

JACKÁNICS FÜLÖP OFM

Szőlő és bor

Jézus példabeszédeiben

*„...és senki sem tölt új bort régi tömlőkbe,
ha mégis, a bor szét fogja szakítani a tömlőket,
és a bor és a tömlők is tönkremennek;
hanem az új bor új tömlőkbe való.” (Mk 2,22)*

Bevezetés

Kevés olyan gyümölcsöt ismerünk, amely olyan nagy hatást gyakorolt volna az emberi kultúrára, mint a szőlő, illetve az abból készült bor. Nemes mivolta abban a tényben is gyökerezik, hogy a kiváló minőségű bor „megszületéséhez” az ideális természeti körülmények és az emberi találékonyság és hozzáértés áldásos találkozása szükséges. Nem véletlen, hogy az ókorban az *istenek italának* tartották, ami olyan szorosan kapcsolódott az öröm és vigasság gondolatához, hogy Dionüszosz / Bacchus egy személyben volt istene nemcsak a bornak, hanem a szüretnek, a termékenységnek és a márnak is. Ennek fényében pedig nem csodálkozhatunk, ha borral és szőlővel a Biblia

lapjain is találkozunk. Jelen tanulmányban azt vizsgáltam, hogy ennek a két motívumnak van-e, és ha igen, milyen teológiai jelentősége van Jézus példabeszédeiben.¹ Mielőtt azonban rátérnénk a tanulmány szűken vett témájának tárgyalására, szükséges, hogy egy rövid áttekintés keretében megismerkedjünk a *szőlő* és *bor* teológiai vetületeivel az Ószövetség könyveiben. Ennek oka, hogy ezen motívumok újszövetségi előfordulása szoros kapcsolatba hozható megelőző zsidó szimbolikájukkal.

1. Szőlő és bor az Ószövetségben

Az ókori Közel-Keleten a bor² gyakori eleme volt az étkezéseknek, és nemcsak ünnepi alkalmakkor.

¹ Ehhez a kettőhöz hozzácsatoltam a *szőlőskert* képét is, amelynek – mint látni fogjuk – igen mély szimbolikája van az Ószövetségben.

² Az Ószövetség héber szövegében több kifejezést is találunk a *bor* fogalmára. Ezek közül némelyek ugyanannak a szónak a szinonimájaként tekinthetők, mások a szőlőlé erjedésének különböző szakaszait hivatottak megkülönböztetni. A leggyakoribb héber szó a יַיִן (*yayin*), amely a már kész bort jelenti. Egy gyakran előforduló másik kifejezés a תִּירוֹשׁ (*tîrôš*), amelyet némelyek a még erjedés előtt álló bor megnevezésének tartanak, míg mások úgy látják, hogy nem lehet pontosan meghatározni, hogy jelentése bármennyire is eltér-e a *yayin*-tól. Megjegyzendő, hogy a LXX leggyakrabban ugyanazzal a görög szóval fordítja mindkettőt: οἶνος. HINCKLEY GILBERT MITCHELL: Tirosh and Yayin, *JBL* 10 (1891/1) 70–72. GUNTHER FLEISCHER: תִּירוֹשׁ *tîrôš*, in Gerhard Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (eds.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 15., Eerdmans, Grand Rapids, 2006, 653–662. Érdekes értekezést olvasunk a borivás erkölcsi vetületéről modern konzervatív keresztény nézőpontból, vö. KENNETH L. GENTRY: The Bible and the Question of Alcoholic Beverages, *Criswell Theological Review* 5 (2008/2) 39–51.

Ez abból is fakadt, hogy Levante térségében nem volt mindenhol elérhető biztonságosan fogyasztható tiszta ivóvíz.³ A szőlőművelés története ezen a területen majdhogynem a Kr. e. 3. évezredig nyúlik vissza, ami azt jelenti, hogy Palesztinában már jóval az izraeliták megjelenése előtt ismerték a bort.⁴ Egy Kr. e. 18. századi történet szerint egy egyiptomi férfi, Szinuhe, miután bejárta a Sínai-pusztától keletre elterülő vidéket, úgy jellemzi azt a földet, hogy több ott a bor, mint a víz.⁵ Szíria-Palesztina területén a szőlőművelés és borkultúra elterjedése minden bizonnyal a vidék földrajzi fekvésének is köszönhető, hiszen a szőlő hazájának tekintett Kaukázusból⁶ többek között az itt futó kereskedelmi utakon is szállították a bort Egyiptomba és a Földközi-tenger egyéb vidékeire.⁷

³ PHILIP J. KING – LAWRENCE E. STAGER: *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Westminster John Knox Press, Louisville – London, 2001, 101.

⁴ A szőlőművelés korai jelenlétére utalnak a régióban feltárt korai szőlőprések is. Vö. ZE'EV YEIVIN: Food, in Fred Scolnik – Michael Berenbaum (eds.): *Encyclopedia Judaica*, Vol. 7., Thomson–Gale, Detroit, 2007, 115–117.

⁵ WERNER DOMMERSHAUSEN: יַיִן *yayin*, in Gerhard Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (eds.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 6., Eerdmans, Grand Rapids, 1990, 59–64, 60–61. Vö. HODOSSY-TAKÁCS ELŐD: Bor, teológia, Szentírás, in Bölcskei Gusztáv (szerk.): *Hittel és humorral. Tanulmánykötet a 60 éves Hörcsik Richárd születésnapjára*, Acta. Debreceni teológiai tanulmányok, 8. kötet, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2015, 13–21, 13.

⁶ Figyelemre méltó kapcsolódási pont ehhez, hogy Noé – aki az Ószövetség története szerint az első, aki szőlőt művel és megtapasztalja annak „mellékhatását” (Ter 9,20–29) – bárkájával épp a szőlő hazájának tartott Kaukázushoz közeli Ararát (Urartu) hegyein állapodott meg az özönvíz idején (Ter 8,4).

