék”-et jelöli, vagyis Jézus idejének zsidó törzsét. 19 alkalommal⁶⁴⁷ fordul elő – kizárólag Jézus szájából – az „ez a nemzedék” kifejezés, amely negatív eszkatológikus színezettel Izrael népét jelöli, amelyet a hűtlenség és gonoszság vádja mellett az

⁶⁴⁵ Vö. 1,45; 2,23; 4,1; 5,17.20; 6,2.7.34.55; 8,11.31.32; 10,28.32.41.47; 11,15; 12,1; 13,5; 14,19.33.65.69.71; 15,8.18

⁶⁴⁶ Vö. Sír 25,18; Sír 1,4; Dán 13,22; 2Mak 6,29

⁶⁴⁷ Vö. Mt 11,16; 12,41.42.45; 23,36; 24,34; Mk 8,12[x2].38; 13,30; Lk 7,31; 11,29.30.31.32.50.51; 17,25; 21,32

terhel leginkább, hogy visszautasították a Jézus által felkínált üdvösséget. Az εἰ feltételt kifejező kötőszó egy hiányos mondatot vezet be,⁶⁴⁸ amely a héber eskü átokformulát követi. Ezek a következő, egymást követő részekből állnak: 1. Változatos bevezető formula;⁶⁴⁹ 2. a feltételes kötőszó használata; 3. az eskü tárgya. Ebben a versben az ἀμὴν λέγω ὑμῖν képezi a bevezető formulát, az εἰ a negatív értékű héber דַּךְ-nek felel meg, amit a tárgy követ. Jelentése az eskü formulára tekintettel: „Yhwh életére, ha adatni fog egy jel”, vagyis közvetett értelemben: „semmilyen jel nem fog adatni”. Gyakorlatilag Jézus ünnepélyes formában utasítja el a farizeusok jelkérését. Az újszövetségben csak itt és a Zsid 3,11; 4,3.5-ben található az דַּךְ -nek megfelelő εἰ szerkezet használata.

8,13: καὶ ἀφείς αὐτοὺς πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν. – „Aztán otthagya őket, ismét beszállt, és átkelt a túlsó partra”.

8,14: Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ’ ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. – „Elfelejtettek kenyeret vinni, és nem volt velük több, csak egy kenyér a hajóban”.

A márki *hapax* ἐπιλανθάνω ige a görögöknél aktív igenemben „elfeledtetni” jelentéssel bírt, de általában a *medium* igenemben használták „elfelejtkezni” jelentéssel. Az *aoristos* igeidő ebben az esetben *plusquamperfectum* sajátossággal bír.⁶⁵⁰

8,15: καὶ διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων· ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου. – „Megparancsolta nekik mondván: »Figyeljete oda, óvakodjatok a farizeusok kovászatától és Heródes kovászatától”.

A kötőszó nélküli alak nagyon gyakori a ὁράω, ὑπάγω, ἐγείρω, σιωπάω, φιμόω, θαρσέω, βλέπω igeik felszólító módban álló alakjai esetén.⁶⁵¹ Két felszólító módban álló ige közvetlenül egymás után Márk tipikus dualista stílusát tükrözi.⁶⁵² Ilyenkor a második ige van a hangsúly, az első töltelékszó jelleggel bír. Az ἀπό prepozícióval álló βλέπω ige nem feltétlenül szemitizmus, mert hellenista papiruszokon is olvasható ezzel a jelentéssel. Figyelemfelkeltő és örködésre buzdító jelentéssel találjuk a következő helyeken: 4,24; 8,15; 12,38; 13,5.9.33.

8,16: καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν. – „Egymás között meg arról vitatkoztak, hogy nincsenek kenyereik”.

A καὶ *adversativum* számos helyen fordul elő a Márk szerinti evangéliumban.⁶⁵³

⁶⁴⁸ Ennek a versnek a szó szerinti fordítása: „Bizony mondom nektek, ha adatni fog egy jel ennek a nemzedéknek.”

⁶⁴⁹ הַיְהִי הַפֶּסַח הַזֶּה (vö. Rút 1,17; 1Sám 20,13); תְּהַבֵּשֵׁן (vö. Ter 22,16; Kiv 33,1); הַיְהִי יְיָ (vö. Ter 22,16; Kiv 33,1); וְהַיְהִי יְיָ (vö. 1Sám 1,26; 17,55).

⁶⁵⁰ Hasonló jelenség figyelhető meg a 4,35; 5,1.21; 6,45; 8,13 versekben.

⁶⁵¹ Vö. ὁράω: 1,44; 6,38; 8,15; ὑπάγω: 1,44; 5,34; 6,38; 7,29; 10,21.52; 16,7; ἐγείρω: 2,9; 3,3; 5,41; 10,49; 14,42; σιωπάω: 4,39; φιμόω: 4,39; θαρσέω: 6,50; 10,49; βλέπω: 13,5.23.33

⁶⁵² Vö. 1,25; 4,24; 6,31.38; 7,14; 8,15; 10,14.21; 11,2; 13,33; 14,34.38.42; 16,7

⁶⁵³ Vö. 1,13c; 3,7b.12.33a; 4,17a.19a.27d; 5,19a; 6,19b.20d.33a; 7,24b.28b; 8,12.16.29.30; 9,12a.30.31c.42a; 10,34; 12,12b.17a; 16,8c

8,17: καὶ γνοὺς λέγει αὐτοῖς· τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; – „Amikor észrevette ezt mondta nekik: »Miért vitatkoztok azon, hogy nincsenek kenyereitek? Még mindig nem értitek és nem fogjátok fel? Megkeményedett a szívetek?»

8,18: ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὄτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μνημονεύετε, – „Van szemetek, és nem láttok? Van fületek, és nem hallotok? Hát nem emlékeztek rá”,

A márki *hapax* μνημονεύω ige jelentése megegyezik a profán és általános „emlékezni” igével.

8,19: ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἤρατε; λέγουσιν αὐτῷ· δώδεκα. – „hogy amikor az öt kenyeret megtörtem ötezer embernek, hány tele kosár maradékot szedtetek össze? Mondták neki: Tizenkettőt”.

8,20: ὅτε τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σφυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἤρατε; καὶ λέγουσιν [αὐτῷ]· ἑπτὰ. – „És amikor a hetet a négyezernek, hány nagy tele kosár maradékot szedtetek össze?” Erre azt mondták neki: „Hetet”.

8,21: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐπω συνίετε; – Erre így szólt hozzájuk: „Még mindig nem fogjátok fel?”

Márk evangéliumában a συνίημι ige előfordulásai⁶⁵⁴ a tizenkettő, a tanítványok és a tömeg Jézus identitásával és cselekedeteivel kapcsolatos értetlenségéhez kötődnek.

4.4.4. Szinoptikus összehasonlítás

A második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) közbeiktatott márki szerkezetét csak Máté evangéliumában találhatjuk meg (vö. Mt 15,32-16,12), Lukács művében ugyanis csak az első kenyérszaporítás elbeszélése található (vö. Lk 9, 10b-17). Az égi jel kérését a néma ördögűzésének reakciói között találjuk (vö. Lk 11,16), amelyre Jézus a meghasonlott ország és ház hasonlatával válaszolt. A jelkérés konkrét elhangzása nélkül, de Jézus gondolatmenetébe illesztve jelenik meg az ítéletre kerülő gonosz nemzedék jelkérése, amire Jézus Jónás próféta jelét adja (vö. Lk 11,29-32). Másutt a farizeusok kovászatól, vagyis a képmutatástól óvja Jézus a tanítványait (vö. Lk 12,1).

Máté evangéliumában Márkéhoz hasonló, ha nem is teljesen azonos szövegkörnyezetben találhatjuk meg a második kenyérszaporítás és a jel kérésének közbeiktatott szerkezetét (vö. Mt

⁶⁵⁴ Vö. 4,13.41; 6,52; 7,18; 8,17-18.21

15,32-16,12).⁶⁵⁵ Máté szorosán követi Márk szövegét, de eltérések is megfigyelhetők.⁶⁵⁶ Az első eltérés az, hogy Máté – kihagyva a Márknál olvasható időpont és helyzet megjelölést (vö. 8,1) – közvetlen kapcsolatot teremtett az előző perikópával, így a Jézus gyógyításainál jelen lévő tömeg lett a második kenyérszaporítás részese. Máté kihagyta Jézus együttérző szavaiból azt a magyarázatot, hogy egyesek közülük messziről érkeztek (vö. 8,3b). A Jézus kérdésére válaszoló tanítványok feleletében Máté összevonta a kenyereket és a halakat (vö. Mt 15,34), így a tömeg földre telepítése után csak egyetlen alkalommal szerepelnek Jézus utolsó vacsoránál szereplő gesztusai. Máté a Márk evangéliumában a kenyereknél szereplő εὐχαριστέω igét használja, szemben a halaknál található εὐλογέω igével.⁶⁵⁷ Mindkét evangélium szerint a tanítványok osztották szét a kenyeret és a halat, de Máté itt is rövidített, ugyanis kihagyta azt az apró mozzanatot, hogy Jézus azért adta oda nekik a kenyeret, hogy átadják a tömegnek (vö. 8,6; Mt 15,36). A maradék leírása tartalmi szempontból megegyezik, a tömeg megegyező létszámának meghatározásakor azonban Máté kiegészítést tett, pontosított: az asszonyok és a gyerekek nem voltak azoknak a létszámában, akik ettek, csak a férfiak (vö. οἱ δὲ ἐσθίοντες ἦσαν τετρακισχίλιοι ἄνδρες χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων – Mt 15,38). Máté kihagyva a márki εὐθύς-t⁶⁵⁸ Jézus hajóútjának célpontját Magadánban jelölte meg, szemben Márk Dalmanuta helymeghatározásával. Máté evangéliuma Márkhoz hasonlóan pogányokat feltételez a második kenyérszaporításkor.⁶⁵⁹

Máté az égi jel kérésének perikópájában a Jézust próbára tevők körét bővítette, a farizeusok mellé a szaduceusokat is ide sorolta (vö. Mt 16,1).⁶⁶⁰ Az égi jel kérésére elsőként

⁶⁵⁵ Máté evangéliumában a pogány asszony lányának meggyógyítása (vö. Mt 15,21-28) és Jézus Galileai-tenger melletti gyógyításainak bemutatása (vö. Mt 15,29-31) után valamint Péter hitvallásának elbeszélése (vö. Mt 16,13-20) és Jézus szenvedésének és feltámadásának első megjövendölése (vö. Mt 16,21-23) előtt helyezkedik el a közbeiktatott szerkezet, míg Márknál a pogány asszony lányának meggyógyítását (vö. 8,24-30) a süketnéma meggyógyításának elbeszélése követi (vö. 8,31-37), valamint a betszaidai vak meggyógyítása (vö. 8, 22-26) áll Péter vallomása előtt (vö. 8,27-30).

⁶⁵⁶ Williams azt javasolja, hogy a Nestle-Aland szövegkritikai kiadásából töröljék a Mt 16,11-12-ben szereplő kenyerek egyes számú alakjának, illetve a Mt 12,4-ben olvasható kenyerekre vonatkozó névmás egyes számú alakjának Peshitta vonatkozását, mivel kizárólag számok (11 előfordulás) és a „mennyi” kérdőszó (3 előfordulás) után használja a Peshitta a többes számot a kenyérré vonatkozóan. Vö. WILLIAMS, P. J., „Bread and the Peshitta in Matthew 16:11–12 and 12:4”, in *NT* 43 (2001), 331-333.

⁶⁵⁷ Mind Márk, mind Máté az utolsó vacsora elbeszélésben a kenyér esetén az εὐλογέω igét, a kehely esetén az εὐχαριστέω igét használta (vö. 14,22-23; Mt 26,26-27).

⁶⁵⁸ Máté evangéliumában csak hét alkalommal fordul elő az εὐθύς *adverbium*, Márkéban pedig 42-szer. Vö. εὐθύς (adv.) in MORGENTHALER, *Statistik*, 102.

⁶⁵⁹ Négy érv szól ezen állítás mellett: 1. Földrajz; 2. A tömeg felépítése; 3. A tömeg Izrael Istenét dicsőíti; 4. Mt 14,1-16,12 szövegkörnyezete. Vö. HUSSUNG, J. B., „Jesus’s Feeding of the Gentiles in Matt 15:29–39: How the Literary Context Supports a Gentile Four Thousand”, in *JETS* 63.3 (2020), 473-489.; Ennek ellenkezőjét állítja Cousland Mt 15,24-re (vö. οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ) hivatkozva. Vö. COUSLAND, J. R. C., „The Feeding of the Four Thousand Gentiles in Matthew? Matthew 15:29-39 as a Test Case”, in *NT* 41.1 (1999), 1-23.

⁶⁶⁰ Szinte szó szerint ugyanezt találjuk Mt 12,38-39-ben, ahol viszont az írástudók és a farizeusok kérnek jelet, de nem égi jelet. Mt 16,2a.4 utolsó négy szavát leszámítva szó szerinti az egyezés Mt 12,39 szövegével, ami a végén még Jónás neve után hozzáteszi a τοῦ προφήτου pontosítást. Mindkét szöveg forrása Márk evangéliuma (vö. 8,11-13). Lukács párhuzamos szövegei három helyen is megtalálhatóak, de nem alkotnak

elhangzó, az ég arculatának megítéléséről szóló jézusi beszéd Máté evangéliumában szerepel, Márknál nem (vö. Mt 16,2-3).⁶⁶¹ A válasz második fele Márk szövegétől szintén eltér, mert az elutasító válasznak van egy kivétele, Jónás jele (vö. Mt 16,4).⁶⁶² Máté a belső történet (vö. Mt 16,1-4) végén – miután Jézus otthagya az őt kísértőket (vö. καταλιπὼν – Mt 16,4; ἀφεις – 8,13) nem beszélt Jézus hajóba szállásáról és átkeléséről sem.

A külső történet folytatásában Máté kiemelte a tanítványokat, de nem említette meg a hajót és nem hagyta meg a Márknál szereplő egyetlen kenyér kivételét sem (vö. 8,14; Mt 16,5).⁶⁶³ Jézus tanítványokhoz intézett szavait Máté nem parancsként mutatta be (vö. διεστέλλετο – 8,15; εἶπεν αὐτοῖς – Mt 16,5), valamint görög nyelvtudását megmutatva megváltoztatta a kettős felszólítást is (vö. ὁρᾶτε, βλέπετε – 8,15; ὁρᾶτε καὶ προσέχετε – Mt 16,6). A belső történet Jézust kísértő csoportjai, a farizeusok és a szadduceusok kovászatól óvja Jézus Máté evangéliumában a tanítványokat (vö. Mt 16,6), míg Márknál a farizeusok és Heródes kovászatól (vö. 8,15). A tanítványok vitatkozását Máté közvetlen idézetté alakította át: λέγοντες ὅτι ἄρτους οὐκ ἐλάβομεν (vö. Mt 16,7). Máté evangéliumában Jézus kicsinyhitűnek

közbeiktatott szerkezetet (vö. Mt 16,1 és Lk 11,16; Mt 16,2-3 és Lk 12,54-56; Mt 16,4 és Lk 11,29). Vö. HAGNER, D. A., *Matthew 14-28* (WBC 33B), Dallas 1995, 453.

⁶⁶¹ Hirunima szerint Mt 16,2b-3 kapcsos zárójelben található szövege valószínűleg Lk 12,54-55 módosított megismétlése, amit sok szövegváltozat (vö. C D K L N W Δ Θ f¹ 33. 565. 700. 892. 1241. 1424 ℳ latt sy^{p,h} bo^{pt}; Eus) nagyon korán átvett. Talán népi mondásból származott ez a glossza, ami Mt 16,4 analógiájára került bele a szövegbe. A farizeusok és a szadduceusok égi jelet és nem időjárás jelzést kértek Jézustól, ezért ezt a szövegrészletet szinte inkább ki kellene hagyni Máté evangéliumából. Vö. HIRUNIMA, T., „Matthew 16,2b-3” in EPP, E. J. – FEE, G. D. (szerk.), *New Testament Textual Criticism, Its Significance for Exegesis, Essays in Honour of Bruce M. Metzger*, Oxford 1981, 35-45.

⁶⁶² Adam szerint az exegéta történelemszemlélete és a használt exegetikai metódus dönti el a τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ (vö. Mt 16,4) kifejezés jelentését. A patrisztikus korban Jónás életére és Jézus háromnapos síri nyugalmaát megjövendőlképessegeire vonatkozóan mindent történetileg hitelesnek tartottak, később először csak Jónással, majd Jézus jövendőlképessegeivel kapcsolatban merültek fel kételyek anélkül, hogy ennek a hitetlenségnek biztos támasza lett volna. Adam példaként sorolja fel a τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ kifejezés értelmezésére többek között Jézus háromnapos síri nyugalmaát és feltámadását (vö. Justinus és Cyprianus), az emberiség alávetettségét az Úrnak (a cet a gonosz, Jónás az emberiség – vö. Ireneus), Jónás Jézust szimbolizálja (Jónás nevének jelentése „galamb” vagy „szomorú”, mivel a Szentlélek galamb képében szállt le Jézusra és a mi bűneink bánatot okoznak neki – vö. Szent Jeromos), Jónás Ninivébe egy távoli országból érkezett, mint ahogy az Emberfia leszáll az égből (vö. Bultmann), a Máté szerinti szövegre vonatkozóan Jónás, mint Jézus a halálból való isteni szabadítást hirdette, míg a lukácsi változatra vonatkozóan az ítélet hirdetése, amelyre aztán a niniveiek válaszoltak (vö. Landes). Vö. ADAM, A. K. M., „The sign of Jonah: a Fish-eye view”, in *Semeia* 51 (1990), 177-191. Swetnam és Schmitt szerint az igehirdetés a jövő idő miatt (vö. Mt 16,4; 12,39; Lk 11,29) nem állja meg a helyét. Vö. SCHMITT, G., „Das Zeichen des Jona”, in *ZNW* 68 (1978), 124. Swetnam szerint Márk evangéliumából azért hiányzik Jónás jele, mert a földi Jézus tanúskodik önmagáról a szanhedrin előtt (vö. 14,62). Így Márk evangéliumában Jézus közvetlenül állítja magáról, hogy ő az Isten Fia, és kifejezetten állítja, hogy ő a Messiás. Máté és Lukács evangéliumában Jézus közvetve állítja, hogy ő a Messiás, miközben utal arra, hogy ő az Isten Fia (vö. Mt 26,64; Lk 22,70). Márk igyekezett elkerülni Jézus feltámadásának mások által történő elégséges tanúságtételét (vö. 16,8-ig a feltámadt Krisztus nem szerepel, Jézus feltámadásának tanúja egyetlen személy, ami a mózesi törvény szerint elégtelen, az asszonyok tanúságtétele szintén nem elégséges, ráadásul nem is szólnak senkinek), hogy Jézus halála előtti tanúságtételét kiemelje. Vö. SWETNAM, J., „No Sign of Jonah”, in *Bib.* 66 (1985), 126-130.; CHOW, S., *The Sign of Jonah Reconsidered: A Study of Its Meaning in the Gospel Traditions* (CB.NT 27), Stockholm 1995, 210-213.

⁶⁶³ Vö. FARRER, A., „Loaves and Thousands”, in *JTS* 4 (1953), 10.

nevezi a tanítványokat (vö. ὀλιγόπιστοι– 16,8). Meglepő módon Máté kihagyta az ószövetségi szövegekre való hivatkozást a megkeményedett szívvel kapcsolatos jézusi kérdéssel együtt (vö. 8,17b-18), amelynek a bevezetőjében szereplő márki kettőzést is megváltoztatta az emlékezés bevezetése miatt (vö. οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε – 8,17; οὐπω νοεῖτε, οὐδὲ μνημονεύετε – Mt 16,9). Márk a két kenyérszaporításra vonatkozó kérdést párbeszédés formában jelenítette meg, Máté Jézus monológjává alakította át (vö. 8,19-20; Mt 15,9-10). Ezt követően Márk egy rövid jézusi kérdéssel zárta a közbeiktatott szerkezet egészét (vö. οὐπω συνίετε – 8,21). Máté evangéliumában viszont Jézus a tanítványoknak szemrehányóan fejti ki, hogy nem a kenyerekről volt szó, hanem a farizeusok és a szadduceusok kovászárol, vagyis tanításáról (vö. Mt 15,11-12).

4.4.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

A második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) közbeiktatott szerkezete a következő aleggységekkel rendelkezik:

- 8,1-3: Jézus közölte a tanítványokkal az öt körülvevő tömeg iránti együttérzését és a fennálló szükségletet.
- 8,4-7: A tanítványokkal folytatott párbeszéd és a tömeg földre telepítése után a csoda tárgya a hét kenyér és a kevés hal, amit a tanítványok átadtak a tömegnek.
- 8,8-10: A csoda bőségének kifejezése a maradék és a résztvevők számának említésével. Jézus elbocsátotta a tömeget és tanítványaival Dalmanuta vidékére hajózott.
- 8,11-12: A farizeusok égi jelet kértek Jézustól, amit ő elutasított.
- 8,13: Jézus otthagya őket áthajózott a túlpartra.
- 8,14: A tanítványok nem vittek magukkal csak egy kenyeret.
- 8,15-16: Jézus óvta a tanítványokat a farizeusok és Heródes kovászárol, amit ők félreértettek.
- 8,17-21: Jézus a tanítványok szemére vetette értetlenségüket és keményszívűségüket, valamint emlékeztette őket mindkét kenyérszaporítás bőségére a maradékokra vonatkozó kérdésekkel, amire a tanítványok válaszoltak. Jézus kérdése zárja a történetet: „Még mindig nem értitek?”.

4.4.6. Exegézis

Külső történet I. (8,1-10)

8,1 – Az Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις apokaliptikus eredetű időmeghatározás⁶⁶⁴ egy új perikópa kezdetét jelöli. Az, hogy Jézus a második kenyérszaporítás⁶⁶⁵ után Dalmanuta környékére ment, azt fejezi ki, hogy ez az esemény a Galileai-tó keleti partján történt. A πάλιν használata jelentheti azt, hogy a süketnéma meggyógyítását (vö. 7,31-37) követően ismét tömeg vette körül Jézust,⁶⁶⁶ de a nagy tömegre történő utalás (vö. πολλοῦ ὄχλου) az első kenyérszaporítás történetében szereplő leírást is feleleveníti (vö. πολλὸν ὄχλον – 6,34). Az első kenyérszaporítás elbeszélése (vö. 6,35-44) sokkal jobban beépül a szövegkörnyezetbe, mint a második, amit a tömeg összegyűlésének leírása bizonyít (vö. 6,1-34). Ez azt is jelenti, hogy az elbeszélés kezdete a πάλιν szó kivételével az evangélista által használt forrásból származik.⁶⁶⁷ Achtemeier szerint a két kenyérszaporítás történet eredetileg a Márk által felhasznált két csodatörténet-lánc végén helyezkedett el.⁶⁶⁸ A πολλοῦ ὄχλου ismét arra hívja fel az olvasó figyelmét, hogy milyen nagy volt Jézus vonzereje – amit a 6,1 kötőszó nélküli kezdete is megalapoz – és egyúttal előkészíti a második kenyérszaporítás elbeszélését.⁶⁶⁹ A

⁶⁶⁴ Jézus megkeresztelkedésének történetében és az apokaliptikus részben olvasható ez a kifejezés. Vö. 1,9; 13,17,24; A márkai stílust tükröző szavak mellett (vö. πάλιν, προσκαλεσάμενος – 7,14) márkai hapaxok (vö. προσμένουσιν, νήσταις, ἐκλυθήσονται, ἐρημία, περίσσευμα) azt jelzik, hogy az evangélista egy irodalmilag már rögzített szöveget használt fel. Vö. DÓKA, *Márk*, 161.

⁶⁶⁵ Mindkét kenyérszaporítás elbeszélésének szerkezete – a megsokasított kenyér és hal, illetve a jelenlévők számának különbsége ellenére – azonos: Jézus és a tanítványok párbeszéde (vö. 8,1-5; 6,35-39) után tetteik következnek (vö. 8,6-7; 6,39-41). A csoda teljességének bemutatását (vö. 8,8-9a; 6,42-44) követően a tömeg hazabocsátása (vö. 8,9-10; 6,45-46) szerepel. Vö. MARTOS, *Márk*, 158.

⁶⁶⁶ Jézus tanítását a nagy tömeg a Galileai-tó partján található, természetes színházak segítségével hallhatta, amit egy hangmérnök és egy amatőr régész Silóban és Szichemben mérésekkel igazolt a XX. század hetvenes éveiben. Vö. CRISLER, B. C., „The Acoustics and Crowd Capacity of Natural Theaters in Palestine”, in *BA* 39.4 (1976), 128-141.

⁶⁶⁷ Vö. COLLINS, *Mark*, 378.

⁶⁶⁸ Achtemeier szerint mindkét csodatörténet-lánc egy-egy tengeri csodával kezdődött, amelyet három gyógyító csoda elbeszélés követett, s végül a kenyérszaporítás csoda zárta a láncot. Azt a Márk előtti gyűjteményt olyan szertartáson használták, amely Jézus életének epifániai eseményeit használta fel az eukharisztikus étkezés epifániai értelmezésére. Krisztus jelenlétét összejöveteleik során a történetek felolvasásával, elmondásával élték meg. Vö. ACHEMEIER, „Toward the Isolation”, 290. Guy szerint a viszonylag rövid Márk evangéliumában az ismétlődő eseményeknek fontos szerepük van, az evangélista szándékának hangsúlyozását fejezi ki. Vö. GUY, H. A., *The Origin of the Gospel of Mark*, New York 1955, 150-153.

⁶⁶⁹ Ennek a második kenyérszaporítás elbeszélésnek a másodlagosságát Bultmann a következőkkel támasztotta alá: 1. Jézus kezdeményezésére kezdődik a csoda, nem a tanítványokéra; 2. az ἐπλαγχνίσθη (vö. 6,34) közvetlen beszéddé vált a 8,2-ben (vö. σπλαγχνίζομαι); 3. a tanítványok kérése (vö. ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροῦς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοὺς τί φάγωσιν. - 6,35) Jézus gondolatává vált a 8,3-ban (vö. ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήσταις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ). Vö. BULTMANN, *Die Geschichte*, 232. Az ajándékozó csodák sajátossága, hogy a csodatevő kezdeményezésére jönnek létre. Így – Collins szerint – az első kenyérszaporításban a tanítványok kezdeményezésének az a szerepe, hogy rámutasson, nem értették meg Jézus hatalmának és saját hitüknek az erejét. Vö. COLLINS, *Mark*, 378.

közbeiktatott szerkezet első mondatának *genitivus absolutus*-a mind oksági, mind időhatározó értelemben fordítható. Jézus hatalmát mutatja a tanítványok magához hívása (vö. προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς). A történelmi jelenben álló λέγει ige vezeti be Jézus együttérzését a tömeg iránt, amely kedvező színben tünteti fel őt az olvasó szemében, s a keresztpapológiájához vezet. Ez a vers kezdi el Jézus tanítványokkal folytatott beszélgetését, melyet 8,6-tól a közösségi étkezés leírása követ.

8,2 – Jézusnak az a kijelentése, hogy a tömeg már három napja kitart mellette azt jelenti, hogy az első kenyérszaporításhoz képest nagyobb szüksége van az élelemre. Nem lehet kizárni, hogy az evangélista a Jézus szavaiban megjelenő ἡμέραι τρεῖς időtartam megjelöléssel – melynek általánosító, hosszabb-rövidebb időtartam kifejezését is figyelembe véve⁶⁷⁰ – és a mondatot kezdő Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις kifejezés által a Jézust körülvevő tömeg folyamatos jelenlétét akarta kifejezni és így ez a tömeg azonos a süketnéma történetében szereplővel. Ez okozhatja azt a rendkívüli helyzetet, amelyben egy *genitivus absolutus* – az alap jelentésétől eltérően – a mondat további részével oksági kapcsolatban áll. Jézus tömegre gyakorolt hatását több apró jelzés is megerősíti: 1. az ἡδη ἡμέραι τρεῖς⁶⁷¹ kiemelt helyzete; 2. az *accusativus temporalis* helyett álló *nominativus*; 3. a προσμένουσίν μοι jelen ideje; 4. a προσμένουσίν és az ἔχουσιν párhuzama, ami arra utal, hogy a tömeg annak ellenére tartott ki Jézus mellett, hogy több napig nem volt ennivalója (és nem most fogytak ki belőle); 5. az ennivaló hiányának ismételt megjegyzése, amit már a 8,1 is tartalmazott.

8,3 – Ezek az apró jelzések ebben a versben is folytatódnak: 6. a τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν hozzátoldás;⁶⁷² 7. ennek a megjegyzésnek külön mondatban történő elhelyezése nem csak Jézus nagy távolságot is magába foglaló vonzerejét mutatja be, hanem még inkább tudatosítja Jézus tettének jelentőségét, mert megakadályozza, hogy a hosszú utazás a visszaút során a kidőlés okává váljon; 8. az ἀπὸ μακρόθεν kiemelt helyzete. Az első kenyérszaporítás kérdése hiányzik ebből a történetből, mivel az ἔρημος τόπος-val szemben itt a pusztában (vö. ἐπ’ ἐρημίας) nem volt lehetőség a környező falvakba küldeni a jelenlévőket. Jézus saját kezdeményezése révén siet az emberek segítségére, nehogy kidőljenek a hazafelé

⁶⁷⁰ Márk nem részletezi, hogy mi történt a három nap alatt. Ez az időmeghatározás az Isten segítségére is utalhat, mivel több bibliai példa is azt mutatja, hogy az Isten három nap után avatkozik bele az eseményekbe (vö. Józs 1,11; Ter 40,12). Az ínség teljességének is lehet kifejezője. Vö. DÓKA, *Márk*, 161.

⁶⁷¹ Ez az egyetlen alkalom, amikor Márk az időmegjelölést az alany esetben álló ἡμέραι τρεῖς segítségével fejezi ki, ami egy szemitizmus. A szövegvariánsok közül a D és az it tartalmazza a legteljesebb szemita formát: ἡμέραι τρεῖς εἰσὶν ἀπὸ πότε ὧδε εἰσίν. Vö. GNILKA, *Márk*, 408.

⁶⁷² Danker szerint a szakasz szövegkörnyezetének pogány túlsúlya miatt (vö. szírföníciai asszony – 7,26; Dekapolis – 7,31) az ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν bibliai háttére elsősorban Józs 9,6.9 lehet (vö. ἐκ γῆς μακρόθεν ἦκαμεν; illetve ἐκ γῆς μακρόθεν σφόδρα ἦκασιν), ahol a gibeoniták hazugsággal próbálták szövetséget kötni az izraelitákkal. Vö. DANKER, F. W., „Mark 8,7”, in *JBL* 82 (1963), 215-216.

vívó úton. Itt a tömeg testi szükségleteivel törődik, szemben a 6,34 verssel, amelyben a pásztor nélküli juhokként megjelenő tömeget tanítani kezdte. A 8,10 hajó motívuma valószínűleg szerkesztői betoldás, mivel az úton való kidőlés veszélye nem szerepelhetne, ha a történet eredetileg a tóhoz közel történt volna. Viszont egyeseknek nagyon hosszú utat kellett megtenniük. A *τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν* azt is kifejezheti, hogy pogányokról van szó, legalábbis a tömeg egy részéről elképzelhető, hogy pogány volt.⁶⁷³ Keresztény környezetben a „távoliak”⁶⁷⁴ és „messze földről érkezők” utalhattak a pogányokra.⁶⁷⁵ Ebben az esetben a pogányok földjén való étkezés a tisztasági előírásokkal való végleges szakítást jelzi. Ha nem pogányokról van szó, akkor pedig Jézus gondoskodó gesztusa az Isten gondviselését tükrözi.⁶⁷⁶

8,4 – A tanítványok nem tartották lehetségesnek, hogy ott a pusztában (vö. *ἐπ’ ἐρημίας*)⁶⁷⁷ ennyi emberről tudjanak gondoskodni, ezért a kérdésük – ahogyan az megfelel a tanítványok márki jellemzésének – értetlenségüket is bizonyítja. Annál is inkább negatív színben tűnnek fel, mivel ez már az ötezer embert tápláló kenyérszaporítás után történik.⁶⁷⁸ A tanítványok kérdésére Jézus válasza nem a szemrehányás, mivel – ahogy a 8,19 is tükrözi – a tanítványok jól emlékeznek az ötezer ember jóllakatására. A tanítványok kérdésének az a funkciója, hogy előkészítse és felnagyítsa Jézus nemsokára bekövetkező csodáját. Az első kenyérszaporítás elbeszéléshez képest ez a második elbeszélés sokkal kilátástalanabb helyzetet tükröz: most az emberek nem csak egy elhagyatott helyen voltak, ahonnan a környező településeken élelemhez tudtak volna jutni, hanem a pusztában, ahol a terület teljesen lakatlan volt. További nehezítő körülmény, hogy most nem kora délután történik ez a párbeszéd egy részleges napi tanítást követően, hanem már három napja élelem nélkül volt a tömeg Jézust mellett. A *τούτους* hangsúlyos helyzete és a *ὧδε* hívják fel az olvasó figyelmét arra a nehézségre, amivel Jézusnak szembesülnie kellett. A kérdésben a várt „enni adni” kifejezés helyett szereplő *χορτάσαι ἄρτων* megelőlegezi, hogy a csoda által a nagy tömeg bőven jóllakik, hiszen a maradékot ezúttal is össze kell gyűjteni (vö. 8,8).

⁶⁷³ Boobyer szerint mindkét kenyérszaporítás a Galileai-tó keleti partján történt és mindkettő esetén a pogányok részesültek a csodában, ami az evangélium pogányokra való kiterjesztésének előábrázolása. Vö. BOOBYER, G. H., „The Miracles of the Loaves and the Gentiles in St. Mark’s Gospel”, in *SJT* 6 (1953), 77-87.

⁶⁷⁴ Vö. *μακρὰν* – Ef 2,13.17; ApCsel 2,39; 22,21; *ἐκ γῆς μακρόθεν ἦκαμεν* – *מֵאֶרֶץ הַרְחֵקָה* – Józ 9,6.

⁶⁷⁵ A referenciapont a jeruzsálemi templom volt. Már az Ószövetségben is a pogányok és a választott nép tagjai közötti különbséget jelezte a *μακρόθεν/μακρὰν* illetve *ἐγγύς* ellentétpár. Vö. DÓKA, *Márk*, 162.

⁶⁷⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 158.

⁶⁷⁷ Az *ἐρημία* az első kenyérszaporítás helyszínéhez képest könnyebben eszünkbe juttatja a választott nép pusztai vándorlását és táplálásukat a mannával. Vö. COLLINS, *Márk*, 379.

⁶⁷⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 409. Achtemeier szerint a tanítványoknak ez a reakciója csak akkor lehetséges, ha ezt a második kenyérszaporítást az elsőtől teljesen függetlenül hozták létre. Vö. ACHEMEIER, „Toward the Isolation”, 290. Ezt támasztja alá, hogy Jézus nem dorgálja meg rögtön a tanítványokat.

8,5 – Az első kenyérszaporítás elbeszéléshez hasonlóan (vö. πόσους ἄρτους ἔχετε – 6,38) Jézus – miután nem esett zavarba a követői értetlenségétől – itt is megkérdezte, hány kenyere van a tanítványoknak.⁶⁷⁹ A válasz azonban eltér, mivel a korábbi öt kenyérről és két hallal szemben itt már hét kenyér említése történik meg, s csak később, a kenyerek kiosztása után esik szó egy kevés halról (vö. ἰχθύδια ὀλίγα – 8,7). Márk szokásos καί kötőszavával szemben – amit a 6,38b-ben is használt – itt az eltérő választ a δέ jelzi. A rendelkezésre álló kenyér és hal eltérő volta kiemeli, hogy itt biztosan egy másik csodáról van szó. A hét kenyér és a hét kosár maradék hagyománytörténeti szempontból nem utalhat a hét diakónusra. A hetes szám a teljességet jelöli (vö. 12,20: hét férj; 16,9: hét ördög), amely ebben a perikópában az áldás teljességére utalhat.⁶⁸⁰

8,6 – A *praesens historicum*-ban álló παραγγέλλει kiemeli Jézus hatalmát a tömeg felett, amelynek az étkezést megelőzően megparancsolta, hogy telepedjen le a földre.⁶⁸¹ 6,39-ben az evangélista az ἐπέταξεν igét használta, valamint a zöld füvet és az apostolok közvetítő szerepét is jelezte.⁶⁸² Az ἐπιτάσσω ige jobban utalt arra, hogy a százas és ötvenes csoportokba történő letelepedés a zsidóknak szólt, mint a Mózes kori Izrael bírói csoportjai esetén történt (vö. Kiv 18,25), ellenben Márk valószínűleg azért nem alkalmazta ezt az igét Jézusra a dekalopoliszi tömeg esetén, mert a többség a pogányokhoz tartozott. Újabb eltérés az első kenyérszaporításhoz képest, hogy ebben az elbeszélésben Jézus nem tekintett fel az égre és miután fogta a kenyeret ezúttal nem „megáldotta”, hanem „hálát adott”. A szemita εὐλογέω-ról történő váltás vagy a pogányokra való tekintettel vagy a változatosság kedvéért történt, mivel a következő versben – a halakra vonatkozóan – már az εὐλογήσας-t találjuk. A „hálát adni” (εὐχαριστέω) két helyen fordul elő Márk evangéliumában: itt és az utolsó vacsora történetében (vö. 14,23). Szent Pál is azt a hagyományt közvetítette, amely szerint Jézus az utolsó vacsorán hálát adott. (vö. 1Kor 11,23-24).⁶⁸³ Az utolsó vacsora elbeszélésében mindkét ige megtalálható, az εὐλογέω a kenyér, az εὐχαριστέω pedig a kehely kézbevételekor (vö. 14,22-23). Ez megfelelt a Jézus korabeli zsidóság evés előtti és utáni szokásának. Nem csak Márk evangéliumában, hanem – Lk 17,16 és Lk 18,11 kivételével – minden evangéliumban étkezésekkel kapcsolatban fordul elő az εὐχαριστέω ige. Annak ellenére, hogy történetileg nem igazolható a kenyérszaporítás és az utolsó vacsora közötti kapcsolat, az

⁶⁷⁹ Az első kenyérszaporításban szereplő jézusi kérdéssel szószerinti egyezés figyelhető meg. Vö. DÓKA, *Márk*, 162.

⁶⁸⁰ Vö. GNILKA, *Márk*, 409.

⁶⁸¹ Az ἀναπίπτω ige (vö. 6,40; 8,6) mellett egy hasonló jelentésű másik ige is szerepel: ἀνακλίνω (vö. 6,39). Vö. COLLINS, *Mark*, 379.

⁶⁸² Az a tény, hogy az első kenyérszaporítás történetében Jézus az apostolok segítségével ülteti le a tömeget a földre, megfelel a 6,37a jézusi felszólításának: δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. Az első kenyérszaporításban a tömeg zöld fűre telepítése a Heródes lakomájával ellentétben álló kinti lakoma részét képezi.

⁶⁸³ Vö. DÓKA, *Márk*, 162.

evangélium jelenlegi szövegének hasonlósága miatt a két jelenet egyértelműen utal egymásra.⁶⁸⁴ A kenyér kézbevétele követő kötőszó hiánya felgyorsítja az eseményt Jézus csodájának megvalósulása felé. Az első csodával megegyező módon ismét a tanítványok Jézus segítői a tömeg kiszolgálásában, amelyet a *coniunctivus*-ban álló παρατιθῶσιν fejez ki.

8,7 – A második kenyérszaporítás elbeszélésében a halak elkülönülve szerepelnek, melyben Márk evangéliuma hangsúlyozza kevés számukat és kicsinységüket (vö. ἰχθύδια ὀλίγα) és a kenyerekért mondott hálaadástól eltérően áldásban részesítette azokat. Mindez azt a célt szolgálja, hogy bemutassa, Jézus képes a kevés kis halból is sokakat jóllaktatni.⁶⁸⁵ Néhány exegeta az első kenyérszaporítás alapján készült redaktori betoldásnak tekinti ezt a verset. Valószínűbbnek tűnik a szájhagyomány részét képező halak később történő hozzáadása.

8,8 – Jézus csodájának nagyságát tükrözi, hogy nem csak ettek az emberek, hanem körülbelül négyezren jól is laktak és még hét kosár maradékot fel is szedtek. A vers megállapítása a csoda bizonyítását és a csodaelbeszélés csúcspontját jelenti. Izrael mannával és fűrjjel történő táplálását idézi fel ez a történet. A hetes szám a pogányokra utalhat a zsidó hagyomány szerinti, Noé hét, pogányok számára kötelező parancs alapján.⁶⁸⁶ A számok szimbolikus jelentése nem kizárólagos az elbeszélésben, segítségükkel elsősorban Jézus hatalma és jósága nyilvánul meg. A maradékra vonatkozó περισεύματα κλασμάτων kifejezés eltér az első kenyérszaporításban szereplő κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα (vö. 6,43) kifejezéstől. A maradékot tároló eszköz és annak száma is eltér: az öt kenyér tizenkét kosár (vö. κόφινος) maradékot eredményezett (vö. 6,35-44), itt viszont a hét kenyér maradéka hét kosár (vö. σπυρίς) lett. A kenyerek és kosarak közötti különbség azt sugallja, hogy a szimbolikus értelmezésnek mégiscsak helye van. A hét kenyérből származó hét kosár maradék, illetve az öt kenyérből ötezer ember jóllaktatása⁶⁸⁷ Jézus erejének nagyságát igazolja, mivel nem csak jóllaktak, hanem a maradék is jelentős.⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ A hálaadás elismerése annak, hogy az Istentől származik minden jó (vö. Jak 1,17), amibe beletartozik Jézus egész működése. Ebben a csodaelbeszélésben az Atya ajándéka Jézuson és a tanítványokon keresztül jut el az emberekhez. Vö. MARTOS, *Márk*, 159.

⁶⁸⁵ A halacska utólagos beszúrása valószínűleg Márk műve, amellyel helyreállította a kenyérszaporítás csoda teljes anyagát. Vö. DÓKA, *Márk*, 163.

⁶⁸⁶ Noé hét parancsa: 1. Ne imádj bálványokat. 2. Ne átkozd Isten nevét. 3. Ne ölj. 4. Ne egyél élő állatból kivágott részt. 5. Ne lopj. 6. Ne köss tiltott házasságot és ne létesíts tiltott kapcsolatot. 7. Alapítsatok bíróságokat.

⁶⁸⁷ Ez a második kenyérszaporítás-elbeszélés pogány környezetben történik. A pogány asszony lánya meggyógyításának történetében is szereplő χορτάζω ige is azt fejezi ki, hogy a pogányoknak is helye van Jézus asztalánál. Vö. DÓKA, *Márk*, 163.

⁶⁸⁸ Vö. COLLINS, *Mark*, 380.; Fowler azt állítja, hogy Márk evangélista az ötezer ember jóllaktatását elbeszélő kenyérszaporítás történetét a négyezer ember jóllaktatását elbeszélő kenyérszaporítás mintájára készítette el. Ennek a két csodának a sorrendje az evangéliumban sajátos márki gondolatot képvisel. Vö. FOWLER, *Loaves and Fishes*, 68-90.; Míg a második kenyérszaporítás csoda a fizikai szükséglet kielégítését jelzi az éhezők

8,9 – A kenyérből fogyasztók létszámának közlése a történet végkifejlete. A létszám megközelítő volta – szemben a 6,44 meghatározásával – hasonlít a kis halak számának határozatlanságához. Az első kenyérszaporításhoz képest Jézus több kenyérrrel és hallal kevesebb embert lakatott jól és kevesebb lett a maradék is. A növekedés hiánya arra utal, hogy a második kenyérszaporítás elbeszélése rövidebb, kevésbé kidolgozott az első elbeszélés gazdag részleteihez képest. A négyes szám a négy égtájat jelölheti, a négyezres szám pedig a pogányok világára utalhat. Az ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι kifejezésben a δέ – szemben a 6,44 καὶ kötőszavával – a 8,5 δέ-jéhez hasonlóan ismét Jézus csodájának sajátos voltát emeli ki. A vers utolsó része eltérést mutat a 6,45-höz képest, ahol Jézus csak azután bocsátotta el a tömeget, miután a tanítványok tengerre szálltak. A tömeg elbocsátása nem tartozott Márk forrásának szövegéhez, mivel annak elsődleges célja az, hogy lezárja ezt a történetet és felkészítsen a következőre.⁶⁸⁹ A tömeg reakciójáról ezúttal sem találunk semmit, az elbeszélő nem jelzi, hogy tudatában lennének a velük történt csodának.⁶⁹⁰

8,10 – A tömeg elbocsátását követően Jézus rögtön hajóba szállt a tanítványaival, és hamar távozott, Dalmanuta környékére mentek. Ennek a helységnek az azonosítása már az ókorban is problémát jelentett, amit a szövegváltozatok nagy száma is alátámaszt.⁶⁹¹ Mt 15,39 figyelembevételével Magdalára gondolhatunk, ami Euszébiosz szerint egy Geráza vidékén elterülő falu volt. Valószínűbbnek tűnik az a vélemény, amely szerint Dalmanuta neve a Migdal Nunaja vagyis Halak Tornya eredettel bír. Ez a Magdala a Galileai-tó nyugati partjának virágzó városa volt, amit annak is köszönhetett, hogy három út találkozásánál jött létre. Tibériás felépüléséig kiemelkedő szereppel bírt. Názáretből a Galileai-tóhoz ezen keresztül vezetett a legrövidebb út, Jézus nyilvános működésében viszont nem játszott szerepet, mivel ezen a vidéken elutasították őt. Dalmanuta végleges azonosítása még nem történt meg.⁶⁹² A 6,46-hoz képest eltérés, hogy Jézus a tanítványaival együtt távozott, hiányzik Jézus imádsága a hegyen, itt inkább az azonnali távozáson van a hangsúly. A hajóba szállás azt jelzi, hogy mind a süketnéma meggyógyítása, mind a második kenyérszaporítás a Galileai-tó közelében történt.⁶⁹³

időleges táplálásával, addig az első kenyérszaporítás csoda eszkatológikus étkezés, amelyben a maradék tizenkettes szám az év mind a tizenkét hónapjában gyümölcsöt hozó élet fájára utal (vö. Jel 22,2). Vö. FRIEDRICH, G., „Die beiden Erzählungen von der Speisung in Mark 6, 31-44, 8,1-9”, in *TZ* 20 (1964), 10-22.

⁶⁸⁹ Achtemeier szerint nem lett volna értelme a második csoda-elbeszélés-lánc utolsó elemeként ezzel zárni a történetet. Vö. ACHTEMEIER, „Toward the Isolation”, 289-290.

⁶⁹⁰ A kóruszöveg hiánya azt jelzi, hogy eredetileg nem szokványos csoda-elbeszélésnek szánták ezt a történetet, hanem az utolsó vacsora szemléltető anyagának. Vö. DÓKA, *Márk*, 163.

⁶⁹¹ Vö. Dalmanuta, Dalmunai, Mageda, Megada, Melagada, Magdala.

⁶⁹² Vö. GNILKA, *Márk*, 413-414.

⁶⁹³ Vö. COLLINS, *Mark*, 383.

Belső történet (8,11-13)

8,11 – Ennek a közbeiktatott szerkezetnek a rövid belső története a jel kérésének elbeszélését⁶⁹⁴ a farizeusok mozgásának leírásával⁶⁹⁵ és Jézust kísértő magatartásukkal kezdi. Márk evangéliuma a farizeusok bemutatásában nagyon következetes, mivel mind korábban,⁶⁹⁶ mind később⁶⁹⁷ a Jézussal való kapcsolatukat a szembenállás jellemzi.⁶⁹⁸ A farizeusok gyakran az írástudókkal és a heródiánusokkal együtt szerepelnek, főleg a zsidó törvényekkel kapcsolatban. 3,6 óta az evangélium olvasója tudja, hogy a farizeusok el akarják veszíteni Jézust. Most „kijönnek”, vagyis felkeresik és folytatják ármánykodásukat. Vitatkozni kezdtek vele,⁶⁹⁹ égi jelet kértek tőle. A Jézus és a farizeusok közt fennálló ellentétet a συζητέω és a ζητέω igék szójátéka is tovább erősíti. Ugyanezt hangsúlyozza a kötőszó nélküli ζητοῦντες παρ’ αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν is. Márk evangéliumában a kísértő a sátán (vö. 1,13) illetve a farizeusok (vö. 8,11; 10,2; 12,15). Ez megfelel a Bölcs 2,17-21 gonoszainak, akik az igazat tették próbára.⁷⁰⁰ A sátán és a farizeusok egyaránt ellenfelei Jézusnak, mert az Isten tetteit hajtja végre.⁷⁰¹ Ennek a kiemelésnek köszönhetően Jézus győzelme még evidensebb. A farizeusok 3,22.30-beli vádjai – vagyis, hogy Jézusnak Beelzebultól van a hatalma és egy tisztátalan lélek lakik benne – nem általában a csodákkal, hanem az ördögűzéssel áll kapcsolatban, ezért a σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ sem egy csoda kérése.⁷⁰² 13,4-ben a σημεῖον szintén nem csodát jelent, esetleg a 13,22 σημεῖα καὶ τέρατα sztereotip kifejezésében figyelhetjük ezt meg. Márk a csodák kifejezésére a δύναμις fogalmat használta.⁷⁰³ A kérés rendkívüli volta egyértelmű,

⁶⁹⁴ Az olvasónak az lehet a benyomása, hogy ez az elbeszélés ellentéte annak az ószövetségi történetnek, amelyben Izajás próféta buzdítja jekérésre Ácház királyt (vö. Iz 7,11), aki szándékosan nem él a felkínált lehetőséggel, mert nem akarta vállalni a következményt, teljesíteni az Isten akaratát. A pusztában Izrael népe is sok jelben részesült, de sokszor mégsem hitt (vö. Szám 14,11). A hamis messiások jelei megtévesztőek lehetnek, mert nem felelnek meg az Istenbe vetett hitnek (vö. Mk 13,22). Ez az elbeszélés az 1Kor 1,22-re hasonlít, mert a zsidók ott jeleket kértek Pál apostoltól, aki a keresztet hirdette számukra. Vö. MARTOS, *Márk*, 160-161.

⁶⁹⁵ Az ἐξῆλθον ige jelezheti, hogy a farizeusok a tengerparthoz jöttek, amikor Jézus hajója megérkezett. Vö. COLLINS, *Mark*, 383.

⁶⁹⁶ Vö. 2,16.24; 3,6; 7,1.3.5

⁶⁹⁷ Vö. 10,2; 12,15

⁶⁹⁸ Annak ellenére, hogy a farizeusok már korábban is szerepeltek Jézus ellenfeleiként (vö. 2,15-17.23-28; 7,1-13), sőt elvesztését is tervezték (vö. 3,6), ez az első alkalom, hogy kísértik őt. Vö. BEAVIS, M. A., *Mark* (CNT), Grand Rapids 2011, 128.

⁶⁹⁹ Márk gyakran, összesen 26 alkalommal használja az ἤρξαντο/ἤρξατο + *infinitivus* kifejezést. A Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ mondatrész azok közé az esetek közé tartozik, amikor a kötőszóval rendelkező ἤρξαντο ige ugyanarra az alanyra vonatkozik, mint az előtte álló ige és a második igét semmi sem módosítja (pl. *adverbium*). Ez a szerkezet a cselekvés folytatóságát fejezi ki. Vö. MASCILONGO, P., «*Ma voi, chi dite che io sia*» *Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della «Confessione di Pietro» (Mc 8,27-30)* (Analecta Biblica Dissertationes 192), Roma 2011, 24-25. Valójában itt nem is beszélhetünk vitáról. Vö. DÓKA, *Márk*, 164.

⁷⁰⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 161.

⁷⁰¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 384.

⁷⁰² Az ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ az Isten nevének körülírása. A farizeusok rosszindulatú próbatételének, kísértésének tárgya maga Jézus. Vö. DÓKA, *Márk*, 165.

⁷⁰³ Vö. 6,2.5.14; 9,39

hiszen „égi” jelet kérnek. Az ἄπ’ οὐρανοῦ σημεῖα apokaliptikus szövegkörnyezetben megjelenő eszkatologikus jel,⁷⁰⁴ ami általában kozmikus méretű csapást foglal magában. Mk 13,24-től kezdve ilyen kozmikus égi jelekről esik szó, az „égi jel” megnevezése nélkül. Vagy nem is a közelre várt végidő megerősítéséről van szó? A zsidó eszkatológiának megfelelően jelet attól vártak, aki messiási igénnyel lépett fel. Jézus csodái nem feleltek meg ezeknek a követelményeknek.⁷⁰⁵ A farizeusok kérése tehát nem azt jelenti, hogy egy Jézus által végbevitt csodára várnának. Sokkal inkább azt szeretnék, hogy Jézus vegye rá az Istent, nyilvánítsa ki, hogy ő áll Jézus mögött és nem valami más, sátáni vagy mágikus erő. A παρ’ αὐτοῦ is ennek megfelelően nem a közvetlenül Jézustól elvárt csodát fejezi ki, hanem azt, hogy az Istentől kér segítséget. A farizeusok jelkérése kísértés céljából történik, amelynek az értelme nem az, hogy eltérítse Jézust a szándékától (vö. 1,13), hanem abban bíznak, hogy nem fog tudni eleget tenni a kérésüknek.

8,12 – Jézus a vak meggyógyításakor (vö. 7,34) felsóhajtott és feltekintett az égre. Itt azonban nem egy súlyos betegség meggyógyításáról van szó, ezért nem is hangzik el az, hogy feltekintett az égre, és az a jel elutasításával sem lenne összhangban. A felsóhajtás a farizeusok hitetlenségre adott jézusi válasz.⁷⁰⁶ A *passivum divinum*-ban álló δοθήσεται is arra utal, hogy a farizeusok nem Jézustól vártak egy csodát, hanem az Isten megerősítését szerették volna meg tapasztalni. Jézus az Isten nevében beszél, mert ő tudja, hogy mi az, amit az Isten meg akar adni és mi az, amit nem.⁷⁰⁷ A τῷ πνεύματι αὐτοῦ az égre tekintést helyettesíti. Az ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ Jézus következő kijelentése előtti megnyilvánulása, amelynek ereje megakadályozta a farizeusokat, hogy próbára tegyék őt. Az ἀνα „mélyen” prefixum is alátámasztja azt, hogy Jézusnak a felsóhajtása ad erőt a kijelentésének. Jézus nem közömbös azzal kapcsolatban, ahogyan a farizeusok viselkednek vele szemben, ezért „lelki” megrendüléssel, de a πνεῦμα által kifejezett lélekjelenléttel, vagyis belső erővel válaszol.⁷⁰⁸ A történelmi jelenben álló λέγει kihangsúlyozza a kérdéssel kezdődő kijelentést. A τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; Jézus meglepetését és nemtetszését jelző kérdés, amelyre nem érkezett válasz, mivel az a hangsúlyos, hogy az Isten nem ad jelet ennek a nemzedéknek. Az „ez a nemzedék” kifejezés az Ószövetségben a

⁷⁰⁴ Vö. Lk 21,11.25; Jel 12,1.3; 15,1

⁷⁰⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 414-415.

⁷⁰⁶ Jézus felsóhajtására (vö. ἀναστενάξας) vonatkozóan több magyarázat is napvilágot látott. Egyesek szerint ez megfelel a csodatevő vagy próféta csodás tette vagy tekintélyi kijelentése előtt szokásos mély levegővételnek. Az ebből származó hang jelzi, hogy egy lélek tartja birtokában a csodatevőt vagy prófétát. Mások azt emelik ki, ha az ἀναστενάξω igét mondást kifejező ige követi – mint jelen esetben – akkor az egy reménytelen helyzet kifejezője, a farizeusok nem Jézus türelmét, hanem hűségét teszik próbára. Jézus félelmét is kifejezheti, mivel nem kísérti az Istent és ez a halálához is vezethet. Vö. COLLINS, *Mark*, 384.

⁷⁰⁷ Vö. DÓKA, *Márk*, 165.

⁷⁰⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 162.

vízözön idején élő emberekre (vö. Ter 7,1) és Mózes kortársaira (vö. Zsolt 95,10) vonatkozik, akik mindannyian megátalkodottak és engedetlenek voltak az Istennel szemben. Márk evangéliumában „ez a nemzedék” bűnös és házasságtörő, (vö. 8,38), valamint hitetlen (vö. 9,19). Ezzel a kifejezéssel bővül a címzettek köre, Jézus kortársai lesznek az ítélet alanyai. Valószínű, hogy ez a kifejezés azt is magában hordozza, hogy mindazok, akik elutasítják Jézus személyét és üzenetét, hasonlítanak a pusztai vándorlásban részt vett lázadó nemzedékhez, amely kísértette az Istent (vö. Kiv 17,2). A héber *אִמְנָן* szóval bevezetett kijelentést a tekintélyi beszédet magába foglaló *לֵאמֹר וְיִמְנָן* követi, majd pedig a tagadás ünnepeles, ősi, idiomatikus formája következik: *עֵי דֹחֶתֵי עַל הַגְּוֵיִם* („Ha adatik ennek a nemzedéknek egy jel”). A főmondat nélküli feltételes mellékmondat a héber esküformula hiányos megfogalmazását feltételezi („Ha ezt és ezt teszem, történjék velem...”), amit az esküre vonatkozó tiltás miatt Máté nem is idéz (vö. 16,1-4; 5,33-37). A görög *εἰ* (vö. LXX) megfelel a héber *אִם* szónak, ami a héber eskü szövegének kezdetén áll.⁷⁰⁹ Jézus az esküformulánál jobb választ nem is adhatott volna az őt kísértő farizeusoknak, amit gyors távozásával is megerősített. A *עֵי דֹחֶתֵי עַל הַגְּוֵיִם* kifejezés *עֵי דֹחֶתֵי עַל הַגְּוֵיִם* elé helyezése kiemeli azokat, akik nem részesülnek a kért jelben. Az égi jel teljes elutasítása alapvető különbséget állít fel Márk Jézus képe és Josephus Flavius eszkatológikus prófétái között. Teudás Kr. u. 45 körül azt ígérte a követőinek, hogy szavára a Jordán kettéválk, Kr. u. 56 körül pedig az egyiptomi hamis próféta Jeruzsálem falainak leomlását helyezte kilátásba. Mindketten Isten eszkatológikus képviselőiként léptek fel és ezekkel a jelekkel akarták alátámasztani hirdetett önazonosságukat. Az evangélista így nemcsak azokat kritizálta, akik Jézust élete során elutasították, hanem azokat is, akik a hamis prófétáknak hittek Jézus halálát követően.⁷¹⁰

8,13 – Ahogy a 8,10-ben Jézus hajóba szállása és Dalmanuta környékére jutása lezárta a közbeiktatott szerkezet külső történetének első részét (vö. 8,1-10), úgy Jézus ismételt beszálása és partra jutása jelzi a belső történet végét. Az *ἀφ᾽ οὗτων* egyértelművé teszi, hogy Jézus otthagya a farizeusokat lezártnak tekinti a kérést, ez a nemzedék nem kap jelet. Ez az egyetlen alkalom Márk evangéliumában, amikor Jézus úgy hagyja ott (vö. *ἀφ᾽ οὗτων*) a vele lévőket, hogy szavai és/vagy tettei nem lelnek pozitív fogadtatásra (vö. 4,36). A közbeiktatott szerkezet külső történetének első felét az zárja, hogy Jézus elbocsátotta a tömeget, a belső történetben viszont Jézus egyszerűen otthagya a farizeusokat.⁷¹¹ A *πάλιν* Jézus hajóba szállására és nem a farizeusok elhagyására vonatkozik. A *πάλιν ἐμβὰς ἀπ᾽ ἡλθεν εἰς τὸ πέραν* mondatrész kötőszó nélküli

⁷⁰⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 385.

