

Az időanomália egyik lehetséges feloldása

A görög gondolkodásban az αἰών nem véltelenül jelent *világot és örökkévaló időt* is, amely alapján véve tér el a héber עוֹלָם-tól.⁶⁷ A politeista gondolkodásban az istenek ideje és a hozzájuk képzelt világok egybefonódtak mint a „halandók” és a „halhatatlanok” αἰών-jai. Ezért az emberi halhatatlanság titka a görögök szerint az emberi αἰών-ból átkerülni az istenek αἰών-jába.⁶⁸ Ezt a gondolatot ragadja meg a görög nyelvű *archetipikus narratívák* legtöbbje,⁶⁹ amelyek mögött azonban az újszövetségi szövegek esetében időnként a héber gondolkodás húzódik meg.

Az עוֹלָם isteni természetének jellemzői miatt a zsidók egy majdan eljövendő Isten országát vártak, a görögök az istenekhez való hasonlóságról vagy az istenné válásról beszéltek. E helyett Jézus Krisztus egy a „már igen és még nem” jelenlévő Isten országáról beszélt:⁷⁰ az isteni és az emberi itt és most találkozhatnak egymással.⁷¹ Amikor pedig az eszkaton (majd) beteljesedik, a kettő véglegesen is egyesül egymással: εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ami így, ebben a formában nem „örökkön örökké”, hanem *mindörökké*, ahogyan az עוֹלָם fejezi ki azt: Isten és ember azonos tér-idő világban fog élni (vö. Jel 22,5). A héber עוֹלָם statikus, a görög αἰών pedig dinamikus. A dinamizmuson belül lehetséges az igeidők oda-vissza váltogatása, ellenben a héber עוֹלָם-ban az időnek nem a folyamata, hanem a hatása vagy a következménye örök.⁷²

Kustár György

EGY BOTRÁNYOS PÉLDÁZAT – A SZŐLŐMUNKÁSOK (MT 20,1-16)

We always take risk when we analyse biblical texts in order to reach its original setting and message. But this endeavour can be fruitful, as the problems surrounding the tenant worker's parable clearly demonstrates. The interpretations of the church – throughout her whole history – unfortunately covered the scandal in this piece of artwork, and the problem of unjust payment has been explained as „radical grace”, as the result of the first worker's laziness, bad attitude or the diligence of the latecomers.

These misinterpretations do not make justice to the text. No explanation can cast shadow on the visible moral dilemma. The grapeyard owner through Mediterranean eyes does not deserve sympathy, his deed cannot be excused. We got used to look at this story from the viewpoint of the last hired laborers. We are thankful for such a grace – but the parable forces us into the role of the first workers, who legitimately protest against the disproportionate wage. Only through our indignation, dispise, annoyance can we arrive to the real understanding, accepting that we would never act like the owner, that according to our measures and ideals this act is a scandal. Only after this confession can we arrive to the last workers – and to the undeserved and disturbing grace.

KEYWORDS: tenant workers, radical grace, parable, scandal, teaching of the historical Jesus

A példázatot egyszerű allegóriaként értelmezni, ahogyan azt William Herzog is teszi. A szőlő Izrael vagy az egyház, a gazda Isten, a dénár az üdvösség, az első megtérők a zsidók vagy Jézus tanítványai, a felbérelt többi munkás

67 ENGHY Sándor: *Halál és élet. Ószövetségi összefüggések*, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2015, 153–156.

68 BOMAN: i. m., 154–157.

69 Az „archetípus” mint ősminta kifejezést olyan alkotásnak tartják, amely a későbbiekben mintául szolgál a hasonló alkotásokhoz: archetípus, in RUZSA György: *Az ikon-festészet lexikona*, Budapest, Corvina, 2014, 15.

70 BULTMANN, Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, ford. Koczó Pál, Budapest, Osiris Kiadó, 2003, 18–24, 43–46.

71 E tekintetben érdemes lenne az aoristosok jelentését újragondolni: KORMOS: i. m., 203–204, 206–207.

72 EGERESI László Sándor: *Bibliai héber – magyar szótár*, Budapest, [k. n.], 2022, 505.

pedig a pogányok vagy a mostani megtérők.¹ Ez az értelmezés végigkíséri az egyháztörténetet, és mindmáig népszerű. De vajon ez-e a szőlőmunkások történetének eredeti értelme?

Módszer

A példázat elemzésekor merész utat kell választanunk. Egyfelől mint a hagyma héjait, el kell távolítani róla az értelmezéseket. Éppen Linnemann szavai ösztökélnek erre:

„nem elegendő azt megérteni, milyen elképzeléseket kapcsolt a narrátor a példázathoz; azt is meg kell vizsgálni, milyen képzeteket, képeket és értékítéletek dolgoztak a példázat hallgatóiban, miben állt a narrátor és a hallgatói közti feszültség, és ennek megfelelően hogyan hatott rájuk.”²

Tehát először is közel kell kerülni a korhoz, melyben a példázat elhangzott. Ezek után meg kell vizsgálnunk Mt evangélista interpretációját, feltéve azt a kérdést, vajon ő milyen összefüggésbe helyezi az anyagot. A perikópa át van dolgozva, a máteí stílus felismerhető rajta, de Luz szerint egyértelmű, hogy a példázat nem az evangélium írójának találmánya, hanem régebbi anyagot dolgoz fel.³ Az eredeti forma már visszakereshetetlen, azonban az előttünk álló anyag, ahogy van, eléggé zavaró ahhoz, hogy kérdéseket vessen fel – akár az értelmezéstörténettel kapcsolatban is.

Joachim Jeremias hívja fel a figyelmet arra, hogy a példázatok bevezető mondata eleve óvatosságra int az allegorizáló megértéssel kapcsolatban. A „mennyei országa hasonló...” nyitás nem a konkrét beazonosítást segíti, hanem az *egész szituációt* nevezi a mennyei országához hasonlóknak.⁴ A példázatban nem egy-egy személy vagy egy-egy mozzanat írja le az isteni cselekvés egy-egy aspektusát, hanem a történet *dinamikája* számol be arról, hogyan *van* az Isten Országa. Bár az Isten Országa jelentésével kapcsolatos vita mindmáig nem jutott nyugvópontra, egyetérttek Bruce Chiltonnal, aki ezzel kapcsolatban arra hívja fel a figyelmet, hogy az Isten Országa kifejezés nem valamiféle hatalom megjelenésére vonatkozik, és nem egyszerűen a „*malak*” kifejezés applikációja. Ennél Isten sokkal közvetlenebb megjelenését fejezi ki: „Regnum dei Deus est”.⁵

Vagyis Isten országa Isten cselekvése, hatalmának érvényre jutása, a folyamat teljes dinamikájával együtt. Ennek az a következménye, hogy a példázat nem megfeleltetni akar elemeket (pl. a szőlőmunkások esetében a szereplők, pénz, munka, helyszín) valamilyen szellemi vagy átvitt értelmű tartalomnak (zsidók, pogányok, üdvözlő cselekedetek, üdvösség), hanem *működésmódot* kíván bemutatni. A bevezető formula után kettőspontot is tehetnénk: a történet *egésze* lényeges, mivel minden elem egyszerre működött a példázat jelentéskonstruáló erejét.⁶ Ebből a szempontból másodlagossá válik, hogy ki kicsoda a történetben. Ahol ezt maga a példázat fontosnak tartja, ott jelzi. A többi szereplő kiléte azonban nem hangsúlyos, és éppen a jobb megértés érdekében önfegyelemre van szükség: mindent annak venni a példázatban, aminek írva van, tartózkodni az elsietett megfeleltetésektől, és megmaradni abban a feszültségben, amit a példázat kreál. Úgy tűnik, az egyház értelmezéstörténete sok esetben hamar átlép ezen a feszültségen, és általános teológiai megoldásokkal fedi el a valódi tartalmat.