⁷ CAREY ELLEN WALSH: *The Fruit of the Vine. Viticulture in Ancient Israel*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2000, 12–14.

Az a tény, hogy a „tejjel és mézzel folyó” Ígéret földje (Kiv 3,8: וְהָיָה חָלֶב וְחָמֶץ וְיָיִן וְאֶמְרָא) alkalmas szőlőművelésre, és kiváló borokkal jutalmazza lakóit, természetesen megjelenik az Ószövetség lapjain is. A bor és a szőlő a hosszan tartó biztonság, a bőség és jólét jelképe. Mózes parancsára a honfoglalás előtt Kánaán földjét kikémlelni küldött izraeliták hatalmas szőlőfűrttel térnek vissza a táborhelyre (Szám 13), amely később érzékletes szimbóluma lett a föld termékenységének és bőségének. Jeremiás próféta a búza, bor és olaj hármásának gazdagságával csábítja Sionba Istennek a nemzetek között szétszóródott népét (Jer 31,12), a zsoltáros pedig ugyanezekért a javakért ad hálát az áldását bőkezűen osztó Mindenhatónak (Zsolt 104,14–15).

Noha a bibliai időkben a bor a mindennapi élet része, a bölcsességi irodalom szerzői óva intenek mértéktelen fogyasztásától, mert akadály a bölcsesség megszerzésének (Péld 20,1; Préd 2,3), és szegénységbe taszít (Péld 21,17). A királyi méltósághoz pedig azért nem illik a túlzásba vitt borivás, mert eltávolít a törvény megtartásától, és elfeledteti az igazságszolgáltatást a szegény számára (Péld 31,4–5). A nazíroknak – bódító hatása miatt – tilos volt bort fogyasztaniuk mindaddig, amíg tartott a fogadalmuk (Szám 6,2–4), illetve ugyanezen oknál fogva a Templomban szolgálatot teljesítő papoknak is tartózkodniuk kellett tőle (Lev 10,8–11). Az Ószövetségnek ezt a mértékletességre hívó magatartását egyébként Jézus is ismerte és átvette eszkatologikus beszédének részeként (Lk 21,34).

A borhoz kötődő megfontolt és bizalmatlan hozzáállás olykor átcsap kifejezetten negatív, Isten haragját és a tőle való elhagyatottságot jelképező valósággá. A bor hiánya ugyanis eszkatologikus jel a választott nép számára. Az említett búza – bor – olaj

hármasa, amely előbb Isten áldásának jele, megjelenik az apokaliptika előhírnökének⁸ tartott Joel prófétánál is, akinél a szőlő és bor veszte az Izraelt sújtó pusztító sáskajárás eredménye (Jo 1,10.12). A *harag borának kelyhe* (כוס היין ההמה) Isten indulatának szimbóluma (Jer 25,15k.), amelyből inniuk kell nemcsak a nemzeteknek (Zsolt 75,9), hanem a választott népnek is (Iz 51,17). A bor így nemcsak az öröm és vigasság jelképe az ószövetségi ember számára, hanem Istennek az ő népétől való elfordulásának, valamint Isten indulatának szemléletes kifejezőeszköze is.

Az Ószövetség lapjain ugyanakkor nemcsak a bor jelenik meg szimbolikus, teológiai értelemben, hanem a szőlő, szőlőskert képeivel is találkozhatunk ilyen összefüggésben.⁹ A Teremtés könyvében a szőlő az első termesztett növény, amit az ember saját hasznára fordít (Ter 9,20). A bor előbb bemutatott megítéléséhez hasonlóan a szőlő értelmezésében

⁸ CZIGLÁNYI ZSOLT: *Az Ószövetség története*, Meta Egyesület, Pécs, 2018, 423.

⁹ A szőlő olykor az Istentől való elfordulásnak, a hűtlenségnek a jelképe. Ennek egy apró – bár kétségkívül érdekes – megnyilvánulását Ózeás könyvében találjuk. Isten felszólítja a prófétát, hogy vegyen feleségül egy parázna asszonyt, hogy ezzel a szívbe markolóan erős jellel figyelmeztesse a választott népet hűtlenségükre, hogy más istenek felé fordultak, és „szeretik a mazsolás kalácsot” (Óz 3,1). Az itt szereplő אִשִּׁי־שָׂרָא ('ašišāh 'anābīm) főnév „mazsolás kalácsot” jelent, amelyet valószínűleg pogány kultuszok során használtak. Vö. VICTOR P. HAMILTON: שָׂרָא, in Robert Laird Harris – Gleason Leonard Archer Jr. – Bruce K. Waltke (eds.): *Theological Wordbook of the Old Testament (TWOT)*, Vol. 1, Moody Press, Chicago, 1980, 82–83. Vö. JAMES D. NOGALSKI: *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*, Smyth & Helwys, Macon, 2011, 67. FRANCIS IAN ANDERSEN – DAVID NOEL FREEDMAN: *Hosea*, The Anchor Bible 24., Doubleday & Company, Garden City, 1983, 298.

és szimbolikájában is látunk egymásnak ellentmondó kettősséget. A szőlő képe megjelenik a jövőbeli nyugalom és jólét metaforájaként, ha ki-ki saját „szőlője és fügefája alatt” ülhet (1Kir 5,5; Mik 4,4; Zak 3,10; 1Makk 14,12). Ennek a jövőbeli, Isten áldásában való, nyugodt élet ígéretének olykor már halvány messiási jelentése is van, a messiási időket vetíti előre (Ám 9,14; Zak 8,12), amely így a szőlő bőségét eszkatologikus távlattal ruházza fel.¹⁰