⁷¹⁰ Vö. *Idem*, 384-385.

⁷¹¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 162.

volta tükrözi azt, hogy Jézus igyekezett eltávolítani a jel kérést megfogalmazó farizeusoktól. Látványosan Jézus távozik vesztesen, valójában a kérés elutasításával azt fejezi ki, hogy a hitetlen embereken nem lehet segíteni.⁷¹² Az ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν mondatrészben a túlsó part a Galileai-tó északi partja, ahol Betsaida volt a Dalmanutából folyó víz mentén, amennyiben Dalmanuta Magdala egy névváltozata.

Külső történet II. (8,14-21)

8,14 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének folytatása ismét Jézust és a tanítványokat helyezi az olvasó figyelmének középpontjába. A többes szám harmadik személyben álló ἐπελάθοντο a tanítványok öngondoskodására (az útjaikra rendszeresen vittek magukkal kenyeret), illetve ezúttal annak elmaradására hívja fel a figyelmet, ugyanakkor alapvető információt szolgáltat a 8,16-ban szereplő tanítványi gondolkodáshoz.⁷¹³ A második kenyérszaporítást követően a kenyerek hiánya képezi Jézus tanításának háttérét. A többes számú ἄρτους lehetőséget kínált arra, hogy a velük lévő egyetlen kenyér kivételt képezhessen. A második kenyérszaporítást követően ez az egyetlen kenyér ironikusnak hat.⁷¹⁴ A kenyerek hiányára történő dupla hivatkozás hangsúlyossá teszi, hogy a tanítványoknak több kenyérré lett volna szükségük, amivel szemben Jézus két kenyérszaporítás csodájára történő emlékeztetés áll (vö. 6,19-20). A velük lévő egy kenyér sem egyenlő a korábbi öt, illetve hét kenyérral, a halakról nem is beszélve. Márk nem teremt kiemelt kapcsolatot a tanítványoknál lévő egyetlen kenyér és Jézusnak a farizeusoktól történő gyors távozása, mint ok között, pedig a kenyérszaporítást lezáró 8,10 εὐθύς-e lehetne a magyarázat az egyetlen kenyérré. Ez az egyetlen kenyér elégséges alapként magában hordozta a harmadik kenyérszaporítás csodáját.⁷¹⁵

8,15 – A διαστῆλω ige használata Jézus tekintélyét fejezi ki. Az evangélista kenyerek hiányáról szóló megjegyzését követően Jézus az, aki a farizeusok kovászatól óvta a tanítványokat.⁷¹⁶ A kenyér és a kovász kapcsolata magától értetődik, a kovász keleszti meg a kenyeret.

⁷¹² Vö. GNILKA, *Márk*, 416. Dóka szerint az Isten hatalmát kinyilvánító jézusi csodák nem a jelkívánók, hanem a rászorulóknak nyújtott segítség, amelyeknek azonban nincs közvetlen kinyilatkoztatás jellegük, vagyis nem a krisztológia, hanem a szoteriológia körébe tartoznak. A jelkívánáshoz hasonló helyzet még két alkalommal fordul elő Márk evangéliumában: a zsidó vallási vezetők kérdésére Jézus nem mondta meg, hogy milyen hatalommal tette mindezt (vö. 11,27-33) illetve nem szállt le a keresztről (vö. 15,32-33). Ezért nem a csodák, hanem Jézus kereszthalála fedi fel Jézus titkát. Vö. DÓKA, *Márk*, 165-166.

⁷¹³ Vö. LÉGASSE, S., *Marco* (Commenti biblici), Roma 2000, 404.

⁷¹⁴ Vö. KELBER, W. H., *Mark's Story of Jesus*, Philadelphia 1979, 40.

⁷¹⁵ Jánosi szimbólumhoz hasonlítva Jézus az egy kenyér, aki a tanítványokkal van a hajóban. Vö. DÓKA, *Márk*, 167.

⁷¹⁶ A kutatók többsége nem tekinti a perikópa szerves részének ezt a jézusi óvást (vö. Wellhausen, Turner, Blunt, Klostermann, Nineham), általában a márkai redakció művének tartják. Ennek a versnek a beszüntetésével az eukharisztikus tanító szövegrészen belül (vö. 6,30-8,21) a tanítványok tanítása a hajóban vitabeszéddé vált. Az egyház hajójában nincs szükség több kenyérré a pogány- és zsidókeresztények számára, amit Jézus tud

Ugyanez a magától értetődő kapcsolat figyelhető meg a farizeusok és a kovász között, mivel ez utóbbi az ördög közönséges metaforája.⁷¹⁷ A farizeusok ellenségesek voltak Jézussal szemben, kísértették őt, jelet kérve tőle (vö. 8,11), és a Heródes-pártiakkal együtt el akarták őt veszíteni (vö. 3,6). A Heródes kovászával való óvás abból eredhet, hogy Jézus a farizeusokkal Heródes Antipász fővárosának, Tibériásnak a közelében fekvő Dalmanuta, vagyis feltételezhetően Magdala környékén beszélt. Márk evangélista a keményszívűséget – ami miatt Jézus el is marasztalta őket (vö. 3,5-6) – és a hitetlenséget említi közös tulajdonságként, amely a farizeusok részéről a jel kérésében nyilvánult meg, Heródes esetében pedig abban, hogy nem ismerte fel Jézus igazi identitását, hanem akit korábban megöletett, a feltámadt Keresztelő Jánost látta benne.⁷¹⁸ A tanítványoknak a hitetlenséggel és a hitehagyással kell szembesülniük.⁷¹⁹ A nekik szóló jézusi felszólítást a két, kötőszó nélküli, *praesens imperativus*-ban álló ὁρᾷτε, βλέπετε emeli ki.

8,16 – A tanítványok Jézus előzetes figyelmeztetésével szembemenő vitatkozása miatt a verset kezdő kötőszót καὶ *adversativum*-nak kell tekintenünk. Az elfogadott, többes szám harmadik személyű ἔχουσιν igére tekintettel a ὅτι magyarázó („arról a tényről, hogy”) jelleggel bír. Bizonytalan a kutatók álláspontja arra vonatkozóan, hogy Jézus óvása a farizeusokkal való vitájának a következménye vagy sem. A 8,15-16 sorrendje arra enged következtetni, hogy Márk így gondolta, ezért először közli Jézus figyelmeztetését, majd a saját álláspontját a tanítványokra vetíti. A tanítványok vitatkozása egyértelműen tükrözi, hogy félreértették Jézust.⁷²⁰ Arra gondoltak, Jézus nem akarja, hogy a farizeusoktól vagy a Heródes-pártiaktól – bár csak Heródes neve hangzik el, de a vele szimpatizálókat együttesen jelenti – kenyeret vegyenek. Olyan jellegű figyelmeztetésnek vélhették ezt a tanítványok, mint amit a rabbik a samaritánusok kenyerével és ételével szemben mondtak. A tanítványok álláspontját az evangélista tartalmilag, Jézus szavait viszont idézet formájában jelenítette meg, ezzel is jelezve, hogy kinek tulajdonít nagyobb súlyt.⁷²¹ Márk számára nem volt fontos, hogy világossá és egyértelművé tegye a kovász jelentését, számára

nyújtani, az mindenkinek bőségesen elegendő. Vö. BECK, N. A., „Reclaiming a Biblical Text: The Mark 8:14-21 Discussion about the Bread in the Boat”, in *CBQ* 43 (1981), 49-56.

⁷¹⁷ A kovász a negatív előjelű befolyásolás fogalmaként élt a Jézus korabeli emberekben. Az újszövetségi Szentírásban is a gonosz befolyást jelképezi (vö. 12,1; 1Kor 5,6-8; Gal 5,9). A rabbinikus zsidóság a kovászt a gonosz indulattal, valamint az ember bűnös lelkületével és helytelen magatartásával azonosította. Vö. GNILKA, *Márk*, 420.; DÓKA, *Márk*, 168.; MITTON, C. L., „Leaven”, in *ExpTim* 84 (1972-73), 340.

⁷¹⁸ A kovászt a farizeusok önmeghatározásával is lehet azonosítani, mivel ők a szent maradéknak tekintették magukat, amely a nép többi részét is szentté teheti. Kompromisszumkészségüket és a Heródes-pártiakkal való együttműködésüket, mint az Isten országától való elfordulást kritizálta Jézus. Vö. COLLINS, *Mark*, 386. Heródes említése – a Heródes-pártiakon keresztül – a farizeusok egy másik sajátosságát mutatja be. A zsidóság Messiás várásának megfelelően a politikai messianizmust és annak isteni igazolását várták. (vö. felszólítás a keresztről leszállásra – 15,32). Vö. DÓKA, *Márk*, 168.

⁷¹⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 420-421.

⁷²⁰ A félreértés abban állt, hogy Jézus kovász metaforáját szó szerint értették. Ez a fajta félreértés János evangéliumára is jellemző. Vö. COLLINS, *Mark*, 387.

⁷²¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 163.

Jézus csodatevő ereje állt a középpontban.⁷²² A kenyerek hiányára történő harmadik utalás⁷²³ ismét előtérbe helyezi azt a szükséghelyzetet, amely ellentétet alkot Jézusnak a bőséges maradékot eredményező két kenyérszaporítás csodájára történő emlékeztetésével. A többes számú ἄρτους kiemelt helyzete jelzi a velük lévő egyetlen kenyérrel szembeni ellentétet.

8,17 – Márk itt a γνοῦς segítségével Jézus kérdéséhez teremtett közvetlen lehetőséget, amit a történelmi jelenben álló λέγει igével vezetett be. A vers három kérdésének együttese és kötőszavak nélküli volta emeli ki tartalmuk jelentőségét. A kérdések által Jézus számonkéri tanítványait, illetve indulatának is hangot ad. Sehol máshol nem találunk ennyi jézusi kérdést az evangéliumban, mint ebben a történetben. Jézus ezekkel a kérdésekkel azt igyekszik megértetni, hogy a tanítványoknak nem kellene azon aggódniuk, hogy nincs elég kenyérük. Az οὐπω használata azt sugallja, Jézus számít arra, hogy akár mostantól a két kenyérszaporítás eredményezheti a tanítványok megértését. A megértésre vonatkozó kérdés kettőse (vö. οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε;) a 8,21-ben egyszeri zárásként tér vissza (vö. οὐπω συνίετε;). A megkeményedett szív Iz 6,10-re utal és magába foglalja, hogy csak az érzéketlen szív nem képes felfogni (vö. συνίημι – Iz 6,9) a két kenyérszaporítás csoda jellegét és alkalmazni Jézus hatalmát az aktuális helyzetre. A πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; kérdésben a *participium* kiemelt helyzete ezt hangsúlyozza. A megkeményedett szív az első kenyérszaporítást követő, Jézus vízen járását bemutató csodaelbeszélésben (vö. 6,45-52) a narrátor megjegyzéseként már szerepelt (vö. 6,52) a tanítványok legkeményebb bírálataként. A megkeményedett szívű tanítványok (vö. 6,52; 8,17) Jézus ellenfeleihez kezdtek hasonlóná válni.⁷²⁴ A „megkeményedett szív” az Ószövetségben⁷²⁵ mind a választott nép, mind az ő ellenfelek részéről az Isten tetteivel való szembeszegülést és az értetlenséget jelöli. A „megértés” az Isten terveinek és szeretetének felismerésére vonatkozik, amelyet a próféták is sürgettek.

8,18 – Jer 5,21 és Ez 12,2 idézete megelőlegezi a vak meggyógyítását (vö. 8,22-26) és ismét az evangélium olvasójának emlékezetébe idézi a süketnéma meggyógyítását (vö. 7,31-37). Ebben a szövegkörnyezetben a kérdésekkel Jézus buzdítani akarta a tanítványokat, így a helyzetük nem volt olyan reménytelen, mint azoké az embereké (vö. 3,5-ben az ellenfelek, 4,12-

⁷²² Jézus óvta a tanítványokat a farizeusok és Heródes kovászatól, vagyis a rossz befolyásuktól. A farizeusok elutasították az Isten akaratát, hitetlennek mutatkoztak (vö. 8,11-13). A Keresztelő Jánost meggyilkoltató Heródes Antipász is negatív példa. A farizeusok zsidók, Heródes és a Heródes-pártiak a rómaiakkal szövetségben álló, hellenizált, vegyes lakosság képviselői. A hitetlenség mellett a képmutatás is mindkét csoport kovásza, a farizeusok saját tisztaságukat, a Heródes-pártiak zsidó vallásosságukat igyekeztek mutatni az emberek felé. Vö. MARTOS, *Márk*, 164.

⁷²³ Az első két utalás a 8,14-ben található: 1. Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους; 2. καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ.

⁷²⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 387.

⁷²⁵ Vö. Kiv 10,1.20.27; 11,10; 14,8; Ez 3,7; 11,19

ben a nép), akik ezeknek a formuláknak a címzettjei voltak. Az érzékszervek kiemelése (vö. ὀφθαλμοὺς és ὄτα) a látás és hallás képességét hangsúlyozzák. A látással és hallással kapcsolatos két kérdés párhuzamos felépítése azt jelzi, hogy a tanítványok látták és hallották Jézust, amikor ezeket a csodákat végbe vitte.⁷²⁶ De a látásuk, hallásuk és emlékezésük mégsem eredményezte annak megértését, hogy Jézus minden helyzetben képes és kész segíteni a bajba jutottakon. A tanítványok a süketek és vakok, akik nem értették meg a két kenyérszaporítás lényegét. A következő két kérdést bevezető οὐ μνημονεύετε olyan konstrukció, amelyben az οὐ tagadószó után a kérdést alkotó, kijelentő módban álló μνημονεύετε ige megerősítést vár. A megértést kiegészíti az emlékezésre vonatkozó számonkérés.

8,19 – Az első kenyérszaporítás maradékára vonatkozóan a tanítványok helyes válasza – tizenkettő – megerősíti, hogy jól emlékeztek, a számra mindenképpen, ha a lényegre nem is. A τοὺς πέντε ἄρτους ige elé helyezése hangsúlyozza a kevés kenyeret, amelyet Jézus bőségesen megszaporított. A πόσους κοφίνους κλασμάτων kérdésben a πλήρεις szokatlan helyre helyezése a túláradó bőséget hangsúlyozza.

8,20 – A második kenyérszaporítás maradékára⁷²⁷ vonatkozóan is helyesen válaszoltak a tanítványok – hét –, ami tovább erősíti, hogy erre az eseményre is jól emlékeztek. Márk evangélista a túláradó bőséget fejezi ki a πλήρεις melléknév πληρώματα főnévvé változtatásával is, amely közvetlen tárgyként a κλασμάτων előtt áll.⁷²⁸

⁷²⁶ A feddés kérdő formája függőben marad, amíg a válasz vagy igazolja, vagy cáfolja a kérdésben rejlő állítást. Vö. KOTECKI, D., *Con Gesù nella barca (Mc 4,35–41; 6,45–52; 8,13–21). Contributo allo studio del discepolato nel Vangelo di Marco* (Biblica et Patristica Thoruniensia Series Monographiae 1), Toruń 2015, 170.

⁷²⁷ A maradékok számai is jelentéssel bírnak. A tizenkettes szám Izrael tizenkét törzsét, s így egész Izraelt jelképezi, a hét pedig azoknak a nemzeteknek felel meg, amelyek az izraelita honfoglalás előtt Kánaánban éltek (vö. MTörv 7,1). A pogány asszony lányának meggyógyítása (vö. 7,24-30) már megmutatta, hogy Izrael maradék kenyerét Isten a pogányoknak adja. A tanítványok feladata az, hogy keljenek át a túlsó partra, hirdessék az üdvösséget nekik is. A tanítványok belső útjáról tanít a következő perikópa is (vö. 8,22-26). Vö. MARTOS, *Márk*, 165-166. Bovon szerint a tizenkét kosár az apostoli testület által vezetett egyház pasztorális felelősségére hívja fel a figyelmet, a hét kosár pedig a görögök egyházát és annak hét vezetőjét (vö. ApCsel 6,1-6) szimbolizálja. Vö. BOVON, *Il Vangelo di Luca Volume I*, 546. Marcus a tizenkettes és a hetes számot az eszkatológikus beteljesedésre vonatkoztatja (tizenkét törzs és a teremtés hét napja), amit a szövegkörnyezetben található πλήρεις (vö. 8,19) és πληρώματα (vö. 8,20) szavakkal, valamint Jézus kovásztól való óvásával (vö. 8,15) támaszt alá. Vö. MARCUS, *Mark 1-8*, 514. Seethaler a négyezerben a négy világtáj felé megtalálható sok (=ezer) zsidó- és pogánykeresztény alkotta Egyházat látja, a hetes számban pedig a teljesség szimbólumát. Vö. SEETHALER, P.-A., „Die Brotvermehrung – ein Kirchenspiegel?“, in *BZ* 34.1 (1990), 108.

⁷²⁸ A két kenyérszaporítás csodáját összehasonlítva Jézus csodatevő ereje hatékonyságának csökkenését látjuk Márk evangéliumában (vö. 1. kenyérszaporításkor: öt kenyér és két hal, ötezer jóllakott ember, tizenkét kosár maradék; 2. kenyérszaporításkor: hét kenyér és kevés hal, négyezer jóllakott ember, hét kosár maradék). A márki redakció két ciklusának (vö. A., A vihar lecsendesítése – 4,35-41; B., A gerázai megszállott meggyógyítása – 5,1-20; C., A vér folyó asszony meggyógyítása és Jairus lányának feltámasztása – 5,21-43; D., Az első kenyérszaporítás (ötezer fő) – 6,33-44; A', A vízen járás csodája – 6,45-52; B', A szírfőníciai asszony lányának meggyógyítása – 7,24-30; C', A süketnéma meggyógyítása – 7,31-37; D', A második kenyérszaporítás (négyezer fő) megfelelően a jézusi csodák hatékonyságának (késlekedés és nehézség motívuma) csökkenése arra szolgál, hogy megvédje a tanítványokat attól, hogy a csodákat túlértékeljék. A csodák nem jelek, nem mutatják be teljes mértékben Jézus küldetését és hatalmát. Vö. COUNTRYMAN, W., „How Many Baskets Full? Mark 8:14-21 and the Value of the Miracles in Mark“, in *CBQ* 47 (1985), 643-655.;

8,21 – A közbeiktatott szerkezetet lezáró utolsó kérdés bevezetése egy *imperfectum*-ban álló ἔλεγεν igével kezdődik. Márk a tanítványok helyes válaszát a *praesens historicum*-ban álló λέγουσιν igével fejezte ki mindkét alkalommal. Ezt nem azért tette, hogy a tanítványoknak hízelegjen, hanem azért, hogy kihangsúlyozza Jézus csodatevő erejét. Az utolsó kérdéssel Jézus rá akarta döbbsenteni a tanítványokat arra, ha ő – aki a vakokat és a süketeket is meg tudta gyógyítani és a kenyeret is megszorította – velük van, akkor mindenük megvan.⁷²⁹ A 6,52-vel való szoros kapcsolat azt mutatja, hogy a tanítványok az első kenyérszaporításban való részesülés mellett sem értették meg Jézus vízen járásának lényegét. Ez a szoros kapcsolat a kenyérszaporítás és a vízen járás csodája között arra enged következtetni, hogy a 8,17-21 Jézus identitásáról szól. A tanítványok annak ellenére, hogy Jézussal voltak (vö. 3,14), övék lett az Isten országának titka (vö. 4,11), Jézus külön tanította őket (vö. 4,10-20; 7,17-23), hatalmuk volt a tisztátalan lelkek felett (vö. 6,7,13), a megtérés szükségességét hirdették (vö. 6,12), és meggyógyították a betegeket (vö. 6,13) még mindig nem értették meg, hogy ki is Jézus valójában.⁷³⁰ A két csoda meg nem értése azt jelzi, hogy a csodaelbeszélések az elbeszélte eseményeken felül mélyebb értelemmel bírnak.⁷³¹

4.4.7. A márki szerkezet egészének jelentése

A második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) történetét több közös pont köti össze. Mindkettőben megfigyelhető Jézus reakciója: a második kenyérszaporításban magának Jézusnak a szájából hangzik el a vele lévő tömeg iránti együttérzése (vö. συναγχιζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον – 8,2), a jel kérésének történetében pedig az elbeszélő a farizeusok kísértő, égi jel kérésére adott jézusi válaszát megelőző reakcióját írja le egy márki *hapax* ige segítségével (vö. ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ – 8,12). Mindkét történet tartalmaz egy *ei* kötőszavas szerkezetet. A belső történetben Jézus ἀμὴν λέγω ὑμῖν bevezetéssel kezdődő, jelkérésre adott nemleges válaszában (vö. εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον – 8,12), a külső történetben pedig ott található ez a kötőszó, amikor a tanítványok elfelejtettek kenyeret vinni magukkal, csupán egyetlenegy volt velük a hajóban (vö. εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ’ ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ – 8,14). A tömeg nehéz helyzetének leírása ugyanúgy négy elemet tartalmaz Jézus

KELBER, W. H., *The Kingdom in Mark A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974, 63. Ebben a második csodában a csoda jelleg még mindig megmaradt a maradékot illetően is, ami több, mint a kiindulási állapot. Vö. HAENCHEN, E., *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin ²1968, 278.

⁷²⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 421-422.

⁷³⁰ Vö. COLLINS, *Mark*, 388.

⁷³¹ Vö. ZIENER, G., „Die Brotwunder im Markusevangelium”, in *BZ* 4 (1960), 282-285.

és a tanítványok párbeszédében (vö. 1. οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν – 8,2; 2. καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήσεις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ – 8,3; 3. καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν – 8,3; 4. πόθεν τούτους δυνήσεται τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ’ ἐρημίας; – 8,4), mint a farizeusok jelkérésére adott jézusi reakció (vö. 1. καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ; – 8,12; 2. λέγει· τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; – 8,12; 3. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον. – 8,12; 4. καὶ ἀφείς αὐτοὺς – 8,13). A közbeiktatott szerkezetekre jellemző látszólagos kapcsolat hiánya itt is megmutatkozik, de a történetek azonos jegyei lehetőséget nyújtanak mindkét történet lényegének megragadására. A második kenyérszaporítás történetében (vö. 8,1-10.14-21) a tanítványok aktív részesei az eseményeknek, a külső történet mindkét részében jelen van a Jézussal folytatott párbeszédük (vö. 8,2-5.17-21). Annak ellenére, hogy a tanítványok már kétszer szemtanúi voltak a kenyérszaporítás csodájának és Jézus is velük volt a hajóban, mégis azon aggódtak, hogy nem vittek magukkal elég kenyeret (vö. 8,14.16-17). A 8,17 vers kihangsúlyozza a tanítványok értetlenségét és megkeményedett szívét.⁷³² Mindazok ellenére, amit már átéltek Jézussal, nem jöttek rá, ki is ő valójában. Ennek tudható be az, hogy félreértették Jézusnak a farizeusok kovászatól és Heródes kovászatól óvó szavait. A tanítványok részesültek a csodában, de nem kötötték azt az Isten hatalmának működéséhez.

A másik kiemelt csoport a farizeusoké, akik a tanítványokhoz képest hirtelen jelentek meg, sokkal rövidebb ideig szerepeltek a belső elbeszélésben, még a szavuk sem jelent meg közvetlen idézés formában (vö. 8,11). A narrátor elbeszéléséből tudjuk meg, hogy a farizeusok vitatkoztak Jézussal és égi jelet kértek tőle, hogy kísértsék őt. A farizeusok a tanítványokhoz hasonlóan nem ismerték fel Jézus valódi kilétét, annak ellenére, hogy ők is részesei lehettek Jézus tanításának és csodáinak. A közbeiktatott szerkezet iróniája, hogy a tanítványok azért értették félre Jézus figyelmeztetését a farizeusok és Heródes kovászára vonatkozóan, mert maguk sem voltak képesek meglátni benne az Isten Fiát (vö. 1,1). A tanítványoknak már volt lehetőségük arra, hogy Jézus tanításának és csodáinak, valamint a vele való együttlétnek köszönhetően megismerjék őt. A tanítványok nem kértek jelet, de a külső jelek mégsem voltak elégségesek számukra.

Ebben a közbeiktatott szerkezetben Jézus és Illés tetteik révén szoros kapcsolatban állnak. Illés próféta a szidoni Szareptában hajtotta végre azt a csodát, hogy megsokasodjon az élelem, majd jelet adott a népnek a Kármel-hegyen arról, hogy Jahve az egyetlen igaz Isten. Jézus Illéshez hasonlóan csodája révén élelmet biztosított a tömegnek, ám elutasította a

⁷³² A tanítványok ebben is hasonlítanak a farizeusokhoz, nem csak értetlenek, hanem megkeményedett a szívük is (vö. 3,5; 6,52). Vö. DÓKA, *Márk*, 169.

farizeusok jel kérését, mert Jézus elutasításával nem jutottak el a megtérésre és az evangéliumban való hitre (vö. 1,15).

A két perikópa közötti kapcsolatot az teremti meg, hogy sem a tanítványok, sem a farizeusok nem ismerték fel Jézus valódi identitását, amely az Atyával való kapcsolatából fakad (vö. 1,1). Jézus csodái csak külső megnyilvánulásai egy egyedi kapcsolatnak, amelynek megerősítését (jelet) követelték a farizeusok (vö. 8,11). A tanítványok – akik a csodák tanúi voltak – nem keresték Jézus hatalmának forrását. Ezért arra kaptak meghívást, hogy megértsek műveit (vö. 8,21), és így felfedezzék ki volt (vö. 8,29). A közbeiktatott szerkezet a Jézussal való együttlétre helyezi a hangsúlyt, így a tanítványoknak – szemben a farizeusokkal – nyílik lehetőségük arra, hogy Jézus valódi identitását felfedezzék az Atyával való fiúi kapcsolatában.⁷³³

5. A márki közbeiktatott szerkezetek Mk 11,1-16,20 egységében

5.1. Mk 11,12-14 (15-19) 20-25: A fügefa megátkozása és a templom megtisztítása

5.1.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

A fügefa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezetét az evangélium Jézus nyilvános működésének utolsó, jeruzsálemi szakaszát bemutató, negyedik szerkezeti részében (vö. 11,1-15,41) találjuk a jeruzsálemi bevonulás (vö. 11,1-11) perikópáját követően. A fügefa megátkozásának története időmeghatározással (vö. τῆ ἐπαύριον) és az előző perikópa végén szereplő helyről Jézus és a tanítványok távozásának bemutatásával (vö. ἐξελθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας) kezdődik, a korábban Jézust éljenzők már nem szerepelnek. A közbeiktatott szerkezetet követő perikópa (vö. 11,27-33) a Jézus hatalmáról szóló kérdést állítja középpontba. A helyszín ezúttal is változik, a fügefa környékét Jeruzsálem váltja (vö. Καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα. – 11,27), Jézus már nem a tanítványokhoz szól, hanem a főpapok, az írástudók és a vének jönnek hozzá és folytatnak vele párbeszédet (vö. ἔρχονται πρὸς αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἔλεγον αὐτῷ·- 11,27-28a).⁷³⁴

⁷³³ Ebben a közbeiktatott szerkezetben a *Leitwort* a kenyér, az irónia pedig abban áll, hogy a Jézus megismerésének lehetőségében élő tanítványok nem értik meg, valójában mire gondol Jézus, amikor a kovásztól óvja őket, s ezáltal éppen a farizeusokhoz való hasonlóságukat szemléltetik. Vö. MOI, *Kompozycje*, 213-214.

⁷³⁴ Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 148-152.

5.1.2. Szövegkritika

A fügefafa megátkozásának és a templom megtisztításának (vö. 11,12-25) közbeiktatott szerkezetében lévő szövegvariánsok néha a szöveg jelentésén is változtatnak, olykor a szinoptikus evangéliumok párhuzamos helyeinek hatását tükrözik. 11,13-ban az εἰ ἄρα τι εὐρήσει variánsainak jelenlétét az alapozza meg, hogy ez a közvetlen idézet lazán kapcsolódik a mondat többi részéhez. A ὡς εὐρήσων τι olvasat valószínűleg egy attikai javítás,⁷³⁵ míg a D és az it szövegstanúknban szereplő ἰδεῖν ἕάν τι ἔστιν variáns a kérdés és a főmondat közötti kapcsolatot világítja meg, miközben az ἕάν-t az εἰ változatának tekinti. Ugyanennek a 11,13 versnek a végén található magyarázat (vö. ὁ γὰρ καρπὸς οὐκ ἦν σύκων) rendelkezik többféle variánssal, amelyek közt az f¹ szövegcsaládba tartozó szövegstanú az οὐ tagadósztót οὐπω-vá alakították, amivel a fügefafa állapotát akarták pontosítani, míg a 0188-as jelzetű, *maiusculus* kódex a καρπὸς főnevet a nagyon hasonló καρπός-ra változtatta, ami feltehetően a másoló téves olvasatának köszönhető.⁷³⁶ A nehezebb olvasatot jelentős kódexek képviselik.⁷³⁷ Nem lehet kizárni, hogy az egyes számú ἐξεπορεύετο igét⁷³⁸ tették többes számba (vö. ἐξεπορεύοντο – 11,19) a következő versre való tekintettel, de jelentős szövegstanú⁷³⁹ a többes számú alakot képviselik. A Leningrádi kódexben (L) az ige kihagyása a másoló figyelmetlenségének a következménye.⁷⁴⁰ Jézus Péter megjegyzésére adott ἔχετε πίστιν θεοῦ választ (vö. 11,22) néhány szövegstanú⁷⁴¹ εἰ ἔχετε πίστιν θεοῦ-ra bővítette, valószínűleg a Lk 17,6-ban található jézusi mondást (vö. εἶπεν δὲ ὁ κύριος· εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως) követve. Annak ellenére, hogy az ἔχετε πίστιν θεοῦ-t az ἀμὴν λέγω ὑμῖν (vö. 11,23) követi, ami mindig bevezető jellegű, az ἔχετε πίστιν θεοῦ olvasat tűnik eredetinek.⁷⁴² A kiegészítő εἰ nemcsak feltételt fejezhet ki, hanem a héber וְ-nek megfelelő kérdőszó szerepét is betöltheti.⁷⁴³ A Jézus szavait hallgató ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς (vö. 11,18) felsorolás sorrend cseréjének változata⁷⁴⁴ mellett az 1424 jelzetű szövegstanú a főpapokat lecserélte a farizeusokkal. A 11,24 jézusi kijelentésének *aoristos*-ban álló

⁷³⁵ Vö. Θ 0188. 565. 700 a f q.

⁷³⁶ Vö. οὐ (οὐπω f¹) γὰρ ἦν (+ ὁ D W 700. 2542) καρπὸς (καρπός 0188) σύκων A C² D K N W Γ Θ 0188 f^{1.13} 28. 33. 565. 700. 1241. 1424. 2542. l 844 ℣ latt sy^{(s).h}; Or.

⁷³⁷ Vö. κ B C* L Δ Ψ 892 sy^p

⁷³⁸ Vö. κ C D N Γ Θ f¹³ 33. 579. 892. 1241. 1424. (f¹ 2542) ℣ lat sy^{s.h} co.

⁷³⁹ Vö. A B K Δ Ψ 565. 700. (W 28) aur c d r¹ sy^{p.hmg}

⁷⁴⁰ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 92.; COLLINS, *Mark*, 522.

⁷⁴¹ Vö. κ D Θ f¹³ 28. 33^c. 565. 700 it sy^s

⁷⁴² Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 92.

⁷⁴³ Vö. BLASS – DEBRUNNER, *Grammatica*, 530.

⁷⁴⁴ Vö. N Γ f¹³ 1241 ℣ sy^h

ἐλάβετε igéje a legkorábbi ismert olvasat.⁷⁴⁵ Egy jövőbeli lehetőséget követő *aoristos* sajátosan futurisztikusnak tűnik. A két szövegváltozat közül a λαμβάνετε⁷⁴⁶ jelen idejű, míg a λή(μ)ψεσθε⁷⁴⁷ jövő idejű. Mindkettő a hit jelenben és jövőben megnyilvánuló következményének egyértelműbb kifejezése akart lenni, mivel a próféta *perfectum* szemita használatának megfelelő ἐλάβετε *aoristos* alak kevésbé volt érthető.⁷⁴⁸ A ὅταν és a kijelentő módú ige a múltban történt meghatározatlan ismétlődést fejezi ki,⁷⁴⁹ vagy – mint jelen esetben – az ἐάν-nak felel meg. A legkorábbi, elfogadott στήκετε olvasat mellett találjuk a ὅταν *coniunctivus*-val történő attikai használatának στήκητε⁷⁵⁰ és a Sínai kódex által képviselt στήτε (*coniunctivus aoristos*) változatát.⁷⁵¹

Órigenész a János evangéliumához írt kommentárjának X. könyvében (20. fejezet 121. szekció 8. sor)⁷⁵² Jn 2,14-17 magyarázatokor azt jegyzi meg, hogy János evangélista az ökrök, juhok és galambok kereskedőinek templomból történő kiűzését Jézus második tetteként írja le, viszont a többi evangélista könyvében Jézus földi életének a végén, szinte a szenvedés üdvességében olvasható. Ezt követően Órigenész a kánoni sorrendet követve idézi először Máté, majd Márk és Lukács párhuzamos szövegét.⁷⁵³ Jer 7,11 márki idézetének órigenészi változata megegyezik a Vatikáni kódexben is szereplő, a Nestle-Aland szövegkritikai kiadásban elfogadott πεποιήκατε αὐτὸν mondatrésszel.

5.1.3. Fordítás és filológiai kommentár

11,12: Καὶ τῆ ἐπαύριον ἐξεληθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ἐπέινασεν. – „Másnap, amikor kimentek Betániából, megéhezett”.

A τῆ ἐπαύριον időmeghatározás egy márki *hapax*, amely – mint általában a főnevesített módhatározószó – egy olyan hiányos kifejezés, amelyben a kieső főnév határozott névelője marad a módhatározószóval. A szövegkörnyezet segítségével könnyen meghatározható a kieső

⁷⁴⁵ Vö. Ɑ B C L W Δ Ψ 892 sa^{mss} bo^{mss}

⁷⁴⁶ Vö. A K N Γ f¹³ 28. 33. 579. 1241. 1424. 2542 ℣

⁷⁴⁷ Vö. D Θ f¹ 565. 700 latt; Cyp.

⁷⁴⁸ Vö. METZGER, *Textual Commentary*, 93.

⁷⁴⁹ Vö. BLASS – DEBRUNNER, *Grammatica*, 459.

⁷⁵⁰ Vö. B K N W Γ pm.

⁷⁵¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 522-523.

⁷⁵² Vö. BLANC, C. (szerk.), *Origène Commentaire sur saint Jean, tome II Livres VI et X* (SC 157), Paris 1970, 456.; PREUSCHEN, E., *Origenes Werke Band 4 Der Johanneskommentar* (GCS) Leipzig 1903, 191.; LIMONE, V. (szerk.), *Origene Commento al Vangelo di Giovanni Testo greco a fronte*, Milano 2013, 600-603.

⁷⁵³ Vö. Mt 21,10-13; Mk 11,15-17; Lk 19,41-46.

főnév, jelen esetben a *ἡμέρα*.⁷⁵⁴ Márk evangéliuma tizenkét alkalommal használja önmagában a részes esetet az idő meghatározására,⁷⁵⁵ tizenöt alkalommal pedig az *ἐν* prepozícióval együtt.⁷⁵⁶

11,13: καὶ ἰδὼν συκῆν ἀπὸ μακρόθεν ἔχουσαν φύλλα ἦλθεν, εἰ ἄρα τι εὐρήσει ἐν αὐτῇ, καὶ ἐλθὼν ἐπ’ αὐτὴν οὐδὲν εὔρεν εἰ μὴ φύλλα· ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων. – „Látott egy fügefát távolról, aminek voltak levelei. Ment hát, hogy talán talál rajta valamit. De amikor odaért, semmit sem talált rajta, csak leveleket; mert nem a fügek ideje volt”.

A Földközi-tenger teljes vidékén megtalálható volt a fügefa (vö. *συκῆ*, lat. *ficus carica*), amelyet már Homérosz is említett a *συκέα* főnév segítségével. A fügefa elterjedésének fő oka az volt, hogy nem igényelt sok gondoskodást. Általában a *φύλλον* főnév többes számú alakját használták a görögök Homérosz idejétől a „levelek”, „levélzet” kifejezésére, mint ebben a versben az evangélista is teszi. Márk az *εἰ* szót itt – mint 15,36-ban is – nem egy feltételes mondat vagy egy közvetlen kérdést tartalmazó mondat kifejezésére használta, hanem egy eseményt vagy lelki változást kísérő várakozás kifejezésére. Az *ἄρα*-val együtt „hogy talán” jelentéssel bír. A *εὐρήσει* ige esetében a jövő idejű kijelentő módot használta az óhajtó mód helyett – ami a hellenista görög nyelvben szinte teljesen eltűnt – mintha közvetlen kérdésről lenne szó. Az *εἰ μὴ* szóösszetétel (*ha* + tagadószó: „csak”, „kivéve”) után általában nem áll ige.⁷⁵⁷

11,14: καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῇ· μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι. καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. – „Erre így felelt neki: Többé soha senki ne egyen rólad gyümölcsöt! A tanítványai pedig hallották”.

Az „ἀποκριθεὶς...λέγει” és az „ἀποκριθεὶς...εἶπεν” szókapcsolatok a „ἠκροῦν...ἰσχυρῶς” szemita háttérrel rendelkeznek. Nem csak konkrét kérdésekre történő válaszadáskor használták, hanem kijelentések és kérések során is.

11,15: Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα. Καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν, – „Aztán megérkeztek Jeruzsálembé. Akkor bement a templomba, és kezdte kiűzni a templomban árulókat és kereskedőket. A pénzváltók asztalait és a galambárosok állványait fölforgatta”.

⁷⁵⁴ Hasonló jelenség figyelhető meg a *τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων* (vö. 16,2) és a *πρῶτῃ πρώτῃ σαββάτου* (vö. 16,9) kifejezések esetén. A teljes kifejezés is szerepel Márk evangéliumában: *τῆ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων* (vö. 14,12).

⁷⁵⁵ Vö. 1,21; 2,24; 3,2,4; 6,21; 11,12; 12,2; 14,12,30; 15,34; 16,2,9

⁷⁵⁶ Vö. 1,9; 2,19.20.23; 4,35; 8,1; 10,30[2x]; 12,23; 13,11.17.24; 14,2; 15,7.29

⁷⁵⁷ Vö. 2,7.26; 5,37; 6,4.5.8; 8,14; 9,9.29; 10,18; 11,13; 13,32

Az εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερόν kifejezés példa arra, hogy a görög nyelvben összetett igék esetén olykor előfordul, hogy a *prefixum*-ként az ige elé helyezett prepozíció az ige után a közvetlen tárgy előtt is szerepel, mint jelen esetben az εἰς.⁷⁵⁸ Márk 26 alkalommal használja evangéliumában az ἤρξατο/ἤρξαντο és főnévi igenév szerkezetet.⁷⁵⁹ Ennek a gyakori szerkezetnek valószínűleg szemita háttere van, amit a pleonazmust alkotó ἄρχω ige elhagyásával és a főnévi igenév egyes vagy többes szám harmadik személyű, ragozott *aoristos* vagy *imperfectum* alakjával ki lehet fejezni. A καθέδρα főnév a klasszikus görög nyelvben „szék”, „ülés” jelentéssel bírt.

11,16: καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκευὸς διὰ τοῦ ἱεροῦ. – „Nem engedte meg, hogy bárki keresztülvigye dolgait a templom területén”.

Ebben a mondatban a ἵνα funkciója nem az alap jelentése szerinti cél kifejezése, hanem a ὅτι-nak és a ὅπως-nak megfelelő kiegészítő jelleggel bír.⁷⁶⁰ A görög nyelvben a διαφέρω ige aktív igenemű, tárgyas ragozású alakja „(át)vinni”-t jelentett. A διαφέρω az újszövetségi Szentírásban csak háromszor szerepel tárgyas igeként (vö. 11,16; ApCsel 13,49; 27,27), a többi esetben a jelentése „megkülönböztetni magát”.

11,17: καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς: οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον ληστῶν. – „Azután tanított és azt mondta nekik: Talán nincs megírva, hogy *az én házamat az imádság házának fogják hívni minden nemzet számára?* Ti pedig *rablók barlangjává* tettétek azt”.

A kijelentő módú igével álló οὐ tagadószo valós tény tagadását fejezi ki. A retorikai kérdő mondatot bevezető οὐ tagadószo – a héber כִּי־n és a latin nonne megfelelője – megerősítő választ vár és „talán nem” értelemben fordítható. Ez a szemitizmus gyakori a Bibliában.⁷⁶¹ Az οἶκος προσευχῆς és a σπήλαιον ληστῶν birtokos szerkezetek egyik tagja előtt sem található határozott névelő. Az οἶκος és a σπήλαιον előtti névelőknek a hiánya a héber *status constructus*-ra vezethető vissza, mivel abban a birtok nem visel névelőt. A görög nyelvben pedig amikor a birtok nem visel névelőt, akkor általában a birtokos sem. A κληθήσεται ebben a versben nem *passivum divinum*.⁷⁶²

⁷⁵⁸ Márk evangéliumában ez a következő prepozíciókkal figyelhető meg: ἀπό (vö. 1,42; 2,20; 5,17; 7,6.33); διὰ (vö. 11,16); εἰς (vö. 1,21[2x]; 2,1.26; 3,1; 5,13; 6,10.56; 7,15.17.18.19.24; 9,25.28.43.45.47; 10,15; 11,2.11.15; 16,5); ἐκ (vö. 1,25.26; 5,2; 6,54; 7,26.31; 9,25); ἐπί (vö. 2,21); παρά (vö. 1,16); περί (vö. 3,34); πρός (vö. 7,25; 10,7); σύν (vö. 15,32).

⁷⁵⁹ Vö. 1,45; 2,23; 4,1; 5,17.20; 6,2.7.34.55; 8,11.31.32; 10,28.32.41.47; 11,15; 12,1; 13,5; 14,19.33.65.69.71; 15,8.18

⁷⁶⁰ Vö. 3,9a.12; 4,22a; 5,10.18.43; 6,8.12.25.56; 7,26.32.36; 8,22.30; 9,9.12.18.30; 10,35.37; 11,16; 13,34; 15,21

⁷⁶¹ Vö. Ter 40,8; Józ 10,13; Bír 4,6; 1Sám 10,13; 2Krón 28,10

⁷⁶² Vö. Lk 1,32.35.76; 2,23; 15,19.21; 1Kor 15,9; Róm 9,7; Zsid 3,13; 11,18

11,18: Καὶ ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ἐζήτουν πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν· ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν, πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ. – „Hallották a főpapok és az írástudók is, és azt keresték, hogyan veszítsék el őt. Féltek ugyanis tőle, mert az egész tömeg csodálkozott a tanításán”.

Közvetlen kérdéseken belül a πῶς kérdőszó a ὅπως módhatározói kötőszónak felel meg. Összesen öt alkalommal fordul elő Márk evangéliumában (vö. 5,16; 11,18; 12,41; 14,1.11).

11,19: Καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως. – „Amikor aztán este lett, kimentek a városon kívülre”.

11,20: Καὶ παραπορευόμενοι πρῶτ' εἶδον τὴν συκῆν ἐξηραμμένην ἐκ ριζῶν. – „Amikor korán reggel elmentek mellette, látták, hogy a fügefa tőből kiszáradt”.

11,21: καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· ῥαββί, ἴδε ἡ συκὴ ἦν κατηράσω ἐξήρανται. – „Péter visszaemlékezett, és azt mondta neki: Rabbí, nézd, a fügefa, amelyet megátkoztál, kiszáradt”.

A héber és arám ʿḇ meg szólítás görög átírása a ῥαββί, melynek jelentése „uram”, „mesterem”. Tekintélyes és megbecsült embereket szólítottak így. Elsősorban a tanítványok voltak azok, akik a tanítójukat ezen a címen hívták. Ugyanez a jelentése az intenzív arám ʿḇalaknak is. A καταράομαι ige mindhárom szinoptikus evangéliumban *hapax* és nagyon ritkán fordul elő az újszövetségi Szentírásban.⁷⁶³ Homérosztól kezdve ennek az igének a jelentése „(meg)átkozni”, „rosszat kívánni”.

11,22: καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς· ἔχετε πίστιν θεοῦ. – „Jézus így felelt nekik: Legyen hitetek Istenben!”

A πίστιν θεοῦ birtokos szerkezet a 11,17 οἶκος προσευχῆς és a σπήλαιον ληιστῶν birtokos szerkezeteihez hasonlóan a héber *status constructus* miatt a πίστιν nem tartalmaz határozott névelőt. Ennek következtében – a görög nyelv sajátossága miatt – a θεοῦ előtt sem.

11,23: ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὅς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ· ἄρθῃτι καὶ βλήθῃτι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ. – „Bizony, mondom nektek: ha valaki azt mondja ennek a hegynek: ‘Emelkedj fel és vesd magad a tengerbe!’, és nem kételkedik szívében, hanem hiszi, hogy amit mond, megtörténik, akkor az meg is fog történni vele”.

11,24: διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν. – „Ezért mondom nektek: Mindazt, amiért imádkoztok és könyörögtök, higgyétek, hogy megkapjátok, és meg fog történni veletek”.

⁷⁶³ Összesen öt alkalommal fordul elő: Mt 25,41; Mk 11,21; Lk 6,28; Róm 12,14; Jak 3,9

Az ἐλάβετε *aoristos* igeideje szemita mentalitást tükröz és megfelel a „prófétai” *perfectum*-nak vagyis egy jövőbeli esemény biztos megvalósulását fejezi ki (vö. Iz 9,1; 10,28; 14,4). Jövő idővel lehet fordítani.

11,25: Καὶ ὅταν στήκετε προσευχόμενοι, ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος, ἵνα καὶ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῆ ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν. – „De amikor imádságban álltok, bocsássatok meg, ha valami sérelmeket van valaki ellen, hogy a mennyei Atyátok is megbocsássa nektek bűneiteket”.

A görög nyelvben a perifrasztikus szerkezetet a létigén kívül a *perfectum*-ban álló ἔστηκα és az abból származó στήκω is alkothatja (vö. Lk 23,35.49; Jn 20,10; ApCsel 1,11). A ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς kifejezésben a ὁ határozott névelő az αὐτός mutató/személyes névmásnak felel meg. A παράπτωμα jelentése a hellenista görög nyelvben a „botlás”, „vereség”, „tévedés”, „helyes útról letérés”, „kihágás” volt.⁷⁶⁴

5.1.4. Szinoptikus összehasonlítás

A fügefafa megátkozásának és a templom megtisztításának márki közbeiktatott szerkezete (vö. 11,12-25) egyedülálló jelenség a szinoptikus evangéliumokban, mivel Máté evangéliumában szerepel ugyan mindkét történet, de a templom megtisztításának lerövidített története (vö. Mt 21,12-17) megelőzi a fügefafa megátkozásának történetét (vö. Mt 21,18-22). Lukács nem írt a fügefafa megátkozásáról, a templom megtisztítását is csak röviden írta le (vö. Lk 19,45-48).

Lukács a templom megtisztításának Márktól átvett történetét nagy mértékben átalakította, mert evangéliumában Jézus rögtön a bevonulás napján⁷⁶⁵ – és nem a következő napon, mint ahogy Márknál szerepel (vö. 11,12) – kiűzte az árusokat. Lukács általánosított, így kimaradtak a kereskedők, a pénzváltók, valamint a galambárosok (vö. καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν – 11,15).⁷⁶⁶ A harmadik evangélium szerzője kihagyta Jézus tetteit, az asztalok felborítását, a templomi átjárás megakadályozását (vö.

⁷⁶⁴ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 772-793.

⁷⁶⁵ Lukács evangéliumában ez az első alkalom Lk 2,46 óta, hogy Jézus a templomba ment, és a templom megtisztítását követően ugyanazt tette, mint gyerekkorában: hallgatta és kérdezgette a tanítókat. Vö. JOHNSON, L. T., *The Gospel of Luke* (SaPaSe 3), Collegeville 1991, 299.; Jézus templomba való bemenete emlékeztet arra a személyre is, aki Malakiás próféciája szerint a templomba lép, hogy megtisztítsa (vö. Mal 3,1-5). Vö. MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma 1994, 524.

⁷⁶⁶ Lukács evangéliumában Jézus a mustármaghoz hasonlítja a hitet (vö. πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως – Lk 17,6). Istenbe vetett hittel a tanulatlan apostolok meg tudtak válaszolni az ellenfeleiknek. A tengerbe vetés pedig az (ön)büntetést fejezi ki (vö. Lk 17,1). Vö. SCHWARZ, G., „πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως”, in *BN* 25 (1984), 35.

11,15-16). Jézus csak a szavaival tisztította meg a templomot Lukács szövegében, ami Márkhoz hasonlóan Iz 56,7-hez és Jer 7,11-hez kötődik. A vezetők reakciója – Márk szövegétől eltérően – csak Jézus rendszeres templomi tanításának megjegyzését⁷⁶⁷ követően jelenik meg, ezért a vezetők terve inkább Jézus tanításához, mintsem a templom megtisztításához kötődik. Lukácsnál a jeruzsálemi bevonulás és a templom megtisztítása Jézus tanító tevékenységét készítette elő.⁷⁶⁸

Máté leírása a templom megtisztításáról (vö. Mt 21,12-17) közelebb áll Márkéhoz, mint Lukácsé, de Lukácshoz hasonlóan nála is a bevonulás napján történtek a templom megtisztításának eseményei. Megegyezik Márk evangéliumával azok felsorolását illetően, akiket Jézus kiűzött és Jézus tettei közül csak azt hagyta ki, hogy nem engedte a templomudvaron történő átjárást (vö. 11,15-16). Iz 56,7 idézetét Máté lerövidítette, kihagyta a *πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν*-t (vö. 11,17),⁷⁶⁹ míg a Jer 7,11-re történő utalásban a Márk által használt múlt idejű *πεποιήκατε*-t (vö. 11,17) a jelen idejű *ποιεῖτε* (vö. Mt 21,13) alakra változtatta. Máté evangéliumából hiányzik a vezetők hallását és reakcióját elbeszélő rész is (vö. 11,18). Máténál a csodák⁷⁷⁰ és azok hatásának leírása ugyan méltatlankodást váltott ki, de nem eredményezte azt, hogy a vezetők Jézus életére akartak törni (vö. 21,14-16). Ezt követően kerül sor a város elhagyásának leírására Betánia említésével (vö. 21,17). Máté úgy rendezte az anyagát Mt 20,20-21,17 között, hogy az Isten szolgájaként mutatta be Jézust a jeruzsálemi események során, aki a legkisebbek segítségére siet.⁷⁷¹

A fügefafa megátkozása történetének kezdetén Máté időmeghatározásként a márki következő nap *πρωί*-ját (vö. 11,20; Mt 21,18) használta. Hiányzik Máté elbeszéléséből az, hogy Jézus azért közelített a fügefához, mert a fán levelek voltak (vö. *ἔχουσιν φύλλα* – 11,13), mint ahogy az a megjegyzés is, hogy hátha talál rajta valamit (vö. *εἰ ἄρα τι εὐρήσει ἐν αὐτῇ* – 11,13). Eltérés figyelhető meg Jézus helyzetének leírásában a fügefafa észlelésekor (vö. Mk: *ἀπὸ μακρόθεν* –

⁷⁶⁷ Klein szerint Lukács a *διδάσκω* igét és *διδασχῆ* főnevet az *ἦν διδάσκων* perifrasztikus szerkezetben egyesítette (vö. 4,31; 5,17; 13,10). Vö. KLEIN, H., *Das Lukasevangelium* (KKNT I/3.), Göttingen 2006, 620.

⁷⁶⁸ Vö. KOCSIS, *Lukács*, 413-414.

⁷⁶⁹ Albright azon a véleményen van, hogy Máté evangéliumában a lerövidített izajási idézet magába foglalja azt, amit Márk evangéliuma a hosszabb izajási idézettel kimond: közel van az Isten teljes népe összegyűjtésének ideje, pogányok és zsidók összegyűjtésének egyaránt, ahogy arról Iz 56 szövegkörnyezete szól. Vö. ALBRIGHT, W. F. – MANN, C. S., *Matthew Introduction, Translation and Notes* (AB 26), New York 1986, 255.

⁷⁷⁰ Schweizer szerint valószínűleg 2Sám 5,8 áll a vakok és sánták meggyógyításának háttérben, mivel ők nem mehettek be a templomba. Vö. SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2), Göttingen 1981, 408.

⁷⁷¹ Jézus tanítása az uralkodásról és a szolgálatról (vö. Mt 20,20-28); A két jerikói vak meggyógyítása (vö. Mt 20,29-34); Jézus bevonulása Jeruzsálembe (vö. Mt 21,1-11); a templom megtisztítása (vö. Mt 21,12-17; benne a vakok és sánták meggyógyítása – vö. Mt 21,14; a gyermekek dicsőítő kiáltozása – vö. Mt 21,15). Vö. GUNDRY, R. H., *Matthew A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982, 412.

11,13; Mt: ἐπὶ τῆς ὁδοῦ – 21,19).⁷⁷² A fügefafa megátkozásának bevezetésekor Máté elhagyta Márk ἀποκριθεὶς-ét, a mondást kifejező λέγω igét *aoristos*-ról *praesens*-re változtatta. Jézus átkában Máté a gyümölcs létére és nem a belőle történő fogyasztásra helyezte a hangsúlyt (vö. Mk: μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι – 11,14; Mt: μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται εἰς τὸν αἰῶνα – 21,19). A fügefafa megátkozásának történetére vonatkozó legnagyobb eltérés ekkor figyelhető meg: Máté leírásában a fügefafa rögtön kiszáradt (vö. καὶ ἐξηράνθη παραχρῆμα ἡ συκῆ – Mt 21,19), és a tanítványok csodálkozására válaszolva Jézus a hitről és az imádságról tanította őket, a márki megbocsátás téma viszont teljesen hiányzik, mert az már korábban, Mt 6,14-15-ben szerepelt (vö. Mt 21,20-22).

5.1.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

A fügefafa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezetében a következő aleggységeket figyelhetjük meg:

11,12: Másnap Jézus tanítványaival elhagyva Betániát megéhezett.

11,13-14: A távolról meglátott, leveles fügefán Jézus nem talált gyümölcsöt, mert még nem volt fügeérés ideje. Erre Jézus megátkozta a fügefát, amit a tanítványai hallottak.

11,15-16: A jeruzsálemi templomhoz érve Jézus megtisztította a piacteret és nem engedte, hogy bármit átvigyenek azon a területen.

11,17-18: Jézus tanításával megerősítette a templom megtisztítását. Ezt a tanítást hallva és látva a népre gyakorolt hatását a vallási vezetők Jézus elvesztését tervezték.

11,19: Jézus és tanítványai elhagyták a várost.

11,20-21: Másnap korán észrevették a fügefafa kiszáradását, amit Péter konstatált.

11,22-24: Jézus Istenbe vetett hitre szólított fel és a hit csodatétel és imádság során betöltött szerepét hangsúlyozta.

11,25: Jézus tanítása az ember és az Isten megbocsátásáról.

⁷⁷² Schwarz szerint a Máté evangéliumában szereplő ἐπὶ τῆς ὁδοῦ kifejezés az eredeti, mivel a márki ἀπὸ μακρόθεν el is hagyható, másrészt csak az útszéli fügefáról fogyaszthatott bárki legálisan, a mások tulajdonát képező fügefákról nem. Vö. SCHWARZ, G., „ἀπὸ μακρόθεν / ἐπὶ τῆς ὁδοῦ”, in *BN* 20 (1983), 56–57.

5.1.6. Exegézis

Külső történet I. (11,12-14)

11,12 – A fügefafa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezetét kezdő vers egy márki *hapax* idő- és helymeghatározással kezdődik (vö. Καὶ τῆ ἐπαύριον ἐξεληθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας), ami az ezt megelőző, Jézus Jeruzsálembé történő bevonulásának perikópáját záró verssel (vö. 11,11) teremt kapcsolatot. Márk nem fűz megjegyzést Jézus betániai tartózkodásához.⁷⁷³ A közbeiktatott szerkezet időmeghatározásai (vö. 11,12: τῆ ἐπαύριον; 11,19: ὀψέ; 11,20: πρῶτῃ) a 14,1 és a későbbi szakaszok megjegyzéseivel járultak hozzá a „szent hét” kifejezés létrejöttéhez.⁷⁷⁴ A 11,12.19.20 időmeghatározásai a fügefafa megátkozásának elbeszéléséhez nyújtanak segítséget, mint ahogy a Betánia helységnév megjelenése a 11,11.12-ben is. Bár a történet kifejtésének elengedhetetlen részét képezi, mégis meglepő, hogy Jézus, aki Betániában vendéglátásban részesült, megéhezt.⁷⁷⁵ Ugyanígy furcsa az is, hogy a tanítványokkal kapcsolatban viszont ez nem hangzik el.⁷⁷⁶ Ez annak lehet a jele, hogy a fügefafa megátkozásának a történetét utólag helyezték ebbe a szövegkörnyezetbe, esetleg maga Márk állította össze, aki azt szimbolikusnak tekintette.⁷⁷⁷

Az éhség motívuma összefüggésbe hozható Mik 7,1 siralmával, amely így hangzik: „Jaj nekem, mert olyanná lettem, mint aki kalászt megy szedni aratás után, vagy mint aki böngészni akar szüret után! Nincs többé ennivaló fűrt, hiába vágódik koránérő füge a

⁷⁷³ Vö. MARTOS, *Márk*, 235.

⁷⁷⁴ Lohmeyer 11,1-12,12 anyagát három napra osztja (1. nap: 11,1-11; 2. nap: 11,12-19; 3.nap: 11,20-12,12), Pesch pedig a jeruzsálemi bevonulás perikópája utáni szakaszokat a következő kettőre: 1. nap: 11,12-19; 2. nap: 11,20-21.27-33; 12,1-12.13-17.34c.35-37.41-44. Vö. COLLINS, *Mark*, 525.; PESCH, *Das Markusevangelium I.*, 328-329.

⁷⁷⁵ Az ἐπεινάσεν (vö. 12,11) képezi az okot, hogy miért keltette fel Jézus figyelmét a fügefafa. Az ἀπὸ μακρόθεν (vö. 12,12) pedig azt teszi érthetővé, hogy miért nem vette észre Jézus rögtön, hogy azon a fügefán nem talál semmi ehető. Az ἔχουσιν φύλλα (vö. 12,12) Jézus közeledésének háttérét mutatja be, a lombos fa felcsillanította az ennivaló lehetőségét. Ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy a tavaly ősszel meg nem ért füge áttelelve most ért volna meg. Mivel nem volt fügeérés ideje, Jézus természetesen nem reménykedhetett abban, hogy érett fűgét fog találni, esetleg a levelekkel egyidőben meginduló rügyekre találhatott. Vö. GUNDRY, R. H., *Mark A Commentary on His Apology for the Cross Volume 2 (9-16)*, Grand Rapids – Cambridge 2004, 635-636.

⁷⁷⁶ A πεινάω ige másik márki előfordulását a szombati kalászszedés perikópájában találjuk, amikor a példaként bemutatott Dávid éhezésének leírása a tanítványok állapotának párhuzamát jelzi. Vö. 2,25; BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 772-773.