Emellett a példázat, ahogyan azt szinte közhelyszerűen megfogalmazzák, választ vár. De mi ez a válasz? Charles H. Dodd szerint „ítélet szükséges” a példázatban vázolt szituációval kapcsolatban.⁷ Ez a példázatban szereplő szimbólumokra vonatkozik, de csak azokra, melyeket a példázat maga is kiemel. Az ítélet, melyre a hallott *mashal* kényszerít, a példázat mondandójának igazságára fókuszál, annak elfogadására készítet.⁸ Mason azonban ennél a némileg intellektuális döntésnél tovább megy: „Annak aktuális működésében a példázat egy jobb életre és az Istenbe vetett erősebb bizalomra hív, melyek valójában az az igaz vallásnak isteni és az emberi oldalát képezik, a medál elülső és hátulsó oldala-ként.”⁹ Birger Gerhardson ezzel egyetértve egészen értelműen fogalmaz:

„a narratív meshalim központi képei – egy kivétellel (a magvető)¹⁰ – az emberek világából származnak; a mashal tehát antropomorf. Ezen szövegek körülbelül háromnegyedében (42-ben az 55-ből) kettő vagy több személy jelenik meg, kivételes esetben egymás után (a két építő), de minden más esetben egymással való kapcsolatukban. A képzetek tehát az emberek társadalmi interakcióiból származnak, a szociális életükből. A metaforikus nyelvezet többnyire antroposzociális”.¹¹

1 HERZOG, William: *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1994, 79–97.

2 LINNEMANN, Eta: *Jesus of the Parables*, transl. STURDY, John, New York, Harper, 1966, 22k.

3 LUZ, Ulrich: *Matthew 8–20: A Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, *Hermeneia*, 2001, 526.

4 JEREMIAS, Joachim: *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979⁹, 68k.

5 CHILTON, Bruce D.: Regnum Dei Deus Est, *Scottish Journal of Theology*, 31. évfolyam, 1978/3, 261–270, 268.; Az Isten Országa kutatástörténetének összefoglalását ld. CZIRE Szabolcs: Isten országa kutatástörténete a történeti Jézus-kutatás kontextusában (I.), A térbeliségtől az időtlenig, *Keresztény Magvető*, 112. évfolyam, 2006/4, 387–403.; és Uő.: Isten országa kutatástörténete a történeti Jézus-kutatás kontextusában (II.), Az idő-kérdés visszatérésétől a történelmi plauzibilitásig, *Keresztény Magvető*, 113. évfolyam, 2007/1, 16–38.; a Chiltonra vonatkozó részt ld. Uo., 34–37.; A Zakariás Targumot, és a héber Ószövetség Masszoréta szövegének (MT) egyik párhuzamos helyét összevetve azt állítja: a királyság értelmezésének súlya a megvalósulásán van. „A [targumban a] 'királyság' a MT vonatkozó kifejezése helyén áll, és a »kinyilvánítatik« predikátumot kapja (a ללך kifejezésből, mely a rabbinikus előfordulása

alapján ismerős), hogy a »kijelentés« hangsúlyát elnyerje. Ez nem csak azt jelenti, hogy az Úr uralkodni fog: királysága, mely már most valóság, lesz nyilvánvalóvá.” CHILTON: i. m., 265.

6 Hasonlóan VIA, Dan O.: *The Parables: Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia, Fortress Press, 1967, 88. Via persze egzisztenciális-esztétikai megfontolások alapján beszél erről. A szöveg és szövegkörnyezet naív elfogadása azonban már nem járható: az „eredeti példázat” közelébe kerülni elengedhetetlen ahhoz, hogy ne az evangélisták szűrőjén keresztül olvassuk a történetet. Ehhez azonban még egy lépésre van szükség: az eredeti közeg megközelítő rekonstrukciójára.

7 DODD, Charles H.: *The Parables of the Kingdom*, Revised edition, London, Nisbet, 1961, 21.

8 Uo.

9 MASON, Thomas W.: *The Teaching of Jesus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1935², 80k.

10 Itt Gerhardsson bizonyára arra utal, hogy a példázat központi képe nem a magvető, hanem a mag.

11 GERHARDSSON, Birger: *Illuminating the Kingdom: Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels*, in WANSBROUGH, Henry (ed.): *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991, 275–276.

Bár az analógiás viszony kitapintható a példázat hatalommal rendelkező alakjai és Isten között, a *meszhalimban* a példaértékű emberi tetteket végrehajtó alakok pusztán exemplumok, egy adott csoport tipikus reprezentánsai: a *mashal* így szigorú értelemben nem más, mint „példabeszéd”. Ez azt jelenti, hogy a *mashal* célja a mintaadás, és a minta követésére buzdító felhívás, mivel alapvetően „viselkedésformákat” közvetít.¹² Gerhardsson elméletét, bár alapvetően elfogadom, azért némileg finomítani kell. Ugyan a példázat valóban antroposzociális – emiatt elengedhetetlen az akkori első hallgatóság gondolkodásmódjának rekonstrukciója –, nem mindig feleltethető meg a példázat egy-egy szereplője valamilyen csoportnak. Nem feltétlenül lesz az „első munkásokból” farizeus – bármennyire is vonzó egy ilyen értelmezési lehetőség.

A kérdés viszont releváns: milyen tettekre buzdít a példázat? A tetteket persze megelőzi egy másik dimenzió: a megértés – ez azonban olyan *Verständnis*, mely az egész mentalitásra, a példázattal szembesülő ember összes viszonyrendszerére kiható újraértékelést követel meg. A megértésnek azonban, és erre ismét fel kell hívni a figyelmet, az eredeti „paraszi” közeg ismeretére is ki kell terjednie. Csak ebből a perspektívából látjuk, milyen elemek válnak fontossá az ókori hallgató számára a példázat megértése szempontjából. Egy példát hozva: Kenneth E. Bailey szerint a tékozló fiú történetének egyik kulcsmozzanata a járás. Jézus Sirák ezt mondja (Sir 19,30): „egy nemesembert a járásáról ismerni fel”. Az, hogy az apa fut a fia elé, olyan megrökönyödést kiváltó aspektust – ráadásul lényegit – fed fel a fiához való viszonyáról, melyet a kulturális ismeretek nélkül észre se vennénk.¹³

Elkerüléstörténet

Úgy tűnik, mintha a példázatban lenne valamiféle zavart okozó elemi erő, mellyel nehéz szembesülni. Pontosan ezt mutatják azok az megértési kísérletek, melyek a szaksszal kapcsolatban születtek. Ezeket szemléljük először.

Már az ógyház elszakad a szó szerinti jelentéstől, és vagy allegorizál, vagy tipologizál. A valentiniánus gnózis a meghívás óráit aeonokként értelmezi, de római Hippolitosz sem tesz másként: az időpontokat az 5Móz 1,1-2-vel köti össze, melyből azt a tanulságot vonja le, hogy „kora reggel a prófétákat hívja, a harmadik órában az apotolok tömegét, a hatodik órában a bizonyágtévők seregét, a kilencedik órában a vándorokat és idegeneket [...] és a tizenegyedikben a bűnösök csoportját”.¹⁴ Az ógyházi értelmezés kreatív: az öt napszak vagy öt érzéknek felel meg, vagy az emberi élet öt stádiumának, vagy a világtörténelem öt epizódjának, vagy ezek kombinációjának. Emellett feltűnik, például Ágoston érvelésében, a tizenegyedik óra morális értelmezése – intésként a hívő számára, nehogy legmaradjon a üdvösségről (Sermo 49). A legnépszerűbb az üdvtörténelmi értelmezés lesz, mely Tevel szerint Órigenészig megy

vissza, és az atyák tőle veszik át, beillesztve a saját teológiai keretükbe. Így lesz a szőlőmunkások példázata négy, öt, ritka esetben hat korszak allegóriájává. Az értelmezés summája mindig ugyanaz: az utolsó Krisztus eljövételének ideje, a pogányok korszaka, azaz a miénk, amikor Isten a korábbi hívását felülírva másoknak adja az üdvösségét. Tudatlanságunk megbocsáttatik nekünk, mivel sem a törvény, sem a hívás nem szólt az utolsó óráig. A Khrüszosztomosznak tulajdonított *Opus imperfectum in Matthaeusban* az új korszakok apropója az előzőekben adott rendelkezések kudarca. Ádám például azért zár egy korszakot, mert nem képes megtartani a parancsot, és elbukik. Ezért vették ki a Paradicsomból, ahogyan az első munkások.¹⁵

A reformáció korában és azt követően a protestáns megértés elégedett hangvételben szemléli ezt a történetet, mivel tanulságából ki lehetett mutatni az Isteni kegyelem tökéletes másságát. Ahogyan azt is, hogy az „érdemszerző cselekedeteknek” semmilyen jelentősége nincs az Isten szemében. Günther Bornkamm szerint például a szakasz üzenete, hogy „minden emberi igény összeomlik az isteni kegyelem szabadsága és nagysága előtt”.¹⁶ Ez az értelmezés egészen Lutherig vezethető vissza. Szerinte a példázat egyfelől azokról szól, akik azért szolgálnak, mert jutalmat akarnak – ezek a papok és szerzetesek –, ezzel szemben másfelől azokról, akik az utolsó órában úgy érkeznek, hogy csak az a reménységük, hátha valaki megszanja és felfogadja őket. Ők az érdemtelen bűnösök. Azok, akik nem követelik arrogánsan, hogy megérdemlik a fizetséget, megkapnak mindent, akik pedig érdemeikre hivatkozva reklamálnak, elveszítenek mindent.

Kálvin azt hangsúlyozza, hogy hogy itt nem a jutalomról van szó, hanem Isten szabad akaratáról, aki azt és akkor hívja, amikor ő akarja. Emellett ő is hangsúlyozza, hogy hogy Isten gazdag a kegyelemben, függetlenül az emberi teljesítménytől. Bucer egyenesen a kereszten függő egyik elítélttel azonosítja az utolsó munkásokat, akiknek már nem adatik több, csak életük végén az igazság végső beismerése.

Ez az értelmezés a „tettek fizetségéért élők” és a „hit emberei” szembeállításával aztán elég hamar antiszemita értelmezést kap. Ezzel az ógyházi hagyományban is fellelhető anti-judaista polémiahoz kanyarodnak vissza. A „törvényeskedő” zsidó áll az egyik oldalon, akikkel szemben a későn felvett munkások a pogányok lesznek.¹⁷ A polémia eklatáns példája Johann Brenz, a reformáció kiváló prédikátora. Brenz szerint a megállapodás a dénárról *pactum legis* – azaz törvényalapú szerződés. De mivel a törvény nem megtartható, az első munkások egész nap hiábavaló módon addig fáradoznak, míg végül kudarcuk nyilvánvalóvá válik. Így nemhogy dicséretet nem érdemelnek, de valójában átkot hívnak a fejükre. A Billerbeck-féle magyarázat ennek a polémiaának a szisztematizálása lesz: amikor hatalmas kommentárjában a jutalomról

¹⁵ Uo., 367.