Mégis, a szőlő legmélyebb szimbolikus jelentése az Ószövetségben a választott néppel való azonosítása. A Zsolt 80 a szőlő képét felhasználva foglalja össze röviden Izrael történetét: YHWH Egyiptomból hozott ki egy szőlőtőt, pogány nemzeteket üzött el előle, elültette, és az gyökeret vert a folyótól (Eufrátesz) a Földközi-tengerig (Zsolt 80,9–12). Ez a metafora¹¹ Isten és az ő népe közötti szoros kapcsolatot hivatott kifejezni: Isten a szőlősgazda, és Izrael az ő szőlője. A szőlő ilyen szimbolikus használata valószínűleg kánaáni eredetű, és azzal áll összefüggésben, hogy a szőlő a termékenység és a vegetáció szimbóluma, amely így alkalmas arra, hogy jelképe legyen a választott nép üdvtörténetének, és hathatósan kifejezze Istennek az ő népe irányába mutatott megváltó munkáját.¹²

Ezt a mély szimbolikát a prófétai irodalomban is megtaláljuk, sőt, talán ott érte el csúcspontját. Az északi országrész prófétája, Ózeás könyvének

¹⁰ MARC-FRANÇOIS LACAN: Szőlő, in Xavier Léon-Dufour (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*, Szent István Társulat, Budapest, 1970, 1252–1253, 1253.

¹¹ Van, aki ezt a képet már az allegória műfajába sorolja. Vö. GERT PRINSLOO: Shepherd, vine-grower, father – divine metaphor and existential reality in a community lament (Psalm 80), *Old Testament Essays* 10 (1997/2) 279–302.

¹² ARTUR WEISER: *I Salmi*, Parte 2., *Ps 61–150*, Antico Testamento 15., Paideia, Brescia, 1984, 603.

egyik fő témája Izrael hűtlensége és szinkretizmusa, aki a szőlőtő szimbolikáját is ebbe az értelmezési keretbe helyezi bele. Őz 9,10 a választott nép elhagyatott és reménytelen múltját idézi fel, amikor Isten úgy talált rá, mint szőlőre a pusztában. A következő fejezetben a próféta még erőteljesebb hasonlattal fejezi ki Izrael hűtlenségét. Őz 10,1 hivatkozik Isten megannyi adományára mint gyümölcsre, amelyet – az előző fejezetben bemutatott reménytelen jövő ellenére – Izraelnek juttatott. De amennyi gyümölcsöt kapott a választott nép, annyi bálványoltárt emelt.¹³

Látjuk, hogy az Ószövetségben a szőlő és bor képei olykor mély szimbolikával bírnak, amelyben megfigyelhető bizonyos kettősség. A bor az öröm és vigasság jelképe, ezzel együtt viszont mértéktelen fogyasztása eltávolít Istentől. Ehhez hasonlóan a szőlő és szőlőskert, amely bő gyümölcsével Istennek az ő választott népe irányába mutatott jóindulatát jelképezi, egyaránt kifejezi Izrael hűtlenségét is, hiszen Isten gondoskodása ellenére nem hozta meg a hozzá méltó gyümölcsöket.

A bornak és a szőlőnek ezt a mély jelentését az Újszövetség szerzői is ismerik, és aktívan fölhasználják teológiai céljaik kidomborítására. A következőkben rátekintünk három olyan jézusi példabeszédre, amelyben nemcsak szerepel a szőlő vagy bor motívuma, hanem mély előzetes szimbolikájának ismerete alapvetően szükséges az adott példázat mondanivalójának megértéséhez.

¹³ Vö. CORNELIS VAN LEEUWEN: *Meaning and Structure of Hosea X 1–8, Vetus testamentum* 53 (2003/3) 367–378.

2. „Az új bor új tömlőkbe való” (Mk 2,22)

A bor Jézusra mutató értelme nyilvánvaló módon jelenik meg az *új bor új tömlőkbe való* jézusi mondásban. Mindhárom szinoptikus evangéliumban megtaláljuk azt a történetet, amelyben azzal a kérdéssel fordulnak a galileai rabbihoz, hogy a Keresztelő és a farizeusok tanítványaival ellentétben ő és az ő követői miért nem böjtölnek (Mk 2,18–22; Mt 9,14–17; Lk 5,33–39).¹⁴ A történet kiindulópontja egy gyakorlati kérdés, amelyre Jézus háromrészes – nyilvánvaló igazságot felvonultató – mondással válaszol: böjtölhet-e a nász-nép, míg vele a vőlegény (Mk 2,19–20), senki sem varr régi ruhára új szövetből foltot (Mk 2,21), és senki sem tölt új bort régi tömlőkbe (Mk 2,22).¹⁵

Jézus válaszában mélyebb üzenetét nem nehéz megértenünk: az ő személyében és tanításában olyan új istenkapcsolatra nyílik lehetőség, amely meghaladja és szétfeszíti a korábbi vallásos kereteket és gyakorlatokat.¹⁶ Ezt az értelmezést a görög szövegben

¹⁴ Nem egyértelmű, hogy kik teszik fel Jézusnak ezt a kérdést. Máténál Keresztelő János tanítványai (Mt 9,14), Lukácsnál úgy tűnik, a farizeusok és az írástudók (Lk 5,30.33). Márk esetében nem dönthető el, hogy az ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ (Mk 2,18) kire vonatkozik. Legvalószínűbb, hogy az előző versben említett Keresztelő-tanítványokra és farizeusokra.

¹⁵ Az utolsó kép mögött az a gyakorlat áll, hogy a szőlőt préseles után hagyták erjedni, aminek hatására – alkoholtartalma mellett – nőtt a térfogata. Ha ezt a félkész bort olyan régi, állatbőrből készült tömlőbe helyezték, amely már elvesztette elasztikusságát, a bor szétfeszíthette és tönkre tehetette a tömlőt is, és az utóbbival együtt az értékes bor is elveszett volna. Vö. JOHN P. DONAHUE – DANIEL J. HARRINGTON: *Il Vangelo di Marco*, Sacra Pagina 2., Elledici, Torino, 2006, 98.