⁷⁷⁷ Giesen a fügefafa megátkozásának történetét szimbolikus elbeszélésnek tartja minden elemével együtt. Jézus éhségét a fügefafa gyümölcse iránt a zsidó nép hite utáni vágyakozásnak tekinti. A fügeérésen kívüli idő azt jelenti, hogy a zsidó nép nem használta ki a kedvező időt, mivel Jézust nem fogadta el Megváltójának. Az átok, ami nem a fügefára, vagyis a zsidó népre, hanem annak gyümölcsére vonatkozik, azt jelzi, hogy már nem a zsidó nép képviseli az üdvösség elnyerésének útját. A kiszáradt fügefafa a lelkileg halott Izraelt jelképezi. Vö. GIESEN, H., „Der verdorrte Feigenbaum: Eine symbolische Aussage? Mk 11,12-14.20 f.,” in *BZ* 20 (1976), 95-111.; DÓKA, *Márk*, 242.

lelkem”.⁷⁷⁸ Ehhez hasonlít a 11,12-14 tartalma (vö. Jézus éhsége, a fügefafa meglátása távolról; közeledése, hogy fügét találjon; csalódottsága). Mikeás könyvének következő verse az igaz emberek hiányáról szól. Márk evangéliumának közvetlen szöveggörnyezete Jézust az eljövendőként mutatja be, akit a tanítványok és a tömeg Dávid királyságával kötött össze (vö. 11,9-10). Jeruzsálem vezetői azonban nem csatlakoztak hozzájuk. Szimbolikus értelemben a fügefafa levelei a tömeg üdvözlésének felelnek meg, míg a termés hiánya a vezetők elmaradt üdvözlését jelképezi. Annak ellenére, hogy a füge kifejezésére használt fogalmak eltérnek,⁷⁷⁹ Betfage⁷⁸⁰ neve Mikeás 7,1-hez hasonlóan utal a fügére. Márk evangéliumának címettjei között lehettek olyanok, akik megértették ezt a kapcsolatot.⁷⁸¹

11,13 – Jézus, aki Jeruzsálemben érkezve mindent körbenézett (vö. περιβλεψάμενος πάντα – 12,11), most távolról egy lombos fügefát látott meg (vö. 12,13), amely felcsillantotta számára a reményt, hogy csillapítani tudja éhségét. A korai füge éretten nagyon jó (vö. Jer 24,2.3.5), de a rügyek – bár szokás volt általában Húsvét után a már rózsaszínűt fogyasztani – kevésbé voltak ehetőek. Jézus reményét az εἰ és az *indicativus futurum*-ban álló εὐρήσει, valamint az ἄρα nyomatékosítja. Márk szövege pontosan jelöli Jézus várakozását, mivel nem fügét vagy gyümölcsöt említ, hanem valamit (vö. εἰ ἄρα τι εὐρήσει ἐν αὐτῇ). A narrátor azt követően, hogy leírta Jézus fügefához közeledése utáni sikertelenségét, időbeli magyarázatot ad (vö. ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σῦκων).⁷⁸²

⁷⁷⁸ SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás*, 1019.

⁷⁷⁹ Mikeás könyvében a korai fügét a מִיכָאֵל fejezi ki (vö. Mík 7,1).

⁷⁸⁰ Márk Jézus jeruzsálemi bevonulásának történetében csak utal Betfagéra – amelynek a jelentése בית פֶּתַח „az éretlen fügek háza” (vö. Βηθφαγή in BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 153.) –, helyette az ismertebb Betániát említi Jeruzsálem neve mellett (vö. 11,2). Jézus és az öt követők Jerikó felől (vö. 10,46) érkeztek Jeruzsálemben, vagyis keleti irányból azon az ősi úton, ami az Olajfák hegyétől északra haladt. Betánia a mai el ‘Azariyah helyén feküdt, 15 stádiumnyira (kb. 2,755 km) Jeruzsálemtől, Betfagétól délkeletre. Így mindkét település a Jeruzsálemben vezető ősi út bal oldalán helyezkedett el. Betánia nevének jelentése בית עֲנַנִּי „Ananiás háza”, de lehetséges, hogy Márk a héber „szegény”, „lesújtott”, „szerény” jelentésű עָנָו-val szójátékot játszott. A nőnemű עֲנַנִּי alak kétszer szerepel a megszemélyesített Jeruzsálemre vonatkozóan Izajás könyvében (vö. Iz 51,21; 54,11), valamint az עָנָו Zak 9,9-ben a király leírásaként. Vö. COLLINS, *Mark*, 516-517.; Βηθανία in BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 153.

⁷⁸¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 525-526.

⁷⁸² Órigenész a Máté evangéliumához írt kommentárjában (3. könyv 29. fejezet 8. sor) a párhuzamos márki szöveget azzal a megjegyzéssel vezeti be, hogy egy látszólag oda nem illő részlet is van abban a történetben, amikor Jézus a zöldellő fügefához közeledett és a leveleken kívül nem talált rajta semmit. Ez a részlet az elfogadott márki szövegtől kicsit eltérő órigenészi ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σῦκων szövegváltozat, ami zárójelben szerepel a kommentárban. Órigenész a Lélek gyümölcseinek felsorolását követően arra hívja fel a figyelmet, hogy bár mindegyik gyümölcsnek megvan a maga ideje, de jobb az, ha a nem megfelelő időben is képesek vagyunk gyümölcsöket teremni, mert a Logosz tartja fenn azokat. Példaként Órigenész a Lélek egyik gyümölcseről, a szeretetről ír, amelynek az ideje akkor érkezik el, amikor könnyű gyümölcsöt teremni, mert szeretnek minket, de ez nem a fügeérés idején kívül történik. Amikor azonban a gyűlöletünket érdemelné valaki és mi mégsem gyűlöljük, hanem szeretjük, akkor boldog az igaz ember, mert a fügeérés idején kívül termette a szeretet gyümölcsét. Vö. KLOSTERMANN, E., *Origenes Werke Band 10 Matthäuserklärung I: Die Griechisch erhaltenen Tomoi*, (GCS 40), Leipzig 1935, 571-572.; BENDINELLI, G. (szerk.), *Origene Comento a Matteo / 4 Libri XVI-XVII*, (Opere di Origene XI/4), Roma 2018, 196-199.

Ez a γὰρ – a 16,4-éhez hasonlóan⁷⁸³ – kettős visszalépést képvisel, ami abból is látszik, hogy Jézus nem fügét vagy gyümölcsöt keresett, hanem valamit, mert ő is tudta: ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων.⁷⁸⁴ A τι és a ὁ καιρὸς hangsúlyos, előrehozott helyzete arra utal, hogy Jézus valójában nem is remélte, hogy fügét vagy gyümölcsöt talál a fán.⁷⁸⁵ A pozíciója és az εἰ μὴ φύλλα kifejezéstől elválasztása miatt hangsúlyos οὐδὲν szójátékot alkot a következő vers μηδεὶς szavával (vö. 11,14).⁷⁸⁶

11,14 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének első részét lezáró versben szerepel Jézus átka, amelyet a καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῇ vezet be. Meglepőnek tűnhet, hogy Jézus nem egy személynek, hanem egy fügefának válaszol. Bizonyos értelemben megszemélyesítésről van szó, ami azt akarja jelezni, hogy Jézus milyen élesen reagált a fügefafa gyümölcstelenségére. Az átok szövegében (vö. μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι) a φάγοι Márk evangéliumának egyetlen *optativus*-a. Az óhajtó módú igealakok mind az újszövetségi Szentírásban (összesen hetven előfordulás), mind a hellenista görög nyelvben nagyon ritkán fordulnak elő. Ez utóbbi a *coniunctivus*-hoz társult partikulát használja helyette. Annál is inkább meglepő 11,14-ben az *optativus* használata, mivel a klasszikus görög nyelvben ez az átokmondás sajátos módja, míg az újszövetség görög nyelve az *imperativus*-t részesíti előnyben (vö. ἀνάθεμα ἔστω – Gal 1,8-9). Ez a márki kifejezés – a φάγοι mellett a két negatív (μηκέτι és μηδεὶς) kifejezéssel – egyértelművé akarta tenni azt, hogy a benne megfogalmazott tiltás valódi átok, amelyet később maga Péter is – *expressis verbis* – kifejezett (vö. κατηγορώ – 11,21).⁷⁸⁷ Az előljárók bűnösségét is kifejezi az átok szövege, vallási vezetőkként az idejük lejárt.⁷⁸⁸ A gyilkos szőlőművesekhez (vö. 12,1-12) hasonló a helyzete a főpapoknak, az írástudóknak és a véneknek. Úgy

⁷⁸³ Ebben a szakaszban az asszonyok a sír felé haladva már feltették a kérdést, hogy ki fogja elhengeríteni a követ a sír ajtajából, mivel ők is tudták: ἦν γὰρ μέγας σφόδρα (vö. 16,4).

⁷⁸⁴ Cotter négy érveléssel támasztja alá, hogy a ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων (vö. 11,13d) az εἰ ἄρα τι εὐρήσει ἐν αὐτῇ (vö. 11,13b) kiegészítő magyarázata: 1. A 11,13d nem magyarázhatja a 11,13c-t (vö. καὶ ἐλθὼν ἐπ’ αὐτὴν οὐδὲν εὗρεν εἰ μὴ φύλλα); 2. A 11,13d helye megegyezik a Márk evangéliumában másutt is megjelenő félre-helyezett magyarázatokéval (vö. 2,5c; 5,42c; 16,4b); 3. Közvetlen párhuzamban áll 16,3b-4b szerkezetével; 4. Megfelel Márk tiszteletteljes Jézus ábrázolásának. Vö. COTTER, W. J., „For It Was Not the Season for Figs,” in *CBQ* 48 (1986), 62-66.

⁷⁸⁵ Palesztinában a két időpontban érő füge háromféle fügefán termett. Volt olyan fügefafa, amely csak korai fügét termelt, volt olyan is, amelyik csak késeit, és volt olyan fajta is, amelyik mindkettőt. Ezek évente kétszer hoztak gyümölcsöt. A június-júliusban érő fügét csak frissen fogyasztották, míg az augusztus-szeptemberben érőt frissen és szárítva is. A fügefafa megátkozásának történetében a korai fügét termő fügefára gondolhatunk, amely március-áprilisban még nem hozott gyümölcsöt, viszont a fát távolról is jól látható, széles levelek borították. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 773.

⁷⁸⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 636.

⁷⁸⁷ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 775-776.; GUNDRY, *Mark Volume 2*, 637.

⁷⁸⁸ Adamczewski szerint a fügefafa megátkozásának története (vö. 11,12-14) a bűnös Izraeliták elpusztítását kifejező 1Kor 10,9-13-at illusztrálja. Vö. ADAMCZEWSKI, B., *The Gospel of Mark A Hypertextual Commentary*, Frankfurt am Main 2014, 141. Dóka azon a véleményen van, hogy az átokszöveg jellegzetessége a kizárólagosság és a véglegesség. A zsidó vallási vezetők elvesztették egyetlen, Istentől kapott lehetőségüket, a sorsuk eldőlt. Vö. DÓKA, *Márk*, 243.

tűnik, mintha ez az elbeszélés az emberi szükségletekről és haragról szólna, de Jézus átka nem egy haragból fakadó szó és hatalmával történő visszaélés. Ennek egyik jele a 11,13 szerkesztői megjegyzése arról, hogy nem volt a fügék ideje, tehát Jézus nem haragudhatott meg rá jogosan. A másik jel pedig az, hogy ezeknek az eseményeknek a tanítványok tanúi voltak, de még nem reagáltak, mert az olvasóval együtt meg kellett érteniük, mi is történt valójában.⁷⁸⁹ A vers utolsó része – amit valószínűleg Márk szerkesztői tevékenységének tulajdoníthatunk – előkészíti a 12,21-ben Péter felismerését, hogy a fügefafa, amelyet Jézus megátkozott, kiszáradt.⁷⁹⁰ Az ἀκούω igének – mint Márk evangéliumában általában – nincs sem *genitivus*, sem *accusativus* vonzata.⁷⁹¹ Márk kiemeli, hogy a tanítványok hallották, amit Jézus mondott, ezáltal egyik fontos tulajdonságuk került előtérbe: Jézus feltámadása után ők lettek Jézus földi útjának tanúi. A zsidó kultikus vallásosság elvetése azokkal a zsidókeresztény irányzatokkal szemben volt fontos, akik az apostolokra hivatkozva akarták a keresztényeket a zsidó szokások megtartására kötelezni.⁷⁹²

Egyes kutatók a 11,13-14a versekre korlátozzák le a Márk előtti szöveget. Így kizárják az éhes Jézus csalódását és a nagyon közeli időre vonatkozó apokaliptikus kijelentést látják Jézus átkában. A szerkesztés pedig megalkotta a fügefafa megátkozásának a jelenetét, amit alátámaszt, hogy az átok mellékes hatása csak a 20. versben jelenik meg. Valójában azonban ebben az esetben is arról van szó, hogy Márk szétválasztotta ezt a perikópát (vö. 11,12-14.20-25) és közbeiktatott szerkezetet hozott létre a templom megtisztítását (vö. 11,15-19) bemutató elbeszélés közrefogásával.⁷⁹³ Máté visszaállította a különálló perikópákat (vö. Mt 21,12-13.18-22). Az apokaliptikus kijelentés ellen szól az ahhoz nem illő részlet, hogy Jézus csak leveleket talált a fügefán (vö. 11,13). A történet háttérben inkább prófétai szövegek állnak,⁷⁹⁴ amelyek a

⁷⁸⁹ Vö. MARTOS, *Márk*, 235-236.

⁷⁹⁰ Vö. COLLINS, *Mark*, 526.

⁷⁹¹ Fowler szerint a mindentudó narrátor szereplők belsejébe történő látása magába foglalja az érzékeléseket (látás, hallás), az érzelmeket (csodálkozás, félelem, szomorúság, öröm, stb.), a belső tudást/motivációt és a belső állásfoglalásokat (belső beszéd). Az a márki megjegyzés, hogy a tanítványai hallották a fügefát megátkozó Jézust, nemcsak a hallást, hanem a mélyebb megértést is kifejezi, amit Péter visszaemlékezése is megerősít. Vö. FOWLER, *Let the Reader*, 121-126.

⁷⁹² Vö. DÓKA, *Márk*, 243.

⁷⁹³ Gnilka szerint a perikópa létrejöttét korábban kétféleképpen magyarázták: 1. Tényleg létezett egy kiszáradt fügefafa a Betániából Jeruzsálembe vezető úton. Ennek a kiszáradásnak az okát (aetiológia) beszéli el ez a történet. 2. Lk 13,6-9 példabeszédének hasonló részletei képezték az alapot a márki szöveg létrejöttéhez. Egyik magyarázatot sem lehet elfogadni, mivel az első csak feltételezés, a második esetben pedig olyan eltérések figyelhetők meg a két szöveg között, hogy az irodalmi függés kizárható. Vö. GNILKA, *Márk*, 595.

⁷⁹⁴ Oz 9,10-ben a fügefafa első termése Izrael. Jer 24,1-10 látomásában a jó és a rossz fügékkel teli kosarak az Istenhez hűséges száműzetteket és az otthon maradt hűtlenekeket jelképezi. Mikeás 7,1-től kezdve szintén Izrael hasonlítja a fügefához. Csalódottságát az okozza, hogy az országot elhagyták az istenfélő, becsületes emberek, az otthon maradók gonoszságot műveltek. Vö. GNILKA, *Márk*, 596. Az Ószövetségben a kivágott fa, szőlő, füge az isteni igazságtól eltérőket jelképezi (vö. Iz 5,1-7; Jer 8,13; Mik 7, 1-2). Vö. MARTOS, *Márk*, 236.

büntető csoda⁷⁹⁵ történetének egész Izraelre vonatkozó létrejöttéhez járultak hozzá. Ebben a megközelítésben Izrael már nem az Isten választott népe, és nem is csak egyes izraelitáknak szól az ítélet. Jézus szimbolikus cselekedete felülmúlja az ószövetségi prófétákét, mert a szerző a fügefafa kiszáradását csodaként mutatja be.⁷⁹⁶

Belső történet (11,15-19)

11,15 – A közbeiktatott szerkezet belső történetét bevezető Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα⁷⁹⁷ mondat egy tágabb szöveggörnyezet része. 11,11-ben Jézus első alkalommal ment be a városba. Amikor beesteledett, a tizenkettővel együtt Betániába ment. A következő vers Betániából Jeruzsálembé haladásukat írta le, amely során a fügefafa megátkozása történt. A 11,15 jelzi a városba való eljutásuk sikerét. A *praesens historicum*-ban álló ἔρχονται kiemeli Jeruzsálemet, mint azt a helyet, ahol Jézus háromszori halál és feltámadás jövendölésének beteljesülése megtörténik (vö. 8,31; 9,31; 10,33-34).⁷⁹⁸ A 11,15 következő kijelentése azt írja le, hogy Jézus azonnal a templomhoz ment, mint ahogy a 11,11-ben is. Akkor Jézus még csak körbenézett mindent, most azonban kiűzte az árusokat és a kereskedőket a templom területéről.⁷⁹⁹ Ez az általános megfogalmazás részletes kifejtéssel folytatódik a 11,15-16 versekben. A 11,15 általános megjegyzése kapcsolatba hozható Zak 14,21 versével, amely eredeti szöveg környezetében azt fejezi ki, hogy Jahve napján a templom területén – annak szentsége miatt – nem lesz kereskedés. Zak 14,21 LXX fordításának Χανααναῖος szavát az Aquila féle fordítás μεταβόλος-ként tartalmazza. Tilly szerint a LXX fordítás Χανααναῖος fogalma a héber חַנְנַלְיָהוּ eredeti kettős jelentését hordozza: városlakó (kultikus szempontból tisztátalan pogány) és kereskedő. A korai zsidóság irodalmában a Χανααναῖος kizárólag Szíria-Palesztina városlakóit jelölte.⁸⁰⁰

⁷⁹⁵ Az evangéliumokban más büntető csodát nem találunk, az Apostolok Cselekedeteiben Ananiás és Szafira története viszont szintén ebbe a csoda típusba tartozik (vö. ApCsel 5,9-11). Az újszövetségi Szentírással szemben a rabbinikus hagyományban sok büntető csoda volt. Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar Erster Band*, 859.

⁷⁹⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 597-598.

⁷⁹⁷ Jeruzsálem (vö. יְרוּשָׁלַיִם) nevének görög átírása Ἱερουσαλήμ. A távolabbi Ἱεροσόλυμα átírás a görög városnevekhez történő hasonulás miatt alakult ki. Ezek esetében fontos szerepe volt annak, hogy templommal (vö. ἱερόν) rendelkeztek, ami a ἱερ-ben jelent meg. 11,15-ben a pogány hallgatóságra tekintettel hangzik el ez a távolabbi átírás, amellyel Márk jelezte, hogy Jeruzsálem az a város, amelyben Jahve temploma van. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 641.

⁷⁹⁸ Jézus első jeruzsálemi belépését az *aoristos*-ban álló εἰσηλθεν jelezte (vö. 11,11). Ennek a háttérben az is szerepet játszhatott, hogy már késő volt és Jézusnak nem volt sok ideje azon kívül, hogy körülnézett. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 639.

⁷⁹⁹ Az ἐκβάλλειν ige Márk evangéliumában az 1,12 kivételével vagy az ördögök kiűzéséhez kötődik (vö. 1,34.39.43; 3,15.22.23; 6,13; 7,26; 9,18.28.38) vagy az evangélista olyan esetben használta, amikor valaki meg akart szabadulni valamitől vagy valakitől (vö. 5,40; 9,47; 12,8). Jézus – szó szerint is – „felforgató” tevékenysége fizikailag avatkozik be a rendetlen rendbe. Vö. MARTOS, *Márk*, 236.

⁸⁰⁰ Vö. TILLY, M., „Kanaanäer, Händler und der Tempel in Jerusalem”, in *BN 57* (1991), 30–36.

A külső udvar szent volta miatt a galambok árusításának és a pénzváltásnak azon kívül kellett volna történnie.⁸⁰¹

Az olajfák hegyétől északra található út Betániából közvetlenül a templom környéke vért vezetett. Jézus az ellen a kereskedelem ellen lépett fel, amit jeruzsálemi bevonulását követően a templom körül látott (vö. περιβλεψόμενος πάντα – 11,11).⁸⁰² A zarándok vagy a jámbor ember a templomi piacon tudta beszerezni az áldozatokhoz szükséges állatokat és egyéb dolgokat. A templom külső udvarában – amit a pogányok udvarának neveztek – a piac elsősorban a nagy ünnepek idején élénkült meg. A templomi piac területe a templomot és a többi udvart övező, 475x300 méteres téren kapott helyett, amit a templomi hatóságok nem tiltottak, hanem részben irányították is. Márk szövegében a galambárusok és a pénzváltók képviselték az ott folyó kereskedelem módozatait. A galambárusok a pogányok udvarának déli részénél kerestek.⁸⁰³ A pénzváltók a templomadó befizetéséhez szükséges tíruszi érmének vagy az antik zsidó pénznek a biztosítását végezték. A pénzváltók nevének (vö. κολλυβιστής – márk *hapax*) eredete a fél sékelre (vö. κόλλυβος) vezethető vissza, ami az éves templomadó összege volt.⁸⁰⁴ A sékel értéke nem volt mindig azonos, ezért a templomadó összege olykor változott. A forgalomban lévő többi pénz értéke és a Templom sajátos igényeihez szükséges, piacon beszerezhető dolgoknak az ára is befolyásolta a templomadó összegét. A Misna szerint a begyűjtött templomadót a napi és kiegészítő áldozatok, az italáldozatok, az árpakéve, a két kenyér, a kitett kenyerek és az összes nyilvános áldozat árának kiegyenlítésére fordították.

⁸⁰¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 529-530. Buchanan két lehetséges megoldást lát a templom megtisztításának eredetére: 1. Sokkal erőszakosabb volt a templom tényleges megtisztítása, Jézus nem egyedül vitte azt végbe, mivel a rómaiak nem hagyták volna szabadon elsétálni. Az elbeszélés „szelidsége” annak tudható be, hogy a keresztények nem akartak a rendszer ellen lázadókként feltűnni. 2. Soha nem történt meg a templom megtisztítása. Az újszövetség zsidósága azt várta a Messiástól, hogy ugyanazt tegye, amit a korábbi vezetők, pl. Hiszkija (vö. 2Kir 18,1-6) és Júdás Makkabeus (2Mak 10,1-9), akik megtisztították a templomot. Vö. BUCHANAN, G. W., „Symbolic Money-Changers in the Temple?”, in *NTS* 37 (1991) 280-290.

⁸⁰² Márk evangélista Jézus tettét a szöveg szintjén egy *khiasztikus* elrendezéssel emelte ki: a) ἐκβάλλειν b) τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας b') τὰς τραπέζας ... τὰς καθέδρας a') κατέστρεψεν. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 639.

⁸⁰³ A rabbik tanúságtétele szerint rengeteg galambot árultak a templomi piacon, mivel a szegény emberek, akik nem engedhetek meg maguknak drágább áldozati állatot, elsősorban a galambokat vásárolták. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 779.

⁸⁰⁴ A κόλλυβος a héber כִּלְבִּיָּק görögösített formája, ami a klasszikus görögben egy kis pénzt vagy pénz nevű kis súlyt jelentett. A pénzváltók törvény által szabályozott, napi tevékenységet végeztek. A templomadó megfizetésére Ádár hónap 25. és Niszán hó 1. napja között került sor. A fél sékelt minden felnőtt zsidónak kötelező jelleggel meg kellett fizetnie a kultusz költségeinek fenntartására. A Misna szerint a papok mentesültek a templomadó megfizetésére alól, hogy ez ne akadályozza a jó kapcsolatot. Az asszonyoknak, a rabszolgáknak és a gyerekeknek nem volt kötelező befizetni a templomadót, de befizethették, ha akarták. A pogányoktól és a bálványimádóktól azonban nem fogadták el azt, így a szamaritánusoktól sem. Flavius az adót kötelezően befizetők életkorát 20 és 50 év közé teszi. Vö. *Idem*, 778.

Jézus tettét⁸⁰⁵ egy jámbor zsidó nem érthette meg, mert számára egyértelmű volt, hogy a napi áldozatok engesztelték ki a bűnöket és állították helyre az Isten és Izrael bűn által megromlott kapcsolatát. Csak az forgathatta fel a pénzváltók asztalait, akinek a fejében egy másik „asztal” járt, amelyen a kiengesztelést el lehet érni.⁸⁰⁶

A pénzváltás marzsa 2,1 vagy 4,2 százalékra rúgott, de súlyos visszaélések nem fordultak elő a hagyomány szerint. A 11,15 első mondatának többes számú igéjével (vö. ἔρχονται) szemben a templom megtisztításában Jézus egyedül cselekedett, a tizenkettő nem volt aktív részese az eseménynek.⁸⁰⁷

11,16 – Jézus tettének részletes magyarázata a pénzváltók asztalának és a galambárusok állványainak – a καθέδρα márki *hapax* – felforgatása (vö. 11,15)⁸⁰⁸ mellett annak megakadályozását is magába foglalta, hogy bármilyen dolgot keresztülvigyenek a templomtéren. A σκεῦος főnév jelentése edény vagy bármilyen eszköz,⁸⁰⁹ így a σκεῦος jelenthet egy tárolót vagy bármi mást, aminek pontos jelentését a szövegekörnyezet határozza meg. A templom megtisztításának története arra irányítja az olvasó figyelmét, hogy nem volt illő a templomtéren keresztülvinni profán dolgokat a Jeruzsálem keleti és a nyugati része között átmenők útjának lerövidítése céljából.⁸¹⁰ Mindez két dolgot foglal magába: 1. A Templomhegy a külső udvart is beleértve szent és csak a szent edényeket és eszközöket lehet bevinni oda. 2. A profán dolgok átszállítása a templom területén az út lerövidítése céljából nem megengedett, a templom területe nem átjáróház. Mindkét dolog a templom szentségét érinti. Az Istennek fenntartott szent dolgokat nem lehet alantas emberi célokra használni.⁸¹¹ A kettő együtt azt jelenti, hogy a templom nem vásárcsarnok és nem is út.⁸¹² A rabbik is követelték, hogy a templom egész területét tartsák tiszteletben, kerüljék profán felhasználását.⁸¹³

⁸⁰⁵ A tipikusan márki ἤρξατο + infinitivus (vö. ἤρξατο ἐκβάλλειν – 11,15) kifejezés általában egy új mozzanat bevezetését jelöli. Vö. DÓKA, *Márk*, 243.

⁸⁰⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 779.

⁸⁰⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 603.

⁸⁰⁸ Jézus valószínűleg tudta, hogy Jeruzsálemben a templom volt a legjelentősebb gazdasági intézmény, az egész város élete ettől függött. A főpapi családok által kontrollált templomi kereskedés és pénzváltás nehéz helyzetbe hozta a szegényeket. A Földközi-tengert körülvevő országokból érkező zsidók templomadója, tizede a pénzváltóknak nagy gazdasági hatalmat biztosítottak. Vö. MYERS, C., *Say to this Mountain: Mark's Story of Discipleship*, Maryknoll 1996, 147.

⁸⁰⁹ Vö. σκεῦος in BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 824-825.

⁸¹⁰ Vö. STRACK, – BILLERBECK, *Kommentar Zweiter Band*, 27.; Ford elveti a σκεῦος háztartási, mezőgazdasági, katonai, halászati és kultikus vonatkozását és a fél sékel templomadóból eltulajdonítóra vonatkozó elővigyázatossághoz hasonlóan a pénzes erszénnyel azonosítja azt. Vö. FORD, J. M., „Money ‘Bags’ in the Temple (Mk 11,16)”, in *Bib.* 57 (1976), 249-253.

⁸¹¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 530.; MARTOS, *Márk*, 236-237.

⁸¹² Vö. GNILKA, *Márk*, 604.

⁸¹³ Vö. DÓKA, *Márk*, 243.

11,17 – Ebben a versben Jézus tanítja a népet, szóban fejti ki a templomtéren végbevitt tettének okát. Márktól megszokott módon egy bevezetés (vö. και ἐδίδασκεν και ἔλεγεν αὐτοῖς) után következik Iz 56,7 idézetének és Jer 7,11-re utalásának ellentétes párhuzama. Iz 56,7 eredeti szövegkörnyezete buzdít a szombat megtartására és bátorít a gonoszság elkerülésére. Jer 7,11 szövege pedig a szövetséghez való hűségről szól. Trito-Izajás biztosítja az eunuchokat és az idegeneket arról, hogy biztos helyük van az Isten népe körében, aminek feltétele a szombat megtartása és a szövetséghez való ragaszkodás. Idegenek papok is lehetnek, áldozataikat elfogadják a jeruzsálemi templomban. A Márk által idézett Iz 56,7 az eredeti szövegkörnyezetben nem jelenti azt, hogy a pogányokat, mint pogányokat engednék a templomba. A templomba engedésük feltétele korábbi életüktől való elfordulás és Izrael népéhez történő csatlakozásuk. A szövegben említett áldozatokról a hangsúly a közbenjáró imádságra (vö. הַזְבָּחָה) helyeződik át. Márk pontosan idézi Iz 56,7 LXX fordítás szerinti szövegét.⁸¹⁴ A vallási vezetők elítélése nem jelenti azt, hogy Márk elvetette volna a templomi áldozatot vagy megtagadta volna a papi szolgálat érvényességét. A hallgatóság számára Izajás idézete azt jelentette, hogy a pogányok megtérnek és zsidó szokás szerint élnek. A márki szövegkörnyezet Izajás idézetéhez hasonlóan át helyezi a hangsúlyt az áldozatról az imádságra. Az itt bevezetett imádság témája az arról szóló tanítást készíti elő (vö. 11,24-25).

Iz 56,7 szó szerinti idézetének és Jer 7,11-re való utalásának az együttese azt jelzi, hogy a zsidó nép vezetői nem Isten szándéka szerint éltek, mivel az imádság házáat rablók barlangjává tették (vö. Jer 7,11a). Jer 7,8 váddal illeti a megszólítottakat, akik félrevezető szavakban bízva abban reménykedtek, hogy Jeruzsálem és a templom nem fog elpusztulni. A következő két vers retorikai kérdései rámutatnak az emberek szentségtelen magatartásának és a szentély védelmének összeférhetetlenségére. A rablók barlangja metafora nem csak magára a rablásra utal, hanem a zsidók magatartásának összeegyeztethetlenségére a szent hely elvárt védelmével. Márk evangéliumában az összeférhetetlenség a templom eredeti feladata és aktuális helyzete közötti ellentétben áll. A rablók barlangja kifejezés Jézus jeruzsálemi tartózkodásának eredeti háttere mellett további két lehetséges háttérrel is rendelkezik, amelyek az evangélium leírásakor már a múlt eseményei közé tartoznak. Ezek közül az első az, hogy az 50-es és 60-as években négy főpapi család tevékenysége korrupcióhoz és erőszakhoz vezetett. Ananiás főpap idejében a papoktól erőszakkal szedték be a tizedet és néhányukat halálra éhezttették. Ananiást és a hozzá hasonlókat jogosan lehetett rablóknak nevezni. A másik lehetséges háttér az, hogy a zelóták

⁸¹⁴ Az οἶκος προσευχῆς kifejezés – annak ellenére, hogy Izajás nem állítja szembe a kultikus áldozatot és az imádságot – azt emeli ki, hogy az ember valójában sohasem ad az Istennek, hanem mindig kér és elfogad. Vö. DÓKA, *Márk*, 244.

mozgalma idején a templomot erődítménnyé és menedékhellyé alakították át, ami tovább erősítette a jeremiási rablók barlangjára való hivatkozást.

A két ószövetségi szöveg összekapcsolásával a főpapi családok erőszakoskodása ellen is tiltakozhat az evangélista, de lehetséges, hogy a zelóták templom elfoglalására utal, ami által az fizikailag a rablók barlangjává lett.⁸¹⁵ Jézus ószövetségből vett szavainak *khiasztikus* elhelyezkedése⁸¹⁶ az erőteljes ὁμοίως δὲ-vel és a *futurum passivi*-ben álló κληθήσεται igétől a πεποιήκατε *perfectum activi*-jébe történő váltással együtt tanításának erejét tükrözik.

A καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς azt jelzi, hogy Jézus szavainak is van akkora tekintélye, mint a tetteinek. A márki kettős igehasználát – amely a párhuzamos szakaszokban nem figyelhető meg – szintén ezt erősíti. Jézus szavainak tekintélye a fügefafa megátkozásának eseményét eleveníti fel. Márk sajátos módon⁸¹⁷ a párhuzamos elbeszélésekhez hasonlóan azt sugallja, hogy Jézus templomtéri tette közben hangzottak el szavai, ami egyben válasz arra az ellenvetésre, hogy az árusok és kereskedők kiűzését követően nemigen lett volna hallgatósága. Az οὐ γέγραπται (vö. 11,17) szinte költői kérdésként hangzik el, mindenképpen igenlő választ vár.⁸¹⁸ A γέγραπται az ószövetségi próféciaák beteljesedésének tipikus márki bevezetése, amit vagy szószerinti idézet (vö. 1,2; 7,6; 11,17; 14,27) vagy ószövetségi szövegre történő utalás (vö. 9,12.13; 14,21) követ.⁸¹⁹ Jer 7,11 utalásként történő felhasználásának eredményeként a két ószövetségi vers közül a későbbire esik a hangsúly (vö. ὁμοίως δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον ληστῶν). A két mondat egységében a templom pozitív és negatív szerepe is megjelenik: az imádság háza minden nép számára ellentétben áll a rablók barlangjával.⁸²⁰

Jézus a templom megtisztításával nem akarta eltörölni a kultuszt, lerombolni a templomot, hanem be akarta teljesíteni annak eredeti célját: az imádság házává, az Istennel való kapcsolattartás, kiengesztelődés helyévé akarta azt tenni. A jövőt illetően – a templom Kr. u. 70-ben történt lerombolása után – az Istennel való kiengesztelődés kizárólag a nem kézzel épített templom segítségével történik. Jézus ószövetségi prófétákat idéző szavai nem sokkal később beteljesült próféciaivá váltak.

A prófétákhoz hasonlóan Jézus nemcsak az ítéletet fogalmazza meg, hanem felkínálja a lehetőséget is a megtérésre. Erre a jelenlévő zsidóknak szükségük is volt, mivel a kultikus

⁸¹⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 530-532.

⁸¹⁶ ὁ οἶκός μου a) οἶκος προσευχῆς b) κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὁμοίως δὲ b') πεποιήκατε αὐτὸν a') σπήλαιον ληστῶν.

⁸¹⁷ Az *aoristos*-ban álló ἤρξατο ... és κατέστρεψεν (vö. 11,15) után az *imperfectum*-ban álló ἦφιεν (vö. 11,16), ἐδίδασκεν és ἔλεγεν (vö. 11,17) igék ugyanazt fejezik ki, mint a párhuzamos szinoptikus helyek λέγων (vö. Lk 19,46) és a történelmi jelenben álló λέγει igéje (vö. Mt 21,13).

⁸¹⁸ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 639-640.

⁸¹⁹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 781.

⁸²⁰ Vö. GNILKA, *Márk*, 604-605.

gyakorlatuk és az erkölcsös életük nem alkotott szerves egységet. Salamon templomszentelési imájában (vö. 1Kir 8,22-53) – amit Jézus szavai szintén felelevenítenek – a pogányok felé való nyitottság mellett az hangsúlyos, hogy az Isten meghallgatja a templomban hozzá könyörgőt. Jeremiás viszont az erkölcsös életre helyezi a hangsúlyt. Jézus mind tetteivel, mind szavaival egész Izraelt akarta megtérésre hívni.⁸²¹

11,18 – Ez a vers azzal kezdődik, hogy Jézus szavait hallották a papok és az írástudók,⁸²² akik meg akarták őt ölni. Ezáltal kiderül, hogy a ὁμοῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον ληιστῶν (vö. 11,17) mondatrész címzettjei a zsidó nép vezetői voltak, különösen is ez a két csoport. Ez az értelmezés azt is magával hozza, hogy a fügefá megátkozásának szimbóluma is elsősorban rájuk vonatkozik. Az írástudók és a farizeusok tudták, hogy Jézus róluk beszélt, ezért tervezték azt, hogy megölik. 11,18 párhuzamban áll a 12,12 verssel, amelyben a főpapok, az írástudók és a vének (vö. 11,27) tudták, hogy a gyilkos szőlőművesekről szóló példabeszédet Jézus róluk mondta és ezért meg akarták ölni őt. A vers második fele nyújt magyarázatot arra vonatkozóan, hogy miért félték Jézustól azok az írástudók és a farizeusok, akik Jézus nyilvános működésének kezdete óta másként fogadták a tanítását, mint a nép.⁸²³ A tömeg Jézus tanítása iránti csodálkozása ugyanis azt jelenthette,⁸²⁴ hogy nemcsak Jézust fogadhatták el Messiásként, hanem az ő templomot megtisztító tette és tanítása is bátorítást adtak nekik a templom külső udvarának megreformálására. Egyik sem kedvezett volna a zsidó vallási vezetőknek, gyengült volna a befolyásuk és erejük, még a rómaiakkal való fegyveres összetűzés veszélye is fennállt. Ez a félelem készítette elő (vö. 12,12) Jézus elfogásának tervét (vö. 14,1).⁸²⁵

Az ἀκούω ige teremt kapcsolatot a 11,14 és a 11,18 vers között.⁸²⁶ Ahogy a tanítványok hallották azt, amikor Jézus megátkozta a fügefát, úgy a főpapok és az írástudók hallották őt, amikor elítélte a templomi piacon kereskedőket. Valószínűleg az árusok és a kereskedők szintén

⁸²¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 237.

⁸²² Itt az írástudók (vö. γραμματεῖς) alatt valószínűleg jeruzsálemi bürokrátákat, bírókat és hivatalnokokat kell értenünk.

⁸²³ A jeruzsálemi vezetők Jézus tanításában és tetteiben a hibákat keresték, az emberek viszont szerettek volna gyógyulást nyerni tőle. Jézus prófétai jele – a templom megtisztítása – szintén az emberek gyógyítását célozta, de csak problémát jelentett azok számára, akik ragaszkodtak megszokott életmódjukhoz, a „rablók barlangjához”. A főtanács tagjai biztosították a mózesi Törvény szerint előírt kultuszt, de hasznot is húztak belőle. Vö. MARTOS, *Márk*, 237.

⁸²⁴ Jézus tanításának elragadó hatása töretlen. Nemcsak Jeruzsálemben, hanem működésének kezdetén, a galileai igehirdetésekor is (vö. 1,22) tanítása kiváltotta az őt hallgatók csodálkozását. Vö. GNILKA, *Márk*, 605. Dóka szerint a tömeg csodálkozása Jézus tanításának rendkívüli voltát tükrözi. A szenvedés- és a tanítás-motívum Márk evangéliumának sajátosságát fejezi ki: Jézus a kereszten valósítja meg a templom ítélete által leomlott zsidó vallásosság korlátainak helyettesítését a nem kézzel épített templom révén, ami minden nép számára megnyitja a lehetőséget az üdvösségre. Vö. DÓKA, *Márk*, 244.

⁸²⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 532.

⁸²⁶ Egyik esetben sem jelzi Márk az ige közvetlen vagy közvetett tárgyát, az igének nincs sem tárgy-, sem birtokos esetben álló vonzata. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 783.

hallották, amikor a főpapok és az írástudók szövetkeztek Jézus ellen, ugyanis Márk nem mond semmit az összejövetelükről azt követően, hogy hallották őt. A szőlőművesekről szóló példabeszéd végén szintén szó van arról, hogy a főpapok, az írástudók és a vének megpróbálták elfogni Jézust, de sikertelenül távoztak (vö. 12,12). Jézus tanításának hatalma azt eredményezi, hogy egyszerre van jelen a hallás, az összeesküvés, a félelem és a tömeg csodálkozása. A jeruzsálemi vezetők Jézus életére törésével elkezdődik a három szenvedés-jövendölés beteljesedése, ami Jézus jövendölő hatalmát hangsúlyozza. Az azonnali összeesküvés megerősíti Jézus hatalmának nagyságát. A Jézustól való félelem előkészíti a vallási vezetők tömegtől való félelmet (vö. 11,32; 12,12.37; 14,1-2) és Jézus hiteltelenítését a tömeg szemében (vö. 11,27-33). A szerencsétlenül egymás után álló két γάρ és a kettő, párhuzamot képező *imperfectum*-ban álló ige Jézus vallási vezetőkre és a tömegre gyakorolt hatalmát fejezi ki (vö. ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν, πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο). Jézus tanításának hatalmát az is jelzi, hogy – Márk szokásával szemben – az ὄχλος, mint alany megelőzi az ἐκπλήσσω igét (vö. 2,13; 4,1; 9,15) és még a πᾶς melléknév is társul hozzá. Ezzel a verssel Márk evangéliuma nagyon fontos pontjához ért, mivel az olvasó már most megérthette, hogy Jézust nem azért feszítették keresztre, mert gyenge volt, hanem azért, mert félték tőle, mert félték az erejétől. Attól az erőtől, amelyet ő minden nemzet, zsidók és pogányok üdvösségére fordított.⁸²⁷

11,19 – A 11,11.12.15 versek sorába áll a jelenlegi vers, amely az időmeghatározást követően (vö. ὅταν ὀψὲ ἐγένετο) a város elhagyásáról tudósít (vö. ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως). Jézus jeruzsálemi bevonulásakor első alkalommal érkezett Jeruzsálembe Márk evangéliumában, majd amikor beállt az este Betániába ment a tizenkettővel (vö. 11,11). Másnap, amikor kimentek Betániából (vö. 11,12) útközben átkozta meg Jézus a fügefát és mentek be újra a városba (vö. 11,15). A templom megtisztítását követően pedig ismét elhagyták a várost (vö. 11,19).⁸²⁸ Jézus és a tanítványok ekkor töltötték a második éjszakát Betániában.⁸²⁹ Jeruzsálem elhagyásának jelzése az éjszakai szálláshelyre történő visszatérésen túl szimbolikusan azt is jelzi, hogy Jézus távolságot tartott Jeruzsálemtől, nem azonosult az ott élők életvitelével.⁸³⁰ Az evangélista nem elégedett meg azzal, hogy közölte Jézusék távozását Jeruzsálemből, hanem a ὅταν plusz egy *augmentum* múlt idejű ige (vö. ἐγένετο) valamint az *imperfectum*-

⁸²⁷ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 640-641.

⁸²⁸ Brown James R. Edwards közbeiktatott szerkezet kritériumainak felhasználásával akarta kimutatni, hogy Márk evangéliumában közbeiktatott szerkezet-láncolat is található: 11,1-11(11,12-14)11,15-19(11,20-25)11,27-12,12. Saját maga ismeri el, hogy 11,1-11; 11,15-19 és 11,27-12,12 annak ellenére, hogy szorosan kötődnek egymáshoz, nem alkotnak egy történetet. Így a címben feltett kérdésre maga a szerző adja meg a nemleges választ. Vö. BROWN, „Mark 11:1-12:12”, 78-89.

⁸²⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 532.; MARTOS, *Márk*, 237.

⁸³⁰ Vö. GNILKA, *Márk*, 605.

ban álló ἐξεπορεύοντο ige segítségével annak rendszerességét is kifejezte. Erre 3,11-ben látunk példát, ahol az, hogy a tisztátalan lelkek meglátták Jézust, biztosan ismétlődő esemény (vö. καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντες ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.), mivel az előző vers is általánosító jellegű.⁸³¹ Ennek az ismétlődésnek az alapját a jeruzsálemi bevonulás napjának végén bekövetkezett távozás képezi (vö. 11,11). Ezzel a második távozással együtt az evangélium olvasói már olyan mintát kaptak, amire addig számíthattak, amíg Márk másképp nem jelezte (vö. 13,1-3; 14,12-16.17). Ennek az ismétlődő értelemnek a következménye, hogy Márk a szokásos ὀψίας γενομένης *genitivus absolutus*-t (vö. 1,32; 4,35; 6,47; 14,17; 15,42) kihagyta és az ὀψία-t ὀψέ határozószóra változtatta,⁸³² ami el-lentétben áll a következő vers προῖ határozószavával.

További következmény még az ἐξέρχομαι ige lecserélése az ἐκπορεύομαι ige (vö. ἐξεπορεύοντο⁸³³), mivel az előbbi Márk sohasem használta *imperfectum*-ban. Az ἐκπορεύομαι ige – amit az evangélista mindig valamilyen tett folyamatosságának kifejezésére használt⁸³⁴ – a következő vers παραπορευόμενοι igéjét készíti elő. Márk kicserélte a mozgáshoz kötődő ἐκ prepozíciót a helyzetet jelölő ἔξω-ra, annak ellenére, hogy mozgást kifejező igével áll (vö. ἐξεπορεύοντο). Az ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν lecserélése (vö. 11,11) az ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως-ra (vö. 11,19) a következő vers vidéki környezetét készíti elő és Jeruzsálem rendszeres elhagyását is kifejezi. Ez magyarázatot ad arra, hogy a főpapok és az írástudók miért nem fogták el Jézust éjszaka, amikor a Jézust csodáló tömeg aludt a városban. Végül igen, amikor első alkalommal a városban töltötte az éjszakát a tizenkettővel, sikerült elfogniuk (vö. 14,17.30.37.40.41).⁸³⁵

Külső történet II. (11,20-25)

11,20 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének második felében folytatódik a fügefa megátkozásának a története azzal a megjegyzéssel, hogy korán elhaladva mellette látták a gyökerétől kiszáradt fügefát. A 11,13 verssel szemben, – amikor Jézus megéhezése után észrevett egy fügefát – itt már határozott névelővel rendelkezik a συκῆ, mivel most már arról a bizonyos, meghatározott fáról van szó, amelyet Jézus megátkozott és az olvasó is ismer. A 11,12-

⁸³¹ Ugyanennek az ismétlődésnek a kifejezését láthatjuk 11,25-ben, ahol azonban a ὅταν-t nem augmentumos, múlt idejű ige követi.

⁸³² Mint általában az ὀψίας γενομένης kifejezésben az ὀψέ is hangsúlyos ebben a versben, mivel megelőzi az ἐγένετο igét.

⁸³³ Ebben a versben az ige alanyai nem a legközelebb álló, előző versben szereplő főpapok és írástudók, hanem Jézus és a tanítványok (vö. 11,14). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 784.

⁸³⁴ Vö. 1,5; 6,11; 7,15.19.20.21.23; 10,17.46; 13,1.

⁸³⁵ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 647-648.

25 egészét tekintve ez az esemény a második betániai éjszakázást követő napra tehető, amelynek a befejezéséről már nem történik említés.⁸³⁶ A fügefa kiszáradásának – a Márk által nem jelzett – külső jele a korábban nagyon szembeötlő zöld levelek lehullása volt. A narrátor itt mindentudóként mutatja be a szem számára láthatatlan, föld alatti gyökérzet kiszáradását, amivel Jézus szavainak erejét hangsúlyozza.⁸³⁷ Az ἐκ ῥιζῶν kifejezés⁸³⁸ biblikus háttérrel rendelkezik.⁸³⁹ Bildád második beszédében a gonosz ember sorsának bemutatásakor (vö. Jób 18,16) illetve Ezekiel könyvében Cidkija Egyiptomhoz pártolásakor (vö. Ez 17,9), valamint Ozeás könyvében Efraim sorsának leírásakor (vö. Oz 9,16) a kifejezés metaforikus és szimbolikus értelemben szerepel.⁸⁴⁰ A fügefa gyökerének kiemelése azt az értelmezést erősíti, hogy nem az egész zsidó népet, hanem a vezetőiket jelképezi a fügefa.⁸⁴¹ A fügefa ἐκ ῥιζῶν történet kiszáradása – amit annak kiásása nélkül nehéz megállapítani – a helyzet komolyságára hívja fel a figyelmet. A gyümölcstelen, táplálékot nem nyújtó templomi kultuszt szimbolizáló gyümölcstelen fügefa⁸⁴² tövestől kiszáradása arra utal, hogy Jézus teljesen elutasítja az aktuális, „rablók barlangja” stílusú, zsidó kultikus gyakorlatot.⁸⁴³

11,21 – Péter emlékezése arra, amit Jézus mondott a fügefának (vö. 11,14) és az a megállapítás, hogy a Jézus által megátkozott fügefa kiszáradt, a csoda felismerésének jele. Az ἀναμνηθεῖς ige ahhoz a narratori megjegyzéshez kötődik, hogy a tanítványok hallották, amit Jézus mondott (vö. 11,14). Ez kapcsolatot teremt a közbeiktatott szerkezet külső történetének két része között. Péter emlékezett Jézus szavaira, mint később Jézus elfogását követően a kakas második kukorékolásakor is (vö. ἀνεμνήσθη – 14,72). A praesens historicum-ban álló λέγει ige által bevezetett főmondat ἐξήρῳνται igéje perfectum-ban áll, ami – annak eredeti aspektusa által – Jézus csodájának bekövetkeztét és jelenben is megtapasztalható voltát fejezi ki.⁸⁴⁴ Péter Jézus fügefához intézett szavait átoknak tekintette (vö. κατηγορώ). Ez az egyetlen alkalom az újszövetségi Szentírásban, amikor Jézus átkot mond nyilvános működése során. A főapostol ῥαββί-

⁸³⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 611.

⁸³⁷ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 648.

⁸³⁸ Itt a hellenista görögben gyakran előforduló sajátosságot figyelhetjük meg, a prepozícióval létrehozott kifejezésekben (vö. ἐκ ῥιζῶν) a főnév előtt nincs határozott névelő. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 785.

⁸³⁹ Vö. Jób 28,9; 31,12; Ez 17,9.

⁸⁴⁰ Vö. ANDERSEN – FREEDMAN, *Hosea*, 545-546.

⁸⁴¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 533-534.

⁸⁴² Vö. SÖDING, T., *Das Evangelium nach Markus* (ThHK 2), Leipzig 2022, 320.

⁸⁴³ Vö. MARTOS, *Márk*, 239.; Vö. DÓKA, *Márk*, 244.

⁸⁴⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 648. Az Ószövetségben, különösen is eszkatológikus szövegekörnyezetben nagyon gyakori, hogy az Isten ítéletét növények és fák, különösen is a fügefa segítségével fejezik ki a szent szerzők. A fügefa és a szőlő hiánya a nyomorúság jele (vö. Joel 1,7.12; Hab 3,17), a fügefa elpusztulása, kiszáradása az Isten népének büntetését szimbolizálja (vö. Jer 5,17; 8,13; Oz 2,14; 9,10.16; Ám 4,9; Zsolt 105,33; Iz 28,4; 34,4; Náh 3,12). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 786.; DÓKA, *Márk*, 245.

nak nevezi Jézust, mint ahogy korábban, a színeváltozás történetében (vö. 9,5) is.⁸⁴⁵ Mindkét esetben Jézus nagyságát hivatott kifejezni ez a megszólítás. Mivel ebben a versben Péter szavai után Jézus hitről és imádságról szóló tanítása következik, a ραββί titulus a tanító megszólításnak is megfelel.⁸⁴⁶ A hitről szóló tanítás úgy tűnik, hogy teljesen eltérő téma az eddigiekhez képest, azonban a zsidó vallási vezetők, illetve Izrael helyzete az elutasított hit miatt alakult ki.⁸⁴⁷ A szóegyezések arra hívják fel a figyelmünket, hogy a fügefafa megátkozásának prófétai jele a tanítványokkal is kapcsolatban áll.⁸⁴⁸

11,22 – Ez az átmeneti jellegű vers Jézus válaszaként jelenik meg (vö. – ἀποκριθεις ὁ Ἰησοῦς λέγει – praesens historicum), amelyből kiderül, hogy Jézus erejének forrása az Isten. Itt kerül bevezetésre a későbbi versekben kifejtésre kerülő csodatevő hit, az imádság és a megbocsátás témája.⁸⁴⁹ A tanítást kezdő ἔχετε πίστιν θεοῦ felszólítás összefoglaló jelleggel bír. Feltételes mondatként („Ha hisztek Istenben”) semmiképpen sem tekinthetünk erre a felszólításra a 11,22 és 11,23 versek igéinek eltérő számú és személyű alakjai miatt (vö. – ἔχετε T/2; – εἶπη, διακριθῆ, πιστεῦη, λαλεῖ E/3). A πίστις klasszikus görög szerinti „bizonyíték” jelentése azt fejezné ki, hogy a fügefafa kiszáradása Istentől kapott jel. Ez azonban sehol másutt nem fordul elő az Újszövetségben. A felszólító módú értelmezés (Higgyetek az Istenben!) egyedülálló az újszövetségi Szentírásban, hiszen általában a Jézusba vetett hitről esik szó.⁸⁵⁰ Így ez a felszólítás áttételesen azt jelzi, hogy Jézus az Isten segítségével vitte végbe ezt a csodát.⁸⁵¹ A πίστιν θεοῦ – a Zsid 6,1-től eltérően – nem csak a keresztény életet meghatározó, Istenbe vetett hitet jelzi, hanem a felszólítás révén annak megélésére is felhívja a figyelmet. Az istenhitet a genitivus obiectivus fejezi ki, de a hit és az imádság szoros kapcsolata azt jelzi, hogy az ember az Isten ajándékozta hitből él (genitivus originis).⁸⁵²

11,23 – Az az ἀμὴν λέγω ὑμῖν⁸⁵³ vezet be ünnepélyesen ezt a mondatot, ami a bennfoglalt tartalom bizonyosságát fejezi ki.⁸⁵⁴ Az előző verssel együtt annak bemutatása történik,

⁸⁴⁵ Márk evangéliumában az utolsó, harmadik ραββί megszólítás Júdás szájából hangzik el a Getszemáni kertben, amikor elárulta Jézust (vö. 14,72). Vö. MARTOS, *Márk*, 239.

⁸⁴⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 534.

⁸⁴⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 612.

⁸⁴⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 239.

⁸⁴⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 534.

⁸⁵⁰ A πίστις θεοῦ birtokos szerkezet csak itt fordul elő az újszövetségi Szentírásban. Ezzel a *genitivus obiectivus*-szal (a hit tárgya az Isten, vagyis az Isten felé forduló hitet fejezi ki) szemben a Róm 3,3 ἡ πίστις τοῦ θεοῦ tagoltabb kifejezése *genitivus subiectivus*, ami az „Isten hűségét” jelenti. A πίστις θεοῦ birtokos szerkezet a φόβος θεοῦ (vö. Róm 3,18; 2Kor 7,1), φόβος τοῦ κυρίου (vö. ApCsel 9,31, 2Kor 5,11), φόβος Χριστοῦ (vö. Ef 5,21) *genitivus obiectivus*-ok mintájának felel meg. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 787-788.

⁸⁵¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 239-240.

⁸⁵² Vö. GNILKA, *Márk*, 612.; DÓKA, *Márk*, 245.

⁸⁵³ Vö. 3,28; 8,12; 9,1.41; 10,15.29; 11,23; 12,43; 13,30; 14,9.18.25.30

⁸⁵⁴ Az ἀμὴν λέγω ὑμῖν formulával bevezetett jézusi tanítás a kisebbtől a nagyobb felé haladás folyamatát nyújtja a fügefafa megátkozásának története után, amelyhez ugyanúgy Istenbe vetett hitre volt szükség, de ezt felülmúlja

hogy Jézus a csodák megtételének módjára tanítja a tanítványokat. Ezért ezeket a mondatokat a 3,14-15 folytatásának tekinthetjük, ahol Jézus hatalmat adott a tizenkettőnek az ördögök kiűzésére. A hit és a csoda kapcsolatának nem ez az első kifejezése Márk evangéliumában, mivel a vihar lecsendesítésének történetében Jézus ezt a kérdést szegezte a félelmükben őt felébresztő tanítványoknak: τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν; (vö. 4,40). Itt pedig arra szólítja őket: ἔχετε πίστιν θεοῦ. A vér folyásos asszony történetében sem a tanítványok voltak azok, akik Jézus erejének hitét tanúsították, hanem a gyógyulást kereső asszony (vö. 5,34). Jairus lányának feltámasztásakor is szoros a kapcsolat a csoda és a hit között (vö. 5,36). Jézus názáreti visszautasításának történetében pedig a hit hiánya volt az akadály annak, hogy Jézus csodatevő ereje meg tudjon nyilvánulni (vö. 6,5). Az első alkalom, amikor Jézus a csodatételről tanított a tanítványainak, a megszállott ifjú meggyógyításának történetében található (vö. 9,14-29). Miután a tanítványok nem voltak képesek kiűzni belőle az ördögöt,⁸⁵⁵ Jézus a fiú meggyógyítása után válaszolt a tanítványok kérdésére: τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελεθεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ (vö. 9,29). Az édesapát pedig ugyanebben a szöveggörnyezetben arra tanította, hogy πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι (vö. 9,23). Márk evangéliumában Jézus azt tanítja, hogy a hit isteni erővel ruházza fel az embereket. A πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι (vö. 9,23) a πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ (vö. 10,27) állításnak az emberekre történő kiterjesztése. Ez az állítás az ἀδύνατον retorikai és irodalmi eszközhöz kötődik. Mivel a versünkben leírt dolgok a lehetetlen kategóriájába tartoznának, ezért ezeket a 9,23 márki princípium kifejtésének tekinthetjük. A ὅς ἂν εἴπῃ Jézus gnómius mondását vezeti be, amelynek az a célja, hogy Jézus követésének sajátosságait ismertesse.⁸⁵⁶ A τῷ ὄρει τούτῳ kifejezést többen a szöveggörnyezetnek megfelelő valamelyik hegygel azonosítják, az Olajfák vagy a Sion hegyével.⁸⁵⁷ A jézusi mondás közmondásos és hagyományos jellege ezeket a véleményeket nem támasztja alá. Jézus tanításában a hegy példáját követő magyarázó rész (vö. καὶ μὴ διακριθῆ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ) pontosan azt a hitet fejt ki, ami a vér folyásos asszonyban megvolt és amire a megszállott fiú apja is vágyott. A mondás hyperbola jellege kizárja,⁸⁵⁸ hogy a hitet az emberi

az a hit, amely már elnyertnek tekinti azt, amit az imádságban kér a hívő ember (vö. 11,24). Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 649.

⁸⁵⁵ Jézus már korábban, a tizenkettő elküldésekor hatalmat adott nekik a tisztátalan lelkeken (vö. 6,7), de nem volt szó arról, hogyan kell az ördögűzést végbevinni, sem arról, hogy a beszámolójuk során ezt milyen eredménynyel vitték végbe (vö. 6,30).

⁸⁵⁶ Márk evangéliumának gnómius kifejezései: 3,35; 6,11; 9,37.40.42; 10,11.29.43; 11,23

⁸⁵⁷ Gnılka is osztja az általános értelmű irodalmi kép magyarázatot, de ha választania kellene, akkor az Olajfák hegyét választaná, mert arról már látszik a Holt-tenger, amibe a hegynek bele kellene vetnie magát. A Temp-lom-hegytel történő, Zak 4,6-10-re hivatkozó azonosítást elutasította. Vö. GNILKA, *Márk*, 612-613.