¹⁶ BORNKAMM, Günther: *Der Lohngedanke im Neuen Testament*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961, 88.

¹⁷ Meglepő, hogy ezt a modern értelmezések nem érzik. Még egy friss, a zsidó párhuzamokat szemlélő kommentár is egészen természetesen azonosítja a zsidókkal a panaszkodó elégedetlenkedőket. BASSER, Herbert W. – COHEN, Marsha B.: *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance Based Commentary*, Leiden – Boston, Brill, *The Brill Reference Library of Judaism* 46, 2015, 519.

¹² Uo., 266.

¹³ BAILEY, Kenneth E.: *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, 30.

¹⁴ TEVEL, J. M.: *The Labourers in the Vineyard: The Exegesis of Matthew 20,1-7 in the Early Church, Vigiliae Christianae*, 46. évfolyam, 1992/4, 356–380, 358.

beszél, arra jut, hogy „Isten örömteli adásával” szemben a „farizeusi képmutatás” és a „zsido számíttatás” áll. A törvényeskedés Jézus korára teljesebb ki, ugyanis a zsinagóga nem tudta fenntartani az Isten kegyelméről szóló üzenetet. Ez a wellhausenian hanyatlásmélet nyilvánvaló nyoma: a zsidóság kifulladás, kudarcot vall, elkorcsosul Jézus idejére.¹⁸

A későbbi 19. századi exegézist meghatározza az a kanti gondolat, hogy a „jó tett nem vár jutalmat”. Az erkölcsiség önmagáért cselekszik, magáért a jó ideáljáért, és nem valamiféle jutalomért. Ennek tükrében Ferdinand Christian Baur úgy értelmezi a példázatot, mint Isten akaratának folyamatos kiteljesedéséről szóló történetet, melyben nyilvánvalóvá válik, hogy az ember nem képes tenni annak előmozdításáért, pusztán elfogadni azt, amit Istentől eközben a folyamat közben kap. Heinrich Julius Holtzmann még erőteljesebben fogalmaz. Szerinte „ez a példázat lerombolja az érdem gondolatát”. Billerbeck számára pedig az utolsó munkások a szimpatikusak, mivel az ember feladata az, hogy felismerje: a jutalom bármilyen ígérete nélkül kell dolgozzon. A panaszkodókról pedig kiderül, hogy „nem a gazdáért dolgoznak”.¹⁹

A katolikus értelmezéstörténet azért izgalmas, mert bármennyire is furcsa, de közelebb kerül a példázat magjához, a benne rejtőző dilemmához. A katolikus exegézist persze a reformáció is abba az irányba tereli, hogy hangsúlyozza az érdemszerző cselekedeteket. Ez viszont dilemmához vezet, mivel a példázatban a szőlősgazda nem a tetteknek megfelelő jutalmat osztja ki. Már Aquinói Tamás is arról beszél, hogy ugyan egy örökség van, azaz ugyanaz az üdvösség mindenki számára, de a mennyben különböző helyek és jutalmak lesznek, kinek-kinek érdemei szerint. Az egyenlőtlen fizetség gondolatával Nazianzoszi Gergely is foglalkozik, aki úgy egyenlíti ki az igazságérzetben támadt zavart, hogy szerinte Isten figyelembe veszi az ember szándékát is. Ebben az értelmezésben az utolsók szándéka tisztább, mint az elsőké – ezért kezelik végül egyformán őket. Ugyanennek az előfeltevésnek a mezsgyéjén haladva mondhatja azt Juan Maldolano jezsuita szerzetes a 16. században, hogy az igazak rövid idő alatt annyit dolgoznak, mint mások egész életükben. Az értelmezés alapgondolata egészen Nisibisi Efrémig megy vissza, aki szerint vannak, akik lustaságból állnak kinn a piacon, és vannak, akik dolgozni akarnak. Az utóbbiak boldogak, ha kimehetnek a szőlőbe.²⁰

Látszik, hogy ezek az értelmezések érzékelnek valamit a példázatból, egészen közel jutnak a botrányhoz, de mégis vagy radikálisan Isten kegyelmének kifürkészhetetlensége irányába tolják el az értelmezést, vagy megpróbálják az Isteni igazságosságot harmonizálni az emberi igazságosság kritériumaival, és megbékéltetni az értelmező igazságérzetével. Valahol azonban mindegyik értelmezés sántít. A katolikus oldalról származó értelmezéseket az teszi érvénytelenné, hogy a munkások mentalitásáról, az elvégzett munka

menyiségéről a példázat hallgat. A protestáns értelmezést pedig az, hogy az elsők elítélése és leértékelése szintén nem témája a példázatnak. Arról pedig szó sincs, hogy az elsők érdemeiket akarnak megszerezni, vagy hogy a gazda elítéli őket követelőzésük miatt.

Az evangélista értelmezése – a zavar

A példázat, ahogy előttünk áll, már maga is eleve értelmezett. Máté saját evangéliumának összefüggésébe emeli be, és ezzel sajátos hangsúlyt ad neki, mégpedig saját teológiai szándékának megfelelően. Látszik, hogy a szöveg erőteljes mátéi beavatkozást mutat: az egész példázat jól komponált, és következetesen felépített.²¹ A nagyobb összefüggés is beszédes: egyrészt a vagyonnal kapcsolatos gondolkörbe illeszkedik, Bernard Brandon Scott szerint pedig a „kísértések” történetébe.²² A gazdag ifjú kudarcra a mátéi verzióban alkalom arra, hogy a „jóról” essen szó (itt Jézust nem jó mesterként szólítja meg, és Jézus válaszában az általános jóról van szó). A kudarc utáni intés a gazdagsággal kapcsolatban azután a tanítványok ámulatát váltja ki, és azt a kérdést, hogy ki mehet be? A válasz összekapcsolódik a tanítványok kérdésével, hogy mi lesz a jutalmuk – a 19,30 erre vonatkozó intés lesz, már egyértelműen a farizeusokra utalva, akikből utolsók lesznek, és a tanítványokra, akikből elsők.²³

Charles Talbert együtt kezeli a két szakaszt, egy nagyobb összefüggés részeként, az anyagiakra és a kompenzációra vonatkozó tanítás részeként. Úgy véli, a példázat haggadikus midráshoz hasonló, melyben egy mondást értelmez egy hozzá kapcsolódó történetet. Így a 19,30-ra és a 20,16-ra koncentrálna, és a kontextus alapján két lehetséges értelmezést írja le, melyek közül az első mellett foglal állást. Úgy látja, az „utolsókból lesznek az elsők és az elsőkből utolsók” értelme az, hogy a tanítványok most kicsik, jelentéktelenek és megvetettek. Azonban majd az utolsó időkben (*palingenesia* 19,29) fordul a kocka, megkapják jutalmukat. Ebben az esetben a mondás értelme a tanítványokra nézve pozitív. Talbert a második értelmezést elutasítja, mely szerint éppen ellenkezőleg: a tanítványok hihetik azt, hogy ők az elsők, akik feladtak mindent Jézus követéséért – azonban a példázat arra figyelmezteti őket, hogy nem a teljesítményen múlik a jutalom, hanem Isten jóindulatán.²⁴ Ebben az esetben pedig a példázat funkciója a figyelmeztetés, óvás az elbizakodottsággal szemben. David L. Turner, Jeremiához hasonlóan nem választ a két magyarázat közt. Szerinte a tanítványoknak mindkét üzenet szól: bár most az utolsók, az ítéletkor és a királyságban elsők lesznek. Ugyanakkor vigyázniuk kell: az, hogy ők az elsők most, nem garancia arra, hogy azok is maradnak.²⁵ Ez utóbbi a szőlőmunkások példázatának intése – valójában szerintük ez a példaelbeszélés téje.

21 Ilyen elem például a háromszori kimenetel, mely tipikusan mátéi parallelizmus. Ld. GUNDRY, Robert H.: *Matthew: A Commentary on his Literal and Theological Art*, Grand Rapids, Eerdmans, 1982, 395.

22 SCOTT, Bernard Brandon: *Hear Then the Parable, A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis, Fortress Press, 1989, 284.

23 GUNDRY: i. m., 395.

24 TALBERT, Charles H.: *Matthew*, Grand Rapids, Baker Academic, *Paideia Commentary Series*, 2010, 238.

25 TURNER, David L.: *Matthew*, Grand Rapids, Baker Academic, *Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, 2008, 476.; JEREMIAS: i. m., 23.

18 STRACK, Hermann L. – BIELLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Band 4, München, C. H. Beck, 1922, 490–495.; Ennek kritikus szemlészéséhez ld. HEINEMANN, Joseph H.: The Conception of Reward in Mt 20,1-16, *Journal of Jewish Studies*, 1. évfolyam, 1948/49, 85–89.