¹⁶ Érdemes egy pillantást vetni a perikópa szöveggörnyezetére is, amellyel az evangélista még erőteljesebben kidomborítja Jézus tanításának újszerűségét. Márk esetében ugyanis

tetten érhető érdekes nyelvtani jelenség is megerősíti, ugyanis a *bor* és a *tömlők* kifejezések mellett nem ugyanaz a melléknév szerepel. A borhoz ugyanis a *véος* melléknév tartozik (*οἶνον véος*), amely „időben új”, „friss” jelentéssel bír, míg a tömlőkre a *καινός* vonatkozik (*εἰς ἀσκοὺς καινούς*), amely „minőségileg újat” fejez ki.¹⁷

A perikópa – noha elsődlegesen Jézus tanításának újszerűségéről szól – halvány eszkatológiai távlattal is bír. Az *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι* és az *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* (Mk 2,20) a prófétai hagyományban gyakorta fellelhető (Iz 2,12; Ez 13,5; Jo 1,15; Abd 1,15) „YHWH napját” (*יְהוָה יוֹם*) idézi.¹⁸ Jézus meghirdette Isten országának elérkeztét (Mk 1,15), és az ő „új” tanítása hatalommal bír (*διδασχὴ καινὴ*, vö. Mk 1,27).¹⁹ Ez a végidőbeli értelmezés nyitja meg az utat a bor mint az üdvösség idejének szimbóluma felé, aminek háttérében – amint láttuk – több ószövetségi kép is megbújjik.²⁰ Sőt, JOACHIM JEREMIAS a Jézus válaszában megjelenő mindhárom

a böjtről szóló kérés és jézusi válasz (Mk 2,18–22) előtt közvetlenül Lévi meghívása és a vámosokkal való asztalközösség elbeszélése szerepel (Mk 2,13–17), utána pedig a szombati kalászszedés története (Mk 2,23–28). Mindhárom perikópát az a gondolat fűzi össze, hogy Jézus – tanításával és magatartásával – átlép bizonyos vallási kereteket, ami megbotrántkoztatja kortársait.

¹⁷ VINCENT TAYLOR: *Marco. Commento al Vangelo messianico*, Cittadella, Assisi, 220.

¹⁸ MARY ANN BEAVIS: *Mark*, Paideia Commentaries on the New Testament, Baker Academic, Grand Rapids, 2011, 62.

¹⁹ ROBERT A. GUELICH: *Mark 1–8:26*, Word Biblical Commentary (WBC) 34A, Zondervan, Grand Rapids, 1989, 114.

²⁰ Noé a vízözön után megújított földön kezd szőlőt művelni (Ter 9,20), az Ígélet földjének kémei pedig hatalmas szőlőfűrtel demonstrálják a megvalósuló isteni ígélet bőségét (Szám 13,23kk.).

motívumban (menyegző, ruha és bor) eszkatologikus értelmet vél felfedezni.²¹

Érdekes hangsúlybeli különbségekkel találkozunk a perikópa másik két párhuzamos helyén, ugyanis mindkét nagyszinoptikus (Máté és Lukács) – saját teológiai céljainak megfelelően – némiképp módosítja az alapnak tekintett márki szöveget (Mk 2,18–22).²² A perikópa lukácsi verziójának végén ugyanis egy olyan megjegyzés található, amelyet csak a harmadik evangélista ismer (Lk 5,39).²³ Gyakori vélemény, hogy ez a lukácsi kiegészítés egy nyilvánvaló igazságot leíró (jobb az óbor) korabeli közmondást takar,²⁴ amellyel Lukács valójában nem a kétféle valóság összeférhetetlenségét akarta kifejezni, hanem épp ezzel ellentétben a judaizmus és a kereszténység összetartozását.²⁵ Ha ez igaz, akkor a példázatban felvonultatott képeknek nem Jézus volt az értelmi szerzője, hisz ez esetben az *óbor* és *újbor* motívuma ismert képe volt Jézus társadalmának. Ezt a véleményt erősíti az a tény is, hogy ezekkel a képekkel – ha nem is ebben

²¹ JOACHIM JEREMIAS: *Le parabole di Gesù*, Biblioteca di cultura religiosa 3., Paideia, Brescia, 1967, 109.

²² A szinoptikus evangéliumok kialakulását leíró elképzelések közül manapság az ún. *kétforráselmélet* a legelfogadottabb. E szerint Márk evangéliuma született meg legkorábban (a Kr. u. 60-as évek második fele), a két nagyszinoptikus pedig – ismerve a márki szöveget – az 1. század 80-as éveiben felhasználta azt saját evangéliumának megalkotásához. Vö. KOCIS IMRE: *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, Szent István Társulat, Budapest, 2019, 224–232.

²³ Lk 5,39: „És senki, aki óbort ivott, újat nem kíván, mert azt mondja: »Jobb az ó«.”

²⁴ JOSEPH AUGUSTINE FITZMYER: *The Gospel according to Luke (I–IX)*, The Anchor Bible 28., Doubleday, New York, 1981, 601–602. JOHN NOLLAND: *Luke 1–9:20*, Word Biblical Commentary (WBC) 35A, Word Books, Dallas, 1989, 249.