⁸⁵⁸ A jézusi példa megdöbentő volta a hegy esetében abban áll, hogy az ókori népek azt gondolták, a hegyek a föld alapjaiban gyökereznek, ezért felfordításuk (vö. Jób 28,9) vagy áthelyezésük lehetetlen. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 649.

erőfeszítés eredményének tekintsük. Inkább a gyávák képzeletét akarja beindítani, hogy mi mindenre lennének képesek, ha hinnének az Istenben. A hit központja az emberi szív, ahol eldől, hogy valaki követi vagy elutasítja az Isten akaratát.⁸⁵⁹ Márk – Mátéval szemben – nem ismeri a kicsinyhitűség fogalmát, ezért a hitet a kételkedéssel állítja szembe. A kételkedésben nincs benne az Isten hatalmába vetett, minden körülmény között meg is tapasztalt bizalom.⁸⁶⁰ Jézus πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι (vö. 9,23) mondása feszültségben áll Márk más szövegével, ahol a szenvedés a keresztény élet sajátos, szükséges részét képezi (vö. 8,34-9,1). A feszültséget Jézus Getszemáni kertben elmondott imája oldja fel (vö. 14,36), amely szerint Jézus tudja, hogy minden lehetséges az Istennek, és mégis alárendelte magát az Isten akaratának.⁸⁶¹

11,24 – Míg az előző két vers a csodatörténethez kötődik, jelen vers témája a csodatételtől az imádság felé fordul. Az előző két vers egyértelműen a tanítványoknak szól, ez pedig – őket is beleszámítva – nyitottabb egy szélesebb hallgatóság felé, akik bátorítást kapnak a bizalomteli imádságra. A szöveggörnyezet azt sugallja, hogy rendkívüli eseményekért vagy csodákért szóló imádságról van szó, aminek párhuzamát Jn 14,8-14-ben találjuk.⁸⁶² A πάντα ὅσα előre hozott, hangsúlyos helyzete arra is utal, hogy itt sokkal többről van szó, mint hegyek elmozdításáról.⁸⁶³ A πάντα már önmagában is hangsúlyos lett volna, de ὅσα-val együtt ez különös hangsúlyt kap, de mégsem jelenti az ember bármilyen kívánságának a teljesítését. A többes szám második személyű igék (vö. προσεύχεσθε, αἰτεῖσθε, πιστεύετε, ἐλάβετε) a közösségi imára is utalhatnak, amelynek erejét már a zsidóság is ismerte. „A hit az Isten felé forduló bizalom, az imádság pedig e hit kifejezése. Az imádkozó ember az imádságban tanulja meg Isten akaratának felismerését, igenlését és beteljesedésének kérését”.⁸⁶⁴ A πιστεύετε *praesens imperativus*-a nemcsak a hívő magatartás jelenlétét, hanem annak fontosságát is hangsúlyozza. A 11,24 vers az előtte lévővel szemben már nem szól a kétkedésről, hanem a hitet és a vallásos cselekedetet helyezi előtérbe. Az imádság és a feltétel nélküli hit egymást követő összekapcsolása mindkét versben megfigyelhető. A héber, prófétai *perfectum*-ot kifejező, görög nyelvben *aoristos*-ban álló ἐλάβετε egyik értelmezése az, hogy az Isten tudja mire van szükségünk és már azelőtt megadja, hogy azt kérjünk. Valójában az *aoristos*-nak jövőbeli

⁸⁵⁹ Vö. MARTOS, *Márk*, 240.

⁸⁶⁰ Vö. DÓKA, *Márk*, 245.

⁸⁶¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 534-536.

⁸⁶² Fülöp azt kérte Jézustól, hogy mutassa meg nekik az Atyát. Jézus válasza az Atyával való egységét és az Atya Jézuson keresztül történő megismerését tartalmazza. Jézus a Jn 14,11-ben hozzátette: εἰ δὲ μὴ, διὰ τὰ ἔργα αὐτῶ πιστεύετε. Völlins szerint ebben és más jánosi szakaszban is a tettek (vö. ἔργα) megfelelnek a jeleknek (vö. σημεῖα). A következő vers pedig a hit és a csodatétel képességét kapcsolja össze. Az utolsó két vers pedig a rendkívüli eseményekért mondott imádságról ír. Vö. COLLINS, *Mark*, 536.

⁸⁶³ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 649.

⁸⁶⁴ GNILKA, *Márk*, 613.

feltétel után állva lehet jövőbeli jelentése.⁸⁶⁵ A πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν mondatrészt egy kötőszó nélküli feltételes mondatnak felel meg, aminek az előzménye felszólító módban áll (vö. πιστεύετε), a következménye pedig jövő időben (vö. ἔσται ὑμῖν). Ez a felszólító módú ige + καὶ + jövő idejű ige mondat szerkezet nem egyedülálló Márk evangéliumában, mivel megjelenik 1,17; 6,22; 10,21; 11,29-ben is.⁸⁶⁶

11,25 – Α στήκετε προσευχόμενοι arra utal, hogy a zsidók szokását követve a keresztények is többnyire állva imádkoztak Isten iránti szeretetük és tiszteletük jeleként. A verset kezdő időhatározói mellékmondat (vö. Καὶ ὅταν στήκετε προσευχόμενοι) egyes exegeták szerint a közösség Isten előtti megállását fejezi ki, vagyis liturgikus közösségre utal. A megbocsátás kifejtése egy feltételes kötőszóval történik, amelynek következménye a mennyei Atya megbocsátása.⁸⁶⁷ A megbocsátásról szóló vers a 11,22b-hez hasonlóan kifejezetten utal az Istenre (vö. ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), „a mennyei Atyátok” *márki hapax*-ával.⁸⁶⁸ Ez a megszólítás és a megbocsátás a Miatyánk imádságára emlékeztet (vö. Mt 6,9.14). A hívő ember az imádság során tapasztalja meg az Atya isteni mivoltát. Az Istenbe vetett hit (vö. 11,22) a következő verssel együtt azt sugallja, hogy az Isten meg akarja osztani a hívő emberrel isteni erejét. Ez a 11,23 vers és a jelen vers is az ember kezdeményezését tükrözi. Ahogy az ember abban bíz, hogy van ereje rendkívüli tettek végbevételére, úgy meg is kell bocsátania és akkor az Isten is megbocsát neki.⁸⁶⁹ Az embertársakkal való kibékülés előfeltétele az Isten megbocsátásának. Ezt azt jelenti, hogy a békétlenség akadály a hiteles imádságnak, illetve az Istennel és az embertársakkal való kapcsolatunk szorosan összetartozik.⁸⁷⁰ Az imádságban az ember az Isten akaratának nyílik meg (vö. γενηθήτω τὸ θέλημά σου – Mt 6,10), melynek egyik legnehezebb esete az embertársnak történő megbocsátás.⁸⁷¹ Az ἀφίετε *praesens imperativus*-a nyomatékosítja ennek fontosságát és állandó jellegét.⁸⁷² A

⁸⁶⁵ Vö. BLASS – DEBRUNNER, *Grammatica*, 413.; MARTOS, *Márk*, 240.; DÓKA, *Márk*, 245.

⁸⁶⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 790.

⁸⁶⁷ Márk evangéliumában ezt a szerkezetet még a következő helyeken találjuk: 3,26; 4,23; 8,34; 9,22.23.35; 11,25; 13,20.22; 14,21.29.35.

⁸⁶⁸ „A mennyei Atya” kifejezés gyakran előfordul a Kr.u. 1. század végétől a palesztinai zsinagógák kultuszában és a Mísna-ban. A szemita stílusú (vö. אֲבִינֵינוּ שְׁמַיִם) megfogalmazásban az ég nem helyet vagy transzcendenciát jelöl, hanem minőséget, amely megkülönbözteti a mennyei Istenatyát a földi emberi atyáktól és az ősi etnikai atyáktól vagyis a pátriárkáktól.

⁸⁶⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 536-537.; „megbocsátás” in LÉON – DUFOUR, X., (szerk.) *Biblikus teológiai szótár*, Budapest 1986, 898.

⁸⁷⁰ Vö. GNILKA, *Márk*, 613.

⁸⁷¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 240-241.

⁸⁷² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 649. A szinoptikus evangéliumokban az ἀφίημι ige az Isten és az Emberfia megbocsátását fejezi ki. Egyedül ebben a versben vonatkozik az emberek embertársak iránti megbocsátására. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 792.

παράπτωμα a Bibliában az Isten akaratától való eltérést jelöli, „bűn” jelentéssel bír vallásos környezetben.⁸⁷³ Az Atya ellen elkövetett vétkeinkhez képest (vö. παράπτωμα) Márk semmisségnek mutatja be az ellenünk elkövetett „valamit” (vö. τι).

5.1.7. A márkai szerkezet egészének jelentése

A fügefafa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezetté alakításában fontos szerepet töltenek be a párhuzamok és az ellentétek, valamint a kulcsszavak jelenléte. A belső és a külső történet helyszíne eltér egymástól, a fügefafa megátkozása a Betánia és Jeruzsálem közötti úton történik, a templom megtisztítása pedig Jeruzsálem városában.⁸⁷⁴ Az összes márkai közbeiktatott szerkezet közül talán ebben a legpontosabb a hely és az időmeghatározás. A fügefafa megátkozása és a templom megtisztítása Jézus Jeruzsálembe történő bevonulását követő napon történt, a fügefafa kiszáradásának megállapítása és Jézus tanítása pedig a harmadik napon. Közös mindkét történetben, hogy Jézus és a tanítványok megjelennek mindkettőben, Jézus hatalommal bíró Úrként jelenik meg, aki megátkozza a fügefát, megtisztítja a templomot és az ószövetségi próféták szavait idézve és felelevenítve bírónak és prófétának mutatkozik.

Dramatizált irónia is megfigyelhető a külső történet fügefája és a belső történet temploma között. Mind a fügefafa, mind a templom szereplőként jelenik meg,⁸⁷⁵ párhuzamaik és ellentéteik alkotják a dramatizált iróniát: a fügefának vannak levelei, de nincs gyümölcse, a templom elvileg az imádság háza, de gyakorlatilag a rablók barlangjává tették. Jézus megátkozta a fügefát, amely kiszáradt, az általa megtisztított templomhoz kötődő emberek komoly figyelmeztetésben részesültek.⁸⁷⁶ A fügefafa gyümölcstelensége vezetett annak megátkozásához, a templombéli kereskedés pedig annak megtisztításához. Az eredmény a fügefafa kiszáradása, amelynek párhuzama a templom pusztulása, amit szimbolikusan Jézus halálakor a templom függönyének felülről egészen az aljáig történő kettészakadásában figyelhetünk meg (vö. 15,37-38). Így az irónia részét képezi az is, hogy a megtisztítás átokká válik,

⁸⁷³ Vö. Zsolt 19,13; 22,2; Jób 35,15; 36,9; Bölcs 3,13; 10,1; Zak 9,5; Ez 3,20; 14,11.13; 15,8; 18,22.24.26[x2]; 20,27; Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 793.

⁸⁷⁴ A megtisztítás szó nem szerepel a közbeiktatott szerkezetben. Jézus templombeli működése inkább az ördögűzésekre hasonlít (vö. ἐκβάλλω). 1,34-ben nemcsak az ἐκβάλλω ige, hanem az ἀφίημι is szerepel, mint itt, a 11,15-16-ban.

⁸⁷⁵ A fügefafa a külső történet figyelmének központjában áll, Jézus „válaszol” neki és megátkozza. A templom Jézus tettének középpontjában áll, amit kétféleképpen is nevez (vö. οἶκος προσευχῆς és σπήλαιον ληστῶν – 11,17).

⁸⁷⁶ Ezen a ponton az irónia részét képezi, hogy a templom megtisztítása után mégiscsak maradt valami, a templom szentségéhez nem illő: a vezetők szövetkeztek Jézus ellen. A templom pusztulásához is végül az a tervük vezetett, hogy elhallgattassanak valakit, aki szemben állt velük.

hiszen pusztuláshoz vezet. Míg a külső történet a fügefát elsősorban fizikai jellemzőivel írja le – bár Jézus átkában a morális jelleg is megjelenik –, a belső történet a templom jellemzését elsősorban az erkölcsi kategóriákra koncentrálnak mutatja be, amit Jézus ószövetségi idézetei tartalmaznak. A közbeiktatott szerkezet mindkét részében Jézus a főszereplő, ő az, aki a legtöbbet cselekszik. A tanítványokkal történő helyváltásokon kívül (vö. 11,12.15) Jézus mindkét történetben „erőszakos” cselekedetet vitt végbe: megátkozta a fügefát és megtisztította a templomot (vö. 11,14.15-16). Mindkét történetben Jézus tanítása korábban végbevitt tettét követi: a külső történetben a fügefafa megátkozását a hitről, imádságról és megbocsátásról szóló tanítás, a belső történetben pedig a templom megtisztítása után a templomról, a rablók barlangjává tett imádság házáról beszél.⁸⁷⁷ A külső történetben Jézus az imádság témája által visszatér az imádság házára, amivel azt jelzi, hogy a külső történet tartalma túlmegy a belső történet tartalmán: az új közösség Istenhez forduló imádsága nem helyfüggő. A külső történet *Leitwort*-ja a hit/hinni (vö. 11,22-24), míg a belsőé az imádság/rablók háza/barlangja a templomra vonatkoztatva. A két történetet átívelő *Leitwort* pedig az imádság: Jézus a külső történetben az imádságról tanított, a belső történetben pedig az imádság házáról van szó az izajási idézetben. Az ἀκούω ige a külső történetben a tanítványokra vonatkozik, akik Jézus átkát hallották, a belső történetben pedig a vezetők azok, akik Jézus tanításának tanúi.

Ez a közbeiktatott szerkezet a vallási vezetők sorsáról és ezzel összefüggésben a krisztológiáról szól. A vallási vezetők sorsa attól függ, hogyan reagáltak Jézus tetteire és milyen kapcsolatban voltak vele. Mivel elutasították és próbálták elveszíteni (vö. ἀπόλλυμι) őt, ez vezetett a templom pusztulásához. Az elbeszélő azonban egyértelművé tette, hogy Jézus a Krisztus, mivel betöltötte Iz 56,7 messiási várakozását, és aki nem ismeri el őt, saját sorsát pecsételi meg (vö. templom elpusztulása).⁸⁷⁸

A közbeiktatott szerkezetben szereplő sok negatívum ellenére a végkicsengés pozitív, hiszen az Istenbe vetett hit képessé tesz emberileg lehetetlen dolgok végbevételére (mint pl. egy hegy mozgatása). Az embertársnak történő megbocsátás pedig a helyes imádságot és az Isten bocsánatát eredményezi.⁸⁷⁹ Ebben az esetben is a közbeiktatott szerkezet segítségével sokkal

⁸⁷⁷ Jézus a rablók barlangja kifejezést nem csak a kereskedőkre és pénzváltókra értette, hanem a jelen lévő, és az egész templomi kereskedés háttérében álló vezetőkre is.

⁸⁷⁸ Vö. TELFORD, W. R., *The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope in Mark's Gospel and Its Relation to the Cleansing of the Temple Tradition* (JSNT-Sup 1), Sheffield 1980, 261-262.; MARCUS J., *Mark 8-16 A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB 27A), New Heaven – London 2009, 791-793. Jézus később az elvetett kő szegletkövé válásáról beszélt (vö. 12,10-11). Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 209-241.

⁸⁷⁹ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 243-245.

mélyebb jelentést közöl Márk, mint a két történet összege. A fügefafa története egy rejtély maradna a templom megtisztításának elbeszélése nélkül, ez utóbbi pedig egy forradalmi tett a fügefafa megátkozásának története nélkül.⁸⁸⁰

5.2. Mk 14,1-2 (3-9) 10-11: Összeesküvés Jézus élete ellen és a betániai megkenés

5.2.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

Márk evangélista a Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) közbeiktatott szerkezetét az evangélium Jézus nyilvános működésének utolsó, jeruzsálemi szakaszát bemutató, negyedik szerkezeti részében (vö. 11,1-15,41) helyezte el az apokaliptikus 13. fejezet utolsó, a végidőre vonatkozó intelmeket tartalmazó perikópáját (vö. 13,28-37) követően. Jézus éberségre felhívása egyetemes érvényűségének lezárása után (vö. 13,37) a Jézus elleni összeesküvés perikópája egy relatív időmeghatározással kezdődik (vö. Ἐν δὲ τῷ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας. – 14,1). Az új szakaszban megváltozik a helyszín, az Olajfák hegyét (vö. 13,3) a főpapok és írástudók pontosan meg nem határozott helye váltja (vö. 14,1). Az előző perikópában Jézus a tanítványaihoz szólt (vö. 13,3), most pedig a főpapok és az írástudók tanakodása áll a középpontban. (vö. 14,1). A közbeiktatott szerkezetet a húsvéti vacsora előkészítésének leírása (vö. 14,12-16) követi, amelyben már nem a Jézust elárulni készülő Júdas és a főpapok a szereplők (vö. 14,10), hanem a tanítványok és Jézus (vö. 14,12). A helyszínt illetően a főpapok tartózkodási helyét Jézusnak egy Jeruzsálemen kívüli, pontosan meg nem határozott helye váltja (vö. 14,13).⁸⁸¹

5.2.2. Szövegkritika

A Jézus elleni összeesküvés leírásában (vö. 14,1-2.10-11) néhány kódex kihagyja a kovásztalan kenyerek ünnepét (vö. τὰ ἄζυμα) a húsvét időpontmegjelölés mellől,⁸⁸² valamint azt az apró megjegyzést is, hogy csellel (vö. ἐν δόλῳ) akarták elfogni Jézust a főpapok és az

⁸⁸⁰ 11,12-25 a többi márkai közbeiktatott szerkezettel való hasonlósága mellett egy újdonsággal is rendelkezik. Az imádságról szóló tanítás egy olyan végső fejlődést tartalmaz, ami kötődik ugyan az előzményekhez, de nem elbeszélés, hanem tanítás. Másrészt a fügefafa/templom/fügefafa/imádság három szegmens helyett négyet tartalmaz. Vö. GASPARRO, R., *Simbolo e narrazione in Marco La dimensione simbolica del secondo Vangelo alla luce della pericope del fico di Mc 11,12-25* (AnBib 198), Roma 2012, 469-470.

⁸⁸¹ Vö. NESTLE –ALAND –KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 133-136.

⁸⁸² Vö. D a ff²

írástudók (vö. 14,1).⁸⁸³ A 14,2 vers elfogadott szövegváltozata (vö. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ) a legkorábbi fellelhető olvasat, ami problémákat okoz, mivel Jézust éppen az ünnep során fogták el. Ezért született meg a D kódex μὴποτε ἐν τῇ ἑορτῇ ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ szövegváltozata.⁸⁸⁴ A 14,3-ban újra ennek a kódexnek egy kihagyása – a nárduszolaj pontosításának kihagyása (vö. νάρδου) – érdemel említést, amit a Bizottság szintén nem fogadott el eredeti szövegnek a pontosítást tartalmazó szövegtenűk jelentősége miatt. Jól látszik, hogy a 14,4 hiátusát (vö. ἦσαν δὲ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς)⁸⁸⁵ egyes kódexek igyekeztek pótolni, így több szövegváltozat is létrejött, amelyek közös jellemzője a mondást kifejező λέγω ige pótlása, valamint a tanítványok személyének pontosítása.⁸⁸⁶ A jó megtételének kedvezményezettjeit, a szegényeket, a legkorábbi szövegolvasat *dativus*-val fejezi ki,⁸⁸⁷ míg az αὐτούς tárgyeset tartalmazó szövegtenűk a klasszikus görög használatát tükrözik (vö. 14,7).⁸⁸⁸ A Sínai kódex (κ*) egyszerű kihagyással oldja meg a személyes névmás eset-csatáját, ami a szegények jelenléte mellett a gazdagokkal szembeni jócselekedet megtételét sem zárja ki.

14,10-ben a Júdás nevei előtt olvasható határozott névelős – és/vagy az ἰδοῦ-t is tartalmazó – változatok⁸⁸⁹ mind későbbi hozzáadás eredményei, mivel valószínűbb, hogy utólag adták hozzá a határozott névelőt a névhez, mintsem utólag vették volna el. A vezetéknevként vagy jelzőként működő Ἰσκαριώτης egy másodlagos próbálkozás a név görög használatnak megfelelő kiejtéséhez. Az elfogadott Ἰσκαριῶθ a legkorábbi olvasat. A Σκαριώτης változat eredete ismeretlen. Ez utóbbit képviselő szövegtenűk⁸⁹⁰ a tizenkettő nevének felsorolásakor (vö. 3,19) Σκαριῶθ változatot tartalmazzák.⁸⁹¹

Euszebiosz a *Demonstratio evangelica* című művének X. könyvében (1. fejezet 27. szekció 6. és 8. sor) a Zsolt 41 szövegét felhasználva ír Júdásról és az őt követő, Jézus ellen szegülő emberekről.⁸⁹² Euszebiosz Júdást a zsoltárban szereplő, istenfélő embert üldöző gonosszal azonosítja. Ezt azzal igazolja, hogy mindhárom szinoptikus evangélium szövegét

⁸⁸³ Vö. D a i r^l

⁸⁸⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 620.

⁸⁸⁵ Vö. κ² (αὐτούς κ*) B C* L Ψ 892*. 2542 bo^{pt}

⁸⁸⁶ Vö. ἦσαν δὲ τινες (+ τῶν μαθητῶν W f¹³ sy^p) ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς καὶ (- 28. 1424) λέγοντες A C² K W Γ Δ Θ f¹.¹³ 28. 579. 700. 892^c. 1241. 1424. ℣ lat sy (sa bo^{pt}); a másik variáns: οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ διεπονοῦντο καὶ ἔλεγον D Θ 565 (it).

⁸⁸⁷ Vö. C D W Γ Δ f¹.¹³ 565. 579. 700.

⁸⁸⁸ Vö. A K Θ 28. 1241. 1424 ℣; αὐτοῖς (αὐτούς 892) πάντοτε κ² B L (Ψ) 892 sa bo.

⁸⁸⁹ Vö. ἰδοῦ Ἰούδας Ἰσκαριῶθ f¹³ sa^{mss} bo^{ms}; ὁ Ἰούδας Ἰσκαριῶθ K 579. 1241 pm; ἰδοῦ ὁ Ἰούδας Ἰσκαριῶθ W; ὁ (- f¹³ 28. 1424; Or) Ἰσκαριώτης A C² K W Γ Δ f¹.¹³ 28. 579. 700. 1241. 1424. 2542 ℣ vg^{cl} sa; Or Eus; ὁ Ἰσκαριῶθ κ² L Θ Ψ 565. 582.

⁸⁹⁰ Vö. D lat.

⁸⁹¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 620.

⁸⁹² Vö. HEIKEL, I. A., *Eusebius Werke Band 6. Die Demonstratio evangelica* (GCS 23.), Leipzig 1913, 451.

idézi Júdás árulásáról. Mindháromban szerepel a ἵνα αὐτὸν παραδῶ kifejezés, ami az elsőként idézett Mt 26,16-ból kiindulva feltehetően befolyásolta Euszebiosz, hogy a márki ἵνα αὐτὸν παραδοῖ kifejezést megváltoztassa. Így nem meglepő, hogy Euszebiosz a Zsolt 109,2-ban olvasható, bűnös és álnok szájának magyarázatát ismét a ἵνα αὐτὸν παραδῶ kifejezéssel vonatkoztatta Júdásra ugyanebben a művében (X. könyv 3. fejezet 6. szekció 5. sor).⁸⁹³ A szövegkritikai kiadás jelzésének megfelelően⁸⁹⁴ Órigenész szövegének sorrendje (ἵνα παραδῶ αὐτὸν) – amit a János evangéliumához írt kommentárjának XXVIII. könyvében (14. fejezet 115. szekció 1. sor)⁸⁹⁵ találunk – eltér Euszebioszétól. 14,10-ben mind Euszebiosz, mind Órigenész Júdás Ἰσκαριῶθ melléknevének -της képzős, ó Ἰσκαριώτης alakját használják, ami elsősorban ismét Máté evangéliumának hatását jelezheti (vö. Mt 10,4; 26,14; Lk 22,3).

5.2.3. Fordítás és filológiai kommentár

14,1: Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας, καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν – „Húsvét és a kovásztalan kenyerek ünnepéig két nap volt hátra. A főpapok és az írástudók azt keresték, hogyan foghatnák el őt csellel, hogy megöljék”.

A πάσχα a héber פסחá valamint az arám כּחֻּסá vagy כּחֻּסá átírása. Görög nyelvű változatai csak a Krónikák második könyvének LXX fordításában φασεκ és φασεχ,⁸⁹⁶ valamint Josephus Flaviusnál φάσκα. Az ünnepélyes többes számú τὰ ἄζυμα alak a héber לחםאֶזוּמִים fordítása. A *textus masoreticus*-ban ez fejezi ki a kovásztalan (kenyerek ünnepét).⁸⁹⁷ A τὰ ἄζυμα a görög ἡ ἑορτὴ τῶν ἄζύμων (Kiv 23,15) kifejezés rövidítése.

14,2: ἔλεγον γάρ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ. – „Azt mondták ugyanis: Ne az ünnepen, különben zavargás lesz a nép között”.

A ἑορτή főnév már Homérosz idejében is „ünnep”, „ünnepség” jelentéssel bírt. A szinoptikus evangéliumokban kizárólag a zsidók legnagyobb ünnepére, az ünnepre, vagyis a húsvétra vonatkozik.⁸⁹⁸

⁸⁹³ Vö. *Idem*, 458.

⁸⁹⁴ Vö. NESTLE – ALAND – KARAVIDOPOULOS – MARTINI – METZGER (szerk.), *Novum Testamentum*, 162.

⁸⁹⁵ Vö. BLANC, C. (ed.), *Origène Commentaire sur saint Jean, tome V Livres XXVIII et XXXII* (SC 385), Paris 1992, 120.; PREUSCHEN, *Origenes Werke Band 4*, 407.; LIMONE, *Origene*, 1114-1115.

⁸⁹⁶ Vö. φασεκ – 2Krón 30,1.2.5.15.17.18; φασεχ – 2Krón 35.1[x2].6.7.8.9.11.13.16.17.18[x2]. Valószínűleg ezeknek a szavaknak a kiejtése Jézus idejében még nem állandósult.

⁸⁹⁷ Vö. Kiv 12,15; 23,15.

⁸⁹⁸ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 921-923.

14,3: Καὶ ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ, κατακειμένου αὐτοῦ ἦλθεν γυνὴ ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς, συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς. – „Amikor pedig Betániában a leprás Simon házában volt és asztalhoz telepedett, jött egy asszony, akinek alabástromedényben valódi, drága nárduszo-laja volt. Feltörte az alabástromot, és (az ő / Jézus) fejére öntötte”.

Az ἀλάβαστρον kifejezés szó szerint azt jelenti, hogy „fogantyú nélküli”. Már a klasszikus görög nyelvben is egy olyan kis tároló edényre értették, ami nem feltétlenül alabástromból volt, de illatos olajat tároltak benne.⁸⁹⁹ Az volt az ókori emberek meggyőződése, hogy az alabástrom edényben lehet leginkább megőrizni az illatot. A görög nyelv sajátossága tükröződik abban, hogy az ἀλάβαστρον μύρου νάρδου birtokos szerkezetben mivel a birtok nem visel határozott névelőt (vö. ἀλάβαστρον) ezért többnyire a birtokos sem. A nárdusz (vö. νάρδος, héber נַרְדָּ) egy Indiából származó illatos növény (*Nardostachys Iaramansi*), amelynek gyökeréből készítették az igen drága olajat. A görögök a νάρδος szót botanikai kifejezésként használták. Márk evangéliumában ez az egyetlen előfordulása a νάρδος főnévnek. A πιστικῆς szintén márki *hapax*. A görögök erkölcsi értelemben „hűség”, „igazmondó” jelentéssel használták, illetve egy meg nem változtatott, nem hamisított termékre vonatkozóan „eredeti”, „tisztá” jelentéssel. Ebben az esetben annak pontosítása, hogy a nárduszo-laj tiszta volt egyáltalán nem felesleges megjegyzés, mivel annyira ritka és drága volt, hogy a kereskedők nagyon gyakran más anyaggal keverték a minél nagyobb haszon érdekében. A mondat következő szava (vö. πολυτελοῦς) szintén márki *hapax*. A görögök a πολυτελής melléknévvel azt fejezték ki, ami drága, értékes, fényűző. A 14,3 utolsó igéje is márki *hapax*. Homérosztól kezdve a καταχέω ige jelentése „önteni”, „hinteni” volt.

14,4: ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς· εἰς τί ἢ ἀπώλεια αὕτη τοῦ μύρου γέγονεν; – „Némelyek viszont bosszankodtak magukban: Miért történt ez az olajpazarlás?”

14,5: ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω διηναρίων τριακοσίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς· καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῆ. – „Hiszen ezt az olajat el lehetett volna adni több, mint háromszáz dénárért, és odaadni a szegényeknek! És szemrehányást tettek az asszonynak”.

A márki *hapax* πιπράσκω ige összesen kilenc alkalommal szerepel az újszövetségi Szentírásban,⁹⁰⁰ mindig a klasszikus használatnak megfelelően dolgok és személyek eladásának kifejezésére. Az eladásra kerülő személy vagy dolog tárgyasetben áll, míg az ára birtokos esetben.⁹⁰¹

⁸⁹⁹ Vö. ἀλάβαστρον in FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch Band I. A-Ko*, Heidelberg 1960, 62.

⁹⁰⁰ Vö. Mt 13,46; 18,25; 26,9; Mk 14,5; Jn 12,5; ApCsel 2,45; 4,34; 5,4; Róm 7,14.

⁹⁰¹ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 927.

14,6: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε αὐτήν· τί αὐτῇ κόπους παρέχετε; καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί. – „Jézus azonban ezt mondta: »Hagyjátok őt! Miért akadékoskodtok? Jót tett velem».

A κόπτω igéből eredő κόπος főnév szó szerinti értelemben „ütés” jelentéssel bír, elsősorban egyes tevékenységek okozta erőfeszítést, fáradságot fejez ki. Átvitt értelemben a „boszszantás”, „zaklatás” fogalomkörét érinti mind fizikai, mind erkölcsi értelemben.

14,7: πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ’ ἐαυτῶν καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε. – „Hiszen szegények mindig lesznek veletek, és amikor akartok, jót tehettek velük; de én nem leszek mindig veletek”.

14,8: ὁ ἔσχεν ἐποίησεν· προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμόν. – „Ami tőle telt, megtette. Előre megkente testemet a temetésre”.

A προλαμβάνω igét Márk a klasszikus görög szerinti értelmében használja, „megelőlegezni”, „hamarabb elérni” jelentésben. A μυρίζω ige újszövetségi *hapax*, amelyet a görögök „megkenni”, „illatosítani”, „olajjal bedörzsölni” jelentéssel használtak.

14,9: ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὁ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς. – „Bizony, mondom nektek: bárhol hirdetik majd az evangéliumot az egész világon, beszélnek majd arról is, amit ő tett, az ő emlékére”.

14,10: Καὶ Ἰούδας Ἰσκαριῶθ ὁ εἷς τῶν δώδεκα ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς ἵνα αὐτὸν παραδοῖ αὐτοῖς. – „Iskarióti Júdás pedig, egy a tizenkettő közül, elment a főpapokhoz, hogy kiszolgáltassa őt nekik”.

14,11: οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι. καὶ ἐζήτει πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ. – „Mikor ezek meghallották, megörültek, és megígérték, hogy pénzt adnak neki. Ő pedig kereste, hogyan lesz alkalmas kiszolgáltatnia őt”.

A klasszikus görög nyelvben a χαίρω ige a boldogságot fejezi ki, Homérosznál „örülni”, „boldognak lenni” jelentéssel szerepel. Az ἀργύριον főnév a klasszikus görögben az aranytól vagy más anyagtól megkülönböztetett „ezüst”-öt jelenti, valamint a nemesfémből készült „ezüstpénz”-t, vagy tágabb értelemben a „pénz”-t. Az ἀργύριον főnév ennek a közbeiktatott szerkezetnek a 19 *hapax*-a közé tartozik.

5.2.4. Szinoptikus összehasonlítás

A Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) márki közbeiktatott szerkezetét Máté evangéliumában találjuk (vö. Mt 26,3-16), mivel Lukács Jézus megkenésének történetét (vö. Lk 7,36-50) a szenvedés elbeszélést megelőzően, Jézus galileai működésének keretébe helyezte (vö. Lk 4,14-9,50).

A Jézus elleni összeesküvés lukácsi szövegét (vö. Lk 22,1-2) rögtön követi Júdás árulásának leírása (vö. Lk 22,3-6). A perikópát bevezető időmeghatározás Lukácsnál azonosítja a kovásztalan kenyerek ünnepét a húsvétal (vö. Ἡγγίζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἄζύμων ἢ λεγομένη πάσχα), de nem tartalmaz kronológiai sorrendet, mint Márk szövege (vö. μετὰ δύο ἡμέρας – 14,1; Lk 22,1). Lukács Márkhoz hasonlóan a főpapokat és az írástudókat nevezi meg Jézus élete ellen ármánykodókként, de kihagyta a csellel és az ünnep ideje alatt történő elfogás, valamint a zavargás motívumát (vö. 14,2; Lk 22,2). Lukács Márkkal szemben magyarázatot ad Júdás tetteire, a sátáni megszállottság megjegyzése kezdi Júdás árulásának történetét (vö. 14,10; Lk 22,3). Júdás melléknevét is körülírással fejezte ki (vö. Ἰούδαν τὸν καλούμενον Ἰσκαριώτην – Lk 22,3), mint ahogy a tizenkettőhöz tartozását is sajátosan, az ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα kifejezéssel. A hadvezérek (vö. στρατηγοῖς – Lk 22,4) említése Márknál nem található meg, de ennek a csoportnak az említése ahhoz is szükséges, hogy itt világosabbnak tűnjön Jézus elfogásának módja (vö. τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῶ αὐτόν – Lk 22,4). Lukács kihangsúlyozta, hogy Júdás kötelezte magát (vö. ἐξωμολόγησεν – Lk 22,6) és a nép nélkül (vö. ἄτερ ὄχλου – Lk 22,6) igyekezett átadni nekik Jézust.

Jézus megkenésének Lukács evangéliumában található szövege (vö. Lk 7,36-50) nagyon sok eltérést tartalmaz Márk elbeszéléséhez képest.⁹⁰² A harmadik evangéliumban az esemény helyszíne egy pontosan meg nem nevezett város, amelyben a Jézust vendégségbe meghívó Simon farizeusnak csak később tudjuk meg a nevét (vö. 7,40). Az asszony kívülről, a városból érkezik és Lukács rögtön közli, hogy bűnös. Az asszony tetteiről Lukács Márkhoz képest sokkal több részletet közöl: tudomást szerzett Jézus ottlétéről, Jézus lábainál állt meg, sírva fakadt, könnyeivel öntözte Jézus lábait, a hajával megtörölte, csókolgatta a lábait és megkente Jézust kenettel.⁹⁰³ Erről a kenetről Lukács nem jegyezte fel, hogy valódi, értékes nárduszoilaj lett volna (vö. 14,3), mint ahogy az asszony sok tette között azt sem említette, hogy az alabástromot eltörte. A megkenés mozzanatában az a leginkább szembeötlő különbség, hogy Márk evangéliumában az asszony Jézus fejét kente meg illatos olajjal, Lukácsnál ez nincs kiemelve (vö. 14,3; Lk 7,38). Lukács története ezt követően nem a tanítványok méltatlankodásáról szól, sem Jézus tanításáról, amelyben a szegények és saját maga jelenlétének eltéréséről, a

⁹⁰² Jézus megkenésének lukácsi változatát éppen ezért März a Márk előtti hagyomány korai formájából eredezteti. Vö. MÄRZ, C-P., „... mich habt ihr nicht allezeit”: Zur Traditionsgeschichte von Mk 14,3-9 und Parallelen, (SNTU.A 6-7), Linz 1981, 89-112.

⁹⁰³ Derrett szerint nagyon valószínűtlen, hogy egy farizeus megengedje egy rossz hírű nőnek a vendége lábainak csókolgatását. Szerinte azonban éppen ez a valószínűtlenség a bizonyíték arra, hogy Lukács változata tartalmazza az események tényleges rögzítését. Vö. DERRETT, J. D. M., „The Anointing at Bethany and the Story of Zacchaeus”, in DERRETT, J. D. M., *Law in the New Testament*, London 1979, 276. Elliott véleménye szerint Lukács egyértelművé tette, hogy az általa bemutatott elbeszélés nem királyi felkenés, mert az asszony Jézus lábát kente meg (vö. Lk 7,46a) és nem a fejét. Mindezt bűneinek megbocsátása miatt hálájának jeleként tette. Vö. ELLIOTT, J. K., „The Anointing of Jesus”, in *ExpTim* 85 (1974), 107.

szegények megsegítésének állandó lehetőségéről, valamint az asszony tettének az evangéliummal együtt történő elbeszéléséről beszélt, hanem Simon számára a két adósról szóló példabeszédet mondta el, majd annak Simon által történt objektív megítélését követően Simonra és az asszonyra vonatkoztatta annak jelentését. Lukács a Jézus bűnbocsátására adott jézusi identitást firtató kérdés megválaszolására az asszony üdvösséget szerző hitét említve bocsátotta el.

Máténál a Jézus elleni összeesküvés (vö. Mt 26,3-5.14-16) és a betániai megkenés (vö. Mt 22,6-13) közbeiktatott szerkezetét megelőzően maga Jézus közli a tanítványokkal a húsvét időpontját (vö. μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται) és az Emberfia átadatását, hogy megfeszítsék (vö. Mt 26,1-2).⁹⁰⁴ Máté nem említi sem a húsvétot, sem a kovásztalan kenyerek ünnepét a Jézus elleni összeesküvés történetében, és kronológiai sorrendre történő utalást sem tartalmaz. A Jézus elleni összeesküvés szereplői az első evangéliumban a farizeusok mellett a vének és nem az írástudók, akik Máté elfogadott szövegében a néphez kötődnek (vö. οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ – 14,1; Mt 26,3). Márk nem pontosítja a helyszínt, itt viszont Kaifás főpap palotája a gyülekezés helye (vö. εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως τοῦ λεγομένου Καϊάφα – Mt 26,3). A márki ζητέω igét felváltja a συμβουλευώ ige, de a csel, az elfogás és a megölés motívuma egyformán jelen van mindkét evangéliumban (vö. 14,1; Mt 26,4). Máté szövegében a márki γάρ-t felváltja a δέ szócska, ami miatt az utolsó mondat magyarázat jellege veszít az erejéből. Lényeges eltérést nem eredményez a márki ἔσται-ról a γένηται-ra váltás a zavargás lehetőségének leírásában (vö. 14,2; Mt 26,5).

A közbeiktatott szerkezetek belső történetének bevezető mondata abban különbözik, hogy Márk valódi, drága nárduszolajról ír, Máté azonban kihagyja a valódi jelzőt és az olajfajta pontosítását (vö. ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς – 14,3; ἀλάβαστρον μύρου βαρυτίμου – Mt 26,7). További eltérés ebben a mondatban, hogy az alabástrom edény összetöréséről csak Márk ír (συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον – 14,3). Ezt követően Máté pontosítja, hogy a méltatlankodók a tanítványok voltak, és a pazarlásra vonatkozó egyértelmű kérdést lerövidíti a τοῦ μύρου γέγονεν kihagyásával (vö. 14,4; Mt 26,8).⁹⁰⁵ Máté a kenet eladását és a szegényeknek osztását illetően abban tér el Márktól, hogy a több, mint háromszáz dénárt a πολὺς szóval helyettesíti (vö. 14,5; Mt 26,9). Máténál nem szerepel a szemrehányás megjegyzése sem (vö. καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ – 14,5; Mt 26,9). Jézus válaszát Máté a γινώσκω ige *participium*-ával bővítette,⁹⁰⁶ de kihagyta belőle az első jézusi felszólítást (vö. ἄφετε αὐτήν), amit az asszony

⁹⁰⁴ Vö. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 3), Budapest 2007, 284.

⁹⁰⁵ Húsvét környékén Jézusnak és a tanítványoknak biztosan eszébe volt a szegények megsegítése, mivel nagyon szilárd volt az a hagyomány, hogy a szegényeket ne hagyják magukra, hanem alamizsnát adjanak nekik, amelynek segítségével ők is meg tudják vásárolni maguknak a húsvét megünnepléséhez szükséges dolgokat. Vö. RIGGANS, W., „Jesus and the Scriptures: two short notes”, in *Them.* 16.2 (1991), 15-16.

⁹⁰⁶ A γινώσκω ige a tanítványok kiejtett szavai mögött lévő hozzáállásuk ismeretét foglalja magába. Vö. STORY, J. L., „Female and Male in Four Anointing Stories”, in *Priscilla Papers* 23.4 (2009), 20.

védelmében Márk evangéliumában találunk (vö. 14,6; Mt 26,10). A szegények mindig lesznek veletek kijelentést követően Máté kihagyja a velük szemben megtehető jótétemény lehetőségét (vö. καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εἶ ποιῆσαι – 14,7; Mt 26,11),⁹⁰⁷ mint ahogy a következő márki vers kezdetét is, ami az asszony lehetőségeinek kihasználásáról szól (vö. ὁ ἔσχεν ἐποίησεν – 14,8; Mt 26,12) Jézus temetésre történő megkenésével kapcsolatban. A közbeiktatott szerkezet belső történetének utolsó, az asszony tettének egész világon az evangéliummal együtt történő elbeszélése csak abban különbözik, hogy Máté az evangéliumhoz hozzáteszi a közelre mutató névmást (vö. τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο – 14,9; Mt 26,13).⁹⁰⁸

A külső történet folytatása Júdás árulását mutatja be mindkét evangéliumban azzal a különbséggel, hogy Máté megcseréli Iskarióti Júdás nevét és a megjegyzés sorrendjét (vö. Ἰούδας Ἰσκαριῶθ ὁ εἷς τῶν δώδεκα – 14,10; εἷς τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Ἰούδας Ἰσκαριώτης – Mt 26,14), valamint a márki befejezett ἀπῆλθεν ige πορευθεὶς *participium*-ra cserélésével a hangsúlyt a főigére, az εἶπεν-re helyezte, amivel Júdás árulásának verbális részét hangsúlyozta a csak nála lévő közvetlen kérdéssel: τί θέλετέ μοι δοῦναι, κἀγὼ ὑμῖν παραδώσω αὐτόν; (vö. Mt 26,15). A válasz megfordítja a kenet árával kapcsolatos helyzetet. Ezúttal ugyanis Máté ír pontos összeget, harminc ezüstpénz ígérték Júdásnak Jézus elárulásáért (vö. οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια – Mt 26,15).⁹⁰⁹ Máté nem ír a főpapok öröméről (vö. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν – 14,11), de pontosítja, hogy Júdás attól kezdve kereste a kedvező alkalmat (vö. καὶ ἀπὸ τότε ἐζήτει εὐκαιρίαν – Mt 26,16), hogy elárulja Jézust.

5.2.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

A Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) történeteit magába foglaló közbeiktatott szerkezetben a következő aleggységek figyelhetőek meg:

⁹⁰⁷ Thiemann szerint Máté így visszaállította a mondás *khiasztikus* szerkezetét (vö. πάντοτε ... τοὺς πτωχοὺς ... ἐμὲ ... οὐ πάντοτε · - Mt 26,11) és kiélezve Jézus és a szegények közötti ellentétet, ezzel a kihagyással (vö. καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εἶ ποιῆσαι – 14,7) újra Jézusra koncentrálja az olvasó figyelmét. Vö. THIEMANN, R. F., „The Unnamed Woman at Bethany”, in *ThTo* 44.2 (1987), 183-184.

⁹⁰⁸ Park az εἰς μνημόσυνον αὐτῆς (vö. Mt 26,13) kifejezés *genitivus subiectivus* olvasatát javasolja a márki szöveg Máté által készített redakciójára, valamint a közvetlen előzményre (vö. Mt 26,10-13) és Mt 16,8-9-re hivatkozva. Ezzel kiemeli az asszony személyét, mint aki egyedül érezte meg, fogta fel a helyzet jelentőségét és emlékezett Jézusra. Ő az első, aki Jézus halálára emlékezik, miközben segíti ezen az útján. Vö. PARK, W., „Her Memorial: An Alternative Reading of Matthew 26:13”, in *JBL* 136.1 (2017), 131-144.

⁹⁰⁹ A harminc ezüstpénz ószövetségi hátterei közül Farnes kizárja a rabszolga árára történő hivatkozást (vö. Kiv 21,32) egyrészt, mert a Leviták könyvében ötven sékel a férfi meghatározott ára (vö. Lev 27,3), másrészt mivel Máté evangéliumának krisztológiájához jobban illik Zakariás próféta könyve, hiszen Máté Jézust, mint királyi Messiást (vö. Zak 9,9), mint gyógyító pásztort (vö. Zak 10,2) és mint elutasított és megölt próféta pásztort (vö. Zak 11,4-14; 13,7) mutatta be, aki a szöveg vérével megmentette népét a bűnétől. Vö. FARNES, A.T., „Matthew’s “Thirty Pieces of Silver” (Matt 26,14-26) and the Price of a Slave”, in *Bib.* 100.4 (2019), 543-559.

- 14,1-2: A főpapok és az írástudók húsvét közeledtével Jézus megölését tervezik.
- 14,3: A leprás Simon betániai házában egy asszony drága nárduszojagot öntött az étkezésen részt vevő Jézus fejére.
- 14,4-5: Néhányan kritizálták az asszony pazarlását.
- 14,6-9: Jézus válaszol a méltatlankodó tanítványoknak és az asszony tettének az evangéliummal együtt történő elbeszéléséről jövendöl.
- 14,10-11: Iskarióti Júdás elment a főpapokhoz, akik pénzt ígértek neki Jézus átadásáért.⁹¹⁰

5.2.6. Exegézis

Külső történet I. (14,1-2)

14,1 – A húsvét (τὸ πάσχα – Niszán hó 14. napja)⁹¹¹ és a kovásztalan kenyerek ünnepe (τὰ ἄζυμα – Niszán hó 15-21. napja) eredetileg két különálló ünnep volt,⁹¹² amelyeket aztán – mivel már húsvétkor is csak kovásztalant ettek – összevontak, ahogyan ezt ennek a versnek a kezdete is jelzi. A μετὰ δύο ἡμέρας kifejezés a sémi szemléletben azt jelenti, hogy másnap volt húsvét és a kovásztalan kenyerek ünnepe. A hatnapos teremtéstörténetnek megfelelően a zsidók napnyugtától számították a következő napot, így Jézus halálának napjára, péntekre és húsvét vasárnapra vonatkoztatott μετὰ τρεῖς ἡμέρας kifejezés azt jelenti, hogy két nap múlva.⁹¹³ Márk a zsidó időszámítást a görögök időfelfogásához alakította, ami a napot napkeltétől számította. A főpapok és az írástudók Jézus elleni tervének 14,1-ben megfogalmazott időpontja mindenképpen szerda volt, mivel másnap este kezdődött a húsvét és a kovásztalan kenyerek ünnepének első napja. Így az itt bemutatott eseményt biztosan megelőzte Jézus jeruzsálemi bevonulása (vasárnap), miután szombaton még Jerikóban töltötte az éjszakát és utána vasárnap indult Jeruzsálembe, ahol nem maradt sok ideje másra, csak hogy megnézzék a templomot (vö. 10,46-

⁹¹⁰ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 801.

⁹¹¹ A szinoptikus evangéliumokban a πάσχα főnév kultikus és liturgikus szempontból a legnagyobb zarándokünnepet fejezte ki (vö. 14,2.16; Kiv 23,15), de emellett a húsvéti bárány (vö. 14,12) és a húsvéti vacsora (vö. Mt 26,17) megjelölésére is használták. Niszán hó 14-e délután a templomban rituálisan leöltek egy hibátlan, egyéves bárányt és naplemente után – tehát Niszán hó 15-én – csoportokban, családi körben elfogyasztották.

⁹¹² Vö. Kiv 12-13; 23,10-19; 34,18-26; Lev 23,4-8; Ekd 6,19-22; Szám 28,16-25; A kovásztalan kenyerek ünnepének eredete valószínűleg kánaáni földműves ünnepre vezethető vissza. Izraelnek az ígért földjére belépését követően kötötték össze a hétnapos időszámítással szoros kapcsolatban álló kovásztalan kenyerek ünnepét a legősibb és legnagyobb ünnepel, a húsvéttal, mert előtte két önálló ünnepet alkottak. Ezt az ősi ünnepi naptár (vö. Kiv 23,14-16) egyértelműen bizonyítja. MTörv 16,1-8 viszont azt is érthetővé teszi, hogy csak külsődleges folyamat révén jött létre a két ünnep összekötése. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 921-922.

⁹¹³ Vö. 8,31; 9,31; 10,34; 15,42; 16,1-2

11,11). A fügefafa megátkozása és a templom megtisztítása (hétfőn – vö. 11,12-19) szintén a korábbi események közé tartozott, mint ahogy a fügefafa kiszáradásának észrevétele és az azt követő jeruzsálemi polémia, illetve az Olajfák hegyén történt tanítás (kedden – vö. 11,20-13,37). Bár ez a kronologikus sorrend valószínűnek tűnik, de egyáltalán nem biztos, lehet, hogy Jézus több hétig is Jeruzsálemben tartózkodott a halála előtt. Márk számára Jézus jeruzsálemi tartózkodásának pontos kronológiája nem volt elsődleges szempont.

A többes számú οἱ ἀρχιερεῖς a papi arisztokráciát jelölte, vagyis azoknak a nemesi családoknak a tagjait, akik közül a főpapokat választották. A római megszállás alatt a főpap volt a szanhedrin vezetője és általában a zsidóság vallási ügyének irányítója. Jeruzsálemből lévén szó a οἱ γραμματεῖς a templom írástudóit jelölte, akik a szent hagyományok és törvények rögzítésén és tanításán kívül a templomhoz kötődő gazdasági és szervezési feladatokban is részt vettek. Az írástudók a templomot ellenőrzésük alatt tartó főpapok beosztottjai voltak, ami az evangéliumok leírásából is világosan látszik, hiszen az írástudók főleg Jeruzsálemben vannak jelen a főpapokkal szövetségben. Ezért az írástudók és farizeusok társítása itt elég valószínűtlen. A főpapok és az írástudók Jézus elleni gyilkos szándékának megjegyzése a 11,18 megismétlése, amellyel a főpapok és az írástudók Jézusnak a templomot megtisztító tevékenységére reagáltak (vö. 12,12). A 14,1 vers második felében különös hangsúlyt kap Jézus tervezett elfogásának módja: ἐν δόλῳ.⁹¹⁴ A főpapok és az írástudók ekkor Heródiásra hasonlítottak, hozzá hasonlóan várniuk kellett a megfelelő alkalomra. Tervük azonnali végrehajtásában csak a nép állta útjukat, de lehet, hogy nem csak tőlük féltek, hanem őket – sőt magukat – is féltették egy esetleges római támadástól. A márki szöveg nem a névtelen ὄχλος, hanem az Isten népét jelentő λαός szót használja, ami utalhat arra, hogy a zsidó vallási vezetők tekintettel voltak az Isten népének ünneplésére, illetve arra, hogy ne rémisszék meg őket. Az ἀποκτείνω ige Márk evangéliumában utoljára fordul elő, mert ezt követően beteljesedik az emberek és az Isten terve.⁹¹⁵

14,2 – Márk rögtön hozzáfűzte Jézus elfogásának módjához az ellene szövetkezők magyarázatát is. Az ἔλεγον alanya nem általában a zsidó nép, hanem a főpapok és az írástudók, akik el akarták kerülni, hogy a nép körében Jézus elfogása miatt zavargás törjön ki. Nem Jézus elfogásának és megölésének szándékát magyarázták, hanem az elfogásának módját. Jézust nem az ünnep alatt akarták elfogni, de az elbeszélés folytatása azt mutatja, hogy nem sikerült nekik az ünnepig hátralévő időszakban megvalósítani a tervüket. Ezt végül – Júdásnak köszönhetően

⁹¹⁴ A δόλος motívum Aesopus halálának történetéhez hozza közel Jézus halálának elbeszélését. Aesopust a delfi polgárok tervezték csellel megölni. A csel motívum azokat a zsoltárokat is felidézi, amelyekben a gonoszok a szegény és istenfélő emberek ellen szőnek tervet. Vö. Zsolt 10,7; 35,20; 52,4 – GNILKA, *Márk*, 737.

⁹¹⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 284-286.

– csellel sikerült végrehajtaniuk, de mégsem teljesen úgy, ahogyan tervezték, hiszen végül az ünnep alatt fogták el Jézust Júdas közreműködésével, aki hajlandó volt nekik segíteni. A μήποτε ἔσται és a hiátust tartalmazó μή ἐν τῇ ἑορτῇ kiemeli annak bizonyosságát, hogy a Jézust követő tömeg fellázadna, ha körükben fognák el őt.⁹¹⁶ A μή ἐν τῇ ἑορτῇ megjegyzés a zsidó vallási vezetők összeesküvésének hangsúlyát az előző versben szereplő ἐν δόλω-ra helyezi.⁹¹⁷

Belső történet (14,3-9)

14,3 – A közbeiktatott szerkezet belső történetét (vö. 14,3-9) a Jézus elleni összeesküvés fogja közre (vö. 14.1-2.10-11).⁹¹⁸ Mivel Lukács evangéliumában Jézus megkenésének a története a szenvedés történeten kívül található (vö. Lk 7,36-50), nagyon valószínű, hogy Márk forrásában sem képezte a szenvedéstörténet részét, hanem maga az evangélista helyezte oda. Ebben a versben két *genitivus absolutus* található (vö. ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ ἐς κατακειμένου αὐτοῦ), ami egyáltalán nem jellemző a klasszikus görög nyelvre, de egyértelmű jele annak, hogy az egyik Márk redakciós tevékenységének köszönhető. Mivel korábban Márk már említette Jézus betániai tartózkodását, valószínűleg az ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ kifejezést adta hozzá az evangélista a már meglévő történethez.⁹¹⁹ Az eredeti történet valószínűleg a másik *genitivus absolutus*-val kezdődött: Καὶ κατακειμένου αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ. Magáról a vendéglátóról nem tudunk meg többet, valószínűleg a történet létrejöttkor az akkori hallgatóság a névhez illesztett jelző (vö. τοῦ λεπροῦ) révén jól tudta, hogy kiről van szó. A leprás jelző használata kiküszöböli, hogy Simonra, vagyis a főapostolra vagy a kánaáni Simonra (vö. 3,18) vagy Jézus testvérére, Simonra (vö. 6,3) gondoljunk, mint ahogy Cirenei Simon mellékneve is a pontosítás feladatát tölti be. A szöveg nem teszi egyértelművé, hogy Jézus gyógyította-e meg Simont a leprából (vö. 1,40-45).⁹²⁰ Azt sem tudhatjuk biztosan, hogy maga Simon részt vett-e az étkezésen, mint ahogy azt sem, hogy Jézus, amikor Jeruzsálemből esténként kijött, ebben a házban éjszakázott-e.⁹²¹ Az ἦλθεν γυνὴ kifejezés arra utal, hogy az asszony Simon házában kívülről érkező, hívatlan vendég

⁹¹⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 801-802. Dóka Zoltán – Jeremiást követve – a ἑορτῆ alatt nem az ünnep időpontját, hanem az ünnepre érkezett embereket érti. Vö. DÓKA, *Márk*, 297. Hozzájuk hasonlóan metonímiáról beszél Tom Shepherd is. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 262.

⁹¹⁷ Vö. PARK, R., „The Coronation of the Christ: Mark’s Characterization of the Christ in Light of 14:1-11”, in *ExpTim* 124 (2012), 115.

⁹¹⁸ A márkai közbeiktatott szerkezethez hasonló felépítést figyelhetünk meg János evangéliumában (vö. Jn 12,1-11), ahol szintén egy halálhoz kötődő cselekmény (ezúttal nem Jézusé, hanem Lázáré) keretezi (vö. Jn 12,1-2.9-11) Jézus megkenésének elbeszélését (vö. Jn 12,3-8). Vö. CHUNG, M., „A Bracketed Bethany Anointing”, in *BBR* 25.3 (2015), 359-369.

⁹¹⁹ Bultmann viszont ezt a helymeghatározást a történettel egyidősnek tekinti. Vö. BULTMANN, *Die Geschichte*, 69.

⁹²⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 287.

⁹²¹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 802.

volt. Az ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου⁹²² νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς világos jelét adja annak, hogy gazdag személy érkezett Jézushoz. Annak ellenére, hogy alabástrom edények leletei alapján nem látszik feltétlenül szükségesnek a tégely hosszú nyakának eltörése, amennyiben nem akarták annak teljes tartalmát felhasználni,⁹²³ itt – mivel Jézus szavai szerint az ő temetésére tette – nincs okunk kételkedni abban, amit Márk megfogalmaz: συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχευεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς. Az asszony két szokatlan dolgot tett, férfiak társaságába lépett be és a drága nárduszojaját Jézus fejére öntötte. Mindezt a Jézus iránti tisztelet és szeretet motiválta.⁹²⁴ Általános szokás volt Izraelben, hogy étkezés előtt olajat kínáltak fel a vendégnek, hogy megkenje magát vagy egy szolga megkenete a lábát. Az étkezés alatti, olajjal történő megkenésre a babiloni diasporában élő zsidóság szokása ismert, amely szerint a szüzek lakodalmán jelenlévő rabbik fejére csepegtettek olajat. Nemcsak a királyok fejét kenték meg olajjal, mivel hétköznapi tapasztalat volt annak jótékony hatása (vö. Zsolt 23,5; 133,2; 141,5).⁹²⁵

Elképzelhető, hogy Jézus megkenésének eredeti története Jézusnak, mint királyi messiásnak a megkenéséről szólt. Emellett szól az is, hogy a Jézus elleni összeesküvés után az a történet következik, amelyben Jézus két tanítványát elküldte a húsvéti vacsora előkészítésére (vö. 14,12-16). Így párhuzam figyelhető meg Jézus megkenésének elbeszélése és Saul felkenése (vö. 1Sám 10,1a), valamint a húsvéti vacsora előkészítésének elbeszélése és Saul királyi tetteinek előkészítése (vö. 1Sám 10,1b-8) között. Az ószövetségi szövegek azonban a királyok felkenések anyagként nem illatos olajat (vö. μύρον), hanem olíva olajat (vö. ἔλαιον) jelölnek meg. A Zsolt 132 LXX szerinti szövege az Áron szakálláról lefolyó illatos olajról (vö. μύρον) szól, ami nem a főpapi felkenést fejezi ki, hanem a teljesség és a bőség metaforája. Az Énekek énekében a μύρον főnév négy alkalommal fordul elő.⁹²⁶ Az Énekek énekében is felfedezhető motívum alapján Jézust, mint metaforikus vőlegényt is tekinthetjük ebben a szakaszban (vö. 2,19-20). Valószínűbb azonban, hogy Jézus fejének megkenése az örömnünnepekre történő készülődés ószövetségi szakaszainak párhuzama.⁹²⁷ Azt nem tudjuk meg, hogy mi volt az asszony eredeti szándéka, tettét Jézus magyarázza a

⁹²² A μύρον főnév etimológiai szempontból ugyanarra a μυρ- töre épül, mint amiből a megkenni jelentésű μυρίζω ige ered, mivel az ókorban az illatos olaj halmazállapota félúton volt a szilárd és a folyékony halmazállapot között, ezért az érintett területekre kenték. A növényi olajokból készült kenetek alkalmazása régi időkre megy vissza. Egyiptomban már a Kr. e. III. évezredtől kezdve használták a kenetet. Az ószövetségben is megtaláljuk a kenetek kultikus (vö. Kiv 30,25) és profán (vö. Én 1,3,4; 4,14; Ám 6,6; Péld 27,9; Bölcs 2,7) használatát. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 925.

⁹²³ Élő emberek esetén az illatos olajnak csak egy kis részét használták fel egy-egy alkalommal, míg a holttest esetén az egészet az elhunyt testére öntötték. Vö. COLLINS, *Mark*, 641.

⁹²⁴ Vö. DÓKA, *Márk*, 298.

⁹²⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 741-742.

⁹²⁶ Az illatos olaj vonzóvá teszi a szerelmest, akit követni kell (vö. Én 1,3,4; 4,14).