19 LUZ: i. m., 529.

20 TEVEL: i. m., 362.

A zárlatos zárlat

Viszont valami feltűnő: az elbeszélés végére illesztett záró gondolat nem ad választ a példázat kérdésére. Az előző szakasz summáját ismétli meg, a 19,30 titokzatos kijelentését: „de sok elsőből lesz utolsó, és sok utolsóból első”, fordított sorrendben („Így lesznek az utolsókból első, és az elsőkből utolsó”). A tanítványok jutalmával kiépített összefüggés azonban nem teljesen világos, sőt, megnehezíti az értelmezést, így felmerül a kérdés, vajon része-e az eredeti példázatnak. Hogy a 15. vers nem tartozott az eredeti szöveghez, arra a stílus is utal: a 19,30 egy az egyben márkai, és ehhez hasonlóan a szőlőmunkások példázatát záró logion is vándormondásnak, azaz a példázathoz utólag csatolt logionnak tűnik. Erre már Jülicher felhívja a figyelmet, érzékelve a feszültséget a példázat tartalma és a tanulság közt.²⁶ Luz lényegében Jülicher érveit ismétli meg, amikor megállapítja: az „elsőkből utolsó” logikát nem viszi végig következetesen a történet: a példázat kulcsa ugyanis az isteni igazságosság kérdése, a bérezés meglepő nagyvonalúsága. Ezzel szemben a zárlat csak a fizetés sorrendjére utal, és nem a problémára.²⁷ Jeremias hozzáfűzi: így az értelem az elsőkre és az utolsókra szűkül, és a közbeeső csoportok lényegtelennek válnak, ráadásul a tanulság egy olyan mozzanatot emel ki a példázatból, melyen egyáltalán nincs hangsúly.²⁸ A summa és a példázat összeillesztésének nehézségét mutatja, hogy Talbert megoldása, miszerint a szakasz végkövetkeztetése szerint „a királyságban valaki státusza nem a vagyonhoz, hanem a Jézus iránti odaszántsághoz kötődik”, nem találja el a jelentést.²⁹ Ugyanis bár a Jézus iránti odaszántság valóban témája a 9,23-26-nak, erről egyáltalán nem esik szó a szőlőmunkások történetében. Ahogy az először felbérelt munkások esetében sem, úgy a később érkezők esetében sem tudunk meg semmit a motivációkról.

Crossan szerint a példázat a „jó–rossz” ellentétét dolgozza fel, így szerintem már a 14–15. versek is mátéi reflexiók. Scott ezt az észrevételt részben jogosnak tartja, az evangéliumon végighúzódozó jellegzetes hangsúlyok alapján. Az ellenség szeretetének parancsát a Mt 5,45 úgy indokolja, hogy Isten felhossa napját jókra és gonoszokra. Ez a lukácsi verzióból hiányzik. A Mt 7,17-18-ban a gyümölcsök „jó” és „gonoszak” (Lk-nál σαπρός a „rossz”); a Mt 7,11-ben az Atya „jó dolgokat ad”, Lk-nál Szentleket; a lakoma példázatának mátéi verziójában a vendéglátó szolgáló összegyűjtenek „jót és rosszat”. Ugyanezt látjuk a 15. versben: „Vagy a te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok?” A tipikus mátéi hangsúly és megfogalmazás nagyon is valószínűvé teszi, hogy a vers már a mátéi értelmezés része. Az összefüggésben az egész szakasz a tanítványságról szól, és arról a gonoszról, amit kerülni, illetve arról a jóról, amit tenni kell. A szőlőmunkások példázatához illesztett 15. vers tehát a „gonosz szem”, az irigy tekintet veszélyeire figyelmeztet, és ennek rendeli alá az egész perikópa értelmét.

Scott abban is egyetért Crossannal, hogy a 14b is másodlagos. Az „akarom” (θέλω) a gazdag ifjú történetének is része („ha tökéletes akarsz lenni”), ahol egyértelmű mátéi hangsúly fedezhető fel, mivel ez a kitétel hiányzik Mk-ból és Lk-ból. Emellett mátéi szándék az utolsó befogadásának hangsúlyozása, és a 14b ezt teszi meg a példázat tanulságának: „Én pedig az utolsóknak is annyit akarok adni, mint neked”.³⁰

Ezek a szövegkritikai megjegyzések azért is elfogadhatóak, mivel a szakaszt követő textusok történetei éppen a kicsinység és nagyság, az első és utolsó kérdését szemléltetik. A jerikói vak az „utolsó órában” hívott kicsiny egyik példája. A szakasz krisztológiai hangsúlyát pedig Jézus saját haláláról és feltámadásáról szóló jövődöleése adja meg: Jézust utolsóként ítélik el, de feltámad – róla is kiderül, ami a tanítványokról: megvetik, de hatalmat kap majd az „ő országában” (20,21b). Az anya fiai nevében megfogalmazott kérése erre a jövődöle hatalomra irányul, a szőlőmunkások példázatának figyelmeztetése pedig így válik világossá: „ez a példázat a Zebedeus fiak hibáját vetíti előre – akik a jövődöle királyságban ambiciózusan a legmagasabb státuszt keresik (20,20–28)”.³¹

A mátéi nagyívű értelmezés ugyan impozáns, a probléma megmarad, a példázat és az azt körülölelő kontextus közti feszültség nem oldódik fel. Hogyan hasonlít a mindent otthagyo és százanynit elnyerő tanítvány az utoljára felvett (vagy először felvett) szőlőmunkásokhoz? Még ha ez a *mashal* a péteri kérdésre adott válasz ellenpólusa is, miben inti meg a tanítványokat? Ha az utána következő szakaszokat nézzük: mit mond a példázat az alázatról és az ambícióról? Hogy függ össze mondanivalója Krisztus megaláztatásával? Nem egyszerű a válasz, és ahogy Scott megfogalmazza, sokszor hajmeresztő exegetikai bűvészmutatványokra van szükség a kapcsolat megteremtéséhez.

Máté egész evangéliumának sodrásirányából adódik a nagy karriert befutott, kikönnnyített értelmezési lehetőség. Az evangélista logikája és értelmezése szerint a szőlőmunkás tanítvány az utolsó órában hívott követő, aki nem szenved hátratételt a korábbiakhoz képest (ezek lennének a próféták?). A mátéi tágabb összefüggésben ez az „elhívott új nép”, akinek tagjai a meg nem térő választott nép helyett kapják a kitüntető figyelmet. És épp itt adódik a probléma: a példázat maga nem utal pogányokra, nem beszél a misszióról sem, mely például a lukácsi teológiában olyan fontos szerepet játszik. Még ha a „palesztinai” kontextusnál maradunk, akkor is erőltetettnek tűnik az az értelmezés, miszerint az, hogy a késői órán is kinn állókat „nem bérelte fel senki, arra utal, hogy a kivetetteket – mint a vámszedők és bűnösök – senki nem tartja méltónak a mennyek országára, ameddig Jézus megtérésre nem hívja őket”.³² Az összefüggés egyértelműen erőltetett; a példázat nem beszél erről, pontosabban nem *erről* beszél.

Igaz ugyan, hogy a *mashal* a vagyonról szóló nagyobb összefüggésbe van illesztve, és tematikusan kapcsolódik a problémakörhöz a vizsgált szakasz is, hiszen munkáról, bérekről és kifizetésről van szó, azonban az előbbieket alapján legkevesebb gyanús, hogy eredetileg ez volt-e a jelentés-összefüggés, amelybe ágyazódott. A bér ugyanis

30 SCOTT: i. m., 285kk.

31 TURNER: i. m., 481.

32 D. A. HAGNER: *Matthew 14–28*, Word Biblical Commentary 33b, Dallas, Word, 1995, 571.

26 JÜLICHER, Adolf: *Die Gleichnisreden Jesu*, Freiburg, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1888, 459–471.; Meglepő módon – de érthetően – már Khrüszosztomosz is ugyanezt érzi a 16. verssel kapcsolatban (*Homiliae ad Mattheum* 64.3–4).

27 LUZ: i. m., 529.

28 JEREMIAS: i. m., 23.

29 TALBERT: i. m., 239.

csak apropója egy másik téma kifejtésének, hasonlóan a talentumokról szóló példázathoz, mely szintén nem a megbízottaknak átadott vagyon *mértékéről* akar beszélni, hanem a megbízóhoz való *viszonyról*, a megbízással kapcsolatos mentalitásról. Persze itt sem árt az óvatosság: a mentalitásból kiindulva a példázatot könnyen *jogi példaként* (Gerichtsgleichnis) érthetjük. „Ne játszd el az üdvösséged morgolódással, önigazolással és forrongással! Csakhogy ez a jelentés is elvétí a példázat értelmét. Az elsőket nem ítélet várja, hanem a megérdemelt fizetés!”³³

Ha lefejtjük a példázatról az allegorikus értelmezést vagy a tipologikus üdvtörténeti jelentést, és ha eltekintünk a kontextustól, melynek meghatározó értelmezési keretét adja az „elsőkből lesznek az utolsók, és utolsókból első” kitétel, a morális értelmezés is felszámolódik. Úgy tűnik, az olvasatok mégis visszahullanak ebbe a hagyományos megközelítésbe. Még Bernard Brandon Scott is, aki nagy ambícióval fordít hátra az üdvtörténeti modellnek, elemzése végén tipologizálni kezd: „A ház ura azt mondja az elsőként felbérelteknek: 'Vedd a pénzed, és menj'. Az igazsággal mint standarddal az a gond, hogy elvétí a meghívást. Ők végig az királyság részei voltak, 'köztük volt' (Lk 17,21), de most az igazság alapján távoznuk kell.”³⁴ Ha ennek az a jelentése, hogy ki lettek zárva a királyságból, akkor ismét oda jutottunk, ahonnan szabadulni akartunk: az átvitt értelmű olvasat csapdájába.