²⁵ JOHN NOLLAND: *Luke 1–9:20*, op. cit., 248–249.

az értelmükben – olykor az Ószövetség bizonyos helyein is találkozunk (lásd Sir 9,14–15; Jób 32,19).²⁶

Ugyanígy említésre méltó kiegészítést látunk Máténál is, ugyanis a szinoptikusok közül csak neki fontos, hogy mind a bor, mind a tömlők megmaradjanak.²⁷ Máté evangéliumának zsidókeresztény címzettjei valószínűleg késztetést éreztek arra, hogy valamiképp kiengeszteljék a tórai törvényhűséget a jézusi megváltással. Máté az új bor mellett a tömlőket is meg szeretné őrizni: össze akarja békíteni Isten országának újdonságát a hittel teli törvénybetartással. Ezzel Máté a törvény és az evangélium (és nem feltétlenül a judaizmus és a kereszténység) kiengesztelésének vágyát tartja szem előtt.²⁸

A jézusi mondás képi világához közeli hasonlattal a rabbinikus irodalomban is találkozhatunk. A misna egyik traktátusában, a *Pirké Avót*-ban ugyanis a következőt olvassuk:

„A babilóniaiak falujából való Jozséf bár Jehudá szokta mondani: »Aki fiataloktól tanul, az olyan, mintha éretlen szőlőt enne, vagy újbort inna azonmód a sajtóból. Ezzel szemben aki a vénektől tanul,

²⁶ Emellett csak Lukács nevezi a jézusi mondást *példázat*nak (παράβολή, lásd Lk 5,36), amivel műfaji meghatározást ad a két párhuzamban álló mondásnak. Az ilyenfajta tanító elbeszélések nem voltak idegenek Jézus hallgatóságától, hiszen a görög παράβολή szó a héber חֲשֹׁן (1Sám 10,12) és חֲרִיף (Ez 17,2) fordításaként is használatos. Vö. JOSEPH AUGUSTINE FITZMYER: *The Gospel according to Luke (I–IX)*, op. cit., 600.

²⁷ Mt 9,17: „Új bort sem töltenek régi tömlőkbe, mert különben a tömlők szétrepednek, s kiömlik a bor is, meg a tömlők is tönkremennek. Az új bort új tömlőkbe töltik, így mind a kettő megmarad.”

²⁸ DONALD ALFRED HAGNER: *Matthew 1–13*, Word Biblical Commentary (WBC) 33A, Word Books, Dallas, 1993, 244.

az olyan, mintha érett szőlőt enne vagy óbort inna.« Méir rabbi szokta mondani: »Ne a kancsót nézd, hanem azt, hogy mi van benne! Van új kancsó, amely tele van óborral és van régi, antik kancsó, amelyben még újbor sincs.«” (*Avot* 4:20)

Meg kell jegyeznünk ugyanakkor, hogy a hasonló motívumok ellenére a két szöveg értelme erősen eltér. A *Pirké Avót* ugyanis azt a kérdést taglalja, hogy fiatalabb vagy idősebb és tapasztaltabb rabbtól érdemes-e tanulni. Az érett szőlő és óbor az ősi, hagyományos tanítást jelenti az újdonsült bölcsességet szimbolizáló újborral szemben. Ezzel párhuzamosan az új kancsó a fiatal és talán még tapasztalatlan tóratanítót jelképezi a régi kancsóval ellentétben, ami az idős és tapasztalt rabbit jelenti. A rabbinikus szöveg egyértelműen az ősi és kipróbált tanítást ajánlja²⁹ – még akkor is, ha olykor fiatalabb tanítóban is ősi bölcsesség lakozik –, amire erősen rezonál az előbb látott lukácsi kiegészítés (Lk 5,39).³⁰ Az ó- és újbor, valamint a tömlők képe ezek szerint mind az Ószövetségben, mind a rabbinikus írásokban megtalálható. Ha a lukácsi kiegészítés valóban korabeli közmondásból ered, akkor ennek fényében – amint láttuk – valóban feltételezhető, hogy Jézus a hallgatóság által már ismert motívumokat használt fel és alakított át némileg, hogy ezzel tanításának újszerűségét szemléltesse.

²⁹ DANIEL JOSLYN-SIEMIATKOSKI: *The More Torah, the More Life. A Christian Commentary on Mishnah Avot*, Peeters, Leuven, 2018, 223–226.

³⁰ BENEDICT THOMAS VIVIANO: *Study as Worship, Aboth and the New Testament*, Brill, Leiden, 1978, 101–102.

3. „Egy ember szőlőt ültetett...” (Mk 12,1)

A szőlő képe szintén mély, szimbolikus értelemben jelenik meg Jézusnak a gonosz szőlőművesekről szóló példabeszédében (Mk 12,1–12; Mt 21,33–46; Lk 20,9–19). A történet ismerős: egy gazdag ember szőlőt ültetett, mindennel ellátta, ami szükséges a gazdag terméshez, majd bérlőkre bízva azt távoli földre utazott. Egy idő után szolgálkat küldött a szőlőbe, hogy beszedjék a termést, a bérlők azonban megverték őket, sőt némelyeket meg is öltek. A gazda végül – reménykedve a bérlők jóindulatában – saját fiát küldte el hozzájuk, de azok megölték őt, és kidobták a szőlőből.

Mindhárom szinoptikusnál három részre oszthatjuk a perikópát. Az első részben találjuk magát a példázatot. Ezt követi a 118. zsoltárból vett szegletkömotívum, amit Jézus magára, saját küldetésére vonatkoztat. A záró részben pedig a példázatnak a hallgatóságra tett utóhatását látjuk.³¹

Amikor Jézus elkezdi a példabeszédet, már annak első mondata után a hallgatóság pontosan tudja, hogy bármiképp is folytatódik a galileai rabbi tanmenése, az minden bizonnyal Izraelről, a választott népről fog szólni.³² A jézusi példabeszéd alapja és ösztönzője ugyanis az Iz 5,1–7-ben található ének, amely Izrael mint Isten szőlőskertjének kétségtelenül legmélyebb és legkidolgozottabb példája az Ószövetségben. A szőlőskert énekéről szóló szakirodalom igencsak bőséges, lévén még a szöveg irodalmi műfaja

³¹ KOZMA ZSOLT: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű Alapítvány, Kolozsvár, 2002, 395.