⁹²⁷ Vö. οἱ πίνοντες τὸν διωλισμένον οἶνον καὶ τὰ πρῶτα μύρα χριόμενοι καὶ οὐκ ἔπασχον οὐδὲν ἐπὶ τῇ συντριβῇ Ἰωσηφ – Ám 6,6 (LXX); ἡτοιμάσας ἐνώπιόν μου τράπεζαν ἐξ ἐναντίας τῶν θλιβόντων με ἐλίπανας ἐν ἐλαίῳ τὴν κεφαλὴν μου καὶ τὸ ποτήριόν σου μεθύσκον ὡς κράτιστον – Zsolt 22,5 (LXX); καὶ ποιήσει κύριος

későbbiekben. Viszont az egyértelműen látszik, hogy ez a drága kenet – amely örökség, vagy nehéz időkre tartogatott vagyontárgy lehetett – az asszony pazarló szeretetének jelévé vált.⁹²⁸

14,4 – Az asszony pazarló szeretetének néhány tanúja nem tudta pozitívan értékelni az asszony gesztusát, ellentétes álláspontjukat a δέ kötőszó is kifejezi.⁹²⁹ Az ő álláspontjuk a Jézust figyelmen kívül hagyó, „két lábbal a földön járó” méltatlankodás.⁹³⁰ A szemrehányásuk nem csak az asszonynak szól, hanem közvetve Jézusnak is, amiért hagyta ezt megtörténni.⁹³¹ Úgy tűnik, hogy a hagyomány egyre inkább az asszony tettét kritizálók pontosítása felé haladt, a Bezae kódexben a τινες-t felváltotta a οἱ μαθηταί, mint Máté evangéliumában is (vö. Mt 26,8). A legkésőbb keletkezett János evangéliuma pedig már egyetlen apostollal, iskarióti Júdással azonosította a méltatlankodót (vö. Jn 12,4).⁹³² A Jézus tettét csodálókhoz hasonlóan (vö. 1,27; 10,26; 11,31; 12,7) először az elégedetlenkedők érzelmét ismerheti meg az olvasó, majd pedig az asszonyt megfeddő szavaikat.⁹³³ Az εἰς τί ἢ ἀπώλεια αὐτῆ τοῦ μύρου γέγονεν; kérdésben szereplő márki *hapax ἀπώλεια* főnév ezúttal nem teológiai megjegyzés, hanem a klasszikus használatnak megfelelően anyagi veszteséget, pazarlást fejez ki.⁹³⁴

14,5 – Ez a vers tartalmazza a magyarázatot arra vonatkozóan, hogy néhányan miért tekintették pazarlásnak a nárduszolaj Jézus fejére öntését. Márk evangéliumának előző részében Jézus a gazdagot arra buzdította, hogy adja el mindenét, amije csak van és ossza szét a szegényeknek és kincse lesz a mennyben (vö. 10,21). Az asszony tettét kritizálók igazolva érezhették magukat, hogy Jézus tanításának megfelelően cselekedtek, hiszen a több, mint háromszáz dénárt érő nárduszolaj árát a szegényeknek osztották volna szét.⁹³⁵ A πλείων-val itt egyenértékű, márki *hapax ἐπάνω* használata által a nárduszolaj árának csak az alsó határa ismert. Maga *Plinius* is drágának tartotta a négyszáz dénár értékű illatos olajat.⁹³⁶ Mt 20,2 alapján ez az összeg egy munkás majdnem egy évi munkabérére jelentette, ami az akkori átlagember számára jelentős összegnek számított.⁹³⁷ A fényűzés elutasításáról van szó csupán, vagy az az elgondolás

σαβαωθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο πίνονται εὐφροσύνην πίνονται οἶνον χρίσονται μύρον – Iz 25,6-7 (LXX). Vollins szerint az asszony észrevehette Jézus halálának közelségét, de a szövegben erre utaló jel nem található. Vö. COLLINS, *Mark*, 642.

⁹²⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 287-288.

⁹²⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 802.

⁹³⁰ Vö. DÓKA, *Márk*, 298. Az ἦσαν ... ἀγανακτοῦντες perifrastikus szerkezet a főige *imperfectum*-a helyett áll, feltehetően arám szájhagyománynak köszönhetően. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 926.

⁹³¹ Vö. GNILKA, *Márk*, 742.

⁹³² Vö. COLLINS, *Mark*, 642.

⁹³³ Vö. MARTOS, *Márk*, 288.

⁹³⁴ Vö. Róm 9,22; Fil 1,28; 1Tim 6,9; Zsid 10,39; Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 927.

⁹³⁵ Vö. COLLINS, *Mark*, 642.

⁹³⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 803.

⁹³⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 288.

érvényesült, hogy mindaz, ami az átlagos életszínvonal felett van, azt a szegényeknek kell osztani? Ez utóbbit a zsidók gyakran megélték, különösen is a húsvéti jótétemények idején.⁹³⁸

14,6 – Jézus azonban közbelépésével egyértelművé tette, hogy nem helyes az elgondolásuk és az asszonyhoz való hozzáállásuk. Jézus az, aki kimondja a döntő szót ebben a kérdésben is. Az ἄφετε felszólítással Jézus az asszony védelmére kelt, mint ahogyan korábban ugyanez az ige fejezte ki a gyermekek védelmét a tanítványokkal szemben (vö. ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρὸς με – 10,14).⁹³⁹ Jézus az asszony cselekedetét ezután jótettként határozta meg (vö. καλὸν ἔργον).⁹⁴⁰ A jótettet kell kiindulási pontnak venni, amit a rabbinikus zsidóság is megkülönböztetett az alamizsnától. Az előbbi egy önkéntes, személyes elkötelezettséggel járó jótékonyági tevékenység, az utóbbi pedig pénzadományból áll és bármikor van rá lehetőség.⁹⁴¹ Az asszony jótette szemben áll a főpapok és az írástudók cselszövésével (vö. 14,1-2) illetve Júdás árulásával is (vö. 14,10-11). A καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί mondatrészben az ugyanarra a szótőre épülő ἔργον és ἠργάσατο (paronomázia)⁹⁴² kiemeli az ἐν ἐμοί ellentétét a kritikusok szegényével. A szemita eredetű ἐν prepozíció közvetlen kapcsolatba hozza a jótettet Jézus testével.⁹⁴³

14,7 – Jézus beszédének folytatásából kitűnik, hogy a 10,21 princípiumát (vagyon eladása és a szegények számára történő adása) ebben az esetben nem kell alkalmazni. A szegények és Jézus jelenlétének ellentétét bemutató kijelentés hasonlít arra a szakaszra, amelyben Jézus vőlegényként jelenik meg (vö. 2,18-22). Ott a böjtölés normális dolognak tűnik, de nem a vőlegény jelenlétében. Ennek megfelelően a szegényekkel való jótékonyág is általában jó dolog, de most Jézus pazarló megkenésének van itt az ideje.⁹⁴⁴ A MTörv 15,11 – amely szerint „a szegény nem fogy el a földről” – párhuzamban áll a szegények állandó jelenlétének jézusi mondásával. A jézusi jelenlét éles kontrasztját enyhíti a szegényekkel való jótett lehetősége, ami parancsként a MTörv 15,11 folytatásában is megjelenik. Az εἶ ποιεῖν kifejezés egyedül itt olvasható az újszövetségi Szentírásban, mivel az újszövetségi iratokban inkább a καλῶς ποιεῖν

⁹³⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 743.; DÓKA, *Márk*, 298.

⁹³⁹ Vö. MARTOS, *Márk*, 288.

⁹⁴⁰ Vö. COLLINS, *Mark*, 642.; DÓKA, *Márk*, 298.

⁹⁴¹ Vö. GNILKA, *Márk*, 743. Az alamizsna csak az élőknek adható, míg a jótettek (pl. halottak eltemetése) elérnek egészen a holtakig, ezért a jótetteket a rabbik többre értékelték, mint az alamizsnát. Vö. DAUBE, D., „The Anointing at Bethany and Jesus’ Burial”, in *ATR* 32 (1950), 188.

⁹⁴² Ez a paronomázia szemita hatásnak tudható be (héber *infinitivus absolutus*). Hasonló jelenség figyelhető meg: 1,26; 3,28; 4,24.41; 5,42; 7.7.13; 10,38; 13,19; 15,26

⁹⁴³ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 803. Az ἐν prepozíció koiné görögben gyakori pleonazmusáról van szó, amikor valójában nincs is szükség a *dativus*-ban álló szó előtti prepozícióra. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 929-930.

⁹⁴⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 642-643.; MARTOS, *Márk*, 288.

-t használták. Az Ószövetségben viszont többször is előfordul az εὖ ποιεῖν kifejezés.⁹⁴⁵ A ὅταν θέλητε megjegyzés valószínűleg iróniát tartalmaz az asszonyt kritizáló őszinteségére vonatkozóan.⁹⁴⁶ A jézusi mondatban – amit a szenvedésre történő utalásként is érthetünk – az időhatározó és a tárgy sorrendjének megfordítása kihangsúlyozza Jézus ideiglenes jelenlétét (vö. πάντοτε ... τοὺς πτωχοὺς – ἐμὲ ... οὐ πάντοτε). Ezt fokozza az ellentétet kifejező δέ szócska is.⁹⁴⁷ Az ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε mondat eredete Jézus nyilvános működésére mehet vissza, amikor egymás után hirdette a zsidók településein az örömhírt. Ez az önjellemzés aztán a húsvétot követően Jézus halálára vonatkozó kijelentéssé változott, és bekerült a szenvedés elbeszélésbe, amit a következő vers (vö. 14,8) is megerősít.⁹⁴⁸

14,8 – Ahogy a vőlegényt elveszik a násznéptől (vö. 2,20), úgy elérkezik az ideje annak is, hogy Jézus ne legyen együtt azokkal, akiket most helyreigazít. Jézus eltávozását nem lehet megakadályozni, de az asszony ὁ ἔσχεν ἐποίησεν. Így mindent odaadott, mint az az özvegyasszony, aki egész megélhetését a templom kincstárába dobta (vö. 12,41-44). A ὁ ἔσχεν ἐποίησεν az asszony kezdeményezését is előtérbe helyezi. A ὁ ἔσχεν egy szemitizmus, aminek nincs szüksége kiegészítésre, de van olyan exegéta, aki a ποιῆσαι igével egészítené ki ezt a vonatkozó mellékmondatot.⁹⁴⁹ A vers további része magyarázatot ad arra, hogy miért is volt jótett az, amit az asszony az illatos olaj Jézus fejére öntésével végbevitt: προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἔνταφιασμόν. Ebből a mondatból is világos, hogy Jézus készült halálára. Élő teste, ami a gyógyulás forrása volt (vö. 5,29), nemsokára eucharisztikus test (vö. 14,22) és külön engedéllyel eltemetett holttest lesz (vö. 15,43).⁹⁵⁰ Az asszony tette alkotja a temetési szertartás során szokásos megkenés megelőlegezését,⁹⁵¹ mivel sem Arimateai József nem kente meg Jézus testét (vö. 15,46), sem az asszonyok, akiknek ez szándékában állt, de későn érkeztek (vö. 16,1-6). Josephus Flavius gyalázatosnak nevezte azok temetését, akiket nem kentek meg. Mivel a legkorábbi hagyományt – amely szerint Jézus nem részesült megkenésben és éjjel temették el – Jézus követői nem tartották elfogadhatónak, Márk és János eltérő módon próbálták kijavítani:

⁹⁴⁵ Vö. Lev 5,4; 1Mak 12,18,22; Zak 8,15; Jer 4,22; Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 930-931.

⁹⁴⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 743-744. Az allegorikus értelmezés szerint a πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι (vö. 14,7) jézusi kijelentés nem csak az ő korára érvényes, hanem mindig, mivel az Egyházra, mint testre lefojt a Főről, Jézus fejről az illatos olaj. Vö. STORCH, R., „Was soll diese Verschwendung? Bemerkungen zur Auslegungsgeschichte von Mk 14,4f”, in LOHSE, E. – BURCHARD, C. – SCHALLER, B. (szerk.), *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde – Exegetische Untersuchungen – Joachim Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern*, Göttingen 1970, 247-258.

⁹⁴⁷ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 803-804.

⁹⁴⁸ Vö. DÓKA, *Márk*, 298-299.

⁹⁴⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 744.

⁹⁵⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 289.

⁹⁵¹ Gnilka azon a véleményen van, hogy a megelőlegezést a προέλαβεν ige fejezi ki. Ebből következik, hogy prófétai tettről van szó, amit Jézus nevezett így. A Megfeszítettről adott prófétai jel Márk számára a legfontosabb. Vö. GNILKA, *Márk*, 744.; DÓKA, *Márk*, 299.

Márk egy előzetes betániai megkenés, János evangélista pedig József és Nikodémus megkenése segítségével.⁹⁵² Vajon az εις τὸν ἐνταφιασμόν⁹⁵³ szenvedés jövendölésnek tekinthető-e? Márk evangéliumában csak a tanítványok hallják Jézus háromszor nyíltan elmondott szenvedés jövendölését. Mivel a προέλαβεν μυρίσαι⁹⁵⁴ τὸ σῶμά μου szemben áll azzal, hogy κατέχευεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς (vö. 14,3), az asszonyinak valószínűleg nem egy temetési megkenés járt az eszében.⁹⁵⁵

14,9 – Jézus egy ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν kezdetű mondással tovább folytatja az asszonyról szóló beszédét, miután az előző versben kifejtette, hogy miért tekintette jócselekedetnek az őt megkenő asszony gesztusát. Úgy tűnik, hogy a κηρύσσω és a λαλέω igék az evangélium szóbeli hirdetésére utalnak, amire szent Pál is többször utalt a leveleiben.⁹⁵⁶ Az azonban valószínűtlen, hogy ez a történet kizárólag a szóbeli evangéliumra vonatkozna. Máté párhuzamos szövegében (vö. Mt 26,13) az egyetlen lényeges változtatás Márk verséhez képest az evangélium szóhoz illesztett, közelre mutató névmás (vö. εὐαγγέλιον τοῦτο), amit több márkai szövegváltozat is tartalmaz⁹⁵⁷ éppen a Máté szövegéhez való hasonulás miatt. Márk itt arra a műre utalt, amit éppen a szájhagyomány segítségével készített. Ennek a hivatkozásnak olyan közösségben volt értelme, ahol az írott szöveget hangosan felolvasták és kifejtették, vagyis ahol újra szóbelivé vált az örömhír. Márk nem irodalmi műfajként definiálta evangéliumnak saját művét, hanem egyszerűen jelezni akarta, hogy nincs nagy különbség az evangélium szóbeli és írott változata között.⁹⁵⁸ „Márk számára az evangélium nem valami elvont eszme, hanem esemény, az egész világ számára döntő, isteni történés, amely Jézus földi útján ment végbe”.⁹⁵⁹ Az ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν ünnepélyes kijelentéssel Jézus a jövőt írja le, amely során az ő sorsa és az asszony tette szorosan egybefonódik. Az asszony áldozatot hozva megtalálta Jézusban az életét. Az evangéliumot, amelyet nyilvános működése során Jézus hirdetett (vö. 1,14-15), mások fogják továbbadni (vö. 13,10; 14,9). A közbeiktatott szerkezet belső története nem Jézus halála miatti szomorúsággal zárul, hanem azzal a reménnyel, hogy a többször is előre meghirdetett feltámadását

⁹⁵² Vö. COLLINS, *Mark*, 643.

⁹⁵³ Az ἐνταφιασμός főnév összesen két alkalommal található meg az újszövetségi Szentírásban, egyszer Jn 12,7-ben illetve márkai *hapax*-ként 14,8-ban. Ez az igéből képzett főnév a profán görög nyelvben nem fordul elő! Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 932.

⁹⁵⁴ A μυρίζω ige újszövetségi *hapax*. A προέλαβεν μυρίσαι mondat egy szemitizmus, amelyben a főnévi igenév az ige célhatározói jellegű kiegészítése. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 931.

⁹⁵⁵ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 804.

⁹⁵⁶ Szent Pál a λαλέω, κηρύσσω, καταγγέλλω, εὐαγγελίζω igéket használta az evangélium orális jellegének kifejezésére. Vö. 1Tessz 1,5; 2,2.4.8.9; 3,2; 1Kor 4,15; 9,12.14.18.23; 15,1; Gal 1,6; 2,2.5.7.14; 7,11; 2Kor 2,12; 4,3.4; 8,18; 9,13; 10,14; 11,4.7; Fil 1,5.7.12.16.27; 2,22; 4,3.15; Filem 13; Róm 1,1.9.16; 2,16; 10,16; 11,28; 15,16.19.

⁹⁵⁷ Vö. A C K Γ Δ Θ Ψ F¹ 579. 700. 892. 1241. 2542 ℣ lat sy^{p,h} co

⁹⁵⁸ Vö. COLLINS, *Mark*, 643-644.

⁹⁵⁹ DÓKA, *Márk*, 299.

fogják hirdetni.⁹⁶⁰ Az ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν kezdetű mondas⁹⁶¹ eredetileg csak az asszony emlékét megőrző jézusi kijelentés ünnepélyes bevezetése volt, amit az evangélium egész világon történő hirdetése egészített ki.⁹⁶² A korai ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν kezdetű mondasok végidőre vonatkozó kijelentéseket tartalmaztak, de itt a ὅπου ἐὰν ismétlő jellege miatt a kijelentés tartalma a miszsiós evangélium hirdetés részévé vált: Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása mellett mindaz az evangélium részét képezi, ami Jézussal a nyilvános működése során történt.⁹⁶³ Ez az egyetlen alkalom az újszövetségi Szentírásban, hogy az ἀμὴν λέγω ὑμῖν mondas δὲ szócskát tartalmaz, ami kiemeli az asszony jótettének szerény volta és az egész világon elbeszélte volta közti különbséget.⁹⁶⁴ Az εἰς μνημόσυνον αὐτῆς kifejezésben a birtokos szerkezetet *genitivus obiectivus*-ként értelmezzük.⁹⁶⁵

Külső történet II. (14,10-11)

14,10 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének (vö. 14,1-2.10-11) folytatását néhány kutató Márk művének tekinti. Az iskarióti Júdás (vö. Ἰουδᾶς Ἰσκαριῶθ) nevet Márk abból a listából vette át, amit már a tizenkettő listájának (vö. 3,13-19) összeállításakor is felhasznált.⁹⁶⁶ Iskarióti Júdás nevének mondat elejére helyezése kiemeli személyét és az általa végbevitt árulást.

⁹⁶⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 289.

⁹⁶¹ A λέγω ige húsz alkalommal fordul elő Márk evangéliumában. Mindig Jézus az alanya, ami azt jelenti, hogy egyedül ő az, aki saját beszédéről beszél és kiemeli annak erejét, sürgető voltát és érvényességét. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 932.

⁹⁶² Maunder szerint ennek a versnek a *Sitz-im-Leben*-je a korai egyházhoz kötődött és Jézus temetésével társult. Az eredeti, független környezet az a korai egyház volt, amely a feltámadt Krisztust elsőként hirdető asszonyt tisztelte. Az elbeszélések együtteséből a Mária név valószínűsíthető, amely azt jelenti, hogy nem felejtették el a Jézust megkenő asszonyt, aki valószínűleg Mária Magdolna volt. Vö. MAUNDER, C. J., „A Sitz im Leben for Mark 14:9”, in *ExpTim* 99.3 (1987), 78-80.

⁹⁶³ Vö. GNILKA, *Márk*, 744-745. A ὅπου ebben a versben időt is kifejezhet („amikor”), mint 9,18-ban, ahol szintén ἐὰν + coniunctivus követi. Zavaró, hogy a ὅπου megelőzi az εἰς ὄλον τὸν κόσμον (vö. 14,9) kifejezést. A sy^s kódex fordítása is az időt kifejező jelentést támasztja alá. Vö. JEREMIAS, J., „Markus 14,9”, in *ZNW* 44 (1952-53), 103-107.

⁹⁶⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 804. Barton szerint, annak ellenére, hogy van olyan exegéta (vö. Schweizer, Eduard), aki meglepőnek tartja a Jézust megkenő asszony névtelenségét, akinek – Jézus szavai szerint – az evangéliummal együtt az egész világon elbeszéltek tettét, amit Jézussal cselekedett, a narratív elemzés szempontjából kiemelkedő szerepe van. Nem csak azért, mert így Márk evangéliumának névtelen személyeinek sorába állhat be (vö. a vér folyásos asszony, Jairus lánya, a pogány asszony és a lánya, a kereszt alatt álló asszonyok, a százados), hanem azért is, mert vádlóinak névtelenségével együtt (vö. 14,4a) állásfoglalásra hívja az olvasót. Vö. BARTON, S. C., „Mark as Narrative: The Story of the Anointing Woman (Mk 14:3-9)”, in *ExpTim* 102 (1991), 233.

⁹⁶⁵ Vö. GREENLEE, J. H., „Εἰς μνημόσυνον αὐτῆς, 'For her Memorial': Mt xxvi.13, Mk xiv.9”, in *ExpTim* 71 (1959-60) 245.

⁹⁶⁶ Márk már az evangélium kezdetén, Júdás nevének első említésekor felfedi az evangélium elbeszélésének egyik fontos eseményét: Jézust az egyik tanítványának segítségével fogják el az ellenfelei (vö. 3,19). Júdás melléknevének két változatát találjuk a szinoptikus evangéliumban: Máté evangéliuma csak az Ἰσκαριώτης-t tartalmazza (vö. Mt 10,4; 26,14), Márké viszont csak az Ἰσκαριῶθ változatot (vö. 3,19; 14,10), Lukácsé pedig mindkettőt (vö. Lk 22,3; 6,16). Az arám eredetű, görög -της *suffixum*-val rendelkező neveket a palesztinai keresztnyelvű tanult, két nyelvű tagjai használták. A hosszú -της és a rövid -τ *suffixum* helyett azért találjuk a -θ *suffixum*-ot, mivel hehezetes hanggal kezdődő szó követi, akár a ő határozott névelőről (vö. 14,10), akár a ὅς vonatkozó névmásról van szó (vö. 3,19; Lk 6,16). Vö. ARBEITMAN, Y., „The Suffix of Iscariot”, in *JBL* 99 (1980), 122-124.

A ὁ εἷς τῶν δώδεκα megjegyzést az evangélista a szenvedéstörténet forrásából vette át és használta fel ebben a versben pontosító megjelölésként.⁹⁶⁷ Márk nem jelölte meg az okát annak, hogy miért árulta el Júdás Jézust a főpapoknak.⁹⁶⁸ Az evangélista számára ugyanis Júdás személye tökéletesen beleillett abba a negatív tanítványképbe, amelyet az evangéliumában végig megfigyelhetünk, hiszen a tanítványok nem értették meg Jézust és nem ismerték fel valódi identitását.⁹⁶⁹ Mindenesetre az a Júdás, aki Jézus hívására odament hozzá, most saját elhatározásából elment tőle azokhoz a főpapokhoz, akik szemben álltak Jézussal. Júdás távozása megszakította a kiválasztásával együtt járó együttlétet Jézussal. Júdás a legbelső körhöz, a tizenkettőhöz tartozott, és sok mindent tudott a kívülállókhoz képest, ezért nagyon értékes információkkal rendelkezett.⁹⁷⁰ Távozása nem Simon farizeus házára vonatkozott, hanem Jézusra és a többi tanítványra. A ὁ εἷς τῶν δώδεκα megjegyzés éppen ezért figyelmeztetést jelent az olvasó számára is. Senki sem gondolhatja azt, hogy azért, mert közel áll Jézushoz, nem térhet el az ő akaratától. Ugyanakkor a ὁ εἷς τῶν δώδεκα el is különítette Júdást a tizenegyedtől. Az áruló indítékának hiánya a háttérben álló teológiai magyarázatot helyezi előtérbe, Isten akarata érvényesül Jézus életében. Az általa megjövendölt szenvedés kezd beteljesedni (vö. παραδίδωμι – 9,31; 10,33).⁹⁷¹ Lk 6,16 kivételével (vö. προδότης) mindig a παραδίδωμι ige társul Júdás személyéhez (vö. 3,19; 14,10.44; Mt 10,4; 26,25.48; 27,3). Mivel a ὁ παραδιδουὺς kifejezésnek nincs ószövetségi vonatkozása, tulajdonnév jellege miatt nagyon ősinek tekinthető.⁹⁷²

14,11 – A közbeiktatott szerkezet utolsó verse nagyon élénken írja le a főpapok örömet és a jutalom ígérését (vö. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι),⁹⁷³ valamint azt, hogy Júdás várta a kedvező alkalmat Jézus átadására (vö. καὶ ἐζήτει

⁹⁶⁷ A εἷς tőszámnév használata a határozatlan τίς névmás helyett különösen is a részelő szerkezetekben szemitizmus. Vö. 5,22;6,15; 8,28; 9,17.37.42; 10,17.37[x2]; 12.28.42; 13,1; 14,10.18.20.43.47.66. A határozott névelő használata – szemita hatásra – a jelölt személy, Júdás ismertségének tudható be, amikor első alkalommal kerül ebben a formában említésre (vö. Ἰούδας Ἰσκαριῶθ ὁ εἷς τῶν δώδεκα). A következő alkalommal a határozott névelő már elmarad (vö. Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα – 14,43). – Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 934. Ynag legalább két, ellentétes álláspontot képviselő csoport jelenlétét véli felfedezni a ὁ εἷς τῶν δώδεκα kifejezésben. Szerinte Márk tudatosan pozitív vagy semleges színben tüntette fel az első két alkalommal a Tizenkettőt – ami nem az ő véleményét tükrözi – (vö. 3,13-19; 14,10-11), hogy aztán a későbbiekben a számukra kevésbé előnyös tartalmú elbeszélések révén érezhető legyen az olvasó számára a negatív tendencia (vö. 14,17-21; 14,43-50). Vö. YNAG, J., „‘One of the Twelve’ and Mark’s Narrative Strategy”, in *ExpTim* 115 (2004), 253-257.

⁹⁶⁸ Vö. COLLINS, *Mark*, 644. Júdás ok megjelölése nélküli árulása minden olvasót figyelmeztet, hogy ő is bármikor Júdássá válhat. Vö. STOCK, A., *Call to Discipleship: a Literary Study of Mark’s Gospel*, Wilmington 1982, 195.

⁹⁶⁹ Vö. DÓKA, *Márk*, 299-300.

⁹⁷⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 290.

⁹⁷¹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 804-805.

⁹⁷² Vö. GNILKA, *Márk*, 750-751.

⁹⁷³ A χαίρω ige két márkai előfordulása (vö. 14,11; 15,18) nem tükrözi a többi evangélium felhívását a messiási és eszkatológikus örömrre. Júdás pénzét – mivel a főpapok a templom kincstárából adták – Jézus korának és

πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ). Márk a szenvedéstörténet nagyon hatásos előjátéka révén bemutatva az evangélium olvasójának és hallgatójának, hogy a főpapok és az írástudók egyre közelebb értek céljukhoz, hogy elfogják és megöljék Jézust, mivel Júdás segítségével óriási előre lépést jelentett. Jézus testét már megkenték, Júdás pedig már elindult a Jézust eláruló útján.⁹⁷⁴ Az elbeszélés jelenlegi felépítése azt sugallja, hogy Júdásra az volt hatással, ami a vacsorán történt, amikor Jézus világosan kinyilvánította, hogy elfogadja a halált és nem akar politikai messiás lenni.⁹⁷⁵ A főpapok csak utólag kínálták fel Júdásnak a pénzt,⁹⁷⁶ nem ez volt tettének mozgató rugója, de ettől függetlenül annak elfogadása ugyanúgy negatív színben tünteti fel Júdást, mint annak ígérete a főpapokat. Mivel nincs pontos terv, a kedvező alkalom várása miatt megjelenik a bizonytalanság. Júdás átvette a főpapok gondját, most már ő keresi az alkalmat, hogy a tömeg távollétében tudják Jézust elfogni (vö. 14,1-2).⁹⁷⁷ Ami biztos, hogy minden az Isten akaratától függ, de ez nem mentesíti az embereket a bűneik alól.⁹⁷⁸

5.2.7. A márki szerkezet egészének jelentése

A Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) közbeiktatott szerkezetének történetei között a szavak és kifejezések szintjén a következő összefüggéseket találjuk. Mindkét elbeszélésben jelen van a pénz említése a több mint háromszáz dénár értékű olaj (vö. 14,5) illetve a főpapok által Júdásnak ígért pénz révén (vö. – 14,11). A Jézushoz viszonyított mozgások – amelyek a narrátor látásmódját is tükrözik – jelenléte is jellemző mindkét történetre: Júdás a főpapokhoz ment (vö. ἀπῆλθεν – 14,10), az asszony pedig Jézushoz jött (vö. ἦλθεν – 14,3). Egyik elbeszélés sem tárja fel a cselekvés indítékát, csupán a külső megnyilvánulást írja le (vö. ἦλθεν γυνὴ ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς, συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχευεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς – 14,3; Καὶ Ἰούδας Ἰσκαριῶθ ὁ εἷς τῶν δώδεκα ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς ἵνα αὐτὸν παραδοῖ αὐτοῖς. – 14,10), jelentésének megértését az olvasóra bízva. A közbeiktatott

hazájának legjobb ezüstpénzével, a tíruszi sékellel azonosíthatjuk. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 935-936.

⁹⁷⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 644-645.

⁹⁷⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 290. Pesch szerint az *aoristos* ἀπῆλθεν előidejűséget kifejező alakjából következik, hogy Júdás a betániai vacsorán nem vett részt. Vö. PESCH, R., *Das Markusevangelium II. Teil Kommentar zu Kap. 8,27-16,20* (HThKNT II/2), Freiburg – Basel – Wien 1977, 338.

⁹⁷⁶ Α καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι (vö. 14,11) mondatrész nem tartalmaz pontos összeget, ami így órási ellentétet alkot a Jézus fejét megkenő asszony nárduszolajának több mint háromszáz dénár értékével. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 805.

⁹⁷⁷ Vö. DÓKA, *Márk*, 300.

⁹⁷⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 751.

szerkezetben nincs egyetlen *Leitwort*, de különböző szavak révén a történetek mégis szoros kapcsolatban állnak. Az ἔχω ige jelen van Jézus saját halálára utaló szavaiban (vö. ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε – 14,7), mint ahogy az asszony Jézus temetésére előkészítő megkenésének megjegyzésében is (vö. ὁ ἔσχεν ἐποίησεν – 14,7). Az asszony nagylelkű ajándéka (vö. δίδωμι – 14,5) szemben áll Júdás árulásával (vö. παραδίδωμι – 14,10). Dramatizált iróniát hoz létre a közbeiktatott szerkezetben, hogy a Jézus legszorosabb köréhez, a tizenkettőhöz tartozó Júdás elárulta őt, míg egy ismeretlen nő a tanítványok példaképévé lett. Továbbá, a belső történetben Jézus a drága kenet által nagyra becsült személyként jelenik meg, míg a külső történetben az áruláskor nincs meghatározott értéke. Ez vezet ahhoz a kérdéshez, hogy mennyire értékelik Jézust az ő tanítványai.⁹⁷⁹ Közös jellemzőként jelenik meg, hogy a tettekhez adott válaszok ellentétesek. A külső történetben a főpapok örülnek annak, hogy Júdás készséget mutat Jézus elárulására (vö. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν – 14,11), noha Jézus elárulása, elfogása – aki nem volt gonosztevő – nem pozitív esemény. A belső történetben az asszony gesztusára adott válaszként egyesek felháborodtak (vö. ἦσαν δὲ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτοῦς – 14,4), noha Jézus felkenése jócselekedet volt. Mindkét elbeszélés három *aoristos*-ban álló befejezett igt használ az események leírására: ἀπῆλθεν, ἐχάρησαν, ἐπηγγείλαντο Júdás árulásának elbeszélésében (vö. 14,10-11) illetve ἦλθεν, κατέχευεν, εἶπεν Jézus megkenésének történetében (vö. 14,3-6). Hasonló kifejezéseket láthatunk az εὐκαίρως (vö. 14,11) és az εὖ ποιῆσαι (vö. 14,7) szavak esetén.

A közbeiktatott szerkezetre jellemző módon a két elbeszélés főszereplői itt is ellentétes tulajdonságokkal rendelkeznek. A Jézust megkenő asszony egy nő, akinek sem a nevét, sem Jézushoz való kötődését nem ismerjük meg. Az asszony gazdag volt, mert igen értékes, tiszta nárduszolajat birtokolt. Ő Jézushoz jött és a megkenés révén jót cselekedett (vö. 14,3-6). Vele szemben Júdás egy férfi, akinek megismerjük a nevét és a Jézushoz való kötődését is. Ő elhagyta Jézust a főpapokért, akik pénzt ígértek neki Jézus elárulásáért.

Hasonló ellentétet lehet megfigyelni a főpapok (és az írástudók) valamint a leprás Simon házában tartózkodó emberek között. A főpapok (és az írástudók) csellel akarták elfogni és megölni Jézust, szerették volna elkerülni a zavargást a nép körében. Amikor Júdás hozzájuk ment, hogy elárulja Jézust, örültek Júdás javaslatának, és pénzt ígértek neki. A betániai leprás Simon házában tartózkodó, közelről meg nem határozott személyekre vonatkozóan a szövegkörnyezet semmiképpen sem utal arra, hogy ellenségesek lettek volna Jézussal szemben. Az asztalközösség is azt fejezi ki, hogy vagy legalább közömbösen, vagy barátságosan viszonyultak Jézushoz.

⁹⁷⁹ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 262-264.

Ők voltak azok, akik felháborodtak az asszony viselkedésén, nem értették, hogy igazából miért kente meg Jézus fejét, ezért inkább eladták volna az olajat, és az árát a szegényeknek adták volna.

A két elbeszélés szereplői ilyen éles szembeállításának az a célja, hogy még inkább kiemelje a közbeiktatott szerkezet perikópaiban leírt fő cselekvések fontosságát. Az egész közbeiktatott szerkezet megértésének kulcsa Jézus beszéde. (vö. 14,6-9). Ez egyaránt vonatkozik az asszony viselkedésére (καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί, προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμόν, ὅπου εἰάν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὁ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς – vö. 14,6.8-9), valamint Júdáséra is (aki hajlandóságot mutatott arra, hogy elárulja Jézust a főpapoknak, ami kapcsolatban áll Jézus szavaival: ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε, ἐποίησεν... εἰς τὸν ἐνταφιασμόν). Jézus ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν ünnepélyes kezdetű mondása alapján (vö. 14,9) arra számíthatnánk, hogy Júdással szemben az asszony lett híresebb („világhírnév”), aki megkente Jézust, a későbbiekben mégis inkább az áruló Júdásra emlékeztek az emberek, mint a jócselekedetet végbe vivő nőre. A nárdusolaj edényének szét-törése, vagyis az összes benne lévő olaj felhasználása Jézus megkenésére az asszony elkötelezettségét jelzi az Úr iránt: Jézus felkenése hitének és odaadásának volt a jele. Ez a betániai lakomáról szóló perikópa krisztocentrikus jellegét tükrözi. Júdás távozását a főpapokhoz ugyanilyen módon kell értelmezni. Az elhívott apostolok mindig Jézussal voltak (kivéve amikor ő maga küldte el őket, vö. 6,12.45-52; 11,1-10; 14,13-16), kivéve Júdást, aki egyedüli tanítványként úgy távozott Jézustól, hogy nem Krisztus parancsolta meg neki. Azzal, hogy a főpapokhoz ment, a tanítvány megtagadta elhívását és az azóta megtett utat. Ezért Jézus azt a nőt jelölte meg, akinek tetteire emlékezni fognak (vö. 14,9). A teljes önátadás és a Jézusba vetett bizalom az asszonyt Krisztus tanítványának példaképévé tette. Júdás azonban elhagyta és aláírta őt, ami végül Jézus halálához vezetett.

A külső történetet összetartó kapocs a Jézus elleni összeesküvésben megjelenő, *con-unctivus aoristos*-ban álló ἀποκτείνωσιν (vö. 14,1) és παραδοῖ (vö. 14,10.11) igék. Jézus elárulása és megölése éles ellentétben áll a nő által végzett jócselekedettel. A Jézushoz való kötődés (az asszony magatartása) és annak elvesztése (Júdás jellemzője) által a közbeiktatott szerkezet két, egymással kapcsolatban álló története a tanítványi lét lényegére hívja fel az olvasó és a hallgatók figyelmét. A hit és az odaadás minden ember számára követendő példa, viszont a Jézustól való eltávozás a lehető legrosszabb, ami a tanítvánnyal megtörténhet, hiszen bukáshoz vezet.⁹⁸⁰

⁹⁸⁰ Vö. ΜΟΙ, *Kompozycje*, 271-273.

5.3. Mk 14,53-54 (55-65) 66-72: Péter tagadása és Jézus pere

5.3.1. A közbeiktatott szerkezet lehatárolása

Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) történeteinek közbeiktatott szerkezete előtt Jézus elfogásának perikópája található (vö. 14,43-52), amelyben a helyszín a Getszemáni kert, s Jézus mellett Júdás a főszereplő. A közbeiktatott szerkezetben változik a helyszín (vö. a főpap palotája és udvara), s Jézus mellett Péter és a főpap állnak első helyen a szereplők közt. A közbeiktatott szerkezetet követő perikópa Jézus Pilátus előtti kihallgatását írja le (vö. 15,1-15), amelyben új helyszínen (Pilátus előtt), új szereplők bukkannak fel, Pilátus és Barabás.

5.3.2. Szövegkritika

Ebben a közbeiktatott szerkezetben a szöveg jelentését nem módosító változatok mellett a Máté evangéliumában is közbeiktatott szerkezetet alkotó párhuzamos elbeszélések (vö. Mt 26,57-75) szövegének hatására létrejött változatokat is találunk. A közbeiktatott szerkezet bevezető versében a συνέρχονται πάντες szavak közé beillesztett αὐτῶ révén létrejött hosszabb olvasat⁹⁸¹ valószínűleg az előző vers (vö. 14,52) egyik változatához⁹⁸² hasonló másodlagos kiegészítés, amely 14,53-ban pontosítja a főpap személyét, akinél összegyűltek a többiek. A C kódex által képviselt πρὸς αὐτόν változat vagy ugyanúgy egy másodlagos kiegészítés vagy az előző variáns stilisztikai javítása lehet. Az I szövegtanú αὐτοῦ variánsa az αὐτῶ téves olvasatának következménye. A szövegkritikai egyik alapvető szabályát – a rövidebb szöveg az eredeti – alkalmazva fogadták el a bővítés nélküli változatot.⁹⁸³ A hamis tanúk állításában a legrégebbi

⁹⁸¹ Vö. A B K N P Γ Ψ 28. 579. 1241. 1424 ℳ

⁹⁸² Vö. εἰργαγεν ἀπ' αὐτῶν – A D K N P W Γ Δ Θ f¹.¹³ 28. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542 ℳ lat sy^{s,h}

⁹⁸³ Vö. κ D L W Δ Θ f¹³ 565. 700. 892. 2542^s latt; Or – Ebben a közbeiktatott szerkezetben a Nestle-Aland szövegkritikai kiadás Órigenész és Euszebiosz olvasatát több helyen jelzi (vö. Órigenész: 14,53.61.62; Euszebiosz: 14,66.68.69.70.71.72. A Koridethi kódex (Θ)– amely a nagy szinoptikusokat illetően, valamint János evangéliumára vonatkozóan a bizánci kéziratokra hasonlít, – Márk evangéliumával kapcsolatban azt a III-IV. századi cezárei szövegváltozatot képviseli, amelyet többnyire Órigenész és Euszebiosz használt. Az 565-ös jelzetű *minusculus* egyike a legszebb kódexeknek, mivel a másoló a IX. században arany betűkkel írt a lila pergamenre. Ez a szövegtanú a Koridethi kódexhez hasonlóan a cezáriai szöveget képviseli. A XI. századi Ms. 700 *minusculus*-ban 2724 eltérést találunk a *Textus Receptus*-hoz képest. A cezárain kívüli szövegváltozatok lehetséges háttere az, hogy Órigenész Alexandriából magával vitte a rendelkezésére álló szövegeket, pl. Filón műveit is, ami később Pamfilus és Euszebiosz könyvtárának az alapját képezte. Vö. METZGER, B. M. – EHRMAN, B. D., *The Text of the New Testament Its Transmission, Corruption, and Restoration*, New York – Oxford 2005, 83. 89. 311.; HOEK, A., VAN DEN, „10 Assessing Philo's Influence in Christian

olvasat az ἀχειροποίητον οικοδομήσω (vö. 14,58), míg a D és it szövegtenük az ἀναστήσω ἀχειροποίητον szöveget tartalmazzák, amely a feltámadt Jézus testének, mint az új szentély metaforájának értelmezéséhez kötődik (vö. Jn 2,21). 14,62-ben Jézus főpápnak adott válaszában is a rövidebb ἐγώ εἰμι változatot fogadták el eredetinek, hiszen a σὺ εἶπας ὅτι βönítés⁹⁸⁴ egyébként is a Máté evangéliumában olvasható párhuzamos szövegre vezethető vissza (vö. Mt 26,64). Néhány verssel később (vö. 14,65), Jézus kigúnyolásának leírásában, a Καὶ ἤρξαντο τινες ἐμπτύειν αὐτῷ kezdetű mondatban az αὐτῷ -t néhány szövegtenü⁹⁸⁵ szintén Máté szövegével harmonizálva (vö. Mt 26,67) az αὐτοῦ τῷ προσώπῳ kifejezéssel cserélte le. Ugyanitt a Jézust bántalmazók egyszavas προφήτευσον felszólítását a Krisztus megszólítással és a τίς ἐστιν ὁ παῖσας σε; kérdéssel bővítette néhány kódex⁹⁸⁶ Mt 26,68, illetve Lk 22,64 szövegéhez asszimilálva a márki mondatot. Ebben a bővítésben a ἡμῖν Mt 26,68 szövegének hatása, viszont a νῦν a párhuzamos helyektől független bővítésnek tűnik, a πέμψας pedig a παῖσας téves olvasatának látszik. Az elfogadott, legrövidebb szövegváltozatot jelentős szövegtenük képviselik.⁹⁸⁷ Ennek a versnek utolsó szavát, az ἔλαβον ígét stilisztikai javítás vagy a szöveg értelmének világosabbá tétele miatt néhány szövegtenü⁹⁸⁸ ἔβαλον-ra változtatta.

A szöveg kritikai kiadásában kapcsos zárójelben található [καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν] (vö. 14,68) azt tükrözi, hogy a Bizottság nem tudta teljes bizonyossággal eldönteni, hogy ezt a szöveget később illesztették-e ide vagy vették ki innen. Az utólagos beillesztést⁹⁸⁹ a másolók azon érvelésével lehet alátámasztani, hogy Péter nem tudhatta, hogy amikor ő meghallotta a kakas kukorékolását az már a második volt, mert az elsőt nem hallotta. A καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν kihagyása mellett is könnyű érvelni, hiszen a másolók a másik három evangéliummal hozhatták így összhangba Márk szövegét, amelyek egyetlen kakaskukorékolásról szólnak. A másolóknak esetleg az is kérdése volt, ha Péter már egyszer hallotta a kakasszót, miért nem tartott rögtön bűnbánatot. Mivel mindkettő mellett meggyőző érvek szólnak és jelentős szövegtenük állnak mögöttük, a salamoni döntés a kapcsos zárójelben hagyás maradt. A καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ mondatrészt (vö. 14,70) elég talányos, ezért keletkezhetek olyan változatok, amelyek ezt a talányt különböző módon fejtik meg és fejezik ki. Két szövegtenü (W a) kihagyással orvosolja a

Alexandria: The Case of Origen”, in KUGEL, J. L. (szerk.), *Shem in the Tents of Japhet: essays on the encounter of Judaism and Hellenism*, Leiden 2002, 224.

⁹⁸⁴ Vö. Θ f¹³ 565. 700. 2542^s; Or.

⁹⁸⁵ Vö. (ϛ D) Θ 565. 700 (a) f sy^p

⁹⁸⁶ Vö. ἡμῖν (νῦν W f¹³) Χριστέ, τίς ἐστιν ὁ παῖσας (πέμψας Δ) σε – N W Δ Θ f¹³ 33. 565. 569. 700. 892. 1424. 2542^s vg^{ms} sy^h sa^{mss} (bo).

⁹⁸⁷ Vö. ⋈ A B C D K L Γ 067. 28. 1241 ℞ lat sy^p

⁹⁸⁸ Vö. 33. 700. 892. 1241. 1424 pm.

⁹⁸⁹ Vö. A C D K N Γ Δ Θ Ψ^c 067 f^{1.13} 28. 33. 565. 700. 1241. (+ εὐθέως a. ἀλέκτωρ 1424). 2542^s ℞ lat sy^{p,h} (sa^{mss} bo^{ms}); Eus.

problémát, míg néhány kódex a mondatrész bővítésével,⁹⁹⁰ más szövegtanúk pedig a mondat megváltoztatásával⁹⁹¹ tartották szemük előtt Mt 26,73 szövegét. A nehezebben érthető, talányos szöveg az eredeti, amit jelentős kódexek képviselnek.⁹⁹² A közbeiktatott szerkezet utolsó versében (vö. 14,72) néhány szövegtanú⁹⁹³ a másik három evangéliummal harmonizálva (vö. Mt 26,74; Lk 22,60; Jn 18,27) kihagyja az ἐκ δευτέρου kifejezést. Ebben a versben a ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δις τρίς με ἀπαρνῆση változat tűnik eredetinek,⁹⁹⁴ amelyben a δις és a τρίς egymás mellett állnak. A másolók a φωνῆσαι δις τρίς με ἀπαρνῆση mondatrészben egyik vagy másik *adverbium*-ot a stílus javítása és a jól hangzás miatt arrébb helyezték⁹⁹⁵ vagy kihagyták a δις-t a második kukorékolásra vonatkozó, korábban említett okok miatt (vö. 14,30.68). A ὅτι πρὶν ἀλέκτορα nem szerepel két kódexben (D a). Mivel a καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν (vö. 14,72) kifejezésben a másolók nehezen tudták magyarázni az ἐπιβαλὼν jelentését, ezért néhány nyugati és cezáriai szövegbanúban kicserélték az ἤρξατο igére.⁹⁹⁶ A szinoptikus párhuzamokra tekintettel (vö. Mt 26,75; Lk 22,62) néhány szövegbanú az ἔκλαιεν *imperfectum* alakot az ἔκλαυσεν *aoristos* alakra váltotta.⁹⁹⁷ Az elfogadott szövegváltozatot sok jelentős kódex képviseli.⁹⁹⁸

Órigenész a 14,53 versének συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς Nestle-Aland féle szövegkritikai kiadásban elfogadott szövegváltozatot képviseli, amit a János evangéliumához írt kommentárjának XXVIII. könyvében (14. fejezet 116. szekció 2. sor)⁹⁹⁹ találunk, a Kaifás főpapról szóló magyarázatában. Ebbe a magyarázatba Órigenész a szinoptikus evangéliumoknak azokat a szövegeit válogatta be, amelyek akár egyes, akár többes számban tartalmazzák az ἀρχιερεὺς főnevet és így Kaifásra vonatkozhatnak. Ezúttal a kánoni sorrend nem érvényesül, mivel Máté után a lukácsi szövegek következnek, s csak ezt követően a márki idézetek.

Jézus perének órigenészi szövegváltozata kihangsúlyozza, hogy Kaifás már másodszor kérdezte Jézust. A Nestle-Aland féle szövegkritikai kiadásban elfogadott πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν mondatrészben az órigenészi variáns az ἐπερωτάω ige imperfectum alakját aoristos alakra cserélte, illetve a mondatrész végéhez hozzáfűzte az ἐκ δευτέρου kifejezést, ahogy

⁹⁹⁰ Vö. καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ καὶ ἡ (- Δ) λαλιά σου ὁμοιάζει (δηλοῖ N) A K N Γ Δ Θ f¹³ 28. (33). 892. 1241. 1424
 ℣ q sy^{p,h} bo^{pt}

⁹⁹¹ Vö. καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου δηλὸν σε ποιῆ – 579

⁹⁹² Vö. κ B C D L Ψ f¹ 565. 700. 2542^s lat (sy^s) sa bo^{pt}; Eus

⁹⁹³ Vö. κ C^{*vid} L 579 c vg^{ms}

⁹⁹⁴ Vö. C^{2vid} L Ψ 892 aur vg sy^{s,p}

⁹⁹⁵ Vö. 2 I 3-5 B k | 2 I 5 4 3 Θ 565. 700 | I 3-5 κ C^{*vid} W Δ it sa^{mss} bo^{ms} | I 3 5 4 579 | I 5 4 3 2542^s | I 2 5 4 3 A
 K N Γ f^{1,13} 28. 33. 1241. 1424 ℣ sy^h co

⁹⁹⁶ Vö. ἤρξατο κλαίειν – D Θ 565 latt sa^{mss}

⁹⁹⁷ Vö. ἐπιβαλὼν ἔκλαυσεν – κ^{*} C | ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς – 579

⁹⁹⁸ Vö. κ² A B K L N W Γ Δ Ψ f^{1,13} 28. 33. 700. 892. 1241. 1424. 2542^s ℣ sy^h

⁹⁹⁹ Vö. BLANC, *Origène tome V*, 120.; PREUSCHEN, *Origenes Werke Band 4*, 407.; LIMONE, *Origene*, 1112-1117.

az Órigenész János evangéliumához írt kommentárjának XXVIII. könyvében (14. fejezet 117. szekció 5. sor) olvasható.¹⁰⁰⁰

Kaifás főpap Jézus identitását célzó kérdésére 14,62-ben Órigenész János evangéliumához írt kommentárjának XXVIII. könyvében (14. fejezet 117. szekció 5. sor) olyan válasz található, amely Máté evangéliumával harmonizálva (vö. Mt 26,64) kibővíti az elfogadott szöveget, így az órigenészi kommentárban $\sigma\upsilon\ \epsilon\tilde{\iota}\pi\alpha\varsigma\ \omicron\tau\iota\ \epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ változat szerepel.¹⁰⁰¹

Euszebiosz a *Demonstratio evangelica* című műve III. könyvének 5. fejezetében¹⁰⁰² Márk evangéliumának erre a szakaszra vonatkozó idézetét a 14,66 verssel kezdődően a második kakasszóig írja le (vö. 14,72a). A Nestle-Aland féle szövegritikai kiadás elfogadott márki szövegéhez képest Euszebiosz idézetében a 14,66 vers $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \alpha\upsilon\lambda\eta$ kifejezéséből hiányzik a $\kappa\acute{\alpha}\tau\omega$ helyhatározószó, ami a közbeiktatott szerkezet szimbolikus értelmét csökkenti, mely szerint Jézus identitásának megvallása felülmúlta Péternek lent az udvarban történt háromszori tagadását.¹⁰⁰³

14,68 verset illetően Euszebiosz *Demonstratio evangelica* című művében szereplő idézete (III. könyv 5. fejezet 93. szekció 4-6. sor) megegyezik a Nestle-Aland féle szövegritikai kiadás elfogadott márki szövegével, így tartalmazza a kapcsos zárójelben található [$\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\lambda\epsilon\kappa\tau\omega\rho\ \acute{\epsilon}\phi\omega\eta\sigma\epsilon\nu$] mondatrészt is, ami azt erősíti meg, hogy Euszebiosz is két kakasszót tartalmazó márki elbeszélést ismert.¹⁰⁰⁴

Péter második tagadásának elbeszélésekor Euszebiosz egy olyan szövegvariánst használ a *Demonstratio evangelica* című művében (III. könyv 5. fejezet 93. szekció 6-7. sor),¹⁰⁰⁵ ami a $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu$ határozószó előre helyezésével áthelyezi a hangsúlyt a szolgálólány szavairól a tanítvány látására (vö. 14,69). Ezt az áthelyezést megkönnyítette, hogy a második tagadáskor a szolgálólány nem közvetlenül Péterhez, hanem az ott állókhoz intézte szavait.

¹⁰⁰⁰ Vö. BLANC, *Origène tome V*, 120.; PREUSCHEN, *Origenes Werke Band 4*, 407.; LIMONE, *Origene*, 1112-1117.

¹⁰⁰¹ Vö. BLANC, *Origène tome V*, 120.; PREUSCHEN, *Origenes Werke Band 4*, 407.; LIMONE, *Origene*, 1112-1117.

¹⁰⁰² Vö. HEIKEL, *Eusebius Werke*, 127.

¹⁰⁰³ Euszebiosz a *Demonstratio evangelica* című művében, a fent említett márki szakaszt megelőző szövegkörnyezetben arról ír, hogy Péter apostol az evangélium iránti igen nagy tisztelete miatt nem rögzítette azt írott formában. Márk azonban – mint Péter barátja és társa – leírta, amit Péter Jézus tetteiről elbeszéltek neki. Amikor azonban Jézus identitásának kérdésére Péter megvallotta, hogy Ő a Krisztus, Jézus nem válaszolt semmit, csak megtiltotta, hogy azt elmondják másoknak (vö. 8,29-30). Ezt követően Euszebiosz idézi Máté evangéliumának párhuzamos részletét (vö. Mt 16,15-19), amelyben a hitvallást Jézus Péterhez intézett dicsérő szavai követik. Euszebiosz szerint Péternek jó oka volt arra, hogy ezt a részt elhallgassa. Márk így kihagyta ezeket a dicsérő szavakat, annak ellenére, hogy mindenkinek tudtára adta Péter tagadását és keserves sirását. Euszebiosz ekkor idézi a márki szöveget.

¹⁰⁰⁴ Vö. HEIKEL, *Eusebius Werke*, 127-128.

¹⁰⁰⁵ Vö. *Idem*, 128.

A καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἰ mondatrészt (vö. 14,70) megtalálható Euszebiosz *Demonstratio evangelica* című művében is (III. könyv 5. fejezet 94. szekció 3. sor).¹⁰⁰⁶ A W kódextől eltérően Euszebiosz nem hagyta el az ott állók érvelését Péter Jézushoz tartozására vonatkozóan, de nem is követte az 579-es jelzetű *minusculus* galileai tájszólásra vonatkozó bővítését.

Nincs jelentésbeli különbség Péter harmadik tagadásának elfogadott szövegváltozatában (vö. 14,71) található ὁμνύναι és az Euszebiosz *Demonstratio evangelica* című művében (III. könyv 5. fejezet 94. szekció 4. sor) szereplő,¹⁰⁰⁷ Máté evangéliumának párhuzamos szövegében is olvasható ὁμνύειν változat között, mivel mindkettő aktív *infinitivus praesens* alak.

Euszebiosz *Demonstratio evangelica* című művének (III. könyv 5. fejezet 94. szekció 5. sor) márki idézete¹⁰⁰⁸ – többek között – a Vatikáni és a Sínei kódex szövegét követve az Alexandriai kódex-vel szemben nem hagyta el a Péter tagadását bemutató márki szakasz utolsó részének, a 14,72 vers ἀλέκτωρ ἐφώνησεν -ig tartó idézetének egyetlen szavát sem. Érdekes azonban, hogy az euszebioszi változat nem εὐθύς-t, hanem εὐθέως határozószót tartalmaz.

5.3.3. Fordítás és filológiai kommentár

14,53: Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς. – „Aztán elvezették Jézust a főpaphoz és összejöttek mind a főpapok, a vének és az írástudók”.

14,54: καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς. – „Péter meg messziről követte őt, egészen be a főpap udvarába, és ott ült az örökkel és melegedett a tűznél”.

Az ἔσω kifejezhet mind helyzetet „valamin belül”, mind irányultságot „valamin belülre”, amit gyakran az εἰς erősít meg. Az αὐλή a profán görög nyelvben a ház előtti udvart, a házon belüli udvart, egy templom udvarát, a háziállatok karámját, de akár a hajlékot, a kastélyt is jelenthette. Jelen esetben a főpap palotájának belső, nyitott udvarát jelöli. A ὑπηρέτης főnév a klasszikus és hellenista görögben alárendeltet jelent, vagyis olyan személyt ír le, aki alárendelt helyzetben él és szolgálatát egy olyan személy parancsára végzi, aki fölötte áll. Fogalmi szinten a ὑπηρέτης különbözik a δοῦλος-tól, mert ez utóbbi a nem szabad rabszolga, az előbbi pedig a szabad szolga, aki szolgálataért megfelelő viszonzást követelhet. A θερμαινόμενος *participium*

¹⁰⁰⁶ Vö. *Ibidem*.

¹⁰⁰⁷ Vö. *Ibidem*.

¹⁰⁰⁸ Vö. *Ibidem*.

a συγκαθήμενος-hoz hasonlóan az ἦν igével alkot körülíró szerkezetet. A márki *hapax* φῶς a klasszikus görögben fényt jelent, ami alatt a nap természetes fényét, a nappali fényt vagy a mécses, fáklya által kibocsátott mesterséges fényt értették. A hellenista görögben metonímia révén tüzet is jelent (vö. ποιεῖν φῶς – meggyújtani a tüzet).

14,55: Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ἠύρισκον· – „A főpapok pedig, és az egész főtanács, tanúvallomást kerestek Jézus ellen, hogy megölhessék, de nem találtak”.

Az εἰς prepozíció célhatározói funkciót is betölthet, mint ahogy ebben a versben is.¹⁰⁰⁹

14,56: πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ’ αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν. – „Sokan tanúskodtak ugyan hamisan ellene, de nem egyeztek a tanúvallomások”.

Az ἴσος Homérosztól kezdve mennyiségi és minőségi egyenlőséget egyaránt jelezhet.

14,57: καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ’ αὐτοῦ λέγοντες – „Ekkor néhányan felálltak, és hamisan tanúskodtak ellene:”

14,58: ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω. – „Mi hallottuk, hogy azt mondta: ‘Én majd lebontom ezt a templomot, amelyet kéz készített és három nap alatt másikat építek, amelyet nem kéz készített’.”

A márki *hapax* χειροποίητος melléknevet a görög nyelvben kizárólag profán szövegkörnyezetben használták negatív értelemben, amellyel egy emberi kéz által alkotott dolgot, vagyis egy mesterséges dolgot különböztettek meg természetes dolgoktól. A LXX fordításban χειροποίητος a bálványokat és pogány szentélyeket kifejező különböző héber szavakat adja vissza. Ez a fogalom a biblikus nyelvezetben negatív és lekezelő jelleggel bír, mivel a pogány kultusz számára készült dolgokat minősíti. A χειροποίητος utolsó fejlődési fázisa az újszövetségi Szentírásban található, ahol Jézus a jeruzsálemi templomra alkalmazza a LXX fordítás bálványokra vonatkozó kifejezését. A χειροποίητος-hoz hasonlóan márki *hapax* ἀχειροποίητος az újszövetségi szent írók neologizmusa, amellyel a Krisztustól és Istentől származó, a jelenlegitől eltérő valóságot fejezték ki, pl. a keresztséget és az égi hajlékot (vö. 2Kor 5,1; Kol 2,11).¹⁰¹⁰

14,59: καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν. – „De így sem egyezett a tanúvallomásuk”.

14,60: καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν; – „Erre középre állt a főpap, és megkérdezte Jézust: Semmit sem válaszolsz? Mit vallanak ezek ellened?”

¹⁰⁰⁹ Vö. 1,4.38.44; 6,11; 13,9.12; 14,4.8.9; 15,34.

¹⁰¹⁰ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1008-1009.

A λέγω ige használata nagyon gyakori az újszövetségi Szentírásban a *verba dicendi* után. Ezt a hebraizmust a מַשְׁלָה nagyon pontos fordításának tekinthetjük, ami megfelel a „mondván” határozói igenévnek. Funkciója, hogy bevezessen egy közvetlen beszédet, így megfelel a kettős pontunknak, ami sem a héber, sem a görög nyelvben nem létezik. A fordítás során ezért ki lehet hagyni. A márki *hapax καταμαρτυρέω* ige a görög jogi nyelvzetben is a „tanúsítani valaki ellen”, „tanúskodni valaki ellen” jelentést vette fel.