A póre példázat

Csakhogy nagyon fontos, amit Linnemann megfogalmaz: „a példázat azt gondolja, amit mond”.³⁵ Vagyis nem kereshetünk rejtett értelmet, mintha az el lenne maszkírozva az egyszerű hallgatók előtt, és csak a kiválasztottaknak tárulna fel. A „látván lássanak, de ne értsenek” botránya nem a megértés hiányosságára utal, hanem Jézus személye és munkássága elfogadásának vagy el nem fogadásának radikális döntéshelyzetét jelöli. Aki megbotrányozik Jézuson, az „nem ért”, aki elfogadja a példázat logikáját, az egy új működést fogad el – a jézusit.³⁶

De mi történik akkor, ha megpróbálunk tiszta tekintettel ránézni erre a szövegre? Ennek érdekében, miután leválasztottuk az értelmezéseket a szövegről, meg kell próbálni megérteni azokat a hallgatókat, akik ezt a példázatot hallgatták. Fel kell fedezni azokat az elemeket, melyekre az akkori hallgató felkapta a fejét, ami szembesítette, vagy elgondolkodtatta. Tudomásul kell vennünk, hogy kulturális szakadék tátong köztünk és az első századi célközönség közt – de a szakadék áthidalásával legalább az felismerhetővé válik, mi a példázat botránya. Ezt próbáljuk most feltárni.

Terentius Varro arra figyelmeztet, hogy olyan vidékeken, ahol hajlamosabb az ember megbetegedni (akár a klíma vagy egyéb tényezők miatt), a földbirtokosok bérmunkásokat alkalmazzanak, és ne rabszolgákat. A bérmunkás ugyanis nem okoz kárt, ha megbetegszik vagy meghal. Időszakokra kell csak felbérelni, és lehet válogatni

köztük.³⁷ A munkaidő hajnalban kezdődik. A gazda valószínűleg tehetős, de nem túl gazdag, mert az a városban élne, és egy gazdasági alkalmazottját küldené a munkások felbérelésére. A gazda itt maga megy ki. Ez az eleme a történetnek, ha nem Luz, hanem Ernst Van Eck és John Kloppenborg elemzését fogadjuk el, lehet meglepő. Ugyanis az első századi gyakorlatban a gazda akkor látogat ki a szőlőbe, ha a betakarítást akarja felügyelni, azaz biztosra menni azzal kapcsolatban, hogy az összes termés az ő sajátjába kerül. Ezen kívül még váratlan ellenőrzések alkalmával toppanhat be. Minden egyéb esetben a vincellér (*vilicus*), a gazdasági ügyekért felelős megbízott intézkedik. Ez vonatkozik nemcsak a szőlővel járó befektetések felügyeletére, de a munkások bérelésére is.³⁸ Mivel a példázatban szerepel a vicellér, a hallgatóság már a gazda pusztája jelenlétén is meglepődhet. Miért maga a gazda megy ki a piacra a munkásokért?

Emellett, bár a hallgatók valószínűleg nem döbbennek meg azon, hogy a szőlőbirtokos másodjára is kilátogat az agorára, azonban az újabb próbálkozásokon már igen. A probléma és a feszültség tehát akkor kezd növekedni a hallgatóban, amikor a gazda újra és újra kimegy a piacra. A ház urának kérdése a kint tétlenkedőkhöz szintén a feszültséget növeli, és mint ilyen, mesélői technika: valójában csak időhúzás – mindenki tudja, a gazda is, hogy azért állnak ott, mert nem bérelte fel őket senki.³⁹

A közönség valószínűleg a szőlőbirtokos személyéről kezd el gondolkodni, amellet a meglepetés mellett, hogy saját maga intézkedik – mint aki rosszul tervezi meg a munka méretét és az elvégzéséhez szükséges munkások számát. Vagy ennyire sürgető a munka? Milyen munkához kellene egyáltalán a napszámosok? Aratáshoz? Vetéshez? Szántáshoz? A példázat nem ad választ erre.⁴⁰ Vonzó opció, hogy a hallgató a szőlőt Izraellel azonosítsa. Erre minden oka megvan: az ószövetségi és intertestamentális irodalom gazdag hagyománnyal rendelkezik e tekintetben. Azonban, ha fel is merül ez a lehetőség, a példázat során ezt az értelmezést nem lehet következetesen végigvinni, már csak azért sem, mert a történet nem akar erről beszélni. Ha ez állna a középpontjában, sokkal nagyobb hangsúlyt fektetne a képre.⁴¹ A szőlő említése sokkal inkább a gazda beazonosíthatósága miatt fontos: a 8. vers ki is mondja, hogy a szőlőbirtok ura (ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος) fizet

37 (*Res rustica* 1.17.2–3). A következők alapvetően Luz alapján.

38 VAN ECK, E. – KLOPPENBORG, J. S.: An unexpected patron: A social-scientific and realistic reading of the parable of the Vineyard Labourers (Mt 20:1–15), *HTS Theological Studies/Theological Studies*, 71. évfolyam, 2015/11, 1–11, 4.

39 A kísértés azonban itt is nagy. A későn érkezők tértelenségének okát könnyű gyorsan valamilyen csoportra vagy az üdvtörténetben később érkezőkre vonatkoztatni. A példázat azonban nem hangsúlyozza ezek szerepét, és látványosan nem ad magyarázatot a tértelenségükre.

40 SCOTT: i. m., 289.; Derrett kísérletet tesz arra, hogy az aratás sürgettségével kapcsolja össze a többszöri nekifutást a munkások összeszedésére. Derrettel egyetértve Shillington azzal kapcsolatban spekulál, hogy a sabbatot megelőző napról lehetett szó, így a fizetés lehetősége tette, hogy a munkások megtarthassák az ünnepnapot. Az egyetlen probléma ezekkel az elméletekkel kapcsolatban, hogy a szöveg nem nyújt hozzájuk alapot. SHILLINGTON, V. G.: Saving life and keeping Sabbath (Matthew 20:1b–15), in Uő. (ed.): *Jesus and his parables: Interpreting the parables of Jesus today*, Edinburgh, T&T Clark, 1997, 87–101.

41 LUZ: i. m., 531.

33 JEREMIAS: i. m., 23.

34 SCOTT: i. m., 298.

35 LINNEMANN: i. m., 16.

36 JEREMIAS: i. m., 19.

– ez pedig megkönnyíti az értelmezést: Isten az, aki most a középpontban áll.⁴² Rabbi Tarfon képes beszéde ezt a megfeleltetést szépen szemlélteti:

A nap rövid és a munka sok és a munkások tétlenek, és a fizetség bőséges és a ház ura sürgető... És ha sokat tanultál a Tórából, sok fizetség adatik neked, mert hűséges a gazdád aki megfizeti neked majd a munkát jutalmát...⁴³ (m. 'Abot 2.15–16)

Meg kell jegyeznünk, hogy van, aki nem szívesen azonosítja a példázat gazdáját Istennel. Kloppenborg szerint ugyanis a gazda mint feltörekvő „újgazdag” egy kétkezi munkából élő hallgató számára gyanús személy. A szőlőmunka komoly befektetéseket igényel, nagy munkaerőt – ezt csak az igazán gazdagok engedhették meg maguknak. A Hasmonaeus uralom alatt, de Heródes idejében már mindenképpen megindul a föld centralizációja, ami a kisbirtokosokra komoly nyomást gyakorol. Az eladósodás következtében sokan eladják a földjeiket, és saját területeiken lesznek bérlők. A meggazdagodó birtokosok így mások kihasználásának és az indokolatlan vagyonszerzésnek a gyanúja alatt állnak. Meglepő lehet tehát, hogy a példázat egy gazdag szőlőbirtokost állít a történet középpontjába.⁴⁴ Talán a fizetség jutányosságával kapcsolatos kérdés ebből a szempontból is elgondolkodtató a hallgatóság számára: vajon megkapják-e a bérüket a napszámosok?