³² Vö. JOACHIM GNILKA: *Az Újszövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 155.

is kérdéses.³³ Az izajási példabeszéd magyarázatában (Iz 5,7) egyértelművé válik, hogy a megénekelt szőlőskert Izraelt jelképezi, illetve a nép hűtlenségét mindannak ellenére, amit YHWH tett érte. Izrael nemmes szőlőként lett ültetve, „termékeny hegytetőre” (בְּקֶרֶן בְּזֵיטִים), ezért jó gyümölcsöt kellett volna teremnie, mégis vadszőlőt termett (וַיִּצְאֻךָ שִׁבְעָה). Ezért a próféta énekét az isteni ítélet fenyegetése hatja át: YHWH retorikai kérdésére (Iz 5,4) saját maga válaszol (Iz 5,7).³⁴ Noha a szöveg Júda és Jeruzsálem lakóiról beszél, a fenyegető ítélet minden bizonnyal kiterjeszthető a választott nép egészére.³⁵

Ahhoz, hogy megértsük a példabeszéd értelmét, itt is szükséges túllépnünk a perikópa szűken vett keretein, és rátekintenünk annak szöveggörnyezetére. Márk evangéliumában a példabeszédet megelőző 11. fejezetben látjuk Jézus bevonulását Jeruzsálembe. Jóllehet – Mátéval és Jánossal ellentétben – Márk nem idézi Deutero-Zakariás messiási próféciját (Zak 9,9),³⁶ Jézus számárháton történő bevonulása a szent városba minden kétséget kizáróan Jézus messiási küldetésének megnyilvánulása. A jeruzsálemi bevonulás

³³ Vö. JOHN. THOMAS WILLIS: The Genre of Isaiah 5:1–7, *Journal of Biblical Literature* 96 (1977/3) 337–362. Noha manapság leginkább *törvényszéki példázat*ként hivatkoznak rá. Vö. WIM J. C. WEREN: The Use of Isaiah 5,1–7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1–12; Matthew 21,33–46), *Biblica* 79 (1998/1) 1–26, 1.

³⁴ A prófétai ének maszoréta szövegében (Iz 5,7 MT) egy beszédes héber szójáték is ráerősít a perikópa ítéletjellegére: YHWH ítéletet várt (וַיִּשְׁמַר), de csak visszaélést (וַיִּשְׁמַר) kapott; igazságot várt (וַיִּשְׁמַר), de helyette jajveszékelés lett (וַיִּשְׁמַר).

³⁵ WIM J. C. WEREN: The Use of Isaiah 5,1–7, op. cit., 6.

³⁶ DOUGLAS J. MOO: *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives*, Wipf & Stock, Eugene, 175. JOYCE G. BALDWIN: *Haggai, Zechariah, Malachi*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, 1972, 163–164.

után található a fügefa megátkozásáról és a Templom megtisztításáról szóló perikópa (Mk 11,12–25). Utóbbi szintén Jézus prófétai küldetésének kifejeződése, amelyet az izajási jövődölesre való hivatkozás is megerősít (Mk 11,17; Iz 56,7). A fejezet végén a főtanács tagjai³⁷ célzottan fel is teszik Jézusnak a kérdést, hogy milyen hatalommal teszi ezeket a cselekedeteket (Mk 11,28), amelyre viszont Jézus nem válaszol (Mk 11,33). Láthatjuk, hogy Jézus jeruzsálemi bevonulásának és az azt követő elbeszéléseknek közös témája Jézus hatalmának és küldetésének kérdése. Sőt, olyan véleménnyel is találkozunk, hogy a főtanács érdeklődése Jézus tekintélyéről és az utána található példabeszéd a gonosz szőlőművesekről valójában egyetlen perikópának tekinthető, amelyet a főtanács érkezése (Mk 11,27: ἔρχονται) és eltávózása (Mk 12,12: ἀπῆλθεν) keretez.³⁸ Ha ez igaz, akkor Jézus valójában nem utasítja el a válaszadást a főtanácsnak arra a kérdésére, hogy milyen hatalommal cselekszik (Mk 11,33), hanem válaszként elmond egy példabeszédet arról, hogy a szőlőművesek milyen kegyetlenül elbántak a gazda fiával, akinek élete és sorsa Jézus küldetését hivatott ábrázolni.

A jézusi példabeszéd tehát a mély értelmű izajási énekre épül, viszont értelmezése kérdéseket vet fel.³⁹

³⁷ Mk 11,27: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι.

³⁸ ROBERT HORTON GUNDRY: *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Eerdmans, Grand Rapids, 1993, 656.

³⁹ Ahogy az is vita tárgyát képezi, hogy a példabeszéd vajon ténylegesen a történelmi Jézustól származik-e, vagy esetleg a húsvét utáni ősegyház hitének lenyomatát látjuk benne. Legfőképpen a példabeszéd szereplőinek irreális viselkedése miatt merül fel a kétely az utóbbi lehetőség javára. Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy a példabeszéd célja egy mélyebb üzenet jelképes szemléltetése, emiatt pedig nem szükséges, hogy minden eleme „reális” és hihető

A prófétai ének magyarázata könnyebb, hiszen a szöveg maga felfedi értelmét (Iz 5,7). Az evangéliumokban viszont nem találkozunk a beszéd megfejtésével, amely így nyitva hagyja azt a kérdést, hogy a példázatban milyen részletgazdagon kell szimbolikát keresnünk. A szőlőskert maga egyértelmű utalás a választott népre, hiszen – ahogy korábban láttuk – az Ószövetség több helyén is tetten érhető ez az azonosítás. Az ember, aki a szőlőt ültette, Isten, az általa küldött szolgák pedig a próféták. A „szeretett fiú” (Mk 12,6: *ἐνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν*) természetesen Jézust jelenti, de – azon túl, hogy visszhangozza az izajási ének kezdősorát (Iz 5,1 LXX: *ἄσω δὴ τῷ ἡγαπημένῳ ἄσμα τοῦ ἀγαπητοῦ τῷ ἀμπελῶνί μου*) – egyrészt emlékeztethette a hallgatót Izsákra, aki Ábrahám *szeretett fia* volt (Ter 22,2: *λαβὲ τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν*), másrészt a kifejezés Jézusra vonatkoztatása magában az evangéliumban is megtalálható (Mk 1,1 és 9,7).⁴⁰

legyen (lásd Mt 5,29–30). Emellett pedig figyelembe kell vennünk, hogy még ebben a feltételezett „irreális stílusában” is Márk és nyomában a másik két nagyszinoptikus – mivel megtartották és beépítették evangéliumukba – elelegendően valószínűnek tartották, mint amely példázatnak van értelme, és a célközönség is megértheti. Vö. ROBERT STEIN: *Mark*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Baker Academic, Grand Rapids, 2008, 531–532.