14,61: ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν. πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; – „De ő hallgatott, és nem felelt semmit. A főpap újra megkérdezte őt és azt mondta neki: Te vagy-e a Krisztus, az Áldott Fia?”

Az ἐπερωτάω ige *imperfectum*-a ebben az esetben nem ismétlődést fejez ki, hanem az *aoristos*-hoz hasonlóan tényközlő funkciója van.¹⁰¹¹ A görög és a hellenista nyelvben a *verba dicendi* szeretik a befejezetlenséget, vagyis *imperfectum*-ban állnak, mivel azt a cselekvést, amit kifejeznek mindig a következő ige egészíti ki.¹⁰¹²

14,62: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. – „Jézus pedig azt mondta: Én vagyok. És látni fogjátok, hogy az Emberfia a hatalom jobbján ül, és eljön az ég felhőin”.

14,63: ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει· τί ἔτι χρειάν ἔχομεν μαρτύρων; – „A főpap erre megszagatta ruháit, és ezt mondta: »Mi szükségünk van még tanúkra?»

A διαρρήγνυμι ige a görög nyelvben a szakításhoz, széttépéshez és az összetöréshez kötődő ige. A márki *hapax* μάρτυς főnév a nagyon ősi „emlékezni” töre épül. Ebből ered az, hogy a μάρτυς az a személy, aki emlékezik, vagyis tanúja annak, amit látott és hallott. A klasszikus görög nyelvben szinte kizárólag jogi környezetben használták, ahol azt a személyt jelöli, aki közvetlen tapasztalata miatt képes tanúskodni az eljárások során.

14,64: ἠκούσατε τῆς βλασφημίας· τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου. – „Hallottátok a káromlást. Mit gondoltok? Erre mindnyájan úgy ítélték, hogy méltó a halálra”.

A φαίνω ige kilenc alkalommal fordul elő aktív igenemben az újszövetségi Szentírásban, ahol – mint a klasszikus görög nyelvben – „tündökölni”, „ragyogni” jelentéssel bír. A hellenista kor használatának megfelelően az átvitt értelmű φαίνομαι igenek jelentése „világosan megjelenni”, „nyilvánvalónak lenni” egy vélemény vagy ítélet alakulásának megfelelően.

¹⁰¹¹ Vö. HOFFMANN – SIEBENTHAL, *Griechische Grammatik*, 323-324.

¹⁰¹² Ennek példái az ἐπερωτάω ige esetén Márk evangéliumában: 5,9; 8,23.27.29; 9,11.28.33; 10,2.10.17; 12,18; 13,3; 14,61; 15,4

Ebben a megközelítésben a személy részes esetével áll az ige, ami gyakorlatilag a δοκέω igének felel meg.

14,65: Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτὸν καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον, καὶ οἱ ὑπηρεταὶ ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον. – „Ekkor néhányan elkezdtek leköpdösni őt, betakarták az arcát, ököllel verték, és azt mondták neki: Prófétájl! Az örök is ütésekkel fogadták őt”.

A narratív értékű καί szemita háttérrel bír és – bár olykor pleonazmus – az „aztán”, „akkor” fordítással adható vissza, illetve ugyanazon perikópán belül egy új jelenet, vagy egy új narratív egység mellérendelő formulája. A Márk evangéliumában nagyon gyakori szemitizmus, az ἤρξατο / ἤρξαντο + főnévi igenév szerkezetben szinte mindig kihagyható lenne a pleonazmust alkotó ἄρχω ige, a főnévi igenevet pedig az *aoristos* vagy az *imperfectum* alak egyes vagy többes szám harmadik személyű alakja válthatná. A márki *hapax* περικαλύπτω igének a görög nyelvben szó szerinti értelemben „körben befedni”, „betakarni”, „elrejtteni” a jelentése. A szintén márki *hapax* κολαφίζω ige hellenista képzésű. A LXX fordításban nem fordul elő, extrabiblikus forrásban „pofon csapni” a jelentése. A következő márki *hapax*, az igéből képzett ῥάπισμα főnév szintén a hellenista görög nyelvben szerepelt először. A ῥαπίσμασιν λαμβάνειν kifejezés latinizmus (vö. *verberibus accipere*), aminek a jelentése „pofozni”.

14,66: Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου κάτω ἐν τῇ αὐλῇ ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως – „Amikor Péter lent volt az udvarban, odajött a főpap egyik szolgálólánya”,

A εἷς-μία tőszámnév használata a τίς határozatlan névmás helyett – különösen is a részelős szerkezetekben – szemitizmus.¹⁰¹³ A görögöknél a παιδίσκη főnév kislányt jelentett anagrafikus szempontból vagy a fiatal szolgát jelölte szerepére tekintettel. A LXX fordításban ez a főnév megfelel a héber פִּתְּוּהָ és פִּתְּוּהָ szavaknak.

14,67: καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον ἐμβλέψασα αὐτῷ λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ. – „és meglátta Pétert, amint melegedett, ránézett, és azt mondta neki: Te is a Názáretivel voltál, a Jézussal!”

14,68: ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων· οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις. καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον [καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν]. – „Ő azonban letagadta: Nem tudom, nem is értem, hogy te miről beszélsz. Aztán kiment, ki az előcsarnokba; és akkor megszólalt a kakas”.

¹⁰¹³ Vö. 5,22; 6,15; 8,28; 9,17.37.42; 10,17.37; 12,28.42; 13,1; 14,10.18.20.43.47.66.

Az *ἐπίσταμαι* ige a görög nyelvben a kézügyességet és az értelmi képességet is jelölhette, ezért a jelentése „képes lenni”, „tudni”, „ismerni” lett. A koiné görögben gyakran előfordul a τί kérdőnévmás ὁ τι illetve ὅστις helyett történő használata.¹⁰¹⁴

14,69: καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν ἤρξατο πάλιν λέγειν τοῖς παρεστώσιν ὅτι οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστίν. – „De a szolgálólány meglátta őt, és ismét elkezdte mondani az ott állóknak: Ez is közülük való”.

14,70: ὁ δὲ πάλιν ἤρνεϊτο. καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν οἱ παρεστώτες ἔλεγον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ, καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ. – „Ő azonban megint letagadta. Kicsivel később az ott állók ismét azt mondták Péternek: Valóban közülük való vagy, hiszen galileai is vagy”.

Az *ἀληθῶς* adverbium jelentése a márki igazság fogalomhoz kapcsolódik, az *ἀλήθεια* „nem rejtett minőség” értelmében, vagyis „nyilvánvaló, hatásos módon” jelentésárnyalatához kötődik.

A μικρὸν melléknév itt időhatározói értelemben szerepel, a χρόνον-t kell mellé értenünk.¹⁰¹⁵

14,71: ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύειν ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε. – „Ő azonban elkezdett átkozódni és esküdni: Nem ismerem ezt az embert, akiről beszéltek!”

A márki *hapax* *ἀναθεματίζω* ige különlegessége, hogy kizárólag a biblikus irodalomban létezik, a klasszikus görög nyelvben nem. Szó szerinti jelentése: „ἀνάθεμα-val sújtani valakit. Az ἀνάθεμα hellenista neologizmus a klasszikus ἀνάθημα helyett. A LXX-ben ez a szó a héber אָהַרְתָּ fordítása, vagyis az a cselekedet, amely az Istennek felajánlott személyek vagy dolgok teljes elpusztítását viszi végbe (vö. Lev 27,28). Ennek a kifejezésnek a történelmi háttérét az Izrael ellenségeivel vívott háborúk alkotják, amelyek során a jahvista hit védelmében a megszerzett javakat elpusztították. Az *ἀναθεματίζω* ige fejlődésének következő fázisát az jelenti, amikor már nem pusztítást fejez ki az ige, hanem ünnepélyes alkalmak során az isteni átok lehívását valakire (vö. ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν – ApCsel 23,14).

14,72: καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν. καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δις τρίς με ἀπαρνήσει· καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν. – „Mindjárt másodszor is megszólalt a kakas. Erre Péter visszaemlékezett Jézus szavára, ahogy mondta neki: Mielőtt a kakas másodszor megszólal, háromszor tagadsz meg engem. És sírásban tört ki”.

¹⁰¹⁴ Vö. ZERWICK – GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, 130.

¹⁰¹⁵ Vö. Mt 26,73; Jn 7,33; 12,35; 13,33; 14,19; 16,16; Jel 6,11; 20,3.

A 14,65-höz hasonlóan ezt a mondatot is egy narratív értékű *καί* vezet be, ami vagy ugyanazon perikópán belül egy új jelenet, vagy egy új narratív egység mellérendelő formulája.

5.3.4. Szinoptikus összehasonlítás

Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) története márki közbeiktatott szerkezetének csak Máté evangéliumában találhatjuk meg a pontos párhuzamát (vö. Mt 26,57.58; 26,59-68; 26,69-75), mivel Lukács evangéliumában Péter tagadásának elbeszélése (vö. Lk 22,56-62) megelőzi Jézus perének történetét (vö. Lk 22,63-71),¹⁰¹⁶ amelyen belül Jézus kigúnyolása (Lk 22,63-65) megelőzi a pert.

Máté evangéliuma a külső történet bevezető részét illetően abban tér el Márktól, hogy megnevezi Kaifás főpapot (vö. ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα – Mt 26,57),¹⁰¹⁷ és kihagyja a főtanács csoportjainak felsorolásból a főpapokat (vö. ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν – Mt 26,57), akikre Máté a συνάγω *és* nem a συνέρχομαι (vö. 14,53) igét használja.¹⁰¹⁸ Máté ebben a bevezetésben kihagyta azt, hogy Péter a tűznél melegegett (vö. 14,54), s helyette Péter örökhöz való leülésének céljaként ἰδεῖν τὸ τέλος-t határozott meg (vö. Mt 26,58). Jézus perében Máté egyértelműen a főpapok és az egész főtanács szándékaként tünteti fel, hogy hamis tanúságtételt találjanak Jézus ellen (vö. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ τὸ συνέδριον ὄλον ἐξήτουν ψευδομαρτυρίαν – Mt 26,59), míg Márknál ez csak tanúságtételként szerepelt (vö. 14,55). Máténál a főtanács tanúságtétel keresésének sikertelenségét a εὐρίσκω ige *aoritos* alakja fejezi ki (vö. Mt 26,60), Márk viszont annak hosszan tartó voltát az *imperfectum* alakkal jelölte (vö. 14,55). Máté Márknál pontosabban írja le, hogy két hamis tanú (vö. δύο – Mt 26,60; τινες – 14,57) tett aztán Jézus ellen vallo-mást, de azt kevésbé hangsúlyozza, hogy fültanúk lettek volna (vö. οὗτος ἔφη – Mt 26,61; ἡμεῖς ἠκούσαμεν – 14,58). A hamis tanúk tanúságtétele is eltér, Máténál a δύναιμι ige kevésbé tükrözi azt a véglegességet, amit a márki szöveg *indicativus futurum* alakjai (vö. δύναιμι καταλύσαι ... οἰκοδομήσαι – Mt 26,61; καταλύσω ... οἰκοδομήσω- 14,58). Máté kihagyta a templom kézzel, illetve nem kézzel készített jelzőit, helyette a templom

¹⁰¹⁶ Vö. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 598.

¹⁰¹⁷ Vö. GNILKA, J., *Il vangelo di Matteo Parte seconda Testo greco e traduzione Commento ai capp. 14,1-28,20 e questioni introduttive* (CTNT), Brescia 1991, 620.

¹⁰¹⁸ Feltehetően a főpap említése miatt maradtak itt ki a főtanács csoportjai közül a főpapok, de nem sokkal később, 14,59-ben megjelennek. Vö. FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew A Commentary on the Greek Text* (NICNT), Grand Rapids – Cambridge 2007, 1021.

birtokosaként az Istent tüntette fel (vö. τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ – Mt 26,61; τὸν ναὸν τοῦτον χειροποίητον ... ἀχειροποίητον – 14,58).

A következő jelentős eltérés a főpap szavaiban található, aki Máté szövegében Jézust az élő Istenre esketve meg próbálta megtudni, ki is ő valójában.¹⁰¹⁹ Meglepő módon Máté, aki zsidókeresztényeknek írta evangéliumát, nem helyettesítette körülírással az Isten nevét (vö. σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ Mt 26,63), mint ahogy Márk tette (vö. σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητου – 14,61). Máté közbeiktatott szerkezetének első *praesens historicum*-ban álló igéje (vö. λέγει – Mt 26,64) – szemben Márk *aoristos* alakjával (vö. εἶπεν – 14,62) – vezeti be Jézus válaszát. Máté evangéliumában Jézus válasza nem az ἐγὼ εἰμι (vö. 14,62), hanem a σὺ εἶπας (vö. Mt 26,64).¹⁰²⁰ Jézus válaszána folytatása az Emberfiáról egy szórendcsere (vö. ἐκ δεξιῶν καθήμενον – 14,62; καθήμενον ἐκ δεξιῶν – Mt 26,64) és egy prepozíció kivételével (vö. μετὰ τῶν νεφελῶν – 14,62; ἐπὶ τῶν νεφελῶν – Mt 26,64) ugyanaz. A főpap reakcióját illetően az az eltérés, hogy Máté szövegében a τὰ ἱμάτια (vö. Mt 14,65), Márk evangéliumában a τοὺς χιτῶνας (vö. 14,63) megszaggatásáról esik szó. Máté nagyobb hangsúlyt helyezett a ruha megszaggatására, mint a beszédre, mert Márkkal ellentétben (vö. διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει – 14,63) a διαρρήγνυμι ige *indicativus aoristos*-ban áll a λέγω ige pedig *participium*-ban (vö. διέρρηξεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ λέγων – Mt 26,65). A főpap szavaiban Máté a βλασφημέω ige előre hozott, külön használatával kihangsúlyozta a főpap véleményét, majd az ἴδε νῦν segítségével nyomatékosította a főtanács tagjainak helyzetét (vö. Mt 26,65). Máté szükségét érezte annak, hogy javítson Márk görög nyelvezetén, ezért a δοκεῖ-re (vö. Mt 26,66) cserélte a φαίνεται-t (vö. 14,64). A főtanács tagjainak véleménye Máté evangéliumában közvetlen idézésként jelenik meg (vö. οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπαν· ἔνοχος θανάτου ἐστίν. – Mt 26,66), szemben Márk tényközlő mondatával (vö. οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου. – 14,64).

Máté Jézus kigúnyolásának elbeszélésében nem követte Márk ἤρξαντό + *infinitivus* szerkezetét, hanem véges igeként ragozta az ἐμπτύω-t, valamint kihagyta Jézus arcának betakarását és a márki profétálásra felszólítást kiegészítette: προφήτευσον ἡμῖν, χριστέ, τίς ἐστιν ὁ

¹⁰¹⁹ Máté az egyetlen, aki Jézus csendjének megtörését igyekezett megmagyarázni az ἐξορκίζω ige (vö. Mt 26,63) használatával. Vö. DERRETT, J. D. M., „I Adjure Thee’ (Matthew 26,63)”, in *DR* 115.400 (1997), 225-234.

¹⁰²⁰ A kutatók véleménye megoszlik arra vonatkozóan, hogy a σὺ εἶπας (vö. Mt 26,64) pontosan mit fejez ki Jézus részéről. A két szélsőséget az képezi, hogy Jézus „igen”-jét, megerősítő válaszát jelzi vagy Jézus „nem”-jét, tagadását a feltett kérdésre. A jézusi válasz folytatása (vö. πλὴν λέγω ὑμῖν· ἀπ’ ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ – Mt 26,64) azt az arany középútas választ erősíti, amely szerint Jézus válasza tartalmilag megerősítést fejez ki, viszont megfogalmazásában körülíró. Vö. CATCHPOLE, D. R., „The Answer of Jesus to Caiaphas (Matt. XXVI.64)”, in *NTS* 17 (1970-71), 226.

παίσις σε; (vö. 14,65; Mt 26,68).¹⁰²¹ Máté ezt követően kihagyta az örökre vonatkozó megjegyzést (vö. καὶ οἱ ὑπηρέται ραπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον – 14,65).

Péter tagadása történetének folytatásában Márkhoz képest Máté nem pontosította, hogy a főpaphoz tartozott az a szolgálólány, aki először Péterhez fordult. Máté kihagyta azt is, hogy Péter melegegett, valamint az is eltér, hogy Jézus nevének názareti jelzőjét lecserélte galileaira, még hozzá Jézus nevét előre hozva (vö. καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ – 14,67; καὶ σὺ ἦσθα μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Γαλιλαίου – Mt 26,69). Az első tagadáskor Máté hangsúlyozza, hogy Péter a lány szavaira mindenki előtt megtagadta Jézust (vö. ἔμπροσθεν πάντων – Mt 26,70). Márkhoz képest eltérés, hogy csak az οἶδα ige szerepel az első tagadásban, ami így nem kettős tagadás, mint Márk evangéliumában (vö. οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι – 14,68). Péter a tagadás után Márknál a προαύλιον-ba, Máténál a πυλών-ba jött ki, s ekkor Máté nem ír arról, hogy a kakas megszólalt volna (vö. [καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν] – 14,68; Mt 26,71). Máté a második tagadás kiváltójának egy másik szolgálólányt említ, szemben Márkkal, aki ugyanannak a szolgálólánynak tulajdonítja a már nem Péternek, hanem az ott állóknak, illetve ott lévőknek (vö. 14,69; ἄλλη καὶ λέγει τοῖς ἐκεῖ· οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου – Mt 26,71) szóló állítást. Ebben is különbség figyelhető meg: Máté az első szolgálólány szavaihoz hasonlóan Jézushoz társítja Pétert (vö. οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου – Mt 26,71), szemben Márkkal, aki Jézust és a követőit magába foglaló többes számú személyes névmást használt (vö. οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστιν – 14,69). Márk Péter második tagadásának rövid narrátori megjegyzését (vö. ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο – 14,70) Máté esküvel megerősített tagadásként, közvetlen idézet formájában rögzítette (vö. καὶ πάλιν ἠρνήσατο μετὰ ὄρκου ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον – 26,72).¹⁰²² Máté a Pétert vádlók hozzá közeledését a harmadik esetben sem hagyta ki, ezúttal az ott lévők vádolták meg Pétert ugyanazzal, amivel Márk evangéliumában is találkozhatunk (vö. ἐξ αὐτῶν εἶ – Vö. 14,70; Mt 26,73), a magyarázat viszont eltér. Máté egyértelművé és világossá tette a márki καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ (vö.

¹⁰²¹ Goulder szerint azzal, hogy Máté kihagyta Jézus szemének betakarását, két részre osztotta az öröket: az egyik csoport szemből köpte arcon és ütötte, míg a prófétálásra felszólítók hátulról ütötték. Mivel Lukácsnál is ugyanazt az öt szót találjuk (vö. τίς ἐστιν ὁ παίσις σε – Mt 26,68; Lk 22,64) a kigúnyolás részeként Goulder – a Ναζαρά szó (vö. Mt 2,23; 4,13) Lk 4,16-ban való megjelenésével együtt – bizonyítva látja azt, hogy Máté evangéliumát felhasználta Lukács. Vö. GOULDER, M., „Two Significant Minor Agreements (Mat. 4:13 Par.; Mat. 26:67-68 Par.)”, in *NT* 45 (2003), 365. Neirynek viszont éppen annak bizonyítékaként kezeli Mt 26,68-at, hogy Máté Lukácstól vette át ezeket a szavakat. Egyedi alkalomnak tekinti, amikor a szövegtekst is egyöntetűek, de a Márktól átvett felszólítás utáni τίς ἐστιν ὁ παίσις σε mondatrészt előkészítetlennek tekinti és nem tartja Mátéra jellemzőnek. Vö. NEIRYNCK, F., „ΤΙΣ ΕΣΤΙΝ Ο ΠΑΙΣΑΣ ΣΕ Mt 26,68 / Lk 22,64 (diff. Mk 14,65)”, in *ETL* 63.1 (1987), 41-47.

¹⁰²² Órigenész Péter tagadásának *crescendo*-ját arra használja fel, hogy mindenkit emlékeztessen emberi korlátaira, és ezzel összefüggésben az ígéreteinek felelős átgondolására. Vö. ODEN, T. C. – HALL, O. (szerk.), *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament II Mark*, Downers Grove 1998, 220.

14,70) kifejezést a galileai dialektusra történő hivatkozással (vö. καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου δῆλόν σε ποιεῖ – Mt 14,72).

Máté Péter átkozódását és esküdözését követő tagadását lerövidítette a mutató névmás és a rövid alárendelt mondat (vö. τοῦτον ὃν λέγετε – 14,71; Mt 26,74) kihagyásával. Ezt követően Márknál már hangsúlyosan, Jézus jövődölésének megfelelően másodszor, Máté pedig az előfordulás számának megjegyzése nélkül írt a kakas megszólalásáról (vö. ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν – 14,72; ἀλέκτωρ ἐφώνησεν – Mt 26,74). Máté Péter emlékezését a háromszoros tagadás jézusi jövődölésére a kakas egyszeri megszólalásával hozta kapcsolatba szemben Márk szövegével, ahol a kakas kétszeri megszólalásáról esik szó a háromszoros tagadással kapcsolatban (vö. πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δις τρίς με ἀπαρνήση· – 14,72; πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς ἀπαρνήση με – Mt 26,75).¹⁰²³ A közbeiktatott szerkezetet lezáró megjegyzésekben is eltérés mutatkozik: Márk egy impulzív reakcióként írja le Péter sírását (vö. καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν – 14,72), Máté viszont annak érzelmi oldalát emelte ki (vö. ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς – Mt 26,75).

Lukács evangéliumában Péter tagadásának elbeszélése (vö. Lk 22,56-62) megelőzi Jézus perének történetét (vö. Lk 22,63-71), így nem beszélhetünk közbeiktatott szerkezetéről. Mátéval szemben Lukács megtartotta Péter tagadásának történetében a tűznél történő melegezés motívumát (vö. Lk 22,55). Péter első tagadása előtt a szolgálólány nem közvetlenül hozzá intézte a szavait, amelyek Jézus nevét személyes névmással helyettesítik (vö. καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν – Lk 22,56). Péter első tagadása Lukács evangéliumában Jézus közvetlen megtagadását tartalmazza (vö. οὐκ οἶδα αὐτόν, γύναι – Lk 22,57), szemben Márk és Máté szövegével, amelyben a szolgálólány állításának nem értéséről van szó (vö. 14,68; Mt 26,70). Lukács evangéliumában Péter nem távolodik el az első tagadást követően. Lukácsnál a második tanú már egy férfi, aki közvetlenül Péterhez beszél, így ezekre vonatkozóan is mind Márk, mind Máté evangéliumától különbözik Lukács szövege (vö. Lk 22,58). Lukács egyetlen szinoptikusként egy időköz megjelölésével vezeti be a harmadik péteri tagadást megelőző szavakat. Ekkor is egy férfi beszél, de ismét nem közvetlenül Péterhez, a márki galileai származást tartalmazó magyarázattal (vö. Lk 22,59).¹⁰²⁴ Péter harmadik tagadása viszont a másik két szinoptikus első tagadását követve

¹⁰²³ Kraus szerint Mt 26,34 és Mt 26,75 szövegében az eredeti olvasat ἀλεκτοροφωνία volt és nem πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι (vö. Mt 26,34). Nem Mk 13,35 szövegére vezeti ezt vissza, mert az kívül esik Júdás árulásának történetén. Tartalmilag is megfelel a πρὶν után birtokos esetben álló ἀλεκτοροφωνίας a szövegkörnyezetnek. Nem csak egy kézirat tanúsítja, nem is másolói tévedés, hanem III. századi papiruszok (vö. P³⁷ és P⁴⁵) tanúsítják ezt az olvasatot. Vö. KRAUS, T. J., „Einheitliches ἀλέκτωρ + φωνέω für den Hahnenschrei im Neuen Testament? Das Kompositum ἀλεκτοροφωνία in Mt 26:34 v.l. und 26:75 v.l.,” in NT 57.1 (2015), 37-40.

¹⁰²⁴ Máté megduplázza a szolgálólányokat, mivel a második tagadáskor már egy másik szolgálólány szólt Péterhez. Lukács viszont szétválasztotta az ott állókat, így a második és harmadik tagadáskor Péter kétszer tagadta meg

az állítás tagadását fejezi ki (vö. Lk 22,60). A kakas azonnali megszólalását követően egyedülálló a szinoptikus evangéliumok között az ezt követő jelenet leírása, amelyben Jézus megfordulva ránézett Péterre (vö. Lk 22,61). Péter emlékezése Jézus jövendölésére Márk, keserves sírása pedig Máté változatának felel meg (vö. 14,72; Mt 26,75; Lk 22,61-62).

Lukács evangéliumában a másik két szinoptikustól eltérően Jézus perének története (vö. Lk 22,63-71) Jézus kigúnyolásával kezdődik, amelyben a prófétálásra történő felszólításhoz fűzött magyarázat a *χριστέ* megszólítást kivéve Máté szövegéhez hasonlít (vö. Mt 26,67; Lk 22,64). Lukács egyedüliként említi a *βλασφημῆω* igét ebben a jelenetben (vö. Lk 22,65).

Jézus főtanács előtti pere Lukács evangéliumában nappal történik, s hiányoznak belőle a hamis tanúk. A főtanács márki csoportjai közül hiányoznak a vének, és az egész főtanács teszi fel a közvetlen kérdést Jézus messiási mivoltára vonatkozóan.¹⁰²⁵ Jézus kitérő válasza Dán 7,13 idézetéből kihagyja az ég felhőin való érkezést. A Jézus istenfiúságára vonatkozó kérdésre Jézus a *ὁμει̃ς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι* (vö. Lk 22,70) válasszal felelt, ami a márki szövegtől eltérően inkább Máté evangéliumának változatára hasonlít (vö. Mt 26,64). Lukács elbeszélésének záró verse azt állapítja meg, hogy nincs szükség további tanúságtételre, mert ők maguk hallották azt Jézus szájából (vö. Lk 22,71).

5.3.5. A közbeiktatott szerkezet aleggységei

Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) történeteinek közbeiktatott szerkezete a következő aleggységekkel rendelkezik:

- 14,53a: Jézust a főpaphoz viszik.
- 14,53b: A főtanács összegyűl.
- 14,54: Péter távolról követi Jézust.

- 14,55: A főtanács tanúkat keres Jézus ellen.
- 14,56-59: A főtanács terve megghiúsult.
- 14,60-62: A főpap kérdezi ki Jézust, aki megvallja identitását.
- 14,63-64: A főtanács elítéli Jézust.
- 14,65: Jézust kigúnyolják.

Jézust a csoport előtt. Vö. MCELENEY, N. J., „Peter’s denials--how many: To whom?“, in *CBQ* 52.3 (1990), 471.

¹⁰²⁵ Vö. SPINETOLI, O., DA, *Lukács, a szegények evangéliuma*, Szeged 1996, 697.

- 14,66-68a: Péter első tagadása.
 14,68b-70a: Péter második tagadása.
 14,70b-72: Péter harmadik tagadása.¹⁰²⁶

5.3.6. Exegézis

Külső történet I. (14,53-54)

14,53 – Márk szenvedéstörténetének forrásából származik az a megjegyzés, hogy Jézust a főpaphoz vitték (vö. 14,53a), de ezt Márk sajátos stílusában átdolgozta.¹⁰²⁷ A kánoni szövegnek ez a részlete Jézus elfogásának történetéhez szorosan kapcsolódik, hiszen a tömeg a főpapoktól érkezett (vö. ὄχλος ... παρὰ τῶν ἀρχιερέων 14,43), így nem csoda, hogy Jézust „a” főpaphoz vezették.¹⁰²⁸ A főpap nevét Márk nem közli, jelen helyzetben fontosabb a hivatal, a betöltött funkció, mint maga a személy.¹⁰²⁹ Az ἀπάγετε utáni ἀσφαλῶς (vö. 14,44) helyettesítése a πρὸς τὸν ἀρχιερέα megjegyzéssel előkészíti a következő versben szereplő főpapi udvart és a főpap kiemelkedő szerepét a főtanácsban (vö. 14,55-64).¹⁰³⁰ Collins véleménye szerint Márk forrásában a 14,53a után a 15,1 következett, vagyis a Pilátus előtti kihallgatás bevezetése. A 14,53b a főtanács

¹⁰²⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 883. A kutatók többsége más felosztást követ a 14,53 és 14,54 versekre vonatkozóan, elismerve, hogy így nem a szokásos szerkezetéről van szó. Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 267.

¹⁰²⁷ Ennek az átdolgozásnak az ismérvei: 1. helyváltoztatás (vö. ἀπήγαγον ... πρὸς τὸν ἀρχιερέα); 2. többes szám harmadik személyű személytelen ige használata (vö. ἀπήγαγον); 3. mellérendelő kötőszó használata (vö. καί); 4. Jézus nevének említése (vö. τὸν Ἰησοῦν); 5. Az ἀπάγω ige a foglyok elvezetésének *terminus technicus*-a, Márk erre a φέρω igét használja (vö. 15,22); 6. A főpap itt egyes számban áll, noha később mindig a többes számú alak írja le a Jézus halálában közreműködő főtanács hármias csoportját (vö. 14,53b). Vö. DONAHUE, *Are You the Christ?*, 63-64.

¹⁰²⁸ Márk elbeszélésének történeti hitelessége ellen szól, hogy a főtanács a Templom hegyén tartotta a gyűléseit, itt azonban a főpap házáról van szó. Vö. COLLINS, *Mark*, 700-701.

¹⁰²⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 822. Bár Márk nem közli a főpap nevét (vö. Mt 25,3.57; Jn 11,49; 18,13.14.24.28; Lk 3,2) Annás vejével, Kaifással (vö. Καϊάφας) kell azonosítanunk, akit Valerius Gratus nevezett ki Kr. u. 18-ban a Nagy Heródestől elkezdődött szokásnak megfelelően. Ő volt a Kr. u. I. század leghosszabb ideig hivatalban lévő főpapja, mivel Vitellius Kr. u. 37-ben váltotta le. Ennek okát nem ismerjük, de az biztos, hogy kitűnően megtalálta az egyensúlyt, hogy jóban legyen a római helytartóval, de a nép még ne lázadjon fel ellene. A főpap vallási, politikai és adminisztratív feladatait az újszövetség és a profán források viszonylag kevés adata ellenére jól ismerjük. A zsidók legfőbb vallási vezetője és a nép képviselője volt. Bármikor részt vehetett az áldozatok bemutatásán, de elsődleges kötelessége a kiengesztelés napján a szertartás végzése volt. Az újszövetség szerint a főpapnak volt joga vezetni a főtanácsot (vö. Mt 26,3; ApCsel 22,5; 23,1-5), képviselni a népet a rómaiakkal szemben (vö. Jn 18,35; ApCsel 22,30). A Zsidókhhoz írt levél a főpapnak fenntartott kultikus feladatokról ír: az áldozatbemutatás irányítása (vö. Zsid 8,3), az itáláldozatok napi bemutatása (vö. Zsid 7,27), a kiengesztelés napján a szertartás végzése (vö. Zsid 9,7.25; 13,11). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 999-1000.; RITT, H., „Wer war Schuld am Jesu Tod? Zeitgeschichte, Recht und theologische Deutung”, in *BZ* 31.2 (1987), 172-173.; BOND, H. K., „Caiaphas: Reflections on a High Priest”, in *ExpTim* 113 (2002), 186.; CHAPMAN, D. W. – SCHNABEL, E. J., *The Trial and Crucifixion of Jesus Texts and Commentary* (WUNT), Tübingen 2015, 14.; LÉON-DUFOUR, X., *Az Újszövetség értelmező kéziszótára*, Budapest 2008, 340.; „Priest, High Priest”, in BROWN, C. (szerk.), *The New International Dictionary of New Testament Theology Vol III: Pri-Z*, Grand Rapids 1981, 32-35.

¹⁰³⁰ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 883.

tagjainak összegyülekezését írja le, amit Márk készített, hogy egy régebbi hagyományt feldolgozva bemutassa Jézus főtanács előtti perét.¹⁰³¹ Ez a bevezető vers több dologra utal. Mindenekelőtt Jézus első szenvedés-jövendölése kezd beteljesedni.¹⁰³² Tovább folytatódik ezen csoportok Jézus-ellenessége és összeesküvésük, hogy elérjék céljukat.¹⁰³³ Végül, ez a vers megelőlegezi a teljes főtanácsot (vö. ὄλον τὸ συνέδριον – 14,55) és bemutatja az azt alkotó három csoportot (vö. 8,31; 14,43; 15,1). Annak hangsúlyozása, hogy „mind” összegyűltek (vö. πάντες -14,53), nem konkrét történeti esemény feljegyzése, hanem a Jézussal szemben lévő ellentét fokozódásának kifejezése.¹⁰³⁴ A főtanács volt a zsidóság legfőbb gyülekezete és törvényszéke. A templom fennállásáig hagyományosan a papi és arisztokrata családokból kerültek ki a tagjai, akik irányították, felügyelték és ítélték a zsidó közösség külső és belső szociális kapcsolatait.¹⁰³⁵ Márk ebben a bevezető kijelentésében azt hangsúlyozza, hogy nem az egész nép, hanem csak a főtanács a felelős Jézus haláláért. A felmerülő kérdések nem is érdeklik, mint például az, hogyan volt lehetséges ilyen gyorsan összehívni éjszaka a szanhedrin mind a 71 tagját a főpap házába, noha az üléseket általában nappal, a Templom hegyén összegyűlve – esetleg már 23 fővel? – tartották. A helyzet rendkívüli volta ezt lehetségessé tette? Márk számára ez nem volt fontos.¹⁰³⁶

14,54 – Péter tagadásának leírásakor az evangélista nem foglalkozott azzal, hogy összhangba hozza azt a megjegyzést, hogy Péter messziről követte Jézust azzal a megállapítással, hogy elhagyta őt (vö. 14,50). Péter ugyanúgy követte itt Jézust (vö. ἠκολούθησεν), mint ahogy korábban a meghívott apostolok (vö. Simon és András – 1,18; Lévi – 2,14). Az az apró megjegyzés, hogy távolról (vö. ἀπὸ μακρόθεν) követte Jézust, magába foglalja félelmét és élete megvédésének szándékát (vö. 8,35), és szemben áll az ifjú követésével (vö. συνηκολούθει – 14,51). Az ἀπὸ μακρόθεν azt is jelzi, hogy nem valódi követésről van szó. Péter tettei azonban azt mutatják, hogy amikor követte Jézust a főpap udvarába és a szolgák közé ült a tűzhöz, eléggé veszélyes dolgot művelt (vö. 14,66), ugyanakkor megkezdődött eltávolodása Jézustól (vö. Zsolt 38,12).¹⁰³⁷ Péter Jézust és nem az öröket követte, ami azt jelzi, hogy még mindig Jézus tanítványa, de a főpap udvarába megy és a főpapi szolgákkal ül együtt, ami a tanítványi hűtlenség

¹⁰³¹ Vö. COLLINS, *Márk*, 700.

¹⁰³² A συνέρχονται ige *praesens historicum* alakja is ezt támasztja alá. Az első szenvedésjövendölés pontosan ugyanezt a három csoportot sorolta fel, mint akik Jézus életére törnek, csak a sorrend tér el. Ott a vének és a főpapok fordított sorrendben szerepelnek (vö. 8,31). A harmadik szenvedésjövendölésben csak a főpapok és a vének jelennek meg (vö. 10,33).

¹⁰³³ Az előzmények sorát képezi: 11,18; 12,12; 14,1.10.

¹⁰³⁴ Vö. MARTOS, *Márk*, 310.

¹⁰³⁵ Vö. „Sanhedrin”, in FREEDMAN, D. N. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary Volume 5 O – Sh*, New York 1992, 975-980.; COLLINS, *Márk*, 700.

¹⁰³⁶ Vö. DÓKA, *Márk*, 320-321.

¹⁰³⁷ Vö. COLLINS, *Márk*, 700-701.; MATERA, F. J., *Passion Narratives and Gospel Theologies: Interpreting the Synoptics Through Their Passion Stories*, New York – Mahwah 1986, 30.

jele.¹⁰³⁸ Márk nem jegyezte fel azt a pillanatot, amikor a Getszemáni kertből elmenekült Péter megállt és visszafordult, mert nem akarta cáfolni Jézusnak azt a kijelentését, hogy mindannyian meg fognak botránkozni benne (vö. 14,27). A feszültség Péter főpap házának udvarába érkezésével és az örök közé ülésével egyre csak nőtt, mert az olvasó számára egyre inkább Péter szavainak beteljesedése történik meg (vö. 14,31) és nem Jézusé a hármastagadásra vonatkozóan (vö. 14,30). De minél kevésbé tűnik lehetségesnek Jézus jövendölésének beteljesedése, annál nagyobb lesz annak hatása!¹⁰³⁹ Jézus kihallgatásának helyszíne itt válik ismertté. Ez a vers a Kaifás házában belső termében zajló eseményekkel egyidőben történő tagadás elbeszélés előkészítését írja le. Jézus bent van a házban a főtanács előtt, Péter pedig kint ül az udvaron az örökkel és melegszik.¹⁰⁴⁰ Az udvaron lévő szolgák a Jézust elfogó örök, akik további feladatakra várnak. Ezt a képet eleveníti fel a Péter tagadását bevezető 14,66 vers.¹⁰⁴¹ Az gazdag zsidók városi házáinak belső udvara és az utca között volt egy négyszög alakú épület és az előudvar. A jeruzsálemi hűvös tavaszi éjszakák (vö. Jer 36,22) alkalmával a szolgák itt melegedhettek. A „tűz” főnév helyett álló „fény” szóhasználat nem Márk sajátja (vö. Lk 22,56; 1Mak 12,29). Az mindenképpen kizárható, hogy Márk a jánosi φῶς teológiai és szimbolikus jelentését használná annak kifejezésére, hogy Péter közel volt a fényhez, vagyis Jézushoz.¹⁰⁴² Az így bemutatott esemény a 14,67 történést alapozza meg.¹⁰⁴³

Belső történet (14,55-65)

14,55 – A Péter tagadását bevezető, előző vers után újra Jézus perének az elbeszéléséhez térünk vissza.¹⁰⁴⁴ A 14,55 állítása a hamis tanúk részletes elbeszélésének összefoglalása és előkészítése. Ugyanakkor apologetikus vádat is tartalmaz, mivel azt állítja, hogy a főtanács tagjai bírói feladatukból eredően aktívan keresték a Jézus elleni tanúságtételt és már előre elhatárolták, hogy mi legyen Jézus perének kimenetele. A tanúk keresése ezért csak a látszat fenntartása. A főtanács bírói eljárását Jézus megölése céljának említésével már eleve törvénytelennek tünteti fel az

¹⁰³⁸ Vö. DÓKA, *Márk*, 321.

¹⁰³⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 883-884.

¹⁰⁴⁰ Az elsődleges igék *imperfectum*-a helyett álló perifrasztikus szerkezet három tagból áll: ἦν συγκαθήμενος ...θερμαινόμενος, ami egy előzetes arám szájhagyományra vezethető vissza. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1002.

¹⁰⁴¹ Vö. MARTOS, *Márk*, 310.

¹⁰⁴² Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1002.

¹⁰⁴³ Vö. GNILKA, *Márk*, 822-823.

¹⁰⁴⁴ Donahue nézete a belső történetre vonatkozóan egyszerűbb szerkezeti felosztást nyújt, mint amit mi korábban prezentáltunk: 1. kezdeti szembesítés a tanúkkal; 2. a főpap kérdései az ítélettel; 3. Jézus kigúnyolása. Vö. DONAHUE, J. R., „Temple, Trial, and Royal Christology (Mark 14:53-65)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 71.

evangélista, s a szenvedő igaz zsoltárversekben megnyilvánuló helyzetét eleveníti fel.¹⁰⁴⁵ Ebben a jelenetben nagyon aktívak, ők a kezdeményezők (vö. ἐζητούν – 11,18; 12,12; 14,1.11).¹⁰⁴⁶ A próbálkozásuk azonban nem járt sikerrel.¹⁰⁴⁷ Viszont most már tényleg megvalósulni látszik Jézus megölésének szándéka, ami 3,6-tól jelen volt az evangélium elbeszélése során (vö. 11,18; 12,12; 14,1). Az ἐζητούν ige *imperfectum* alakja is a főtanács hosszan tartó, eltökélt működésére utal, valamint Jézus szenvedés-jövendölésének beteljesedését jelzi és egyúttal szimpátiát is ébreszt Jézus iránt.¹⁰⁴⁸ 14,53-ban a főtanácsot alkotó három csoportot említette Márk, most azonban úgy tűnik, hogy a ὄλον τὸ συνέδριον¹⁰⁴⁹ kifejezéssel az evangélista a legfőbb ítélő hatóságot, „a nagy törvényházat” jeleníti meg annak szokásos ülésével. A vers elején a főpapok kiemelése (vö. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς) annak tudható be, hogy a hetvenegy főből álló nagytanács feje a főpap volt, aki a nagy politikai befolyással bíró szadduceus irányzatú főpapok sorából került ki. Az οὐχ ἠύρισκον Jézus ártatlanságának közlése, ami azt eredményezi, hogy az ezt követően fellépő tanúk hamis tanúvá válnak.¹⁰⁵⁰

14,56 – Ennek a versnek a tartalma teszi egyértelművé, hogy a főtanács tagjai legalább a látszatra próbáltak vigyázni, de az előző kijelentéshez hasonlóan nem érték el céljukat, nem egyeztek a tanúságtételek.¹⁰⁵¹ A zsidó törvények szerint az állítás hitelesítéséhez legalább két tanú egybehangzó tanúságtételére volt szükség (vö. MTörv 19,15).¹⁰⁵² Zsuzsanna történetéből ismert (vö. Dán 13,44-64), hogy a bírósági eljárás során kikérdezték a tanúkat (az esemény helyéről, idejéről, körülményeiről). A halálra ítéléshez is két vagy három tanú vallomására volt

¹⁰⁴⁵ Vö. Zsolt 54,5; a LXX fordítás szerinti szöveg nagyon közel áll Márkéhoz: καὶ ζητεῖ τὸ θανατῶσαι αὐτὸν – Zsolt 37,32.

¹⁰⁴⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 310.

¹⁰⁴⁷ Vö. COLLINS, *Mark*, 701.

¹⁰⁴⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 823.; GUNDRY, *Mark Volume 2*, 884.

¹⁰⁴⁹ Josephus Flavius συνέδριον-nak, ritkábban βουλή-nak nevezi ezt az intézményt. A Misna רבנות נאמנות névvel illeti. A nagy szanhedrin 71 tagból állt, a kicsi pedig 23 főből. A páratlan szám magyarázata a szavazatok ügyeket eldöntő voltában állt. Három osztály alkotta a főtanácsot: A főpapok osztálya (vö. οἱ ἀρχιερεῖς), az írástudók vagy törvénytudók osztálya (vö. οἱ γραμματεῖς) és a véneké (vö. οἱ πρεσβύτεροι). Mind az újszövetségi Szentírás, mind Josephus Flavius egyetértene abban, hogy a főpapok voltak a főtanács valódi vezetői. Szinte mindegyik alkalommal, amikor az újszövetség felsorolja a főtanács csoportjait, a főpapok állnak az első helyen. A szakképzett jogász írástudóknak is jelentős volt a szerepe a főtanácsban. A vének osztályába papok és laikusok egyaránt tartozhattak. Alapelv szerint mindhárom osztály 23 fővel képviseltette magát a főtanácsban, amihez még a főpap és a helyettese társult. Ezt az alapelvet azonban nem mindig követték. Jézus idejében a főtanácsot elsősorban a szadduceus arisztokraták (papok és laikusok, együtt οἱ ἀρχιερεῖς) és a tanult farizeusok (οἱ γραμματεῖς) alkották. Nincs pontos információnk, de valószínűleg nem a nép választotta őket és nem is évente váltották egymást. Valószínűleg hosszú ideig, akár élethosszig viselték hivatalukat és vagy maguk a tagok vagy a legfőbb politikai tekintély (Heródes és a rómaiak) nevezték ki őket. A rómaiak engedélyezték, hogy a főtanács büntetőeljárásokat folytasson, de halálos ítélet esetén a római helytartónak meg kellett azt erősítenie. Halálos ítélet kimondásához elég volt a kis főtanács összeülése, vagyis 23 személy jelenléte és a halálos ítélet kimondásához a szavazatok fele, plusz egy fő volt szükséges. A Tóra nem tartalmazott a napszakra vonatkozó megjegyzést, az éjszakai összejövétel tiltása a Kr. u. II. századi Misna szövegében található. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1003-1005.

¹⁰⁵⁰ Vö. DÓKA, *Márk*, 321.

¹⁰⁵¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 701.

¹⁰⁵² Vö. MARTOS, *Márk*, 310. Az újszövetségi Szentírás is többször idézi ezt az ószövetségi jogi alapelvet. Vö. Mt 18,16; 2Kor 13,1; 1Tim 5,19. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1006.

szükség (MTörv 17,6; 19,15; Szám 35,30). Márk leírásában felmentő tanúkról nem esik szó. Az *ἠψευδομαρτύρων* a narrátor értékítéletét fogalmazza meg, aminek a háttérben ismét zsol-tárversek állnak.¹⁰⁵³ Az *ἠψευδομαρτύρων* kihangsúlyozza Jézus ártatlanságát, különösen is azért, mert a Törvény tiltotta a hamis tanúzást. A *πολλοὶ γὰρ ἠψευδομαρτύρων* azt is magába foglalja, hogy a sok tanúból elég lett volna, ha csak kettőnek egyezik a tanúságtétele, de még ez sem történt meg.¹⁰⁵⁴ A tanúvallomások nem egyeztek, viszont a jellegzetes emberi sajátosság képe felsejlik: mindannyian Jézus ellen voltak, sokan hamisan tanúskodtak az ellen, aki sokakért adta az életét (vö. 10,45).¹⁰⁵⁵ A 14,56 vers második fele röviden összegzi a bírósági eljárás eredményét, *καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν*. Az eredmény miatt az elbeszélés menete holtpontra jutott.¹⁰⁵⁶

14,57 – Az előző vers előzetesen összefoglalta Jézus főtanács előtti perének első részét, de a bírói folyamatok részletes elbeszélése a 14,57-58 versekben történik. Az 57. vers ugyanazzal a *ψευδομαρτυρέω* igével vezeti be egyesek hamis tanúságtételét, mint az előző összefoglalásban.¹⁰⁵⁷ Az, hogy a tanúkat Márk hamisnak nevezi, nem jelenti azt, hogy a tanúvallomásuk tartalma problémát jelentett volna a keresztény közösségnek. Itt – a 14,56-hoz hasonlóan – értékítéletet testesít meg a *ψευδομαρτυρέω* ige.¹⁰⁵⁸ A Jézus elleni vád csökkenő tendenciáját mutatják az egyre kisebb embercsoportot kifejező szavak sorrendje: *ὄλον τὸ συνέδριον* (vö. 14,55), *πολλοὶ* (vö. 14,56), *τινες* (vö. 14,57).¹⁰⁵⁹

14,58 – Jézus perének első tanúságtételét Márk kifejezetten hamisnak titulálta. A *ἡμεῖς* személyes névmás kiemelése a hamis tanúk állítását hangsúlyozza, mint ahogy a közvetlen idézet elején kiemelt *ἐγώ* személyes névmásé is.¹⁰⁶⁰ A tanúk kijelentése nem teljesen egyezik meg Jézus templom elpusztításáról szóló jövendölésével (vö. 13,2), mivel Jézus nem állította azt, hogy ő fogja lerombolni a templomot.¹⁰⁶¹ Jézus két passzív igét használt: *οὐ μὴ ἀφεθῆ* és *οὐ μὴ καταλυθῆ*, amelyeket *passivum divinum*-ként érthetünk, vagyis az Isten az, aki elpusztítja a templomot. Ez az értelmezés megfelel a szenvedések leírásának (vö. 13,14-20). Annak ellenére, hogy Jézus nem beszélt a lerombolt templom helyére épülő

¹⁰⁵³ Vö. Zsolt 27,12; 35,11.

¹⁰⁵⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 884-885.

¹⁰⁵⁵ Vö. DÓKA, *Márk*, 321.

¹⁰⁵⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 824.

¹⁰⁵⁷ Vö. COLLINS, *Mark*, 701.

¹⁰⁵⁸ Vö. GNILKA, *Márk*, 824.

¹⁰⁵⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 885.

¹⁰⁶⁰ Vö. *Ibidem*.

¹⁰⁶¹ Matera szerint a templom megtisztítása volt az oka, hogy a zsidó vallási vezetők elfogták – Júdás segítségével – Jézust. Ezt tükrözi a hamis tanúk állításának témája is. Vö. MATERA, F. J., „The Trial of Jesus: Problems and Proposals”, in *Interpretation* 45 (1991), 14-15.; WATSON, F., „Why Was Jesus Crucified?”, in *Theology* 88 (1985), 107-109.

új templomról,¹⁰⁶² mégis összeegyeztethető az ő tanításával és ezért hangozhatott el a hamis tanúk kijelentéseként. A Jézus korabeli hagyományok végső vagy eszkatológikus templomról beszéltek, amit az Isten hoz létre. Lehetséges, hogy nem szándékosan és csak közvetve, de a hamis tanúk a káromlás vádját készítették elő, mivel a templom az Isten háza volt, amihez az Isten jelenléte kötődött, ezért annak lerombolása istenkáromlást jelentett. A másik pedig az volt, hogy – ehhez hasonló módon – a rövid időn belül felépített új templom kijelentése tűnhetett káromlásnak, mivel Jézus Isten tevékenységét tulajdonította saját magának. Az a várakozás, hogy a Messiás az utolsó időkben az Isten tervét valósítja meg, a főpap kérdését készítette elő (vö. 14,61b). Azonban ez nem szüntette meg az istenkáromlás vádját, mivel a főtanács nem ismerte el Jézust Messiásnak. Így Isten megsértésének tartották, hogy Jézus ezeknek a dolgoknak a megtételéhez szükséges erőt és tekintélyt tulajdonított magának.

A narrátor két ok miatt tarthatta hamisnak a tanúk kijelentését. Először is azért, mert Jézus nem egyes szám első személyben beszélt a templom pusztulásáról. Másodszor pedig azért, mert a szerző már nem a földi templom megjelenését értette az ἀχειροποίητος templom alatt.¹⁰⁶³

A hamis tanúskodásban található némi igazság, az ἠκούσαμεν-t nem cáfolja senki, mivel a hamis tanúság második fele összhangban áll 11,17-vel. Márk az Isten templomaként tekintett a minden népből álló egyházra. Ennek létét éppen Jézus ellenségeinek szájából hallhatjuk.¹⁰⁶⁴

14,59 – Most már az olvasó – az összefoglalást nyújtó 14,56 verset követően – másodszor hallhatta azt, hogy a hamis tanúk nem érték el céljukat, a tanúságtételük nem egyezett. Ezúttal a μαρτυρία egyes számban áll, ezért az előző versben megfogalmazott tanúságtétel és Jézusnak a templommal kapcsolatos kijelentései közötti eltérésre utal.

14,60 – A per második része a főpappal kezdődik,¹⁰⁶⁵ aki a főtanács vezetőjeként és bírójaként igyekezett az eseményeket irányítani, ezért felállt, középre ment és látszólag a templommal kapcsolatos jézusi állásfoglalást akarta megtudni. Mivel a tanúk erre képtelenek voltak, igyekezett Jézussal azt kimondatni, amivel már vádolták. Így a káromkodás vádja tényleg fennállhatott volna. A főpap kérdése (vö. οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν;) már

¹⁰⁶² Mivel Márk evangéliumában az ἄλλος sohasem jelenti ugyanazt a valóságot más minőségben, hanem – mint ebben a versben is – megfelel a ἕτερος-nak, nem lehet szó ugyanannak a Templomnak a megújításáról.

¹⁰⁶³ Vö. COLLINS, *Márk*, 701-703.

¹⁰⁶⁴ Vö. DÓKA, *Márk*, 321.

¹⁰⁶⁵ Itt sem hangzik el a főpap neve, valószínűleg azért, mert a római jogtól eltérően a főpap nem egyedüli bíró volt Jézus perében. Vö. GNILKA, *Márk*, 825.

megelőlegezte a jézusi válasz hiányát.¹⁰⁶⁶ Jézus a bírái előtt álló igazként jelenik meg, aki nem áll szóba az igazságtalan bírával.¹⁰⁶⁷ A főpap személyének középpontba kerülésével tovább folytatódik a Jézus ellen működők létszámának csökkenése, a ὄλον τὸ συνέδριον (vö. 14,55), πολλοὶ (vö. 14,56), τινες (vö. 14,57) sort a ὁ ἀρχιερεὺς követi. Így ő is beáll a vádlók sorába.¹⁰⁶⁸ Több érv is szól amellett, hogy a 14,60 versben szereplő kérdését két kérdésként fordítsuk: „Nem válaszolsz semmit? Miért tanúskodnak ezek ellened?”¹⁰⁶⁹

14,61 – A főpap provokatív kérdésére Jézus nem válaszolt semmit, amit Márk kétszeres tagadással írt le (vö. ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν).¹⁰⁷⁰ Feltűnő az eltérés a hasonlóan perbe fogott vagy kivégzéssel fenyegetett emberek történeteikhez képest (pl. Eleázár vértanúsága – 2Mak 6,18-31), ahol a veszélybe került személyek hosszas védekező beszédet mondanak. Jézus hallgatásának háttérében Dávid zsoltárainak szavai állnak, amelyekben a zsoltáros hasonló helyzetet élt át (vö. Zsolt 38,14-15; 27,12; 35,11). Ez azt fejezi ki, hogy ami Jézussal történik, az megfelel a Szentírás szavainak, ahogy a *typos* Dávid szenvedett, úgy kell a Messiásnak is. Jézus hallgatása a szenvedéshagyomány gyökeréhez nyúlik vissza, amely szerint Jézus hallgatása az Isten szeretetét tükrözi, amely védekezés nélkül, némán viseli a bűnös emberek hamis cselekedeteit.¹⁰⁷¹ Mivel Jézus nem válaszolt, a főpap Jézus Messiás mivoltára kérdezett rá (vö. σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;),¹⁰⁷² amivel visszatért a Jézus perének első részében megfogalmazott vádra és várákozásra, amely szerint a Messiás az Isten eszkatológikus megbízottjaként fog működni. A főpap politikai és vallási szempontokat kötött össze a kérdésével, mivel a messiástól a zsidó nép földi üdvösségét várták. A főpap azért használta a kérdésében az εὐλογητός-t,¹⁰⁷³ hogy a zsidó szokásnak megfelelően elkerülje az Isten nevének használatát. Az εὐλογητός nem szerepel gyakran a második templom idejének zsidó szövegeiben, valószínűleg áldó formulák részét képezte (vö. 2Kor 11,31; Róm 1,25; 9,5).¹⁰⁷⁴ Az Isten fia

¹⁰⁶⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 703.

¹⁰⁶⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 311.

¹⁰⁶⁸ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 885.

¹⁰⁶⁹ Az ἀποκρίνομαι ige nem vezethet be közvetlenül egy olyan alárendelt mondatot, ami τί-vel kezdődik. Létezik egy párhuzam Pilátusnál, ahol egyértelműen két kérdéstről van szó (vö. οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. – 15,4). Márk evangéliumára jellemző a kettős kérdés (vö. 1,24; 4,21.40; 9,19; 12,14). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1011.

¹⁰⁷⁰ Az ἀποκρίνομαι igtét a hellenista görög nyelv passzív igenemben ragozta. Ez a *medium aoristos*-ban álló ἀπεκρίνατο ige ünnepélyességet fejez ki, és megerősíti azt, hogy Jézus ellenállt a főpap provokatív kérdésének. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 885-886.

¹⁰⁷¹ Vö. DÓKA, *Márk*, 321-322.

¹⁰⁷² Márk evangéliumában kizárólag Jézus identitását jelöli a σὺ εἶ kifejezés (vö. 1,11; 3,11; 8,29; 14,61; 15,2), ami párhuzamban áll az ἐγώ εἰμί kifejezéssel (vö. 6,50), amivel Jézus magát azonosítja. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1012-1013.

¹⁰⁷³ Az εὐλογητός a héber בָּרֵךְ kifejezés görög megfelelője. Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar Zweiter Band*, 51. Az újszövetségi Szentírásban ez a melléknév emberre sosem vonatkozik. Vö. KITTEL, G. – Friedrich, G. (szerk.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II. A – H*, Stuttgart 1953, 762.

¹⁰⁷⁴ Vö. COLLINS, *Mark*, 703-704.

kifejezést minden igaz zsidó ember magára alkalmazhatta Jézus korában, mert a törvény megtartására az Isten hívó ember által megtapasztalt szeretete volt a válasz. A főpap vádja Jézus és Isten különleges igényű kapcsolatát feltételezte, ezért szerette volna Jézus identitását megtudni.¹⁰⁷⁵ Az Isten Fia cím a Krisztus megnevezést magyarázza, ezért király cím és az jelenti, hogy a Messiást az Isten választja ki.¹⁰⁷⁶

14,62 – A főpap kérdésére Jézus határozottan, saját identitását kifejezve válaszolt. Az ἐγώ εἰμι a főpap előző versben található σὺ εἶ kérdésére adott legvilágosabb válasz a többi szinoptikus elbeszéléshez képest.¹⁰⁷⁷ A szenvedéstörténetben Jézus csak akkor szólalt meg, amikor saját identitásáról kérdezték, akár itt, akár Pilátusnál (vö. 15,2). Péter vallomásának elbeszélésekor Jézus már közvetve megerősítette, hogy ő a Messiás, amikor ennek híresztelését megtiltotta a tanítványoknak (vö. 8,30). 8,27-31 azt is bemutatja, hogy a messiás címet az égi messiásként, a szenvedő Emberfiaként kell újra értelmezni. Jézus identitásának titokban tartása csak ideiglenes, mivel Péter vallomásakor Jézus megtiltotta messiási mivoltának híresztelését, most viszont a kívülállóknak, a főpapnak és a főtanács tagjainak nyíltan beszélt arról, hogy ő a Messiás. Márk elérkezettnek látta az időt, hogy Jézust a titulusok révén bemutassa. Jézus most már közel áll ahhoz, hogy a főpapok, a vének és az írástudók elvesseék, ahogy előre megjövendölte (vö. 8,31), ezért ennek megerősítése előre jelzi Emberfiaként való felmagasztalását és visszatérését. Jézus jövendölése (vö. ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ)¹⁰⁷⁸ a Messiásról szóló jézusi kérdés

¹⁰⁷⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 311.

¹⁰⁷⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 825-826. Márk 14,61-62-ben helyezi egymás mellé Jézus két titulusát, amelyek végig megfigyelhetők az evangéliumban: Jézus az Isten Fia a címben (vö. 1,1), Jézus megkeresztelkedésekor (vö. 1,11), a színeváltozáskor (vö. 9,7), a gonosz lelkek kiáltásában (vö. 3,11). Péter Messiásnak nevezte Jézust a vallomásában (vö. 8,29), míg a jeruzsálemi bevonuláskor (vö. 11,9) és a betániai megkenésekor (vö. 14,3) Messiásként viszonyultak hozzá. Vö. BEST, *The Temptation*, 95. 14,61-62 nem csak Márk krisztológiai tanításának csúcsa és egyben a Messiás titok formális vége, hanem a százados vallomásához vezet, a keresztre feszítést és a feltámadást pedig Jézus, mint Krisztus és Emberfia trónra ülésének és felmagasztalásának tekinteti, és megelőlegezi a parúziát. PERRIN, N., „The High Priest's Question and Jesus' Answer (Mark 14: 61-62)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 95.