A rabbinikus párhuzam, az előbb mondottakat is észben tartva, amiatt is érdekes, mert a Tóra tanulmányozásába fektetett energia *arányosan* térül meg: Isten az elvégzett munka alapján fizet. Éppen ez a kontraszt az, ami a feszültséget és a kíváncsiságot növeli a hallgatóságban. Az igazságosság kérdése kezd felmerülni, a fizetség méltányosságáé, melyet a példázat szintén lebegtet. A mátéi szöveg rejtélyes: csak utal arra, hogy a később érkezők is megkapják, ami *jár nekik* (20,4) – a görög szöveg szerint azt, ami *diakios*, azaz azt, ami igazságos. A hallgatóságban felmerül: „mennyi lesz az igazságos” a később érkezők esetében? A gazda megállapodik (συμφωνέω) az első munkásokkal. A bérezés fair és a korban megszokott. Egy dénárból Luz szerint 10-12 kisméretű, lapos kenyeret lehetett venni, 3-4 dénáriusból 12 liter búzát – ebből 15 kg kenyeret lehetett sütni – vagy egy bárányt; 30 dénárból egy szolga öltözékét, 100 dénárból egy ökröt.⁴⁵ Egy család napi ellátásához elegendő minimumról van szó tehát – annál se nem több, se nem kevesebbről.

Szorgos munkáslétünk botránykozása

A példázat tetőpontján aztán a vincellér szólítja a napszámosokat, és megkezdődik a kifizetés. Ami történik, teljesen váratlan fordulat. Az utoljára érkezők ugyanakkora

bért kapnak, mint az első. Csak hogy érezzük ennek a csattanónak a súlyát, álljon itt egy történet:

Diodorus Siculus 4.20.2-3 meséli el, hogy egy terhes napszámos munka közben szült meg. A csecsemőt lerakta egy bokor alá, és folytatta a munkáját, hogy ne veszítse el a napi bérét. A felügyelő figyelmét azonban felkelti a gyermek sírása, és felszólítja az asszonyt, hogy hagyja abba a munkát, és gondoskodjon a gyerekről. Ő azonban visszautasítja, mivel rá van kényszerülve, hogy a teljes bérét felvehesse. Mivel minden gyözködés ellenére kitart amellett, hogy dolgozni akar, a felügyelő végül kifizeti neki az egész napi bért.⁴⁶

A jutalom itt a munka iránti elkötelezettség miatt jár. A történet megható, de cseppet sem bántja az igazságérzetünket. A mátéi példázat azonban, ahogy láttuk, ezen a ponton néma, és éppen emiatt megdöbbentő. Mi az alapja a kegynek? Nem tudjuk. Viszont egyvalami nagyon is, ordítóan hangos: az ókori – és a számunkra is evidens – igazságosság normájának megszegése. A görög *isos* – *isotés* koncepciójának, az igazságosságnak a lényege az érdem, a méltó bér, a munkának megfelelő fizetség, vagyis az arányosság. A természetes felháborodást az is növeli, hogy a *limited goods* elv miatti status quo is sérül. Az elv szerint ugyanis, mivel a földi erőforrások végesek, csak más kárára lehet előnyhöz jutni, vagyont, becsületet vagy tiszteletet szerezni.⁴⁷ Emiatt tartózkodni kell minden túlzástól, a fennálló rend megbontásától. Az elsőket megfosztják a megbecsültségtől, mivel az utolsók kevesebb munkáért több bért kapnak – vagy radikálisabban fogalmazva, az utolsók az első *kárára* kapnak aránytalanul nagy fizetséget.

A felháborító elem pontosan ez – és ahogy láttuk, a katolikus értelmezések ezt az igazságtalanságot számolják fel valamilyen magyarázattal (az utoljára érkezők többet dolgoznak; motivációjuk helyesebb, stb.). Csakhogy erre a kiskapura nincs lehetőségünk. A példázat szerint a gazda igazságtalan, mivel preferál. David L. Turner idéz Bruner interpretációs lehetőségei közül, melyek azt szemléltetik, milyen felszabadításteológiai értelmezések adódnak a példázatból, pont a preferencia megváltozásának applikációja révén. Ezeknek az olvasatoknak az a lényege, hogy egy csoport önértelmezésében a „külsősök” megvetését megakadályozza. A példázat eszerint feje tetejére állít bevett értékrendeket: ilyen a 1) a vallásos „megfordítás”: Isten a vámszedőket és bűnösöket preferálja a zsidó vezetőkkel szemben; 2) üdvtörténeti „megfordítás”: eszerint a pogányok kerülnek előnybe a zsidókkal szemben; 3) egyházi hatalmi struktúra „megfordítása”: aki megalázza magát, az fog felmagasztaltatni, és aki valakinek hiszi magát, az semmivé lesz. Turner elutasítja mindet, jogosan, mert úgy látja, hogy ezekre az értelmezésekre nincsenek támpontok a szövegben.⁴⁸ Azonban Turner saját magyarázata is nagyon árulkodó: szerinte ezek az értelmezések azért nem látják jól a

42 A szöveg mutatja, hogy a tannaikus időkben a „ház ura”, „jutalom/bér”, „munka”, „munkás” metaforikus használata gyakori és természetes. A gazdag hagyománytörténethez, a kumráni értelmezéshez, illetve az észaiási szövegek pszeudepigráfiákban is megjelenő értelmezéstörténetéhez ld. BROOKE, George J.: 4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard, *Dead Sea Discoveries*, 2. évfolyam, 1995/3, 268–294.

43 Idézi LUZ: i. m., 531.

44 ECK – KLOPPENBORG: i. m., 6.

45 LUZ: i. m., 530.

46 Idézi LUZ: i. m., 532, 69. l.

47 MALINA, Bruce J.: *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1993, 103kk.

48 TURNER: i. m., 481.; Tegyük hozzá, itt megint értékítélet kapcsolódik a példázat szereplőjéhez. Ha valakiket *preferál* Isten valakikkel szemben, akkor az egyiket elítéli, a másikat támogatja.

példázatot, mert annak kontextusa „a parabola ígérétét és figyelmeztetését feszültségben tartja: bár Péter és a tanítványok elnyerik jutalmukat, nem előfeltételezhetik Isten kegyelmét, és várhatnak jutalmat”. Ebben a gondolatba megint visszaszüremkedik a protestáns elképzelés az „érdemszerző tettekről” és azok hiábavalóságáról.

Turner következtetése összekapcsolódik az általa kritizált elemzésekkel: az első munkások leértékelődnek, az utolsók fel. Csakhogy a példázat semmit nem mond erről – az első munkások elégedetlensége nem a saját bérükből, hanem az utolsók bérezése miatt kialakuló aránytalanságból származik. Ők nem várnak jutalmat – csak igazságosságot szeretnének!⁴⁹ Ráadásul, ha a 14b és 15. vers nem tartozik a példázathoz, akkor abban még neheztelés sincs a gazda részéről: Csak annyit mond az első munkásoknak, hogy fogják a pénzt, és menjenek. Bár hibáztatásuk bevett toposzá válik, éppen Máté értelmezése nyomán, könnyen belátható: pont ez az interpretációs sablon veszi el a példázat életét.

A gazda a példázat végén érvel:

- 1) a megállapodást teljesítette, emiatt nem lehet panasz;
- 2) az utolsónak is annyit akar adni, amennyit az elsőeknek;
- 3) azt tehet a saját birtokával és vagyonával, amit akar. Mint láttuk, valószínűleg az utóbbi két indoklás már mátéi. Ráadásul nem sokat segítenek a megértésben, hiszen nem a megállapodás teljesülése a kérdés, hanem még mindig az aránytalanság. A harmadik érv pedig egy despota szájából is hangozhatna: „fogadd el, hogy ez történt, mert most éppen úgy döntöttem, hogy károdra teszek jót mással”.

Található még egy izgalmas elem a történetben, ami szintén megnehezíti az értelmezést. Ugyanis az olvasási stratégiák másik fontos manővere az, amikor az utolsókkal azonosulást segítik. Az érdemtelenül megajándékozottak pozícióját könnyebben foglalkozunk el – mint akik boldogok a meg nem érdemelt jutalom miatt. Az egyháztörténet értelmezései pontosan ezt a stratégiát követik: az utolsók mi vagyunk, akikkel Isten végtelenül kegyesen bánik. John Duncan Martin Derrett alapos tanulmányában az egész dinamikát megszüntetve azt akarja igazolni, hogy a fizetség mértéke egyáltalán nem szokatlan, sőt, jutányos. A Talmud szerint – idézi – mindenkinek fizess minimum bért (*kepo el batel*). Ez egy dénár, és ennek törtrészét bérként adni nemcsak hogy nem praktikus, de némileg zsugori is.⁵⁰ Derrett elmélete egyfelől azért kérdéses, mert nem tudjuk, hogy a talmudi szabályozás életben volt-e Jézus idejében.⁵¹ Másfelől ha a gazda fair módon fizet, akkor mi a példázat meglepetése? Miért háborodnak fel az első? A példázat nem arról szól, hogy az első igazságtalanul vádolnák meg a gazdát egy egészen természetes gyakorlatot megkérdőjelezve.