⁴⁰ A két nagyszinoptikus némiképp megváltoztatja a Márktól átvett hagyományt. A második evangélistánál ugyanis a munkások „megragadván megölték őt, és kidobták őt a szőlőn kívülre” (Mk 12,8: *λαβόντες ἀπέκτειναν αὐτόν καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος*). Máténál és Lukácsnál viszont találunk egy *minor agreement*-et, hiszen ők felcserélik a sorrendet (Mt 21,39: *λαβόντες αὐτὸν ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος καὶ ἀπέκτειναν*; Lk 20,15: *ἐκβαλόντες αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος ἀπέκτειναν*). A két nagyszinoptikus valószínűleg azért cserélte fel a márki sorrendet, hogy ezzel még egyértelműbb módon utaljanak Jézus sorsára, aki

A példabeszéd második részében Jézus a Zsolt 118-cal kapcsolatos „találós kérdéssel” világítja meg még erőteljesebben küldetésének mélyebb értelmét, amelyet úgy is tekinthetünk, mint egy „rejtvényt a rejtvényben”.⁴¹ Az zsoltáridézet idekapcsolása viszont nemcsak azért lehetséges, mert ezzel még egy őszö-vetségi igehely mutathat Jézusra, hanem mert egy szemita szójáték megnyitja az utat a szegletkő még radikálisabb Jézusra történő alkalmazásához. A zsoltárban megjelenő kő (*eben*, אבן) ugyanis könnyen párhuzamba állítható a példabeszédben szereplő fiúval (*ben*, בן).⁴² Ha pedig ez a szójáték valóban szándékolt, akkor az valószínűvé teszi a szöveg keletkezésének eredeti szemita környezetét.⁴³

A példabeszéd rejtett szimbolikája viszont itt még nem ér véget. A példázat alapját képező izajási „szőlőskert énekének” központi üzenete YHWH ítélete a választott nép egésze felé (még akkor is, ha a szöveg elsődlegesen csak Jeruzsálem és Júda lakóiról beszél). Iz 5,1–7 targuma ugyanakkor érdekes adalékkal szolgál a szöveg értelmezésének hagyománytörténete

a városon kívül halt meg (Jn 19,17–20; Zsid 13,12–13). Vö. ROBERT STEIN: *Mark*, op. cit., 535–536.

⁴¹ NICHOLAS THOMAS WRIGHT: *Jesus and the Victory of God, Christian Origins and the Question of God*, Vol. 2., Fortress Press, Minnesota, 1996, 498.

⁴² A példabeszéd lukácsi verziójában a „kőmotívum” még nyomatékosabb, hiszen ő a Lk 20,18-ban utal a Dániel könyvében említett kőre (אבן, Dán 2,34.44–45), amelynek erős messianisztikus értelmezése van (még akkor is, ha nem utal szükségképpen személyes messiásra). Lásd MATTHEW BLACK: *The Christological Use of the Old Testament in the New Testament*, *New Testament Studies* 18 (1971/1) 1–14, 13. EDWARD FERDINAND SIEGMAN: *Stone hewn from the mountain (Daniel 2)*, *The Catholic Biblical Quarterly* 18 (1956/4) 364–379, 370–371.

⁴³ ROBERT STEIN: *Mark*, op. cit., 532.

és az evangéliumi példabeszéd megértése szempontjából. Az Iz 5,2 maszoréta szövegét (Iz 5,2: *és közepén tornyot épített, szajtót is vájt benne*)⁴⁴ a targum némiképp kibővíti (Iz 5,2 targum: *és szentélyemet közöttük építettem fel, és oltáromat is odaadtam, hogy engesztelést szerezzenek bűneikért*).⁴⁵ A targum változtatása nem csekély jelentőségű, hiszen a maszoréta szöveg *tornyát* a szentélylyel azonosítja, a *sajtót* pedig az oltárral. Ezzel pedig az izajási szöveg eredetileg összizraeli olvasatát kultikus keretbe helyezi,⁴⁶ ami pedig utat nyit azon értelmezés felé, hogy ezt az azonosítást Jézus példabeszédében is feltételezhetjük, illetve Jézus hallgatósa is tisztában lehetett vele.⁴⁷ Ha pedig a torony a Templomot szimbolizálja, a szőlőben ásott borsajtó pedig az oltárt, akkor a bérlők, akik nem gondoskodnak méltó módon a szőlőről, rendre elutasítják az illő bér beszolgáltatását, és gonoszul elbánnak a gazda küldötteivel, minden bizonnyal a Templomban szolgálatot teljesítő papokra, áttételesen pedig a nép vezetőire utalnak. Ez a gondolat különben sem áll távol az ószövetségi zsidó gondolkodástól, hiszen a prófétai irodalomban is gyakorta találkozunk a nép vezetőinek kritikájával, amiért nem gondoskodtak Isten szőlőjéről (Iz 3,14; Jer 12,10). Ennek fényében érthető a márki perikópa záró verse (Mk 12,12), hogy a főtanács miért akarta elfogni Jézust: ők pontosan értették a jézusi példabeszéd rejtett jelentését, és tudták, hogy az ítélet, amelyről a példabeszéd és egyben Jézus templomi

⁴⁴ Iz 5,2 MT: וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ וַיִּצְבּוּ בּוֹ.