¹⁰⁷⁷ Máté evangéliuma σὺ εἶπας (vö. Mt 26,64), Lukácsé pedig ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι (vö. Lk 22,70) választ tartalmaz.

¹⁰⁷⁸ A δόναμις (héber דְּבִרָה) a rabbinikus zsidóságban az önmagát szava által kinyilatkoztató Isten ősi neve volt. A zsidó apokaliptikában a dicsőségben megjelenő istenséget jelezte. A tetragram helyett használták, a Talmudban sok helyen előfordul. Gnilka szerint történelmileg valószínűsíthető, hogy Jézus kiejtette az Isten nevét, mert csak a formális említést tekintették főbenjáró bűnnek (vö. 14,64). Vö. GNILKA, *Márk*, 825. Jézusnak ez a jövendölése a keresztfeszítés és feltámadás utáni időre vonatkozik, de a megjövendölt szenvedés küszöbön álló volta garancia arra, hogy a Jézus visszatérésére vonatkozó jövendölés is be fog teljesedni. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 886. Abban a kultúrkörben, ahol az emberek a földön ültek, tekintélyt és hatalmat jelzett egy magasabb helyen, a legelőkelőbb személy jobbján ülni (vö. 10,37). Az Ószövetségben az Isten trónja az égben van, ahonnan kormányoz (vö. 1Sám 4,4; 1Kir 22,19; 1Krón 13,6; Zsolt 9,8; Iz 6,1; Jer 3,17; Ez 1,26; Dán 3,55). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1014. A Zsolt 80,18 is képezheti az idézet háttérét, mert az Isten jobbjára és az Emberfia együtt jelenik meg benne. Az esszénusok Iz 9,5 értelmezése az 1QH 3,10 -ben (vö. Csodálatos tanácsadó az Ó erejével) szintén lehetséges háttér. Vö. FLUSSER, D., „‘At the Right Hand of Power’”, in *Immanuel* 14 (1982), 45-46. Dán 7,9-10 és Dán 7,13-14 leírásának megfordítása

(vö. 12,36) egyik érintett zsoltárversét, a Zsolt 110,1-et idézi fel. Akkor Jézus kérdésére (vö. αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱὸς – 12,37) nem érkezett válasz. A jézusi kérdés a korabeli dávidi Messiás fogalom márki újra értelmezésének részét képezte. Két újdonságot tartalmazott: a Messiás szenvedését, valamint szenvedése és halála után égi felmagasztalását. Jézus főpaprak adott válasza is a márki messiás fogalom újra értelmezésének részét képezi. Jézus szenvedésének közelében úgy utal a messiásra, mint Emberfiára, akinek jövőbeli megdicsőülését a Zsolt 110,1 versével fejezte ki. Jézus válasza a Messiásként és Emberfiaként történő visszatérésére is utal. Jézus nem csak megdicsőül, hanem az Emberfiához hasonló (vö. ὡς υἱὸς ἀνθρώπου – Dán 7,13) dicsőséges állapotában vissza is fog térni (vö. ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ).¹⁰⁷⁹ Az ὄψεσθε nem feltétlenül jelenti azt, hogy Jézus bíróként fog visszatérni megítélni ellenségeit. Mk 13. fejezete sem elsősorban Jézusnak, mint Emberfiának bírói tevékenységéről szól, hanem a kiválasztottak összegyűjtéséről.¹⁰⁸⁰ Az ὄψεσθε azt fejezi ki, hogy Jézus fel lesz mentve a szemükben.¹⁰⁸¹ Most azonban nem mások tanúságtétele, hanem Jézus saját vallomása biztosít lehetőséget arra, hogy elítéljék. Jézus a bátor tanúságtételben is példát nyújt a keresztényeknek.¹⁰⁸²

14,63 – A főpap Jézus válaszát hallva megszaggatta ruháit. A Bibliában és a második templom idejének zsidó irodalmában a ruha megszaggatása a bánat és a gyász kifejezése volt (vö. 2Sám 1,11; 2Kir 2,12).¹⁰⁸³ A főpaprak azonban nem volt szabad megszaggatnia a ruháit még közeli hozzátartozó elhalálása esetén sem (vö. Lev 10,6; 21,10).¹⁰⁸⁴ Isten

Jézus parúziájára utal és a kora keresztény várakozást tükrözi. Vö. DUNN, J. D. G., „Are You the Messiah?: Is the Crux of Mark 14.61-62 Resolvable?” in HORRELL, D. G. – TUCKETT, C. M. (szerk.), *Christology, Controversy, and Community: New Testament Essays in Honour of David R. Catchpole*, Boston 2000, 15-16.

¹⁰⁷⁹ A két ószövetségi szöveg (vö. Zsolt 110,1; Dán 7,13) már korábban is előfordult Márk evangéliumának különböző helyein (vö. 12,36; 13,26). Nagyon valószínű, hogy a két szöveg kombinációja Márk műve. Vö. DÓKA, *Márk*, 323.

¹⁰⁸⁰ Stock szerint Jézus ítéletet tartani fog eljönni az Atya dicsőségében. Először nyíltan vitatkoztak Jézussal ellenségei a templomtéren (vö. 11,27-33), most titokban szóttek összeesküvést ellene, a harmadik alkalom pedig az lesz, amikor Jézus tart felettük ítéletet. Vö. MARTOS, *Márk*, 312.

¹⁰⁸¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 704-705. A többes szám második személyű alak jelzi, hogy Jézus nem csak a főpaprak válaszol, hanem legalább a főtanács minden tagjának, de a Jézus által mondott eszkatológikus prófécia általános szövegkörnyezetében ez az ige mindenkire vonatkozhat. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1014.

¹⁰⁸² Vö. GNILKA, *Márk*, 826-827.

¹⁰⁸³ Egy botrányos, vagy Tórával szemembenő cselekedet esetén is a méltatlankodás jele volt a ruha megszaggatása (vö. Szám 14,6; Józs 7,6; 2Kir 5,7; Jer 36,24; ApCsel 14,14).

¹⁰⁸⁴ A Misna közeli hozzátartozók elhunytja esetén a gyász jeleként megengedi a főpaprak a ruhája megszaggatását alulról felfelé. A többes számú χιτῶνας főnév miatt néhány kutató megkérdőjelezte Márk történeti hitelességét, mivel arra gondoltak, hogy a többes számú alak a főpap díszes hivatali ruhájára vonatkozik, amiről kiderült, hogy a rómaiak az Antónia-várban őrizték Kr. u. 6 és 37 között. A többes szám azonban jelentheti a főpap szokványos öltözékét is. Ezekiel könyvében pedig az áll, hogy a főpap nem viselhette a templomon kívül a díszes ruháját (vö. Ez 42,14; 44,19). A Misna szerint a bírának fel kellett állniuk és a ruhájukat megszaggatniuk. A felállás látványossá, egyértelművé és hangsúlyossá tette a szimbolikus cselekedetet. Vö. GNILKA, *Márk*, 828. A Talmud pedig kodifikálta a főtanácsban jelenlévők ruhái megszaggatásának normáit. Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar Erster Band*, 1007.

megsértése esetén azonban így tettek, sőt megbotránkozás esetén a főpapnak ez kötelessége volt. Ekkor a főpap felső ruhájának a megszaggasztását várnánk, ahogy Máté evangéliumában szerepel (vö. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ – Mt 26,65), de Márk az alsó ruházatot említi (vö. τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ), amivel az evangélista a csupasz bőrig történő ruhaszaggasztás intenzitása révén a Jézus elítélését tartalmazó jövendölés beteljesedését fejezi ki.¹⁰⁸⁵ A főpap ruhájának megszaggasztása az ő kérdését készíti elő, amelyben a τί ἔτι χρεῖαν hangsúlyos helyzete azt fejezi ki, hogy már nincs szükség a hamis tanúkra, megtalálták, amit kerestek. A márki *hapax* μάρτυς főnév az újszövetségi Szentírásban egyaránt jelezheti a szem- és fültanúkat – mint ebben az esetben – valamint azokat is, akik vallási igazságról és személyes meggyőződésükről tesznek tanúságot (vö. Róm 1,9; 2Kor 1,23; Fil 1,8).¹⁰⁸⁶ A templomról szóló jézusi prófécia vádja már kikerült a figyelem központjából, sokkal fontosabb volt az, amit Jézus mondott.¹⁰⁸⁷

A káromkodás büntetése a halál volt, amelyet megkövezéssel hajtottak végre a zsidók. Fellebbezésre nem volt lehetőség, de a Misna szerint nagyon ritkán fordult elő, hogy valakit halálra ítélték volna. Jézust nem kövezték meg, – mint ahogy később István diakónus és első vértanú esetében történt – hanem a kereszten halt meg, ami jele annak, hogy a főtanács nem formálisan ítélte őt halálra.¹⁰⁸⁸ A káromkodás megítélése a zsidóságban is változott. Az Isten nevének káromlását követően (vö. Lev 24,16; Szám 15,30) később már a Tórával szemben tiszteletlen megjegyzéseket is káromlásnak tekintették. Az Istent jelzőkkel és körülírásokkal történő káromlását, átkozását korbácsolással büntették. A kutatók véleménye eltér arra vonatkozóan, hogy a márki szöveg perspektívájában miért tekintették Jézust bűnösnek. Egyesek szerint azért, mert az Isten helyébe tette magát, mások szerint, mert hamis messiási igénnyel lépett fel, vagy esetleg azért, mert a keresztény hitvallás tartalmát – Jézus a Messiás és az Isten Fia – a zsidók eleve káromkodásnak tekintették.¹⁰⁸⁹ A messiási igény önmagában még nem volt bűn, hiszen Bar Kochbát is nemzeti hősként ünnepelték bukása után is.¹⁰⁹⁰

14,64 – A korábbiakhoz képest a főpap most már úgy gondolta, hogy nincs szükség a hamis tanúkra, mivel Jézus szavait káromlásnak minősítette.¹⁰⁹¹ Márk viszont a kereszten függő

¹⁰⁸⁵ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 887.

¹⁰⁸⁶ Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1017.

¹⁰⁸⁷ Vö. DÓKA, *Márk*, 323.

¹⁰⁸⁸ Vö. MARTOS, *Márk*, 312. Lietzman nem tartotta történetileg hitelesnek a 14,55-65-ben foglaltakat, mert Jézust nem kövezték meg. Jeremiás viszont érvényesnek tartva Jn 18,31 kijelentését (vö. ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα) az elbeszélés hitelessége mellett foglal állást. Vö. JEREMIAS, J., „Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesu vor dem hohen Rat”, in *ZNW* 43 (1950-51), 149-150.

¹⁰⁸⁹ Vö. GNILKA, *Márk*, 827-828.

¹⁰⁹⁰ Vö. DÓKA, *Márk*, 323.

¹⁰⁹¹ Vö. COLLINS, A. Y., „The Charge of Blasphemy in Mark 14.64”, in *JSNT* 26 (2004), 381, 398. Linton szerint mindenképpen szükség volt valamilyen vádra ahhoz, hogy a főtanács Pilátushoz vitethesse Jézust. A káromlás

Jézust gyalázó emberek szavait értelmezi így (vö. οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν – 15,29). Jézus korábbi válaszához hasonlóan (vö. ὄψεσθε – 14,62) a τί ὑμῖν φαίνεται kérdésben a főpap a főtanács tagjait szólította meg. Ezzel a kérdéssel zárta le a beszédét, de előtte már elveszítette függetlenségét, mivel Jézust szavaival és ruhaszaggatása által előzetesen bűnösnek nyilvánította. A főtanács tagjai egyöntetűen bűnösnek találták Jézust, akit halálra méltónak tartottak. A οἱ δὲ πάντες κατέκριναν kezdetű mondatrészben a πάντες azt jelzi, hogy kivétel nélkül mindenki elítélte Jézust, köztük Arimateai József is – aki az Isten országát váró, előkelő tagja volt a főtanácsnak (vö. συμβούλιον és βουλευτής – 15,1.43) és aki Jézus halálát követően Pilátustól elkérte Jézus testét – vagyis látszik, hogy Márk milyen messzire ment, hogy Jézus jövendölésének beteljesedését (vö. 10,33) kihangsúlyozza.¹⁰⁹²

A halálbüntetést illetően egyetértés volt a farizeusok és a szadduceusok között, eltérés csak a káromlás megállapításában lehetett volna. A szinoptikus elbeszélések közül egyedül Márké utal formális halálos ítéletre (vö. κατέκριναν).¹⁰⁹³ Josephus Flavius szerint a farizeusok nem voltak annyira kíméletlenek, mint a szadduceusok. Azt nem lehet ugyan teljes bizonyossággal állítani, hogy minden pap szadduceus volt és minden szadduceus pap, de az történetileg valószínű, hogy a főpap volt az, aki a káromlás fogalmát a legtagabb értelemben vette és az azért járó halálbüntetést kimondta.¹⁰⁹⁴ Jézus kijelentése (vö. 14,62) az égi messiásra való hivatkozással (vö. Zsolt 110,1; Dán 7,13) elegendő volt a főpap számára a káromlás vádjának megállapítására.¹⁰⁹⁵ A helyzet iróniája az, hogy ami miatt a főtanács elítélte Jézust káromlás vádjával (vö. 14,62), az a keresztény közösség számára már részben beteljesült igazság volt. Jézus feltámadását követően az Atya jobbán dicsőségében ült. Jézus parúziájára vonatkozóan az evangélista a jövőbeli beteljesedést hirdeti az olvasónak (vö. 9,1; 13,30).¹⁰⁹⁶

vádja arra is alkalmas volt, hogy Jézusból ne legyen a rómaiak által elítélt és megölt mártír, mivel őt már korábban a főtanács is elítélte. Vö. LINTON, O., „Trial of Jesus and the interpretation of Psalm 110”, in *NTS* 7.3 (1961), 261-262. O’Meara szerint politikai okra is szükség volt a teológiai mellett, aminek a Messiás a zsidók királyaként meg is felelt. Vö. O’MEARA, T. F., „Trial of Jesus in an age of trials”, in *ThTo* 28.4 (1972), 458.

¹⁰⁹² Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 887.

¹⁰⁹³ Vö. GNILKA, *Márk*, 829.

¹⁰⁹⁴ Filónnál több példa is van arra, hogy a káromolni ige az Isten elleni beszédre vonatkozik, különösen is akkor, amikor egy ember nagyobb fokú hatalmat és tekintélyt követel magának, mint ami megilleti, vagyis az Isten helyébe akar lépni. Vö. COLLINS, *Mark*, 706.

¹⁰⁹⁵ Jézus valódi mivoltával kapcsolatban Márk evangéliuma három különböző szintet mutat be: 1. A gonosz lelkek, akik felismerték Jézust, de megparancsolta nekik, hogy hallgassanak róla. 2. A tanítványok, akik részben felismerték, de nekik is megparancsolta, hogy hallgassanak róla. 3. A zsidó vallási vezetők, akik nem ismerték fel, ki is valójában Jézus, mert elvakultak voltak. Ez a harmadik tükröződik ebben a versben. Vö. TYSON, J. B., „Blindness of the disciples in Mark”, in *JBL* 80.3 (1961), 261-268.

¹⁰⁹⁶ Vö. COLLINS, *Mark*, 705-707.

14,65 – Ez a vers a főtanács egyes tagjait úgy mutatja be, mint lincselő tömeget, akik leköpdösték Jézust, bekötötték a szemét, arcul ütötték és prófétálásra szólították fel.¹⁰⁹⁷ A ὑπηρέται, vagyis feltehetően a főpap szolgálói hozzájuk hasonlóan bántalmazták Jézust. A ραπίσματος αὐτὸν ἔλαβον kifejezés szokatlan – éppen ezért a kutatók nagy része latinizmusnak tartja¹⁰⁹⁸ –, de I. századi görög papiruszon megtalálták a párhuzamát (vö. αὐτὸν κονδύλοις ἔλαβεν). A προφήτευσον felszólítással kapcsolatban sok értelmezés született. A kutatók a templomra vonatkozó újabb prófeciától kezdve a kigúnyolás egyik fajtájáig sok mindenre gondoltak.¹⁰⁹⁹ Ennek a jelenetnek két közös pontja van azzal a másikkal, amikor a katonák csúfolták ki Jézust (vö. 15,16-20): a leköpdösés és az ütlegelés.¹¹⁰⁰ 15,20-ban az evangélista összefoglalóan meg is nevezi, hogy mit tettek Jézussal (vö. ἐμπαίζω). Ha szorosan követjük a harmadik szenvedés-jövendülésben leírt események sorrendjét, akkor nem a 14,65, hanem a 15,16-20 teljesíti be azt, mivel ez utóbbiban történik meg a pogányoknak történő átadás után Jézus kigúnyolása. Így 14,65 inkább egy dublettnak felel meg, amelyet Márk azért készített, hogy a két elbeszélés párhuzamban álljon. Mindkettő Iz 50,6-ot eleveníti fel.¹¹⁰¹ Az ütlegelőknek odatarított hát a 15,15 versre utal, amelyben Pilátus megostoroztatta Jézust a keresztre feszítés előtt. Jézus katonák által történt kigúnyolásának története (vö. 15,16-20)¹¹⁰² a megostorozás (vö. 15,15) és a keresztre feszítés elbeszélése (vö. 15,21-32) között található. Abban a leírásban, amelyik azt tartalmazza, hogy az örök hogyan fogadták Jézust (vö. ραπίσματος αὐτὸν ἔλαβον), a ράπισμα főnév szintén izajási eredetű. A szenvedő Szolga arcul köpése a 14,65 és 15,19 versekben is megelevenedik, amely mind Iz 50,6-ban, mind 14,65-ben a πρόσωπον főnévvel

¹⁰⁹⁷ A περικαλύπτω és a κολαφίζω ige is márki *hapax*! Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1020.

¹⁰⁹⁸ Vö. BLASS – DEBRUNNER, *Grammatica*, 59.

¹⁰⁹⁹ Jézus általános prófétai és messiási voltán kívül, 14,62b-re történő utalást is látnak benne, mivel aki Jézusban nem látja meg az Isten Fiát, annak felfoghatatlan a jövője is. Vö. DÓKA, *Márk*, 323. A nehézséget az okozza, hogy a προφήτευσον igének nincs tárgya. A közbeiktatott szerkezet sajátossága miatt a külső történetben található meg a válasz, ami egyben ironikussá is teszi a helyzetet: a Jézust ütlegelők azt parancsolják neki, hogy prófétáljon és nem sokkal később Péter előre megjövendölt háromszoros tagadása (vö. 14,30) be is következik. Ez egyben cáfolja a külső és a belső történet egyidejűségét (14,53.54.55-65 és a 14,66-15,1 történetidejét kapcsolja össze a prófécia és annak beteljesedése). Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 269-274. Beavis pedig az első szenvedés-jövendülés (vö. 8,27-33) beteljesedését illetően fedezett fel itt iróniát. Vö. BEAVIS, M. A., „The Trial before the Sanhedrin (Mark 14:53-65), Reader Response and Greco-Roman Readers”, in *CBQ* 49 (1987), 587.

¹¹⁰⁰ Az ütlegelések közötti különbség abban áll, hogy a két csoport tagjai kézzel ütötték arcul Jézust (vö. 14,65), a katonák pedig náddal verték a fejét (vö. 15,19a).

¹¹⁰¹ Az Ószövetség hatása a szenvedés történetre kezdettől elfogadott tény. Vö. DONAHUE, *Are You the Christ?*, 73.

¹¹⁰² Néhány kutató Jézus kigúnyolásának háttereként a korabeli párhuzamokra hivatkozik. Diodorus tudósítása a Kr.e. II. századi szicíliai rabszolgalázadás későbbi Eunos nevű vezérével kapcsolatban azt jegyezte fel, hogy ura a lakomákon a vendégeit azzal szórakoztatta, hogy Eunust prófétaként és eljövendő királyként szerepeltette. Pollux története pedig egy olyan szembekötösdí játékot elevenít fel, ahol a bekötözött szemű embernek ki kellett találnia, hogy ki ütötte meg. Vö. GNILKA, *Márk*, 829.

társul.¹¹⁰³ Jézus korában is a leköpést tartották a legnagyobb megvetés jelének (vö. Szám 12,14; MTörv 25,9; Jób 30,10). A gyalázkodás elsősorban Jézus arcát érinti, ami a személy méltóságára utal. Jézustól ezzel a kigúnyolással éppen azt akarták elvenni, nevetségessé tenni, amivel kapcsolatban igényét megfogalmazta. Ez a meggyalázás még kétszer történik meg: a halálos ítélet kimondását, illetve a halálbüntetés végrehajtását követően (vö. 15,16-20; 15,29-32). A háromszori meggyalázás a háromszori szenvedés-jövendölést eleveníti fel, amelyek közül¹¹⁰⁴ az utolsó tartalmazza a legtöbb részletet a szenvedéssel kapcsolatban.¹¹⁰⁵ Miért volt szükség arra, hogy Jézus kigúnyolása ilyen részletesen kerüljön leírásra? Minél inkább átéli az olvasó Jézus szenvedését, annál inkább beteljesülni látja Jézus jövendöléseit. A vers utolsó megjegyzése (vö. οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον) arra utal, hogy Jézus elítélését követően az örök átvették őt és esetleg levitték az udvarba, ahol az őt elfogó örök és Péter is voltak (vö. 14,54.66). Ez pedig előkészíti Jézus megtagadásának történetét.¹¹⁰⁶ Jézus reakciójáról nincs szó, tiltakozás nélkül engedi, hogy kényük-kedvük szerint bánjanak vele.

Külső történet II. (14,66-72)

14,66 – A közbeiktatott szerkezet külső történetének (vö. 14,53-54) folytatása ismét Péterre koncentrál, aki ekkor a főpap házának udvarán volt (vö. κάτω ἐν τῇ αὐλῇ). Ha Péter – hangsúlyos módon – lent volt, akkor Jézus valószínűleg fent, a főpap házában valamelyik helyiségében tartózkodott.¹¹⁰⁷ A főpap házát emeletes épületnek kell elképzelnünk, de azt sem zárhatjuk ki, hogy Márk szimbolikus értelmet is tulajdonított ennek a „szintkülönbségnek”, vagyis Péter tagadása akkor következett be, amikor „lent” volt, nem csak Jézus szintje alatt, hanem – mondhatni – magához képest is.¹¹⁰⁸ Márk most azt mutatja be, mi történt lent az udvarban Péterrel, miközben Jézus a főtanács előtt állt.¹¹⁰⁹ Péter mellett egy névtelen szolgálólány is a történet része. A főpap egyik szolgálójáról van szó (vö. μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως), aki valószínűleg szintén a tűznél szeretett volna melegedni. Nő és még szinte gyermek, mégis az ő emlékezése és figyelemfelhívása indítja el Péter tagadását.¹¹¹⁰ A παιδίσκη rabszolganőt is jelenthet, ezért ez – kicsit ironikusan – még inkább kidomborítja, hogy Péternek az akkori elfogás szerint a legjelentéktelenebb személy előtt – hangsúlyosan a főpap egyik szolgálólánya

¹¹⁰³ Vö. COLLINS, *Mark*, 707.

¹¹⁰⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 830.

¹¹⁰⁵ Vö. MARTOS, *Márk*, 312.

¹¹⁰⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 888.

¹¹⁰⁷ Vö. GNILKA, *Márk*, 841.

¹¹⁰⁸ Vö. DÓKA, *Márk*, 323.

¹¹⁰⁹ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 888.

¹¹¹⁰ Vö. COLLINS, *Mark*, 707.

előtt – kellett volna Jézusról hitét megvallania, miközben Jézust a főpap és férfi szolgálói megalázták.¹¹¹¹

14,67 – Α παιδίσκη felismerte a tűznél melegedő Pétert.¹¹¹² A tűz melege Péter fizikai szükségletét elégítette ki, bizonyára már nem fázott, ugyanakkor a tűz fénye – amelyre 14,54-ben a φῶς főnév utal – Péter fizikai valóságát is felfedte, a szolgálólány felismerte az arcát. Ez a külső megjelenés általi felismerés különbözik attól, ami éppen Péternek a szolgálólány szavaira adott tagadása során megnyilvánuló galileai tájszólása révén valósult meg (vö. 14,70). Péter összekapcsolása Jézussal (vö. καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ) arra utal, hogy a szolgálólány már korábban együtt látta őket, de azt pontosan nem tudjuk meg, hogy hol, talán a templomban.¹¹¹³ Α μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ kifejezés a tizenkettő kiválasztását eleveníti fel, amikor Jézus tettének egyik célja az volt, hogy vele legyenek (vö. ἵνα ὅσιν μετ’ αὐτοῦ – 3,14). Jézus názáretiként nevezése utal arra, hogy a feltámadást követően a keresztényeket a „nazarénusok szektája” címmel illették (vö. ApCsel 24,5), mint ahogy később Péter, Jézus és a tizenkettő a galileai jelzõt kapta (vö. 14,70).¹¹¹⁴ Valószínű, hogy Márk szemléletében nem Jézus származását jelöli a názáreti jelző, hanem az őt követők csoportját, amelynek ő a vezetője, s ezért szerepel csak a mondat végén Jézus tulajdonneve. Jézus és a keresztény közösség összetartozik, ezért Péter állásfoglalása mindkettővel kapcsolatban döntő jelentőségű.¹¹¹⁵ Az sem mellékes a történet folytatása szempontjából, hogy Péter jeruzsálemiekkel ült együtt a tűznél.¹¹¹⁶

14,68 – Péter szolgálólánynak adott válasza Jézus első megtagadása (vö. οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις), melyet – talán zavara miatt is¹¹¹⁷ – kétszeresen vitt végbe. Válaszával

¹¹¹¹ Vö. DÓKA, *Márk*, 323.

¹¹¹² Péter felismerése a látás által történt (vö. ἰδοῦσα és ἐμβλέψασα). Márk evangélista gyakran használja a *participium*-ot (vö. ἰδοῦσα) időpont kifejezésére (vö. 2,5.16; 5,6.22; 6,48.49; 7,2; 8,33; 9,20.25; 10,14; 12,34; 14,67.69; 15,39). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1022. A tűznél melegedő Péter a külső történet két részét összekötő kapocs, ami Márk szerkesztői munkájának tűnik (vö. ὁ Πέτρος ... ἦν συγκαθήμενος ... καὶ θερμαινόμενος – vö. 14,54 illetve τὸν Πέτρον θερμαινόμενον – vö. 14,67). Vö. EVANS, C. A., „Peter Warming Himself: The Problem of an Editorial 'Scam'”, in *JBL* 1001.2 (1982), 246.; DEWEY, K. E., „Peter's Curse and Cursed Peter (Mark 14:53-54, 66-72)”, in KELBER, W. H. (szerk.), *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, Philadelphia 1976, 98.

¹¹¹³ Vö. COLLINS, *Mark*, 707-708.; MARTOS, *Márk*, 314.

¹¹¹⁴ Vö. GNILKA, *Márk*, 841-842.

¹¹¹⁵ Vö. DÓKA, *Márk*, 324.

¹¹¹⁶ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 888.

¹¹¹⁷ Szinonim szavak esetén az οὔτε ... οὔτε kifejezést nem lehet használni. Valószínűleg ez Márk tudatos eszköze Péter meglepődöttségének kifejezésére. Sokféle próbálkozás született a kettős tagadás megoldására: két kijelentés, kérdőjel, az arám eredeti rossz fordítása. Vö. GNILKA, *Márk*, 841-842. Shuali szerint a kérdés – mely őt alkalommal szerepel a tannaita irodalomban, ezt jelenthette: Hát te meg miről beszélsz? – eredetileg héberül hangzott el Péter szájából, amit a szolgálólány is könnyen megérthetett. Az ősegyház a szájhagyományban Péter szavaira így emlékezett. Amikor szó szerint görögre fordították, a Máté evangéliuma szerinti szöveghez hasonlóval rendelkeztek, de a márkai sű is részét képezte. Lukács javított némileg a görög nyelvezeten, míg Márk evangéliumában átdolgozásra került a mondat. Vö. SHUALI, E., „Did Peter Speak Hebrew to the Servant? A Linguistic Examination of the Expression 'I Do Not Know What You Are Saying' (Matt 26:70, Mark 14:68, Luke 22:60)”, in *JBL* 136.2 (2017), 416.

távolságtartását akarta kifejezni, nem akart aktív részesévé válni a dolognak. Az οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις mondatrész Péter nyelvi kibúvójára is utalhat, de akkor az hamar viszonzásra nyer a galileai dialektus felismerésében. Korábban Péter félelmét az írta le, hogy távolról követte Jézust (vö. ἀπὸ μακρόθεν – 14,54). Most pedig a félelme abban mutatkozik meg, hogy távolodik a szolgálólánytól és a megjegyzésétől (vö. καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον).¹¹¹⁸ Így Péter mind fizikálisan, mind szimbolikusan eltávolodott Jézustól, amikor az αὐλή-ből az utca irányába, a προαύλιον-ba ment. Még nem hagyta el a főpap házát, de már elindult ebbe az irányba. Ekkor megszólalt egy kakas (vö. [καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν]). A második kakaskukorékolás meghallása (vö. 14,70) arra utal, hogy Péternek az elsőt is biztosan meg kellett hallania. Mind Péter tagadása, mind a kakas kukorékolása azt jelzi az olvasónak, hogy Jézus jövendölése elindult a beteljesedés felé (vö. 14,30).¹¹¹⁹

14,69 – Annak ellenére, hogy Péter megpróbált eltávolodni a szolgálólánytól, az még látta őt, Péter pedig hallotta, amit a lány mondott. Lehet, hogy a szolgálólány megerősítve látta véleményét Péter menekülésnek tűnő távolodása miatt. Márk nem ír a szereplők belső gondolatairól, így a leírtakat csak az olvasók gondolatai egészíthetik ki. Ami viszont kétségtelen, az az, hogy a szolgálólány újra (vö. πάλιν) – immár felbújtóként¹¹²⁰ – elkezdte hangoztatni a véleményét, de ezúttal már nem Péternek, aki már azt amúgy is hallotta a közvetlen neki szóló mondatban és ráadásul igyekezett is eltávolodni, hanem az ott lévőkhöz (vö. τοῖς παρεστῶσιν) intézve mondandóját.¹¹²¹ Ezeket az előudvarban állókat meg kell különböztetni azoktól az öröktől, akikkel Péter korábban a tűznél ült. A οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστὶν azt jelzi, hogy a lány már nem csak Péterre, hanem Jézusra és a tanítványokra is felhívta az ott állók figyelmét, s ezzel a tanítványi közösség részeseként beszélt Péterről nekik. A szövegkörnyezet alapján a οὗτος ellenséges és lekezelő jelentéssel bír.¹¹²²

14,70 – Az evangélista – szemben Péter első tagadásával, amikor szavait közvetlenül idézte – most csak általánosságban tudósít az újabb tagadásról (vö. ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο), amelynek tartósságát az ἠρνεῖτο *imperfectum*-a fejezi ki. Két tagadás már megtörtént, még egy van hátra.¹¹²³ A tagadás fokozódásának vagyunk tanúi, most már nem csak egy szolgálólány, hanem az ott állók csoportja fordul Péter felé. A zsidó törvények szerint a tanúságtétel csak két vagy

¹¹¹⁸ Péter távolodását Jézustól az ἐξῆλθεν igekötős igében és az ἔξω *adverbiumban* is jelenlévő ἐκ erősíti meg.

¹¹¹⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 708.

¹¹²⁰ Vö. MARTOS, *Márk*, 314.

¹¹²¹ Vö. COLLINS, *Mark*, 708.

¹¹²² Ugyanez a jelenség figyelhető meg, amikor az írástudók méltatlankodnak a bénát meggyógyító Jézus miatt (vö. 2,7), valamint Jézusnak a jelet kérő nemzedékre vonatkozó kérdésében (vö. 8,12). Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1025.

¹¹²³ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 889.

három tanú egyöntetű állítása esetén érvényes (vö. Szám 35,30; MTörv 17,16), ráadásul a szolgálólánynak, mint nőnek a szava egy patriarkális társadalomban nem sokat ért. A szolgálólány és Péter párbeszédét (vö. 14,67-68) egy beszédes háromszög váltja: a szolgálólány az ott állókhhoz szól – amit Péter is hall – akik Péternek ismétlik el közvetlenül, egyes szám második személyben azt (vö. ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ), amit a szolgálólány az imént nekik mondott (vö. οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστιν). Péter általánosságban megfogalmazott tagadását pedig mindenki hallhatta. A καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν kezdetű mondatrészben a πάλιν jelenléte nem jelenti feltétlenül azt, hogy a lány az ott állóknak szóló szavait – vagyis Péter második vádját – követően ők is vádolták volna már Pétert, amiről az evangélista nem tudósított. Ez a πάλιν a tanítványra zúduló, sorban a harmadik vádat emeli ki.

Pétert ekkor galileainak ismerik fel (vö. καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ). Máté evangéliumának kiegészítése alapján (vö. Mt 26,73) a galileai nyelvjárásnak köszönhető kiejtéssel szokták ezt azonosítani,¹¹²⁴ de Jézus mozgalmát is galileainak nevezték, mivel a tanítványai is Galileából származtak.¹¹²⁵ Az ottállóknak mindkét kijelentéséből hiányzó személyes névmás felértékeli a korábban megjelenő személyes névmásokat.¹¹²⁶ Péter számára ekkor lett a legveszélyesebb a helyzet, most már nem csak egy személy, hanem többen is felismerték.¹¹²⁷

14,71 – Ebből a versből már világosan látszik Péter háromszoros tagadásának eskalációja és Jézus jövendölésének beteljesedése. Első alkalommal csak annyit mond, hogy nem is tudja miről van szó, nem akar belekeveredni a dologba. Második alkalommal a narrátor elbeszélésből tudjuk meg, hogy Péter tagadja azt, amit a szolgálólány állított. Most pedig, harmadik alkalommal a tagadás nagyon erős és egyértelmű. Egy része Péter szavainak közvetlen idézete (vö. οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε).¹¹²⁸ Ezt a mondatot a narrátor szavai vezetik be: ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι. Az ἀναθεματίζω ige arra utal, hogy

¹¹²⁴ A Galileában beszélt dialektus az arám nyelvhez képest a gutturálisok és néhány magánhangzó kiejtésében különbözött. A leghíresebb, félreértésekre vonatkozó rabbinikus elbeszélés így szól: Egy galileai megkérdezett egy zsidót, hogy hol tudna egy bárányt (רִמָּה) venni. A kiejtése azonban annyira érthetetlen volt, hogy a zsidó így válaszolt: Te bolond galileai! Mit is keresel pontosan? Egy szamarat (רִמָּה), bort (רִמָּה), gyapjút (רִמָּה) vagy bárányt (רִמָּה)? Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar Erster Band*, 157.

¹¹²⁵ Vö. GNILKA, *Márk*, 842-843. Ez utóbbit nem minden kutató fogadja el. Vö. COLLINS, *Mark*, 708.

¹¹²⁶ Vö. 14,58: ἡμεῖς és ἐγώ; 14,61: σύ; 14,62: ἐγώ; 14,67: σύ; 14,68: σύ. Ennek a közbeiktatott szerkezetnek a jellegzetessége, hogy Márk ritkán használja a δέ szócskát. Itt azonban gyakran fordul elő (vö. 14,55a.61a.62a.63a.64c.68a.70a.71) és a párbeszéddek miatt az evangélista a főnevet az ige elé teszi (vö. 14,54a.55a.56a.56b.57.60a.61a61b.62a63a.64c.65b.68b.69.70a.70b.71a.72a, néhány kivételtől eltekintve. A beszélők és szereplők kiemelésének eszközeivel Márk a következőket helyezte előtérbe: Jézus (vö. 14,61a.62a), a főpap (vö. 14,55a.63a), a főtanács (vö. 14,64c) és Péter (vö. 14,68a.70a.71a). Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 883.

¹¹²⁷ Vö. DÓKA, *Márk*, 324.

¹¹²⁸ Ez a kijentés azért ironikus, mert a tizenkettő között is kiemelkedő tanítvány az, aki letagadja, hogy ismeri Jézust. Vö. FOWLER, *Let the Reader*, 159.

Péter átok alá helyezte magát, ha az, amit állít, nem igaz.¹¹²⁹ Állításuk igazolásaként a zsidók csak önmagukat, születésüket vagy sorsukat átkozhatták meg. A Bibliában az ἀναθεματίζω ige általában városokra és emberekre vonatkozott, akiknek átkozottként kellett volna megsemmisülniük.¹¹³⁰ Mivel nincs tárgya az igének, ezért felmerült, hogy esetleg Jézus az, akit Péter megátkozott.¹¹³¹ Ennek a véleménynek a képviselői azt a későbbi egyháztörténelmi helyzetet tételezik fel, amikor a keresztények megmenekülhettek az üldözés és a halál elől, ha megátkozták Jézust. Azonban nincs tudomásunk Jézusra vonatkozó átokról és a párhuzamok későbbi korra vonatkoznak. Az átok tehát a megszólalókra vonatkozik, önmegátkozásról van szó. Péter az átkozódáson kívül meg is esküdött rá, hogy igaz, amit mond, vagyis az Istent hívta igazmondása tanújának. Márk evangéliumában ezen kívül csak Heródes tett esküt a lányának, hogy bármit megad neki, amit csak kér (vö. 6,23). Heródes esetében egy örült eskü vezetett a bűnös tettehez, Péter esetében az örült eskü és a gonosz tett egybeesik, hiszen itt Péter az Istentől kéri azt, hogy legyen tanúja egy hamis kijelentésnél. Egy ilyen eskü az Isten büntetését vonja maga után.

A „nem ismerni valakit” az elhatárolódás megszokott kifejezése, a rabbik kiátkozások során ezt a szófordulatot használták (vö. Mt 7,23). Péter Jézus megtagadásakor nem ejtette ki a nevét (vö. οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον).¹¹³² Tőle való elszakadása azonban már beteljesült: sok tanú előtt ünnepélyes kijelentés formájában.¹¹³³ Péter első tagadása privát volt és kikerülő, a második kikerülő, de már nyilvános, a harmadik pedig nyilvános és a legerősebb. Míg első alkalommal Péter azt tagadta meg, amit a szolgálólány mondott (vö. οὐτε οἶδα οὐτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις – 14,68), a harmadik alkalommal már azt, akiről az ottállók beszéltek (vö. οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε).¹¹³⁴ Márk kiemeli, hogy az ott állók beszédtemája Jézus volt (vö. ὃν λέγετε), aki közben benn állt a főtanács előtt.¹¹³⁵ Péter féltette az életét, nem akart Jézus

¹¹²⁹ Vö. ἀναθεματίζω in BAUER – DANKER, *A Greek-English Lexicon*, 55.

¹¹³⁰ Vö. Szám 21,2; MTörv 13,16; 20,17; Józ 6,20; 1Sám 15,3; 2Kir 19,11

¹¹³¹ Jézus megátkozása esetén Jézus nevét vagy a névmást kegyességi okokból hagyhatták ki a legkorábbi kódexek. Ebben az esetben az eredeti szöveg ez lehetett: „elkezdte átkozni Jézust/őt és esküdni”. Vö. BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1028.; LAMPE, G. W. H., „St. Peter’s Denial”, in *BJRL* 55.2 (1972-73), 354. Lane éppen azért, mert Péter szájából nem hangzik el ebben a közbeiktatott szerkezetben Jézus neve Péter önmaga megátkozására gondol. Vö. LANE, *The Gospel*, 542-543.; Reinbold szerint ez a kérdés nehezen dönthető el. Vö. REINBOLD, W., *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien*, Berlin – New York 1994, 154.

¹¹³² Péterrel szemben, aki azt mondta, hogy „nem ismerem ezt az embert”, a kereszt alatt a százados „erről az emberről” tanúságot tett: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (vö. 15,39). A főtanács előtt hamis tanúk jelentek meg, az egyetlen, aki igazat tudott volna állítani róla, háromszor is megtagadta. Vö. FOX, R., „Peter’s Denial in Mark’s Gospel”, in *BiTod* 25 (1987), 298.

¹¹³³ Vö. GNILKA, *Márk*, 843-844.

¹¹³⁴ Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 889-890.

¹¹³⁵ Vö. DÓKA, *Márk*, 324.

nyomdokain haladni és az igaz tanítványok sorsában részesülni (vö. 8,33).¹¹³⁶ Kétségtelenül Márk evangéliumában ez a mélypont a tanítványok bukásának bemutatásában. A kutatók véleménye megoszlik arra vonatkozóan, hogy ez végleges bukás-e a tanítványi létet illetően,¹¹³⁷ vagy csak átmeneti mélypont.¹¹³⁸ Ez utóbbit támasztja alá Jézusnak az a jövendölése, hogy fel-támadása után előttük megy Galileába és ott majd meglátják őt (vö. 14,28; 16,7). Ennek a jövendölésnek a beteljesedése ugyanolyan biztos, mint az evangélium elbeszélésében már beteljesedett jövendöléseknek. Ezt a véleményt a közbeiktatott szerkezet utolsó verse is alátámasztja.¹¹³⁹

14,72 – A közbeiktatott szerkezet utolsó versében Péter átkozódással és esküvel tarkított harmadik tagadását követően rögtön megszólalt a kakas, immár második alkalommal (vö. καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν). Annak ellenére, hogy az első kakaskukorékolás semmilyen reakciót nem váltott ki Péterből, a második azonban igen, hiszen eszébe jutott Jézus jövendölése (vagyis „a szava” – τὸ ῥῆμα),¹¹⁴⁰ amit az utolsó vacsorát követően az Olajfák hegyén mondott neki (vö. σήμερον ταύτη τῆ νυκτὶ πρὶν ἢ δις ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήση – 14,30). Jézus szavainak szószerinti idézete (vö. πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δις τρίς με ἀπαρνήση)¹¹⁴¹ az események elbeszélését követően a jövendölés, megvalósulás és beszámoló hármásának utolsó elemét jelenti. Márk a szószerinti idézettel kiemelte, hogy Jézus jövendölése szó szerint, teljes mértékben – az Íráshoz hasonlóan – beteljesedett. Péter visszaemlékezésének tárgyát, a jézusi jövendölést a τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς bevezetés előzi meg.¹¹⁴² Az utolsó mondatrészt *participium*-a (vö. ἐπιβαλὼν) egy mozgást kifejező tárgyias ige visszaható használata.¹¹⁴³ A καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν azt fejezi ki,¹¹⁴⁴ hogy amilyen

¹¹³⁶ Vö. MARTOS, *Márk*, 314.

¹¹³⁷ Kelber Péter háromszoros tagadását – aki szemben a tanúságtevő és ezáltal életét feláldozó Jézussal igyekezett menteni az életét – mindent eldöntő negatív tettként minősíti. Vö. KELBER, *Mark's Story*, 79.

¹¹³⁸ Tannehill a tanítványok mintájának tekinti Pétert, akinek nem csak negatívumai voltak, hanem pozitívumai is. Vö. TANNEHILL, „The Disciples in Mark”, 134-157. Telford a zsidókeresztények kiemelkedő szerepét hangsúlyozza, illetve Galilea említését a pogányok misszionálásával azonosítja, amelyre elsősorban Szent Pál volt nyitott. Vö. TELFORD, W. R., *The Theology of the Gospel of Mark*, Cambridge 2002, 149-151.

¹¹³⁹ Vö. COLLINS, *Mark*, 708-709.

¹¹⁴⁰ Márk evangéliumában már csak egyszer fordul elő ezen kívül a ῥῆμα főnév (vö. 9,32), s akkor is Jézus jövendölésére, a második szenvedés-jövendölésre vonatkozik.

¹¹⁴¹ Jézus jövendölésének újra idézésekor kimaradt a σήμερον és a ταύτη τῆ νυκτὶ időmegjelölés, hogy nagyobb legyen a hangsúly a számokon és ezáltal a jövendölés beteljesedésén. Ugyanezt a célt szolgálja a δις adverbium τρίς mellé helyezése *khiasztikus* szerkezetben. Az ἀπ- megtartásának célja az -apρνήση előtt az, hogy mindhárom tagadást magába foglalja (vö. 14,31; de nem maradt a 14,68.69-ben). Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 890.

¹¹⁴² A ὡς „amikor” jelentése Jn 2,9-hez hasonlóan elképzelhető lenne, de ennek kifejezésére Márk inkább a ὅτε vagy ὅταν szavakat használná. Vö. KILPATRICK, G. D., „Some Notes on Marcan Usage”, in TURNER, C. H. – ELLIOTT, J. K. (szerk.), *The Language and Style of the Gospel of Mark* (NovTSup 71), Leiden 1993, 160.

¹¹⁴³ Vö. BLASS – DEBRUNNER, *Grammatica*, 391.

¹¹⁴⁴ Az ἐπιβαλὼν fordítási javaslatai között találjuk: eltakarta magát, felhúzta (arcára ruháját), leborult, gyorsan eltávolodott, rá gondolt (Jézus szavaira), elkezdett sírni. Moulton ez utóbbi javaslatát Debrunner is elfogadta.

vehemensen és gyorsan megtagadta Péter Jézust, ugyanolyan vehemensen és gyorsan sírásban tört ki. Az igazi tanítványi lét ekkor kezdődik el.¹¹⁴⁵ Az ember sírásának oka lehet a félelem (vö. 2Kir 20,3), az öröm (vö. Ter 46,29) szégyen vagy bánat (vö. Siral 1,14-16; Lk 7,38). Itt az utolsóról van szó.¹¹⁴⁶ Péter sírása elnyerte Márk hallgatóságának empátiáját, ezért ennek közlése az evangélista számára kiemelt fontossággal bírt.¹¹⁴⁷ A Getszemáni kert történetében az olvasó arra kap buzdítást, hogy azonosuljon a tanítványokkal, különösen is Péterrel, hiszen az alvás erejének való ellenállás képtelensége az egész emberiséget jellemző gyengeség. Péter félelme és ösztönös cselekedete, hogy mentse az életét, olyan reakciók egy veszélyes helyzetben, amelyre az evangéliumot hallgatók túlnyomó többsége is hasonlóképpen reagálna. Péter mindkét alkalommal negatív példa, de egyúttal arra bátorít, hogy mások jobban helytálljanak, mint ő. A sírása a biztosíték arra, hogy legközelebb ő is megpróbál jobban teljesíteni. De Márk világossá teszi, hogy az emberi erő önmagában kevés, ezért a feltámadt Jézus galileai megjelenésének ígérete (vö. 14,28; 16,7) nyújt biztos támaszt. Annak ellenére, hogy Márk erről már nem számolt be, az olvasó biztos lehet abban, hogy ez bekövetkezett.¹¹⁴⁸

5.3.7. A márkai szerkezet egészének jelentése

Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) közbeiktatott szerkezetének első két verse egyedülálló módon összefonódik (vö. 14,53-54), ugyanakkor inkább Péter tagadása elbeszélésnek részét képezi, mivel Jézus nem alanyként, hanem az *ἀπάγω* ige tárgyaként jelenik meg (vö. ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν – 14,53), valamint Péter tagadásának sajátos hangsúlyozásához szükséges volt Jézus perének párhuzamos bevezetése. A közbeiktatott szerkezet belső története Jézus főtanács előtti perét mutatja be (vö. 14,55-65), ami erős kontrasztot alkot Péter háromszoros tagadásának elbeszélésével (vö. 14,66-72). A két történetet több hasonlóság és ellentét is jellemzi. Mindkét elbeszélésben megjelenő közös fogalom az *ἄνθρωπος*

Vö. CRANFIELD, *The Gospel*, 448.; BELANO, *Il vangelo secondo Marco*, 1030. Gundry viszont ezt megkérdőjelezi, mert szerinte, ha Márk ezt akarta volna kifejezni, akkor Márk a nagyon kedvelt ἤρξατο igét használta volna. Vö. GUNDRY, *Mark Volume 2*, 891.

¹¹⁴⁵ Vö. DÓKA, *Márk*, 324. Márk evangéliumában ez az utolsó fizikai leírása a tizenkettő egyik tagjának. Péter, aki erősnek mutatkozott (vö. 27-31), később a Getszemáni kertben nem volt képes virrasztani még egy órát sem (vö. 14,37). Ez a gyengeség a 14,66-72 elbeszélésében Jézus háromszoros megtagadásával érte el csúcspontját, amit követően sírt, mert belátta gyengeségét. Meglepő módon éppen ekkor, a gyengeségben tudott bensőségesen közel lenni Jézushoz. Vö. SHEPHERD, T., „The Irony of Power in the Trial of Jesus and the Denial by Peter--Mark 14:53-72”, in OYEN, G., VAN – SHEPHERD, T. (szerk.) *The trial and death of Jesus: essays on the Passion narrative in Mark*, Leuven 2006, 245.

¹¹⁴⁶ Vö. GNILKA, *Márk*, 844.

¹¹⁴⁷ Vö. MARTOS, *Márk*, 315.

¹¹⁴⁸ Vö. COLLINS, *Mark*, 709-710.

(vö. ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως – 14,62; οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε – 14,71), valamint Jézus prófeciája. Jézust kigúnyolásakor az örök felszólították, hogy prófétáljon (vö. προφήτευσον – 14,65), illetve Péter a kakas második kukorékolását követően emlékezett Jézus szavaira, melyek szerint háromszor fogja megtagadni azelőtt, hogy a kakas kétszer megszólal, így Jézus beteljesedett prófeciájáról van szó (vö. ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς – 14,72).¹¹⁴⁹ A két elbeszélés között ellentétet alkot, hogy Jézus a főpap kérdésére tanúságtételével megerősítette, hogy ő a Krisztus, az Áldott fia (vö. 14,62), ellenben Péter háromszor is letagadta kapcsolatát Jézussal (14,68.70-71).¹¹⁵⁰ Mindkét történetben egyfajta kihallgatás történik, Jézust a főpapok, a vének és az írástudók hallgatják ki, Pétert pedig a főpap szolgálólánya két alkalommal, illetve a főpapi palota előudvarában állók egyszer. Eltér a Jézust és Pétert kihallgatók társadalmi helyzete és rangja. Jézust a főtanácshoz és a társadalom előkelő rétegéhez tartozó, vagyonos, tiszteletreméltó emberek kérdezték ki, Pétert pedig ellenkezőleg a társadalom legalsó rétegéhez tartozó, szegény szolgálólány, egy nő és az örök, vagyis hatalom nélküli emberek kérdezték ki. A főtanácsban Jézus nem válaszolt az őt hamis vádolóknak, sem a főpap erre vonatkozó kérdésére (vö. οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν – 14,60) sem reagált (vö. ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδὲν – 14,61). Jézus az őt ért vádakra nem válaszolt, viszont a személyazonosságára vonatkozó kérdésre már igen (vö. 14,62). A főpap Jézust az Istennel való kapcsolatáról, a szolgáló és társai Pétert a Jézussal való kapcsolatáról kérdezi. Jézus nyíltan megvallotta, hogy ő a Krisztus, az Áldott Fia (vö. 14,61), akinek hatalma van (vö. 14,62). Péter háromszoros tagadása azonban Jézussal való kapcsolatát illetően mindent letagadott: nem volt Jézussal (vö. 14,67-68), nem tartozik a tanítványai közé (vö. 14,69-70) és még csak nem is ismeri őt (vö. 14,70-71). Péter tagadásai folyamatos növekedést mutatnak, mivel először a szolgálólány állításának egészét tagadta le Jézussal való együttlétére vonatkozóan (vö. οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις – 14,68), aztán a Jézushoz tartozókkal való közösségét tagadta meg (vö. οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστιν. ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο – 14,69-70), végül az átkozódást és esküt is tartalmazó harmadik megtagadás már Jézus nem ismerését tartalmazta (vö. οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε – 14,71).

Ezek az apró mozzanatok világosan jelzik, hogyan viszonyul Jézus és Péter a halálhoz. Jézus készen állt a halálra, vagyis az Atya akaratának beteljesítésére, ellenben Péter mindenről elfelejtkezve igyekezett megvédeni az életét, még Jézus megtagadása árán is. Márk evangélista

¹¹⁴⁹ Vö. STEIN, R. H., *Mark* (BECNT), Grand Rapids 2008, 692.

¹¹⁵⁰ Vö. EDWARDS, *The Gospel*, 451.

az irónia eszközét használta fel arra,¹¹⁵¹ hogy bemutassa, ami nevetségesnek tűnt (vö. a Jézust kigúnyolók próféciára felszólítása), az igaznak bizonyult (vö. Péter beteljesülni látta Jézus szavait a háromszoros megtagadásra vonatkozóan).¹¹⁵² A közbeiktatott szerkezet főszereplőinek iróniájáról is beszélhetünk, hiszen Jézus nyíltan bevallotta, hogy ő a Messiás, Péter azonban – Márk evangéliumában egyedülként – nyilvánosan megtagadta őt. A közbeiktatott szerkezetben Jézus és Péter egymás mellé helyezése kiemeli Jézus identitásának (Messiás, az Áldott Fia) témáját és ennek az igazságnak az elutasítását. Isten fel nem ismerése szerencsétlenséghez vezet: a főtanács tagjai, akik istenkáromlással vádolták őket, maguk követték el azt – ami szintén egy ironikus helyzet –, Péter pedig azzal, hogy letagadta a Jézussal való kapcsolatát letért a Jézust követő korábbi útjáról. Az egyetlen helyes választ Péter hozta meg, aki sírásával fejezte ki saját gyengesége felett érzett bánatát és bűnbánatát.¹¹⁵³

¹¹⁵¹ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 308.

¹¹⁵² Vö. HARDIMAN, A., *A Study of the intercalated pericopae in the Gospel of Mark*, Montreal 1978, 139.

¹¹⁵³ Vö. MOJ, *Kompozycje*, 303-304.

6. Márk evangéliumának egésze a közbeiktatott szerkezetek teológiai mondanivalójának fényében

Jelen dolgozat utolsó részében az alábbi szempontok szerint vizsgáljuk Márk evangéliumának egészét a közbeiktatott szerkezetekből kiindulva: 1. Az egyes közbeiktatott szerkezetek teológiai tartalma; 2. A márki közbeiktatott szerkezetek sajátosságai a szinoptikus evangéliumokkal történő összehasonlítás révén; 3. A márki közbeiktatott szerkezetek és az evangélium központi részének (vö. az *Út* – 8,27-10,52) közös teológiai pontjai; 4. A közbeiktatott szerkezetek közös motívumai; 5. Márk evangéliumának és azon belül a közbeiktatott szerkezeteknek a célja.

1. Két teológiai téma emelkedik ki hangsúlyosan a márki közbeiktatott szerkezetekben, az első ezek közül Jézus identitásának bemutatása.¹¹⁵⁴ Jézus az első közbeiktatott szerkezetben tömeget vonzó, a Szentlélek erejével tanító tekintélyként lépett fel, aki mindennél fontosabbnak tekintette az Isten akaratának megvalósítását, ezért az így cselekvőket új családtagjainak tekintette (vö. 3,20-35). Jairus lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony meggyógyításának közbeiktatott szerkezete Jézus isteni hatalmát és csodatevő erejét mutatja be, amely nemcsak a betegség, hanem a halál felett is diadalmaskodik (vö. 5,21-43). A harmadik közbeiktatott szerkezetből pedig az derül ki, hogy Jézus hatalma a tanítványok elküldésében is megnyilvánul, akik így folytatói Jézus igehirdető tevékenységének és tisztátalan lelkek feletti hatalmának. Keresztelő János halála előképét alkotja Jézus megváltó halálának (vö. 6,6b-31). Jézus második kenyérszaporítás csodája olyan ajándékozó csoda, amely a Jézus mellett kitartó tömeg legalapvetőbb testi szükségletét, az éhséget szüntette meg. Jézus Istentől származó küldetését nem igazolja a farizeusok kísértő kérdésére, sőt igyekszik óvni tanítványait attól, hogy ők is olyanokká váljanak, mint a farizeusok (vö. 8,1-21). Az ötödik közbeiktatott szerkezet az evangélium legmeglepőbb jézusi csodájával, a fügefafa megátkozásával és a templom megtisztításának történetével azt igazolja, hogy Jézus nem csak beszélt az Isten akaratának megvalósításáról, hanem ő maga végbe is vitte, amikor a templomot az imádság házának tekintette, s az Istenbe vetett hitet, a hittel való imádságot és a megbocsátást hirdette (vö. 11,12-25). Az utolsó előtti közbeiktatott szerkezetben megmutatkozik Jézus isteni szeretete: a kívülállók, az ellenségei csak úgy tudták elfogni, hogy egy azok közül, akiket a legszűkebb körébe, a tizenkettő közé választott, elárulta. Alázattal fogadta a betániai megkenést, amely során elhangzott próféciája is beteljesedett (vö.

¹¹⁵⁴ Vö. WRIGHT, *Markan Intercalations*, 32-37.

14,1-11). Az utolsó közbeiktatott szerkezetben a jézusi identitás teljes felfedése történik meg. Jézus perében Kaifás és Jézus párbeszédéből az olvasó megtudja, hogy Jézus a Krisztus, az áldott Fia és az Emberfia (vö. 14,53-72).

Márk evangéliumának másik fontos témája a tanítványi identitás bemutatása. Ezt nem csak a tizenkettő – kezdetben pozitívnak tekintett, majd nagyon gyakran értetlenséggel, hitetlenséggel járó, de összességében pozitív végkicsengésű – sajátosságain keresztül, hanem más személyek által is bemutatja az evangélista.¹¹⁵⁵

A közbeiktatott szerkezetek tanítvány-ábrázolását a kettősség jellemzi. Az első közbeiktatott szerkezetben a tanítványok Jézussal sorsközösségben vannak (nincs lehetőségük enni), és Jézus az Isten akaratát cselekvőket – így őket is, mint Jézust hallgatókat – új család fogalmi meghatározásának megfelelően családtagjainak tekinti (vö. 3,20-35). A következő közbeiktatott szerkezet már rávilágít arra, hogy a tanítványok nem képesek mindig krisztusi módon látni a világot, értetlenséggel fogadják Jézusnak azt a kérdését, hogy ki érintette meg őt a tömegben, amikor meggyógyította a vérfolyásos asszonyt. Jézus még ugyanitt lehetőséget biztosít a három kiválasztott tanítványa számára, hogy a halottfeltámasztás tanúi lehessenek (vö. 5,21-43). A harmadik közbeiktatott szerkezet a tizenkettő küldetésének leírása és visszatérésük során elmondott beszámolójuk által Jézus hűséges és engedelmes tanítványainak bizonyultak. A belső történet, Keresztelő János halálának elbeszélése a Krisztust követő tanítványi lét mintájaként szerepel (vö. 6,6b-31). A következő közbeiktatott szerkezetben a tanítványok főszerepet játszanak, Jézus aktív segítői a kenyérszaporítás csodájakor, akik azonban nem értették meg rögtön annak igazi jelentőségét és ezért értették félre Jézus óvását a farizeusok és Heródes kovászától (vö. 8,1-21). Az ötödik közbeiktatott szerkezet ismét Jézus követségében mutatja a tanítványokat, akik tanúi a fügefafa kiszáradásának és a templom megtisztításának, valamint biztatást kapnak Jézustól az Istenbe vetett hitre, a hittel való imádságra és a megbocsátásra (vö. 11,12-25). Az utolsó előtti közbeiktatott szerkezet a tizenkettő egyikének, Júdásnak az árulását és egy névtelen asszony Jézus temetését megelőlegező megkenését állítja szembe, kiemelve azt, hogy a kiválasztottság, a Jézussal való együttlét nem biztosítéka annak, hogy valaki mindvégig hűségesen ki tud tartani Jézus mellett, ellenben előfordulhat, hogy az, akit megérint Jézus isteni hatalma, szeretettel tud hozzá közeledni (vö. 14,1-11). Az utolsó közbeiktatott szerkezet Péter háromszoros tagadása és sírása által mutatja be a

¹¹⁵⁵ A hiteles tanítványi képet a Jézussal kapcsolatba kerülő – többnyire névvel rendelkező – személyek egészítik ki. Névtelen a betániai megkenést végző asszony (vö. 14,3-9), a Getszemáni kertből ruha nélkül menekülő ifjú (vö. 14,51-52), a római százados (vö. 15,39b), név szerint ismert: Jairus (vö. 5,21-43), Bartimeus (vö. 10,46-52), cirenei Simon (vö. 15,21), arimateai József (vö. 15,42-47), a kenethozó asszonyok (vö. Mária Magdolna, Mária, Jakab anyja és Szalóme – 16,1).