Derrett értelmezésével szemben éppen arról van szó, hogy a gazda gesztusa egy

első századi közel-keleti ember szemén át látva zavaró, sőt zavarba ejtő. A túlzó fizetség ugyanis az ókorban szegényt is hoz magával, mivel maga a megjutalmazott is nagyon jól tudja, hogy nem azt kapja, ami járna – ami legtöbb esetben a megajándékozott részéről mentegetőzést és visszautasítást von maga után. Tiltakozni fog az igazságtalanság következtében, éppen a mások negatív ítélete miatti félelemből. A *limited goods* elvvel az utolsók is tisztában vannak: esetükben a gazda átlépett egy határt, mely a többiek részéről elutasítást és agressziót szül velük szemben. Az egész logikáját jól szemlélteti az, hogy az ókori ember még annak a látszatát is igyekszik elkerülni, hogy ő kezdeményez egy bármilyen szinten számára előnyt jelentő kapcsolatot. Annak a látszatát pedig pláne, hogy valamilyen anyagi haszonhoz akar jutni.⁵² Mindez a *status quo* fenntartásának fontos eszköze: a változás, ahogy említettem, csak más kárára lehetséges. A túlzó bér ugyanakkor a munkásnak a becsületét is elveszi: olyan bért kap, mely ajándéknak számít, és melyet nem tudott viszonzni a munkájával: ezzel függőségi viszonyba kerül a gazdától, elkötelezettjévé válik. Rowlandson a második századi római-egyiptomi patrónus–kliens viszonyokat vizsgálva azt állapítja meg, hogy ez a földesúrnak igen kedvező: a munkás kisegítése, adósságának elengedése rövidebb-hosszabb távon klienssé teszi a kiszolgáltatottat, számíthat azok szolgálatára.⁵³ Vagyis a kegyes adománynak ára van, mely az első esetében nem áll fenn: az ő szerződésük és elkötelezettségük véget ér a kifizetéssel. Egy ókori keleti ember szemével tehát utolsónak lenni sem boldogság, főleg, ha függőségbe kerül azáltal, hogy első lesz belőle.

De ha az eredeti példázat azzal ér véget, hogy a gazda elküldi a fizetséggel az első órában felvett munkásokat, egy rejtélyes, de az első munkásokkal szemben egyáltalán nem elítélő magyarázattal, akkor mi a cél? Mit akar mondani a történet? Miért *akar* a gazda ugyanannyit adni az utolsónak, mint az elsőnek?

Ezzel kapcsolatban újabban sok elemzés született. A Jézus-korabeli gazdasági viszonyok vizsgálatán keresztül többen próbálnak meg választ adni a kérdésre. Azonban legtöbb esetben fantasztikus spekulációk születnek: Jézus ezzel az egyenlőtlen gazdasági viszonyok felszámolását hirdeti meg (Levine és Myrick), melyben a gazda a gazdagok példaképe: úgy legyenek nagyvonalúak a munkásaival, ahogyan a földbirtokos volt. Vagy a rendszerszintű és mikroszintű igazságtalanságot különíti el egymástól (J. D. Crossan); vagy a patrónus–kliens viszonyt számolja fel azzal, hogy mindannyiukat egyenlővé teszi (B. B. Scott).⁵⁴ A sok, a nagyívű üdvtörténeti vonulatokat immár egalitáriánus-felszabadító teóriákra cserélő elemzés mellett Jeremias értelmezése a leg-szimpatikusabb, aki a megállapodáskor rögzített bérezés mértékéből indul ki. Arra hívja fel a figyelmet, hogy ez a bér a létminimumhoz szükséges. A gazda az utolsó órában érkezettnek is meg kívánja adni azt a fizetséget, ami nélkül a munkás a családjával együtt éhezne. Jézus példázata így a farizeusoknak szól, az újonnan megtérésre

49 SCOTT: i. m., 295.

50 DERRETT, J. D. M.: Workers in the Vineyard: A Parable of Jesus, *Journal of Jewish Studies*, 25. évfolyam, 1974/1, 64–91, 71.

51 Derrett kritikájához ld. HUFFMANN, Norman A.: Atypical Features in the Parables of Jesus, *Journal of Biblical Literature*, 97. évfolyam, 1978/2, 207–220, 209k.

52 MALINA: i. m., 98.

53 ROWLANDSON, J.: *Landowners and tenants in Roman Egypt: The social relations of agriculture in the Oxyrhynchite nome*, Oxford – New York, Clarendon Press, 1996, 275.

54 ECK – KLOPPENBORG: i. m., 2.

szólítottak miatti felháborodásukra reagálva: ennyit is sajnáltak a meghívottaktól?⁵⁵ A magyarázat tetszetős, már csak azért is, mert így sikerül lehorgonyozni a példázatot Jézus életszituációjába, ugyanakkor a fizetséget az üdvösségre vonatkoztatni problémás – és a tanulság a farizeusokra sem applikálható minden további nélkül. Furcsán venné ki magát, ha a példázat az „üdvöt” a létminimummal hasonlítaná össze, az Isten meghívásáról pedig úgy beszélne, mint a tengődés elkerüléséről. Az Isten Országá máshol „kincs” (Mt 13,44), „igazgyöngy” (Mt 13,46), gazdag „menyegző” (Mt 22,1-14). Ráadásul itt a példázat értelmét megint az első hibáztatása révén nyerjük ki, és a fizetséget „meghívásként” értelmezzük, ami már megint üdvtörténeti összefüggésbe állítja a szöveget. Meghívásról viszont nem beszélhetünk, hiszen berről van szó. Az első eszerint nem meghívottak? Scott ebbe az értelmezésbe bonyolódik bele, amikor az első fizetségének jogosságról és az utolsó kegyelmes meghívásáról elmélkedik, a kettőt szembeállítva egymással.⁵⁶ Lehetséges, hogy Jeremias és Scott pont abba a hibába esik, amire Bailey figyelmeztet: olyan elemet emel ki a történetből, ami nem is érdemelne akkora figyelmet, mint amekkorát neki tulajdonít?

Az ismeretlen Isten botránya

Jól érzekeli a kommentárok, hogy a kulcs a bér kifizetése, és Jeremias azt is jól látja, hogy a kérdés nem az: „miért kapnak olyan keveset az első?” hanem az, hogy „miért kapnak annyit a későn érkezők?” Az értelmezéstörténetből ismert magyarázatok viszont, ahogy láttuk, válaszkísérleteikkel sorra megbuknak. Nem lehet helyreállítani csak úgy az igazságot. Az arányosság akkor is sérül, ha az elsővel kapcsolatban igaza van a gazdának: megkapták a bérüket. A második-harmadik-negyedik körben érkezők elvileg annyit kapnak, amennyit „érdemelnek”. Csakhogy ez nem egy dénár! A mátéi hallgatóságnak egyet *kellene* értenie a 14b-16. versbeli érvekkel, az eredeti hallgatóságnak a 14a-ban elhangzó magyarázattal. Azonban nyilvánvalóan azzal értenek egyet, akik az első körben érkeznek. A példázat ellenállhatatlanul ehhez a ponthoz terel. Meg akar fosztani mindenféle magyarázattól, és szembesíteni akar a ténnyel. Ugyanis a botrány megértéséhez először is el kell ismerni valamit: azoknak, akik felszólalnak, igazuk van! Ezt próbálja szinte minden értelmezés kikerülni, melyhez több út is nyílik:

1. Az „utókor hübrisze”: lehet valamiféle keresztyén göggel azt állítani, hogy az eredeti hallgatók ostobák voltak, mert nem ismerték fel Isten kegyelmét. Ezzel azt mondjuk ki, hogy mi nem így cselekedtünk volna. Pedig elég lenne kicsit befelé figyelve meditatálni a szöveg felett, hogy észrevegyük a saját felháborodásunkat.
2. „a happy end rövidzárata”: a példázatot rögtön a történet vége felől olvassuk, az utolsó munkásokkal azonosulva. Könnyű örülni azokkal, akik többet kaptak annál, mint amit megérdemeltek, és nem tudomást venni az első panaszáról.
3. „a missziós vakság”: szinte evidencia, hogy már a pogányok, a misszió felől olvassuk a történetet: Isten kegyelmes azokkal, akiknek nincs esélyük: ennek

⁵⁵ JEREMIAS: i. m., 26.

⁵⁶ SCOTT: i. m., 297k.

verziói a „vámszedőket és bűnösöket”, „a társadalom kinasztítottjait”, „általában a kinasztítottakat és bűnösöket”, a „pogányokat” hívó Jézus azonosítása a szőlősgazdával. És ha innen olvassuk, a botrány meg is szűnik, sőt azok lesznek az értetlenek és elítélendők, akik felháborodnak a gazda tettén.

4. az „egalitáriánus humanizmus félreértése”: a példázat, ahogy láttuk, beállítható a gazdasági egyenlőség, a társadalmi kiszolgáltatottság felszámolásának nagy narratívája alá – mintha a példázat megszüntetni akarná a szociális egyenlőtlenséget. Ebben a tiltakozók szintén negatív szereplők, akik a status quót akarják fenntartani.

A 15b már kifelé beszél a hallgatóság felé, az evangélium célközönségének.⁵⁷ Ha parafrázáljuk, azt kérdezi meg: irigy vagy? Ez egy döbbenetes szembesítés: hiszen arra kérdez rá, amit hallgatóként *érzünk*. Ez a mozzanat meglepő módon olyan interpretáció felé tereli a példázatot, mely nem véti el nagyon a lényegét. Pont egy olyan dinamizmusra mutat rá, mely véleményem szerint az egész példázatot mozgatja.