Tizenkettő közül is kiemelkedő Péter emberi gyengeségét és bűnbánatát kifejező sírását (vö. 14,53-72).

A tanítványok – közbeiktatott szerkezeteken kívüli – pozitív ábrázolásához tartozik az első tanítványok meghívásukkor tanúsított azonnali, hezitálás – késleltetés motívuma – nélküli Jézus követése (vö. 1,18.20; 2,14), a tizenkettő kiválasztása, melynek célja az volt, hogy a kiválasztottak Jézussal legyenek és hirdessék az igét (vö. 3,13-14). A negatívumok közé tartozik az, hogy Júdás elárulta Jézust (vö. 14,43-45), a többi tanítvány pedig a Getszemáni kertben otthagya őt és elfutott (vö. 14,50). A tanítványokkal kapcsolatos legutolsó jézusi megjegyzés azonban pozitív, hiszen a sírnál megjelenő ifjú azt üzenté a tanítványoknak és Péternek, hogy Jézus előttük megy Galileába, ott majd meglátják őt (vö. 16,5-7).

2. A márkai közbeiktatott szerkezetek sajátosságait akkor figyelhetjük meg, ha a párhuzamos szinoptikus közbeiktatott szerkezetekkel és perikópákkal végzünk összehasonlítást.

Az első márkai közbeiktatott szerkezet, a Jézus rokonainak története (vö. 3,20-21.31-35) és a Beelzebulról szóló vita (vö. 3,22-30) közbeiktatott szerkezetének egyedülálló volta abból fakad, hogy sem Máté, sem Lukács a Beelzebulról szóló vita evangéliumba helyezésekor nem követte Márk példáját és nagyon elkülönített módon, vagy csak korábban – mint Lukács (vö. Lk 8,19-20) – vagy csak kicsivel később – mint Máté (vö. Mt 12,46-50) írt Jézus rokonairól. Máté finomított Márk elbeszélésén, mert nem írt arról, hogy mi volt a rokonok motivációja (vö. Márknál „túlzásba esett” – 3,21) Jézus felkeresésekor, sem arról, hogy magukkal akarták volna vinni. Máté csak azt jelzi, hogy beszélni akartak Jézussal. Lukács még tovább megy ebben a finomítási folyamatban, mert csak arról ír, hogy bár odaértek Jézus közelébe a rokonai, de a tömeg miatt nem juthattak hozzá. Itt teljes mértékben hiányzik a cél megfogalmazása (vö. hogy megragadják, hívták, beszélni akartak), miért mentek Jézushoz a rokonai. Lukács abban is különbözik Márktól és Mátétól, hogy az ő evangéliumában nem az Isten akaratának megtételét teszi Jézus újonnan megfogalmazott családjának kritériumává, hanem az Isten szavának hallgatását és megtartását (vö. μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες – Lk 8,21).¹¹⁵⁶ Márk a közbeiktatott szerkezet létrehozása által a két elbeszélés egymást erősítő tulajdonsága révén azonban arra hívja fel az olvasó figyelmét, hogy a Szentlélek erejében – és nem Beelzebul segítségével – működő Krisztus az Isten akaratát valósítja meg és így példája azoknak, akik Jézus újonnan meghatározott családjához akarnak tartozni. Ennek az akaratnak a kifejtése mind a közbeiktatott szerkezeteken belül, mind azon kívül is megjelenik Márk evangéliumában. Az Isten akarata Márk evangéliumában a Jézussal

¹¹⁵⁶ Az Isten szava iránti nyitottság Jézus iránti nyitottságot is jelent, mert ő az isteni üzenet közvetítője. Vö. KOC SIS, *Lukács*, 193.

való együtt létet jelenti, a vele való haladást az Úton. Ezért választotta ki a tanítványokat és adott nekik lehetőséget, hogy lássák tetteit, hallják tanítását és a csodái által elfogadják őt az Isten Fiának. A Krisztussal együtt haladásnak nem csupán a szavak szintjén, hanem a konkrét tettekben kell megnyilvánulniuk.

Jairus lánya feltámasztásának (vö. 5,21-24.35-43) és a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,25-34) közbeiktatott szerkezete az egyetlen márkai közbeiktatott szerkezet, amelyet mind Máté, mind Lukács ebben a szerkezeti formában őrzött meg.¹¹⁵⁷ Azonban ebben az esetben is megfigyelhetünk fontos eltéréseket, amelyek a leghosszabb szöveggel rendelkező márkai változat sajátosságait emelik ki. A márkai közbeiktatott szerkezet mindkét elbeszélésében hangsúlyosan jelennek meg Jézus csodáinak tanúi, a vérfolyásos asszony esetében a tömeg, Jairus lányának feltámasztásakor a kislány szülei és a Jézus által kiválasztott három tanítvány. Lukács is hasonlít ebből a szempontból, de Márk esetében a tanúk jelenléte a közbeiktatott szerkezetet lezáró titoktartás parancsával együtt válik igazán érdekessé. Márknál ez jobban utal arra, hogy Jézus a csodái által nem akart csupán csodatevő lenni, hanem a tanítása hitelességének és identitása elfogadásának eszközeinek szánta a csodáit. Csak Márknál találjuk a vérfolyásból meggyógyított asszonnal kapcsolatban, hogy hallott Jézusról, ezért fordult hozzá, hogy meggyógyuljon betegségéből. Márk ezzel kiemeli a szóbeli igehirdetés fontosságát, Jézus örömhírének személyes tanúságtételét. Az a márkai megjegyzés, hogy Jézus érezte a belőle kiemenő erőt szintén arra utal, hogy bár Lukács evangéliumában is haldoklik a kislány, amikor Jairus Jézushoz fordul, de Márk evangéliumában – a vérfolyásos asszony meggyógyítása hosszabb elbeszélésének köszönhetően – a késleltetés motívuma sokkal erősebbnek tűnik: sikerül-e Jézusnak időben odaérnie? Vagy meghal a kislány? Távoli párhuzam Lázár feltámasztásának János evangéliumában található története, amelyben Jézus maga döntött úgy, hogy még két napig azon a helyen marad, ahol volt, nem indult el azonnal a beteg Lázárhoz (vö. Jn 11, 6). Mindkét esetben Jézus akarata érvényesül (ott marad két napig, illetve meggyógyítja a vérfolyásos asszonyt) és ezáltal a még életben lévő betegek gyógyításánál nagyobb csodára volt szükség, a halottfeltámasztásra, amit Márk a másik két szinoptikushoz képest jobban kihangsúlyoz. Ezzel Jézus isteni hatalma nála a leghangsúlyosabb.

A tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) történeteit magába foglaló márkai közbeiktatott szerkezet egyedülálló, mert Máté a tizenkettő elküldését és Keresztelő János halálát egymástól távol mutatja be. Lukácsnál a Lk 9,1-10 szövegegyesége követi ugyan a márkai egységek sorrendjét, de a belső történetben csak a Jézusról

¹¹⁵⁷ Vö. ALAND, *Synopsis quattuor evangeliorum*, 190-192.

szóló tanúságtételek szerepelnek, magának Keresztelő János halálának az elbeszélése nem. Ismét a márki közbeiktatott szerkezet egymást erősítő hatása a mérvadó: Jézus instrukcióval el látva küldi el a tanítványokat, akik bűnbánattartást hirdettek, ördögöt űztek, betegeket gyógyítottak meg olajjal történő megkenés által. A Jézushoz visszatérő tanítványok arról számolnak be, hogy mi mindent tettek és tanítottak, ami megfelel a Jézus újonnan meghatározott családjába tartozás feltételének, vagyis az Isten akarata megtételének. A belső történetnek, ami Keresztelő Jánosnak Heródes születésnapján bekövetkezett halálát írja le, látszólag nincs sok köze a tanítványok elküldéséhez. Azonban közös kiindulási pontot jelent, hogy Keresztelő János ugyanúgy a bűnbánatra szólította fel az embereket, mint ahogy azt az evangélium elején Jézus, majd itt a tanítványai is tették. Így Keresztelő János halála utal Jézus és a tanítványok halálára is. Márknál a Jézus követés – avagy a Jézus új családjához tartozás – egyik lényeges elemeként jelenik meg a Jézusért és az evangéliumért elveszített élet, mert annak igazi megmentését jelenti (vö. 8,34-38). A tanítványok és az evangélium olvasói még az Istentől rájuk bízott, elvégzett munka fáradságában sem felejtkezhetnek el arról, hogy a végsőkéig el kell menniük az igazság melletti kiállás érdekében, készen kell állniuk akár a vértanúságra is.¹¹⁵⁸ A Márk szeme előtt lévő elsődleges címzett közösség tagjainak feltehetően szembesülniük kellett ezzel a kérdéssel, ugyanakkor ez a történelem minden keresztényének szól. A szinoptikus evangéliumok közül Márké az, amelyben Jézus instrukciója a tanítványok elküldésekor a vándorbot és a saru megengedésével a földi élethez kötődően a legrealisabbnak jelenik meg. Mert – bár az evangélium hirdetése miatt méltó az igehirdető a befogadásra és ellátásra – a missziós út végbeviteléhez alapvető eszközökre szükség van, mert testben élünk. Ezáltal Márk a leggyakorlatiasabb a szinoptikusok közül, aki evangéliumában Jézust úgy mutatja be, mint aki tekintettel van az őt követők testi szükségleteire, teljes emberi mivoltukban szemléli őket.

A második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) márki közbeiktatott szerkezetét Máté átvette, Lukács viszont nem, mivel a szinoptikusok közül csak egyedül Lukácsnál található egyetlen kenyérszaporítás elbeszélés. A legalapvetőbb eltérés Márk és Máté közbeiktatott szerkezetei között, hogy Máté evangéliumában Jézus az égi jel elutasítását követően mégiscsak Jónás jelét adja, míg Márknál ez nincs jelen. A márki közbeiktatott szerkezet két elbeszélése, a második kenyérszaporítás és a jel kérésének közbeiktatott szerkezet által létrehozott egysége így sajátos jelentéssel bír. Jézus a kenyérszaporítás ajándékozó csodájával a jelen lévő négyezer ember előtt is választ ad a vihar lecsendesítését követően a tanítványok részéről elhangzó, jézusi identitást kutató kérdésre: τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ

¹¹⁵⁸ Vö. SHEPHERD, *The Definition and Function*, 179-180.

ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ; (vö. 4,41). Jézus isteni hatalommal cselekszik, amely nem szorul további, az égből, vagyis az Istentől származó megerősítésre. A külső történet második részének idején a tanítványok már két csodálatos kenyérszaporítással a hátuk mögött tesznek tanúságot arról, hogy a Jézussal való együttléjük, tanításának hallgatása, csodáinak meg tapasztalása, elküldésében való részvételük, hatalmában való részesülésük még mindig nem elégséges ahhoz, hogy mindig és mindent megértsenek. Ezúttal félreértik a farizeusok kovászatól és Heródes kovászatól történő óvást. Míg Máté a tanítványok kezdeti értetlenségét követően narrátori megjegyzésként teszi hozzá, hogy ekkor megértették, hogy a farizeusok és szaduceusok tanításáról beszél nekik Jézus.¹¹⁵⁹ Lukács viszont a farizeusok kovászatát a képmutatással azonosítja (vö. Lk 12,1).¹¹⁶⁰ Márk Lukácshoz hasonlóan csak a farizeusok vallási csoportját említi, de kiegészíti Heródesseel. Márk így a Jézushoz való hozzáállás teljes, mind vallási, mind politikai oldalát megjeleníti, hiszen evangéliumának szinte a legelejétől a farizeusok ellenségesen viselkednek Jézussal, mert nem tudják elfogadni őt Krisztusnak. Heródes pedig – az előző közbeiktatott szerkezetben szereplő módon – a halottaiból feltámadt Keresztelő Jánossal azonosította Jézust, tehát a valódi identitását ő sem ismerte fel. Márk ezért mutatja be óvás formájában a farizeusi és heródesi magatartás követését. A második kenyérszaporítás kitűnő alkalom lett volna arra, hogy a tanítványok és a tömeg megérezze az Isten irgalmasságát, túlaradó kegyelmét.

A fügefafa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezete csak Márk evangéliumában található meg, mert Máté a fügefafa megátkozásának történetét (vö. Mt 21,18-22) teljes mértékben a templom megtisztítását (vö. Mt 21,12,17) követően beszélt el, Lukácsnál a fügefafa megátkozásának története nem szerepel, a templom megtisztítása is csak nagyon röviden (vö. Lk 19,45-48). A márki közbeiktatott szerkezet párhuzamot állít a fügefafa és a templomi kultusz közé, mivel mindkettő virágzónak tűnt, hiszen Márk szövegében a fügefának már levelei voltak, a templomi kultusz pedig a kereskedésből és pénzváltásból kikövetkeztethető módon szintén ellátta feladatát. Jézus fizikai és lelki éhsége azonban azt eredményezte, hogy a fügefafa Jézus megátkozásának köszönhetően kiszáradt, a templomi kultusz pedig Jézus templomudvaron végbevitt, figyelmeztető és megtisztító jellegű tette révén komoly figyelmeztetésben részesült. Márknál olvasható csak az, hogy Jézus nem engedte meg senkinek, hogy bármilyen edényt átvigyen a templomudvaron. Márk ezzel jelezte, hogy Jézus számára a templomi kultusz Isten akarata szerinti volta, tisztasága, a szent hely tisztelete annyira fontos, hogy Jézus az ezért történő kiállítás miatti ellenségeskedést,

¹¹⁵⁹ Máté szövege ezzel megfosztja az iróniától az elbeszélést, mivel hiányzik az értetlenség motívuma.

¹¹⁶⁰ Vö. JAKUBINYI, *Máté*, 190.

életére törést is vállalta. Az igazi kultusz részét képezi a hegyeket mozgató, Istenbe vetett hit, valamint az Atyával való bensőséges kapcsolat megélésének módja, az imádság, továbbá az embertársak iránti megbocsátás, ami az Isten bocsánatának elengedhetetlen feltétele. Mindezek a Jézus újonnan megfogalmazott családjához tartozókra vonatkozó sajátosságok, amelyeket csak a márki közbeiktatott szerkezetben találunk.

A Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) márki közbeiktatott szerkezetét Máté átvette, Lukács azonban a betániai megkenést nem az evangélium utolsó, Jézus szenvedéstörténetéhez közeli részébe helyezte, hanem már sokkal korábban elbeszélte azt (vö. 7,36-50). Mátéhoz képest Márk sokkal önzetlenebbnek mutatja be a Jézust megkenő asszonyt, mivel valódi, drága nárdusolajat öntött Jézus fejére az alabástrom edény széttörését követően. Márk több, mint háromszáz dénár értékű olajról ír (vö. 14,5), Máté szerint pedig harminc ezüstöt ígértek a főpapok Júdásnak Jézus átadásáért (vö. Mt 26,15). A zsidó mentalitás szerint a tíz és annak többszöröse a „sok” fogalmának kifejezésére is szolgált, így a két evangélium adatait egybevetve az asszony nemes lelkű, nagyvonalú, önzetlen tette szembe állítja a Jézussal nemrég kapcsolatba kerülő embert a belső tanítványi kör egyik tagjával, Júdással, aki sokkal kevesebb összegért is hajlandó volt elárulni Jézust a főpapoknak. Ez a márki közbeiktatott szerkezet nagy figyelmeztetést tartalmaz a magukat mindig Jézus közelében érzőknek. Jézus pedig az Isten akaratát elfogadóként jelenik meg (vö. 14,36), akinek a temetése már közel van.

Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) története márki közbeiktatott szerkezetét szintén csak Máté követi pontosan (vö. Mt 26,57.58; 26,59-68; 26,69-75), mivel Lukács átalakította a sorrendet: Péter tagadásának elbeszélése (vö. Lk 22,56-62) megelőzi Jézus perének történetét (vö. Lk 22,63-71),¹¹⁶¹ amelyen belül Jézus kigúnyolása (Lk 22,63-65) is a pert megelőzően szerepel. A márki szöveg sajátossága, hogy Jézus identitásának kinyilvánítása itt a legszemélyesebb (vö. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγώ εἰμι – 14,62). Mind Máté, mind Lukács jézusi válasza vagy egyes vagy többes számban visszaül a jézusi identitást megtudni akaró Kaifásra vagy a jelen lévőkre (vö. σὺ εἶπας. – Mt 26,64; ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι – Lk 22,70). Márk ezzel a jézusi identitás-megvallással az evangéliumának első mondatát alkotó címben megfogalmazott állítást (vö. Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υιοῦ θεοῦ]. – 1,1) Jézus szavaival erősíti meg a kinszenvedés előtt, amelyet megváltásunk pillanatában, Jézus halálakor a százados ismét meg (vö. ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν. – 15,39). A márki közbeiktatott szerkezet másik sajátossága, hogy a prófétálásra buzdítás csak Márk szövegében

¹¹⁶¹ Vö. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 598.

áll önállóan (vö. προφήτευσον – 14,65), míg Máté és Lukács magyarázó hozzáfűzéssel bővíti azt (vö. προφήτευσον ἡμῖν, χριστέ, τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε; – Mt 26,68; προφήτευσον, τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε; – Lk 22,64). Ez a különbség teszi lehetővé, hogy a közbeiktatott szerkezet összetartozásából fakadóan a Márk evangéliumát olvasók megértsék azt az irónikus helyzetet, amelyben a Jézust kigúnyolók azt gondolják, hogy a kiszolgáltatott helyzetben lévő Jézust megalázzák, pedig valójában a felszólításuk a Péterre vonatkozó jézusi jövődőlés beteljesedését előzi meg. Jézus Istenhez tartozásának újabb jelét nyújtja ezzel Márk evangéliuma. A harmadik jelentős különbség Márk közbeiktatott szerkezetének szövegében a Péter háromszoros tagadásához kötődő két kakasszó, amely Máté és Lukács evangéliumában csupán egyszeres kakasszóként fordul elő. A jézusi jövődőlésnek megfelelően (vö. πρὶν ἢ δις ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ. – 14,30; πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς ἀπαρνήσῃ με. – Mt 26,34; οὐ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ ἕως τρίς με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι. – Lk 22,34) következett be Péter háromszoros tagadása, amelyet követően aztán vissza is emlékezett Jézus szavaira (vö. 14,72; Mt 26,75; Lk 22,61) és sírt. Márk szövege a kétszeres kakasszóval azt sugallja, hogy Péter az első tagadásakor elhangzó kakasszót figyelmeztetés gyanánt kapta, amikor még a Jézus jövődőlésében szereplő második és harmadik tagadást elkerülhette volna. Jézus isteni segítségnyújtásának hangsúlyozása Márk evangéliumában így nagyobb hangsúlyt kap, mint a másik két szinoptikus evangéliumban.

3. Márk evangéliumának központi része, az *Út* (vö. 8,27-10,52) bár nem tartalmaz közbeiktatott szerkezeteket, de sokrétű kapcsolatban áll azokkal. A jeruzsálemi út során Márk azért nem alkalmazza a közbeiktatott szerkezetet, mert itt lineáris a cselekményszál és minden Jézusról és a tanítványokról szól. Ez a központi rész magába foglalja a Jézus identitását hangsúlyozó, közbeiktatott szerkezetek teológiai tanításának fő témáit: egy megszállott ifjú meggyógyításának a története (vö. 9,14-29) és a jerikói vak meggyógyításának története (vö. 10,46-52) bemutatja, hogy Jézusnak hatalma van a tisztátalan lelkek és a betegség és felett (vö. 3,20-35; 5,21-43). Jézus szenvedésének háromszori megjövendölése (vö. 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34) Jézus és Keresztelő János sorsa hasonlóságának előre hirdetésével és Jézus temetésére történő megkenésével áll párhuzamban (vö. 6,6b-31; 14,1-11). A színeváltozás elbeszélése (vö. 9,2-10) Jézus kereszthalála előtt istenfíúságáról ad jelet (vö. 8,1-21). A gyermekek megáldásának történetében (vö. 10,13-16) a tanítványok ugyanúgy akadályt jelentettek az Istennel való helyes kapcsolattartásban, a Hozzá való közeledésben, mint a pénzváltók és a galambárosok a templomtéren (vö. 11,12-25).

Jézus identitásának meghatározása több titulust is magába foglal a központi részben. A ραββί megszólítást a színeváltozáskor Péter (vö. 9,5), a megszállott ifjú meggyógyításakor az

édeseapa (vö. 9,17), az idegen csodatevővel kapcsolatos kijelentéskor János (vö. 9,38), az örök élet kérdésével kapcsolatban – két alkalommal is – egy névtelen gazdag (vö. 10,17.20) és a jerikói vak meggyógyításának történetében Bartimeus (vö. 10,51) szájából hallhatjuk. Ugyanabban a csodatörténetben szintén Bartimeus szájából hangzik el a Dávid Fia megszólítás (vö. οὐκ Δαυὶδ – 10,48). Jézus szenvedésének háromszori megjövendölésében (vö. 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), a Jézust és igéjét szégyellők Emberfia általi szégyellésének kijelentésében (vö. 8,38), az Illés eljövételéről szóló perikópa Emberfiának szenvedésével kapcsolatos kérdésében (vö. 9,12), a színeváltozás továbbadásának tiltásában (vö. 9,9), valamint Jézus szolgálatról szóló tanításában (vö. 10,45) az Emberfia titulus jelenik meg,¹¹⁶² a színeváltozáskor pedig a felhőből hallatszó atyai szózat Jézust a szeretett Fiúként nyilatkoztatta ki (vö. οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός – 9,7). A központi rész bevezető perikópája, Péter vallomása, a Krisztus titulust foglalja magába (vö. σὺ εἶ ὁ χριστός – 8,29). Ezek a titulusok állnak párhuzamban az utolsó közbeiktatott szerkezetben (vö. 14,53-72) Jézus perének központi részével, ahol a főpap kérdése és Jézus válasza három titulust is tartalmaz: Emberfia, az Áldott Fia, Krisztus (vö. 14,61-62).

A központi részben, az *Út* (vö. 8,27-10,52) során a tanítványi identitás pozitív aspektusa Jézus krisztusi mivoltának megvallásában (vö. 8,29) és az ezzel együtt járó „Íme, mi elhagytunk mindent és követtünk téged!” (vö. 10,28) magatartásban kerül bemutatásra. Az egész evangéliumra jellemző módon ebből a központi részből sem hiányzik a tanítványok gyengeségeinek a leírása. Jézus színeváltozásakor az isteni dicsőségben maradás kifejezését követően a narrátor megjegyzése szerint Péter – aki nem sokkal korábban vallotta meg Jézus krisztusi mivoltát – nem is volt tisztában azzal, amit mondott, mert a másik két tanítvánnyal együtt a színeváltozás félelmet keltett bennük (vö. οὐ γὰρ ἤδει τί ἀποκριθῆ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο – 9,6). A tanítványok vetélkedése arra vonatkozóan, hogy ki a legnagyobb közülük, szintén nem a tanítványok krisztusi látásmódját tükrözte (vö. 9,33-37), mint ahogy az sem, hogy megtiltották az idegen, Jézus nevében csodatevőnek az ördögűzést (vö. 9,38-41), illetve akadályozták a Jézushoz gyermekeket vivőket (vö. 10,13-16). Zebedeus fiainak a kérése szintén a tanítványok korlátozott látásmódját tükrözi (vö. 10,37).

4. Melyek a márki közbeiktatott szerkezetek közös motívumai, amelyek bár nem mindegyikben, de gyakran előfordulnak? Jézus hatalmának megnyilvánulását szinte mindegyik közbeiktatott szerkezetben megtaláljuk. Az első közbeiktatott szerkezetből – vö. Jézus rokonainak története (vö. 3,20-21.31-35) és a Beelzebulról szóló vita (vö. 3,22-30) – kiderül, hogy Jézus

¹¹⁶² Márk evangéliumában a ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου titulus a galileai és a jeruzsálemi szerkezeti elemekben is megjelenik (vö. 2,10.28; 13,26; 14,21.41.62).

erősebb a Sátánnál, hiszen nem Beelzebul segítségével, hanem a Szentlélek erejében űzi ki az ördögöt. A következő közbeiktatott szerkezetben – Jairus lánya feltámasztásának (vö. 5,21-24.35-43) és a vérfolyásos asszony meggyógyításának (vö. 5,25-34) közbeiktatott szerkezete – kétszeresen is megjelenik Jézus emberi lépeességet felülmúló, isteni hatalma, mind a vérfolyásos asszony meggyógyításában, és talán még erőteljesebben Jairus lányának feltámasztásában. Jézus isteni hatalmának megosztása tanítványaival azok elküldésekor azt eredményezi a harmadik közbeiktatott szerkezetben, – vö. a tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) közbeiktatott szerkezetében – hogy ők maguk is – Jézushoz hasonlóan – ördögöt űznek és betegeket gyógyítanak. A második kenyérszaporításkor végbevitt csoda esetében több ezren lehettek tanúi és kedvezményezettjei Jézus isteni hatalmának a negyedik közbeiktatott szerkezet – a második kenyérszaporítás (vö. 8,1-10.14-21) és a jel kérésének (vö. 8,11-13) márki közbeiktatott szerkezete – elbeszélése szerint. A zöldellő fügefa másnapra történő kiszáradása nem tudható be másnak, mint annak, hogy Jézus megátkozta azt. Ez a közbeiktatott szerkezet – vö. fügefa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezete – már a természet felett is isteni hatalommal bíró Jézust mutatja be. Az utolsó közbeiktatott szerkezetben – vö. Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) történetének közbeiktatott szerkezete – a halál előtt álló Jézus maga tesz utalást isteni hatalmára, amikor a Hatalmas jobbán ülő, az ég felhőiben eljövő Emberfiáról beszél (vö. 14,62).

A márki közbeiktatott szerkezetek második gyakori közös motívumaként a Jézus halálára történő utalást említjük, ami megjelenik az evangélium első felében is, de a második felében válik igazán hangsúlyossá. Keresztelő János halálának elbeszélése a harmadik márki közbeiktatott szerkezetben – vö. a tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) közbeiktatott szerkezetében – Heródes Jézust Keresztelő Jánossal azonosító véleménye miatt (vö. 6,14) Jézus halálát és az ő követésében hűséges tanítványok sorsát is előre vetíti. A templom megtisztítását követően – vö. a fügefa megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezete – a főpapok és az írástudók azon kezdtek el gondolkozni, hogyan veszítsék el Jézust (vö. 11,18). A betániai megkenés alkalmával – vö. a Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) márki közbeiktatott szerkezete – Jézus a tanítványok méltatlankodására azzal reagál, hogy kijelenti ennek a tettnek a Jézus temetésére történő előzetes voltát (vö. ὁ ἔσχεν ἐποίησεν· προέλαβεν μυσίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἑνταφιασμόν. – 14,8). Ugyanebben a közbeiktatott szerkezetben a főpapok és az írástudók egy újabb lépést tesznek előre Jézus elvesztése irányában, nemcsak el akarják fogni Jézust, hanem azon törik a fejüket, hogy Jézust

miképpen fogják el csellel (vö. πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν – 14,2), hogy meg tudják ölni. Az utolsó közbeiktatott szerkezetben – vö. Péter tagadása (vö. 14,53-54.66-72) és Jézus pere (vö. 14,55-65) történetének márki közbeiktatott szerkezete – a három lépésből álló, Jézus elleni összeesküvés elérte a csúcspontját: a főpap kérdésére válaszoló Jézust a szanhedrin már halálra ítélte (vö. οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου – 14,64).

A márki közbeiktatott szerkezetek harmadik gyakori közös motívuma a családhoz kötődik. Az első márki közbeiktatott szerkezet – vö. a Jézus rokonainak története (vö. 3,20-21.31-35) és a Beelzebulról szóló vita (vö. 3,22-30) közbeiktatott szerkezete – nyilvánvalóvá teszi Jézus újonnan megfogalmazott család fogalmát, amely szerint azok tartoznak igazán Jézushoz, akik az Isten akaratát cselekszik (vö. 3,35). Jézus nem tagadja meg testi rokonságát, mert a vele való közösség döntő kritériumában, – az Isten akaratának megtételében – ők is részt vehetnek. Jairus lányának feltámasztásakor a három tanítvány mellett a kislány életre keltésének tanúi voltak a szülők is, akikre Jézus tiltó parancsa ugyanúgy vonatkozott, mint a tanítványokra. Jairus Jézusba vetett hite és szemtanú volta Jézus újonnan megfogalmazott családjá tagjai közé sorolja őt.

A harmadik márki közbeiktatott szerkezetben – vö. a tizenkettő küldetésének (vö. 6,6b-13.30-31) és Keresztelő János halálának (vö. 6,14-29) közbeiktatott szerkezetében – a Jézus által elküldött tanítványok engedelmeskednek neki, végrehajtják a rájuk bízott feladatot, majd visszatérésüket követően Jézus félrehívja őket, ők pedig beszámolnak neki a történekről. Ez Jézus és az Isten akaratát cselekvő tanítványok közötti bensőséges, családi kapcsolatot jelzi. Azonban a márki közbeiktatott szerkezetek sem csak a Jézus újonnan megfogalmazott családjához tartozók pozitív tulajdonságait említik. Meglepő módon ennek a bensőséges kapcsolatnak a kiterjedésekor, a második kenyérszaporításhoz kötődően mutatkozik meg a tanítványok értetlensége. Nem képesek megérteni a kenyérszaporítás csodának a lényegét, megmaradnak a látzatnál, a fizikai valóságnál. A fügefá megátkozásakor – vö. a fügefá megátkozásának (vö. 11,12-14.20-25) és a templom megtisztításának (vö. 11,15-19) közbeiktatott szerkezete – a tanítványok szemtanúi annak, amit Jézus tesz, aki másnap, a fügefá kiszáradásának megtapasztalásakor buzdítja őket a hitre, az imádságra és a megbocsátásra. A tanítványok életére vonatkozó, bensőséges jézusi tanítás segítséget nyújt számukra, hogy megértsék, mi az Isten akarata. Ismét egy olyan márki közbeiktatott szerkezet következik, amelyben a Jézus újonnan megfogalmazott családjához tartozók negatív tulajdonsága kerül előtérbe. A betániai megkenésakor – vö. a Jézus elleni összeesküvés (vö. 14,1-2.10-11) és a betániai megkenés (vö. 14,3-9) márki közbeiktatott szerkezete – Márk evangéliuma többes számban beszél a méltatlankodó tanítványokról, akik a Jézust megkenő asszony nagylelkű tettet, az értékes nárduszolaj Jézus fejére öntését felesleges

pazarlásnak tekintették. Ez az értetlenség igencsak meglepőnek tűnik, azok után, amiben a tanítványok már Jézus oldalán részesültek. Ez jelzi azt, hogy a Jézus újonnan megfogalmazott családjával kapcsolatos kijelentés (vö. 3,35) nem állapotot rögzít, hanem kiindulási alapot nyújt. Márk evangéliumából ez világosan látszik: a Jézus által kiválasztott, tanításában és csodáiban részesített tanítványok elfutnak mellőle a Getszemáni kertben, Júdás elárulja, Péter háromszor is megtagadja. Márk evangéliuma ezzel azt jelzi, hogy az Isten akaratának megtételéhez mindig új elkötelezettségre van szükség. A Jézussal való haladás az úton alapot nyújt, amelyet azonban senkinek sem szabad elhagynia.

5. Márk evangéliumának az az elsődleges célja, hogy az olvasó megismerje Jézus Krisztus valódi identitását, elfogadja azt és vállalkozzon is követésére, vele együtt haladjon az *Úton*. Márk evangélista ezért kezdi evangéliumát egy könnyen megjegyezhető mondattal, egy könyvcímmel, ami az egész evangélium legfőbb mondanivalóját foglalja össze: Jézus Krisztus az Isten Fia, ami evangélium, örömhír az egész emberiség számára. (vö. Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]. – 1,1).¹¹⁶³

Az evangélium olvasója a Jordánban megkeresztelkedő Jézusban az Isten szeretett Fiát láthatja (vö. 1,11), aki az Isten Országáért megterést, valamint bűnbánatot és az evangéliumba vetett hitet hirdette (vö. 1,15). Az első tanítványok meghívása (vö. 1,16-20) teremti meg az alapot ahhoz, hogy a tizenkettő kiválasztásával (3,13-19) létre jöjjön a Jézushoz legközelebb állók köre.¹¹⁶⁴ Jézus azért választotta ki őket, hogy vele legyenek, vagyis lehetőségük legyen megismerni Jézus identitását hallva a tanítását, látva a tetteit, csodáit. Jézus újonnan megfogalmazott családjának tagjai ők, akikben az olvasók saját példaképüket láthatják. A pozitív tanítványi képet többször árnyalja a tanítványok emberi gyarlóságának és hitetlenségének eltérő fokú megnyilvánulása. Az olvasó ezáltal a példaképnek tekintett tanítványokról is megtudja, hogy hús-vér gyarló emberek, akik, ha elbuknak, élhetnek a lehetőséggel az Istenhez való visszatérésre (vö. Péter sírása a háromszoros tagadás után – 14,72). A tanítványok ellentétes magatartásának megismerése egyrészt bátorítja az olvasót, hogy ő maga is Jézus nyomdokaiba lépjen, vele együtt haladjon az *Úton*. Másrészt a tanítványok kisebb-nagyobb botlásai figyelemztetésként is szolgálnak az olvasó számára, hogy ne bízza el magát, mert még az is elbukhat, aki a legközelebb áll Jézushoz. A Jézus lelki családjához tartozásért nap mint nap tenni kell!

¹¹⁶³ Culpepper nem csak az első vers végén kapcsos zárójelben található [υἱοῦ θεοῦ] kifejezést, hanem az egész első verset egy másoló beillesztésének tekinti. Vö. CULPEPPER, R. A., *Mark* (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon 2007, 40-42.

¹¹⁶⁴ Az evangélium újraolvasásra szánt voltának jele, hogy a tanítványok listájában utolsóként szereplő iskarióti Júdához – még az eseményektől távol – az a megjegyzés is társul múlt időben: Ἰουδαν Ἰσκαριώθ, ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν (vö. 3,19).

Az utolsó közbeiktatott szerkezetben Jézus tesz tanúságot saját identitásáról, ő a Hatalmas (Isten) Fia (vö. 14,62). Aki ezt elfogadja, annak már a megváltás később bekövetkező eseményei mind egyértelműek. Ha az olvasó mégsem jutott még el oda, hogy megértse, ki is Jézus valójában és saját magának hogyan is kell hozzá viszonyulnia, akkor újra kell kezdenie az evangélium olvasását, ahol újra a könyvcímmel találkozunk: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]. – 1,1).

Márk evangéliumán belül az evangélium második (vö. 1,14-8,26) és negyedik szerkezeti részében (vö. 11,1-15,41) található közbeiktatott szerkezetek célja az, hogy a perikópák egyszerű, önmagában zárt elbeszéléseinek sorában a jézusi identitásnak és a tanítványi identitásnak lényegét hangsúlyozó, figyelemfelkeltő irodalmi eszköz legyen.

RIASSUNTO

È un fatto ben conosciuto che tra i vangeli sinottici è il vangelo di Marco – che secondo la teoria delle due fonti è stato scritto per primo – ad avere il linguaggio più semplice tra gli scritti biblici in greco *koiné*, grazie anche alla congiunzione *καί*, con l'aiuto della quale Marco ha formato molte paratassi. Questo, però, non significa che da altri punti di vista questo vangelo non sia prezioso e straordinario. Nel vangelo marciano, che inizia con la presenza di Giovanni Battista e finisce con le apparizioni di Gesù dopo la risurrezione, si trovano dei latinismi, delle spiegazioni della tradizione giudaica e, nondimeno, delle traduzioni di termini aramaici. In base a questo la maggioranza dei biblisti considera la comunità pagano-cristiana di Roma come il suo primo destinatario. La cultura e la genialità di Marco vengono rispecchiate dalla struttura concentrica del vangelo¹¹⁶⁵ e dalle tecniche letterarie.

A questi strumenti letterari appartengono i due livelli dell'interpretazione del vangelo: quello dei partecipanti all'interno della narrazione e quello dei lettori. Possiamo enumerare tra le tecniche letterarie anche quella dell'inquadratura, che può essere osservata nel capitolo 4, con all'interno la presenza di alcune parabole (cf. Mc 4,1-34). Le ripetizioni allusive di Marco – come ad esempio la preparazione dell'entrata a Gerusalemme o dell'ultima cena (cf. Mc 11,1-6; 14,13-16) – accadono per più volte nel vangelo come “sorprese narrative”. La sorpresa narrativa è un evento inaspettato e senza preparazione, così come per più volte appare la paura in luogo della glorificazione di Dio (cf. Mc 9,6.32; 16,8). Il senso dell'assenza di Gesù viene usato da Marco in sei racconti¹¹⁶⁶ con l'aiuto del rispecchiamento temporale per risolvere le difficoltà attuali dei membri della comunità prima destinataria. Secondo l'opinione di Deppe, il rispecchiamento geografico nei due miracoli della moltiplicazione dei pani esprime la missione universale di Gesù, dal momento che lui ha fatto il miracolo della moltiplicazione dei pani non soltanto in terra giudaica, ma anche in quella pagana (cf. Mc 6,35-44; 8,1-9). Nel vangelo di Marco si può osservare anche una duplicità a riguardo delle leggi veterotestamentarie sull'impurità. Gesù ha mandato il lebbroso guarito al sacerdote, affinché testimoni la guarigione e presenti l'offerta prescritta da Mosè (cf. Mc 1,44); allo stesso tempo l'evangelista accenna nel sommario di Mc 7,19b che Gesù ha dichiarato mondi tutti gli alimenti. Secondo Deppe, l'uso simbolico delle storie di miracolo possiede un contenuto teologico proprio. La storia della guarigione del cieco al secondo tocco di Gesù (cf. Mc 8,22-26)

¹¹⁶⁵ Cf. VAN IERSEL, B., *Marco: La lettura e la risposta - Un commento*, Brescia 2000, 65-76.

¹¹⁶⁶ Cf. Mc 4,35-41; 6,45-52; 8,13-21; 9,17-19; 13,34-36; 16-7-8

simboleggia la cessazione della cecità dei discepoli in due passi. Il racconto del miracolo della guarigione del cieco si trova tra l'ammonizione dei discepoli da parte di Gesù (cf. Mc 8,17-21) e la confessione di Pietro (cf. Mc 8,27-30). E come ultima tecnica del ricco spettro letterale di Marco possiamo notare anche il tema della nostra tesi: le costruzioni intercalate.¹¹⁶⁷

Possiamo considerare come scopritore delle strutture intercalate marciane Dobschütz, il quale, nel 1928, esaminando i racconti del vangelo di Marco, richiamò l'attenzione alle costruzioni intercalate.¹¹⁶⁸ Da allora i biblisti prevalentemente di cultura occidentale hanno arricchito questo tema con i loro contributi, che sono stati prima di tutto evidenziati per mezzo dell'analisi narrativa. La disputa, però, è rimasta vivace riguardo al numero delle costruzioni intercalate e ai loro criteri.

Riguardo a questo tema, in lingua ungherese finora non è stata pubblicata un'analisi compiuta con il metodo esegetico tradizionale, la quale, oltre l'uso causale dell'analisi narrativa, avrebbe preso in considerazione anche i punti di vista patristici. Perciò abbiamo avuto lo scopo di presentare – in quanto è stato possibile – anche il commento e le fonti dei Padri della Chiesa segnalati nella parte critica dei versetti delle costruzioni intercalate nella ventottesima edizione del testo critico edito da Nestle-Aland.

Nella prima parte della nostra tesi di dottorato offriamo una sintesi delle ricerche precedenti, iniziando con opere di maggiore consistenza. La prima di queste è la tesi di dottorato di George Al Wright Jr., che ha distinto dodici costruzioni intercalate (in inglese: *intercalation*)¹¹⁶⁹ in Marco, mettendo in risalto l'importanza della trama, ovvero l'importanza del filo degli eventi.¹¹⁷⁰ La seconda è ugualmente una tesi di dottorato, quella di Tom Shepherd, che ha esaminato le sei „classiche” costruzioni intercalate¹¹⁷¹ con l'analisi narrativa, mettendo in rilievo il ruolo dell'ironia drammatica.¹¹⁷² La terza opera è quella di Dean B. Deppe, il cui libro sullo scopo teologico degli strumenti letterari dell'evangelista Marco tratta anche le costruzioni intercalate, riguardo alle quali punta sulla prospettiva teologica (cristologia e discepolato).¹¹⁷³ Deppe – similmente a Shepherd – analizza le sei „classiche” costruzioni

¹¹⁶⁷ Cf. DEPPE, D. B., *The Theological Intentions of Mark's Literary Devices: Markan Intercalations, Frames, Allusionary Repetitions, Narrative Surprises, and Three Types of Mirroring*, Eugene 2015, 1-478.

¹¹⁶⁸ Cf. DOBSCHÜTZ, E. VON, „Zur Erzählerkunst des Markus”, in *ZNW* 27 (1928), 193-198.

¹¹⁶⁹ Cf. Mc 1,21-28; 2,1-12; 3,1-6; 3,20-35; 4,1-20; 5,21-43; 6,7-30; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72; 15,6-32; 15,40-16,8

¹¹⁷⁰ Cf. WRIGHT, G. A., *Markan Intercalations: A Study in the Plot of the Gospel* (PhD dissertation, *Southern Baptist Theological Seminary*), Louisville 1985, 14-25.

¹¹⁷¹ Cf. Mc 3,20-35; 5,21-43; 6,7-32; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72

¹¹⁷² Cf. SHEPHERD, T., *The Definition and Function of Markan Intercalation as Illustrated in a Narrative Analysis of Six Passages* (Dissertations Paper 142), 1991, 384-386.

¹¹⁷³ Cf. DEPPE, *The Theological Intentions*, 30-94.

intercalate¹¹⁷⁴, usando i risultati delle ricerche fatte in precedenza, determinando il tema teologico centrale di ciascuna costruzione. La quarta opera di maggiore consistenza è la tesi di dottorato di Marcin Moj¹¹⁷⁵, che ha preso in considerazione, oltre alle sei „classiche” costruzioni intercalate, anche nove costruzioni in dubbio. Tra queste ultime ne ha trovato altre due (il secondo miracolo della moltiplicazione dei pani e la richiesta del segno – cf. 8,1-21; la presenza delle donne e la sepoltura di Gesù – cf. 15,40-16,8) con quasi tutte le caratteristiche che determinano le sei „classiche” costruzioni intercalate.

Il primo tra gli autori esaminati che hanno scritto un articolo sulle costruzioni intercalate è James R. Edwards, che ne ha identificate nove¹¹⁷⁶. Secondo questo autore, quasi sempre è la parte centrale la chiave d'interpretazione della storia esterna. Edwards identifica lo scopo teologico delle costruzioni intercalate: la fede, la testimonianza, il giudizio e il pericolo di apostasia. L'autore successivo è Geert van Oyen, il cui contributo nella *Festschrift* di Neiryck¹¹⁷⁷ ha come punto di partenza le sei „classiche” costruzioni intercalate accettate da Neiryck.¹¹⁷⁸ Van Oyen sottolinea l'importanza dell'ironia nelle costruzioni intercalate (in quanto fa parte dei due livelli di interpretazione del vangelo di Marco), dal momento che l'ironia fa vedere la differenza tra ciò che il narratore e il lettore implicito conoscono e quello che è presente per i partecipanti della storia. L'ironia crea una distanza tra il lettore del vangelo e i discepoli e, allo stesso tempo, esorta il lettore a diventare discepolo di Gesù. Il terzo autore è F. Gerald Downing, che alla base di Mc 14,53-72 ha cercato di trovare nella letteratura antica il precedente delle costruzioni intercalate. È l'opera di Plutarco che assomiglia di più, anche se ancora grande è la differenza: nel vangelo di Marco le due storie stanno allo stesso livello, mentre non in Plutarco.¹¹⁷⁹

Nella seconda parte della nostra tesi di dottorato ci dedichiamo all'esegesi delle costruzioni intercalate. I nostri criteri – in base alle proprietà delle sei „classiche” costruzioni intercalate – per individuare le costruzioni intercalate sono i seguenti: 1. il collegamento di due storie (due racconti) secondo lo schema A-B-A'; 2. la possibilità della continuazione della storia esterna (A) con l'omissione della storia interna (B); 3. la funzione indipendente della storia interna (B); 4. l'apparente mancanza di connessioni (tra le storie A e B); 5. la prima parte della

¹¹⁷⁴ Cf. Mc 3,20-35; 5,21-43; 6,7-30; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72.

¹¹⁷⁵ Cf. MOJ, M., *Kompozycje warstwowe w Ewangelii Marka* (Attende Lectioni. Series Nova 1.), Tarnòw 2018.

¹¹⁷⁶ Cf. Mc 3,20-35; 4,1-20; 5,21-43; 6,7-30; 11,12-21; 14,1-11; 14,17-31; 14,53-72; 15,40-16,8.

¹¹⁷⁷ Cf. OYEN, G., VAN, „Intercalation and Irony in the Gospel of Mark”, in NEIRYNCK, F. – TUCKETT, C. M. – BELLE, G., VAN – SEGBROECK, F., VAN – VERHEYDEN, J. (Eds.), *The Four Gospels Festschrift Frans Neiryck - Volume II*. (BETHL 100B), Leuven 1992, 949-974.

¹¹⁷⁸ Cf. Mc 3,20-35; 5,21-43; 6,7-31; 11,12-25; 14,1-11; 14,53-72.

¹¹⁷⁹ Cf. DOWNING, F.G., „Markan Intercalation in Cultural Context”, in BROOKE, G. J. – KAESTLI, J. D. (Eds.), *Narrativity in Biblical and Related Texts*, Leuven 2000, 105-118.

narrativa esterna (A) contiene la possibilità di passaggio all'evento B; 6. richiamo nell'A' alla prima parte del racconto (A); 7. partecipanti attivi e distinti in ambedue i racconti (eccetto Gesù); 8. l'azione di Gesù in ambedue i racconti; 9. il passo del tempo nella storia esterna (A); 10. il cambio del luogo; 11. *Leitwort* (parole, espressioni, motivi, motto ricorrenti) in ambedue i racconti (A e B); 12. la presenza dell'ironia.

Secondo la mia opinione, nel vangelo di Marco si possono trovare sette costruzioni intercalate: 1. La storia dei parenti di Gesù (cf. Mc 3,20-21.31-35) e la discussione su Beelzebul (cf. Mc 3,22-30). 2. La risurrezione della figlia di Giairo (cf. Mc 5,21-24.35-43) e la guarigione dell'emorroissa (Mc 5,25-34). 3. L'invio dei Dodici (cf. Mc 6,6b-13.30-31) e la morte di Giovanni Battista (cf. Mc 6,14-29). 4. La seconda moltiplicazione dei pani (cf. Mc 8,1-10.14-21) e la richiesta del segno (cf. Mc 8,11-13). 5. La maledizione del fico (cf. Mc 11,12-14.20-25) e la purificazione del tempio (cf. Mc 11,15-19). 6. Il complotto contro Gesù (cf. Mc 14,1-2.10-11) e l'unzione a Betania (cf. Mc 14,3-9). 7. Il rinnegamento di Pietro (cf. Mc 14,53-54.66-72) e il processo di Gesù (cf. Mc 14,55-65).

Nel vangelo di Matteo i seguenti quattro passi paralleli contengono una costruzione intercalata: 1. La risurrezione della figlia di Giairo (cf. Mt 9,18-19.23-26) e la guarigione dell'emorroissa (Mt 9,20-22). 2. La seconda moltiplicazione dei pani (cf. Mt 15,32-39;16,5-12) e la richiesta del segno (cf. Mt 16,1-4). 3. Il complotto contro Gesù (cf. Mt 26,3-5.14-16) e l'unzione a Betania (cf. Mt 26,6-13). 4. Il rinnegamento di Pietro (cf. Mt 26,57-58.69-75) e il processo di Gesù (cf. Mt 26,59-68).

Nel vangelo di Luca solo il seguente passo parallelo contiene la costruzione intercalata: 1. La risurrezione della figlia di Giairo (cf. Lc 8,40-42.49-56) e la guarigione dell'emorroissa (Lc 8,43-48).

Le ricerche fatte dai biblisti sembrano utili, ma nella nostra tesi di dottorato, usando anche i risultati dell'analisi narrativa, presentiamo l'esegesi tradizionale riguardo alle sette costruzioni intercalate di Marco seguendo questi sette punti: 1. Delimitazione della costruzione intercalata; 2. Critica del testo; 3. Commento filologico e traduzione; 4. Comparazione sinottica; 5. Le sotto-unità della costruzione intercalata; 6. Esegesi del testo; 7. Il significato dell'intera costruzione intercalata marciana.

Nell'ultimo punto della tesi di dottorato si esamina l'intero vangelo di Marco in base alle costruzioni intercalate. Nelle costruzioni intercalate emergono due temi teologici, il primo dei quali è la presentazione dell'identità di Gesù. Nella prima costruzione intercalata Gesù appare come autorità che insegna con la forza dello Spirito Santo e tiene più importante di ogni cosa l'adempimento della volontà di Dio; considera perciò nuovi membri della sua famiglia

coloro che fanno la volontà di Dio (cf. Mc 3,20-35). Nel racconto della risurrezione della figlia di Giairo e della guarigione dell'emorroissa Gesù mostra la sua potenza divina, che trionfa non soltanto sulla malattia, ma anche sulla morte (cf. Mc 5,21-43). Allo stesso modo si manifesta la potenza divina di Gesù nel mandare in missione i Dodici, che continuano la sua predicazione e il suo scacciare i demoni. La morte di Giovanni Battista prefigura la morte salvifica di Cristo (cf. Mc 6,6b-31). Nel dono della seconda moltiplicazione dei pani Gesù ha affamato la folla che stava con lui e non ha dato alcun segno per farisei che lo hanno tentato. Anzi, Gesù ha cercato di avvisare i discepoli di non diventare come i farisei. (cf. Mc 8,1-21). Nella quinta costruzione intercalata Gesù, con la maledizione del fico e con la purificazione del tempio, dimostra che non parla solo della volontà di Dio, ma pure la compie (cf. Mc 11,12-25). Si mostra l'amore divino nel racconto del suo tradimento, quando uno dei Dodici che è stato da lui scelto lo ha tradito. In queste circostanze Gesù ha ricevuto con umiltà l'unzione a Betania (cf. Mc 14,1-11).

L'altro tema teologico delle costruzioni intercalate è l'identità dei discepoli, caratterizzato dall'ambiguità. Nella prima costruzione intercalata i discepoli appaiono positivamente, dal momento che condividono un destino comune con Gesù (non hanno possibilità di mangiare) e lo stesso Gesù li considera come membri della sua famiglia nuovamente determinata (cf. Mc 3,20-35). Nel racconto della guarigione dell'emorroissa i discepoli già mostrano un volto diverso, perché si manifestano ottusi alla domanda di Gesù, anche se tre di loro ricevono la possibilità di essere testimoni oculari della risurrezione della figlia di Giairo (cf. Mc 5,21-43). Quando Gesù manda i Dodici in missione e loro eseguono i suoi ordini e, ritornando, gli raccontano cosa hanno fatto, i discepoli sono fedeli e a lui obbedienti. La morte di Giovanni Battista serve da esempio anche per i discepoli (cf. Mc 6,6b-31). L'impressione sembra ambigua nella costruzione intercalata, quando i discepoli sono di aiuto per Gesù alla seconda moltiplicazione, nonostante non ne abbiano capito subito il senso (cf. Mc 8,1-21). Nella quinta costruzione intercalata i discepoli sono alla sequela di Gesù e sono testimoni del segno dell'inaridimento del fico e della purificazione del tempio. I discepoli ricevono il conforto di Gesù per avere fede in Dio, per pregare con fede e per perdonare (cf. Mc 11,12-25). Il tradimento di Giuda, uno dei Dodici, sta in opposizione acuta all'unzione fatta dalla donna anonima. Questa opposizione esprime che la comunione, lo stare con Gesù, non assicura che il seguace di Gesù possa essere fedele a lui, ma, al contrario, può capitare che una persona toccata dalla potenza di Gesù possa avvicinarsi a lui con affetto (cf. Mc 14,1-11). L'ultima costruzione intercalata attraverso la figura di Pietro mostra che il seguace di Gesù, pur avendo mancato nella sua sequela, ha possibilità ed è capace di pentirsi e ritornare.

La presentazione dell'identità di Gesù e dei discepoli nelle costruzioni intercalate assomiglia a quella del resto del vangelo.

Dalla comparazione sinottica emerge che con l'aiuto dei racconti – che si rafforzano vicendevolmente – della costruzione intercalata è l'evangelista Marco a mettere in evidenza che coloro appartengono alla famiglia di Gesù nuovamente definita adempiono la volontà di Dio, ovvero stanno insieme con lui, ascoltano il suo insegnamento, vedono le sue opere e i suoi miracoli e, attraverso ciò, lo accolgono come Cristo, Figlio di Dio (cf. Mc 3,20-35). Nell'unica costruzione intercalata comune a tutti e tre i sinottici è peculiarità di Marco che ai testimoni della risurrezione della figlia di Giairo Gesù raccomandi che nessuno venga a sapere del miracolo (cf. Mc 5,21-43). Il comando di tacere (il segreto messianico) esprime che Gesù non vuole essere un semplice taumaturgo, ma vuole che i suoi miracoli siano mezzi attraverso i quali la gente ascolta e accetta il suo insegnamento. Il racconto dell'esecuzione di Giovanni Battista fa parte di una costruzione intercalata solo nel vangelo di Marco e, attraverso il tema comune proclamato di chiamare al pentimento, prefigura la sorte dei discepoli di Gesù, dovendo essi essere sempre pronti anche al martirio (cf. Mc 6,6b-31; 8,34-38). Al contrario del passo parallelo di Matteo, nel vangelo di Marco Gesù non dà segno ai farisei dopo la seconda moltiplicazione dei pani. I miracoli di Gesù avrebbero dovuto essere sufficienti per riconoscerlo, ma neanche i discepoli ne sono stati capaci e hanno frainteso l'ammonizione di Gesù riguardo al lievito dei farisei e di Erode (cf. Mc 8,1-21). Soltanto Marco connette il racconto della maledizione del fico a quello della purificazione del tempio (cf. Mc 11,12-25). La fame fisica e spirituale di Gesù ha come risultato che il fico in seguito alla maledizione di Cristo si sia inaridito e i partecipanti del culto del tempio attraverso l'azione di Gesù abbiano ricevuto un ammonimento molto severo. Nel vangelo di Marco fanno parte del culto vero la fede, la preghiera e il perdono, che sono caratteristiche dei membri della famiglia di Gesù nuovamente definita. Rispetto a Matteo, Marco ha descritto la donna – quella che dopo aver rotto il vaso di alabastro ha versato l'unguento sul capo di Gesù – come molto più generosa, dal momento che nella sua descrizione parla di olio profumato di nardo genuino di gran valore. Giuda, però, è stato capace di tradire Gesù per – all'incirca – un decimo del valore dell'unguento (cf. Mc 14,1-11; Mt 26,3-16). All'ultima costruzione intercalata rispetto a Matteo, è peculiarità di Marco che l'enunciazione dell'identità di Gesù sia la più personale (cf. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι – Mc 14,62) e non rimandi l'opinione a Kaifa o ai presenti (cf. σὺ εἶπας. – Mt 26,64; ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι – Lc 22,70). Anche l'esortazione a profetizzare senza ulteriori aggiunte è unica in Marco (cf. προφήτευσον – Mc 14,65; προφήτευσον ἡμῶν, χριστέ, τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε; – Mt 26,68; προφήτευσον, τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε; – Lc 22,64). Questa esortazione – grazie

alla costruzione intercalata – fa capire la situazione ironica, nella quale coloro che si sono fatte beffe di lui hanno pensato di umiliare Gesù, mentre in realtà il loro invito ha preceduto il compimento della profezia di Gesù riguardo a Pietro. Soltanto nel vangelo di Marco si legge di due canti del gallo, segno dell'aiuto divino che dà un'altra possibilità, al fine di evitare il secondo e il terzo rinnegamento (cf. Mc 14,53-72).

La parte centrale del vangelo, la Via (cf. Mc 8,27-10,52), non contiene delle costruzioni intercalate, ma è in connessione tematica con quelle. Sono presenti i temi principali dell'insegnamento teologico delle costruzioni intercalate che mettono l'accento sull'identità di Gesù: la potenza di Gesù sugli spiriti impuri e sulle malattie (cf. Mc 9,14-29; 10,46-52), l'annuncio della morte e della passione di Gesù (cf. Mc 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), il segno che Gesù è il Figlio di Dio (cf. Mc 9,2-10), i discepoli sono di ostacolo nell'avvicinamento a Dio, come i cambiavalute e i venditori di colombe (cf. Mc 10,13-16).

La parte centrale contiene riguardo all'identità di Gesù più titoli: ῥαββί (cf. Mc 9,5.17.38; 10,17.20.51) e Figlio di Davide (cf. *υἱὲ Δαβὶδ* – Mc 10,48). In parallelo alle costruzioni intercalate: Figlio dell'uomo (cf. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* Mc 8,31-33.38; 9,9.12.30-32; 10,32-34.45) e Figlio amato di Dio (cf. *οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός* – Mc 9,7) e, nella prima pericope della parte centrale, nella confessione di Pietro: Cristo (cf. *σὺ εἶ ὁ χριστός* – Mc 8,29).

Nella parte centrale l'aspetto positivo dell'identità dei discepoli si mostra nella confessione di Pietro (cf. Mc 8,29) e nell'espressione di seguire Gesù (cf. Mc 10,28). Non mancano però i segni della debolezza dei discepoli: alla trasfigurazione il comportamento dei tre discepoli (cf. *οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῆναι, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο* – Mc 9,6), la discussione dei discepoli su chi è il più grande (cf. Mc 9,33-37), la proibizione dell'esorcista straniero (cf. Mc 9,38-41), il cacciare via coloro che hanno portato bambini a Gesù (cf. Mc 10,13-16), la domanda dei figli di Zebedeo (cf. Mc 10,37).

I motivi comuni delle costruzioni intercalate sono prima di tutto la potenza di Gesù che è presente quasi in tutte le costruzioni intercalate. Il richiamo alla morte di Gesù appare nella prima parte del vangelo, ma diventa più evidenziata nella seconda parte. La famiglia è il terzo motivo comune delle costruzioni intercalate che – grazie alla nozione di famiglia di Gesù nuovamente definita – ha delle caratteristiche sia positive che negative.

Lo scopo dell'intero vangelo di Marco e delle costruzioni intercalate è che il lettore conosca l'identità di Gesù, lo accetti, lo segua e cammini insieme a Lui sulla Via. La struttura del vangelo e la nozione *ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν* aggiunta al nome di Giuda Iscariota nell'elenco dei Dodici (cf. Mc 3,19) con la caratterizzazione ambigua dei discepoli sono

indicazioni che il lettore non si scoraggi, ma, allo stesso tempo, stia attento a non cadere; appartenendo egli alla famiglia spirituale di Cristo, consideri il vangelo di Marco come un vangelo da rileggere. Lo scopo primario delle costruzioni intercalate è quello di essere uno strumento letterario che richiama l'attenzione alla sostanza dell'identità di Gesù e dei discepoli.