Dekonstruált jelentés – participációs spiritualitás

Hosszú töprengés után arra jutottam, hogy a dekonstrukció módszerével lehet a legközelebb férközni a példázat lényegéhez. A *Grammatológiában* Jacques Derrida azt mondja ki, hogy a jelentéstulajdonítás mindig elsiklás a szövegjelentés felett. Az eredeti értelem nyomait már nem találjuk, a rá íródó kommentárok elbeszélnek a szöveg felett, és valamiféle jelentést kényszerítenek az írottra, mely ennek a jelentésnek a kényszere alól mindig kibújik. A nyugati kultúra logocentrizmusa a szisztémák nyelvi megalkotásának filozófiai kísérleteit jelenti, azonban ez a félreértések története. A rendszerek alaposabb vizsgálata azt mutatja meg, hogy a jelentés elkülönül, mindig elcsúszásban van, azaz a totális rendszerek a jelentésképzés, és nem a jelentésfeltárás szisztémái. A nyugat nagy teoretikusai olvasnak, de nem értenek, beszélnek, de nem tudják, mit.⁵⁸

A példázat esetében éppen a hagyománytörténet tanulsága nyitja meg ezt a hermeneutikai utat. Nincs olyan elemzés, mely eltalálná a példázat értelmét. És nem véletlenül. Meggyőződésem, hogy ez a történet valójában egy *rejtvény*. Célja kimondani, hogy Isten nem úgy cselekszik, ahogyan egy szőlősgazda tenné. Azt azonban, hogy ez miben különbözik a kulturálisan kódolt igazságérzet diktálta arányosságtól, meg kell fejteni. Nagylelkűsége nyilvánvaló, de motivációi ismeretlenek. Miért kegyes? Meg akarja szegényíteni az elsőket? Le akarja kötelezni a később felfogadottakat? Kegyes patrónussá válik? Kegyetlen kihasználóvá? Mi a jutányosság új mércéje? Miért lesz azonos a fizetség? Mit jelent az isteni arányosság, ha az emberi itt már nem számít? A megfejtés, ahogy látom, nem egy propozíció megfogalmazása, valamiféle értelem kiküzdése. A magyarázatok közül egyik sem illik a példázathoz – és a példázat minden megfejtéstől el fog különbözni. Lehetséges lenne, hogy a történet célja belelökni a

⁵⁷ LUZ: i. m., 526.

⁵⁸ DERRIDA, Jacques: *Grammatológia*, ford. MARSÓ Paula, Budapest, Typotex, 2014.

botrányba, úgy, hogy abból ne tudjunk kikászálódni? Jelentéstulajdonításunk kudarcra van ítélve – csak az értetlenség szabadsága marad? A botrány viszont érzést generál, vagy érzések komplexumát hívja elő: frusztrációt, haragot, megdöbbenést, irigységet, méltatlankodást, értetlenséget. Egy narrációnak éppen ebben van a többlete: be akar vonni, részévé akar tenni a történetnek, azonosulási pontokat és személyeket kínál. Történetet sosem lehet semleges kívülmaradással hallgatni – ha mégis így figyelnek rá, elvétik a lényegét. Érzelmileg bevonódni pedig mélyebb érintettséget jelent, mint az intellektuális értés, egyetértés vagy ellenkezés. A példázat egzisztenciálisan akar megragadni, azt munkálja, hogy vonódjunk be a teljes lényünkkel.⁵⁹

Ha ebből indulunk ki, egyetlen lehetőségünk van a „megértésre”: a mentalitásunk megváltoztatása, a nézőpont elcsúsztatása, önmagunk árnyékának átlépése. Vagyis a megértés nem értelmezés lesz, hanem állásfoglalás. A példázat viszont ezt nem adja egykönnyen. Nem lehetséges nézőpontváltás, csak a botrányon *keresztül*. Úgy tenni, mintha már ott lennénk a megfejtésnél, képmutatás, mivel a saját élettapasztalatunk ellenére megmaradó igazságérzetünk mond ellent a példázat csúcspontjának. „Ha minden igazságtalan, legalább Isten ne legyen az!” Ez a kiáltás jogos – együtt hangzik fel az első munkások reklamációjával. Viszont érthető módon elemi tiltakozás ébred fel, ha a szőlősgazdát Istennel kell azonosítani. Nem akarjuk igazságtalannak látni a szőlő Urát – ezért mentegetni kezdjük. Istennek azonban van ilyen arca, amikor önkényesnek és despotának mutatkozik. Van, amikor nehéz elviselni, hogy Isten mindent tudó, hogy látszólag mindent látó módon kémkedik,⁶⁰ ugyanakkor sokszor éppen a szükség órájában marad tétlen. Magyarazataink, hogy „Isten ideje nem a miénk”, és „biztos erre volt szükségem most”, vagy „Isten útjai kifürkészhetetlenek”, sokszor pusztán átmeneti enyhét adnak. De minél nagyobb a személyes tragédia, az összehasonlítás során támadó irritáció, annál mélyebbről szakad fel az igazságtalanság miatti felháborodás.

A példázatra nincs egyszerű *válasz* – azonban nem is ígér ilyet. Viszont válaszok nélkül már ezen a ponton gyógyít. Megengedi az igazságtalanság kimondását. Lehetőséget ad az első munkásokkal való azonosulásra. Ez nagy dolog, hiszen a tekintély nyilvános megkérdőjelezése, a feljebbvaló szándékának és motivációjának el nem fogadása az ókori mediterráneumban inzultus.⁶¹ Az gazdának nem kellene magyarázattal szolgálnia tettéért – a rangban alatta lévő egyetlen lehetősége az engedelmisség vagy az engedetlenség következményeinek elhordozása. A gazda *nyilvános* számonkérése még csak ront a helyzeten, ezt ugyanis tekintélye aláásásának értelmezheti,

illetve arcátlanságnak, mellyel a kritizáló egyenlő rangba helyezi magát a megbízójával.⁶² A gazda válasza így eleve meglepő: nem az elvárásnak megfelelően reagál az arcátlanságra, nem szégyeníti meg az őt számon kérőt, nem bünteti meg. Sőt, a 15. versben magyarázattal szolgál – bár ebben már rendreutasítás is hallható. Viszonyulása gyógyító meglepetés.

A botrány átélését követően viszont a példázat provokál. A gazda ugyanis az utolsóknak „kedvez”. Azt a kérdést szegezi nekünk, vajon miért? A botrány átélése utáni következő lépés ezzel a dilemmával szembesülni.

A válasz meglepő módon ebben az esetben azt jelenti, hogy elmozdulunk az első munkások nézőpontjától, és megpróbáljuk *megélni* a gazda utolsó munkásokhoz fűződő viszonyát, elfogadva cselekvésének módját. Elfogadni a kiszolgáltatottság helyzetét, a rászorulóét, a bér munkását, akinek semmije sincs, aki szegényben marad, akit terhel a túlzó fizetség, aki elkötelezetté válik. Ebben az értelemben a példázat „utolsói” a boldogmondások *πρώτος*-ával rokoníthatóak. Ennyiben igaza van Luthernek, amikor a későn felfogadottakat azokkal azonosítja, akik csak remélni tudják, hogy kellenek valakinek. „A próféta hagyományban *δίκαιος*-nak lenni azt jelenti, hogy gondoskodunk az árváról és az özvegyről, azaz azokról, akik a társadalom legsebezhetőbbjei (ld. pl. Ézs LXX 1,17; Jer LXX 7,6; 22,3). A Mt 5,6-ban és 10-ben a *δίκαιος* hasonló jelentést hordoz, mégpedig azt, hogy mindenkinek jut elég.”⁶³ Ennél többet azonban nem lehet mondani se a munkásokról, se a gazdáról. Isten gondoskodása az igazságtalanságon túlmutató nagyvonalúságában titok. A gazda és a munkások viszonyának titkához pedig nem férhetünk hozzá a botrány ideje alatt, de még utána sem, amennyiben csak *gondolkodunk*. Ennél többre van szükség. Ugyanis ezt a szemléletet tanulni kell, és csak tanulva lehet elsajátítani. A kegyelmes többlet adás kibontakozásának és megtapasztalásának közege pedig nem más, mint Jézus követése.

59 Ebben értelmezésem hasonló Via modelljéhez, mely a példázatokat olyan irodalmi szövegekként kezeli, melyek egzisztenciálisan ragadnak meg – ez a megragadás azonban értelem előtti, mely ugyan felszínre hozható, de másodlagos a megragadottsághoz képest. Via: i. m., 41, 52, 86.

60 Az egzisztenciális szorongás és az Isten mindenhatósága miatti harag egyik szép kifejtését találjuk Paul Tillich 139. zsoltárról írt prédikációjában. TILICH, Paul: Menekülés Istentől: A 139. zsoltár magyarázata, ford. KODÁCSY Tamás, *Református Tiszántúl*, 11. évfolyam, 2003/2, 7–8.

61 RORBAUGH, Richard R.: Honor – Core Value in the Biblical World, in NEUFELD, Dietmar – DEMARIS, Richard E. (eds.): *Understanding the Social World of the New Testament*, London – New York, Routledge, 2010, 109–125, 115.

62 Hasonló a helyzet Bailey szerint a keleti apával: nem szükséges magyarázkodnia a fia előtt, sem védenie magát – ez ugyanis elvesz a tekintélyéből. BAILEY: i. m., 202.

63 ECK – KLOPPENBORG: i. m., 9.