⁴⁵ Iz 5,2 targum: וַיִּבְנֶה יְהוָה מִקְדָּשׁ בֵּינֵיהֶן וְאָף מִדְּבַחַי יְהִיבִית לְכַפֵּרָא עַל חַטָּאֵיהֶן.

⁴⁶ Ezt az értelmezést erősíti az a tény is, hogy a jézusi példabeszéd a Templomban hangzik el, épp azután, hogy Jézus prófétai cselekedettel megtisztította azt (Mk 11,15–19).

⁴⁷ GEORGE JOHN BROOKE: 4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard, *Dead Sea Discoveries* 2 (1995/3) 268–294.

vitabeszédei szólnak, nem a népet, hanem őket magukat, a választott nép vezető rétegét fenyegetik.⁴⁸ A szőlőskert képe az ószövetségi gondolkodásban Izraelt jelképezi, ahogyan a szőlőskert énekében is a választott népet sújtja majd YHWH ítélete, Jézus mégis úgy alakítja át a beszéd képi világát, és olyan új hangsúllyal látja el, hogy abból egyértelmű legyen: miként a próféták, most ő is a nép vezetőit dorgálja, akik keményszívűségük és elvakultságuk okán Isten ítéletét vonták magukra.

Az előbbieken vizsgált két példabeszéd mellett természetesen találunk az evangéliumokban még olyan jézusi beszédeket, amelyekben fellelhetők a szőlő vagy bor képei. Ezekkel a szövegekkel viszont jelen dolgozatban nem foglalkozom részletesebben. Gondolhatunk a bőkezű szőlősgazdáról szóló példázatra (Mt 20,1–16), amelyben – a gonosz szőlőmunkások történetében látottakhoz hasonlóan – az Istent szimbolizáló szőlőtulajdonos a szokásos emberi logikának ellentmondva az utolsóként munkába állónak is annyi bért juttatott, mint azoknak, akik viselték a „nap terhét és hevét” (Mt 20,12).⁴⁹ Ehhez hasonló a két fiúról szóló elbeszélés (Mt 21,28–32), amelyben apjuk mindkettőt megkéri, hogy menjen ki dolgozni a szőlőbe, de csak az egyik teljesíti az apa akaratát. Az ezekben a perikópában szereplő szőlőskert mindkét esetben egyértelműen Izrael szimbóluma.⁵⁰

⁴⁸ SZABÓ XAVÉR: Volt fülük a hallásra, avagy hogyan ért(h)ette meg a korabeli vallási vezetőség Jézus példázatait, *Sapientiana* 4 (2011/2) 27–38, 37.

⁴⁹ Ez a példabeszéd egyébként gazdag kapcsolódási pontokat mutat a rabbinikus irodalommal. Lásd FRANCO DE CARLO: *Vangelo secondo Matteo*, Paoline Editoriale, Milano, 2016, 478–479.

⁵⁰ DONALD ALFRED HAGNER: *Matthew 14–28*, Word Biblical Commentary (WBC) 33B, Word Books, Dallas, 1995, 570, 613.

4. „Én vagyok az igazi szőlőtő...” (Jn 15,1)

Érdemes ugyanakkor néhány megjegyzés erejéig megvizsgálni a szőlőtőről és szőlővesszőkről szóló jézusi példázatot János evangéliumában (Jn 15,1–6). A szövegkörnyezet megindító: Jézus – tudván, hogy eljött az ő órája (Jn 13,1) – utoljára asztalhoz ül tanítványaival, és egy hosszabb beszéd keretében búcsúzik el tőlük közölve velük végső üzenetét halála előtt. A beszéd a *mashal* műfajába tartozik, ugyanúgy, mint a szinoptikus evangéliumok Jézusának példabeszéde a gonosz szőlőművesekről.⁵¹ A beszéd megértéséhez ezért el kell vonatkoztatnunk a konkrét képi világtól, és keresnünk kell a mélyebb értelmét. Ez nem jelent nehézséget, hiszen Jézus maga fedi fel a példázat jelentését: az Atya a szőlőműves (γεωργός),⁵² Jézus a szőlőtő (ἄμπελος), az apostolok pedig a szőlővesszők (κλήματα). DODD felhívja a figyelmet a szöveg szókincsének némely sajátosságára. Ószövetségi vonatkozásai miatt az Isten mint γεωργός képe természetesen egyáltalán nem ismeretlen a zsidóság számára, viszont János hellenista műveltségű olvasói is közel érezhetik magukhoz ezt az azonosítást, hiszen a görög filozófiától sem áll távol Isten ilyen megnevezése. Emellett DODD úgy véli, hogy a 15,2-ben található καθαίρειν kifejezés idegen a szőlészeti szókészletről, ugyanis nem találja jelét annak, hogy

⁵¹ RAYMOND EDWARD BROWN: *The Gospel according to John (XIII–XXI)*, The Anchor Bible 29A, Doubleday, New York, 1970, 668–669.

⁵² A γεωργός szónak eredetileg tágabb jelentése van: mindaz, aki a földeken dolgozik, „földműves” (γῆ ἔργον), de az aktuális szövegkörnyezetben helyes a magyar „szőlőműves” fordítás. Érdekes, hogy a Mk 12,1-ben a bérlőkre is a γεωργός kifejezést találjuk. Vö. VARGA ZSIGMOND: *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Kálvin, Budapest, 2020, 169.

az igét használták volna ebben az összefüggésben. Valószínűsíti, hogy a καθαίρειν szerepe, hogy kapcsolatot teremtsen Jézus igéjének „tisztító” hatásával a Jn 15,3-ban (ὁμοῖς καθαροὶ ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν).⁵³

Az egyik legfontosabb kérdés rögtön a fejezet első versének értelme (Jn 15,1). A János evangéliumban szereplő *Ἐν* *vagyonok* megállapítások utolsó előfordulásakor Jézus úgy hivatkozik magára, mint *igazi szőlőtő* (ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή). A Jn 15,1–6 egyik fő üzenete, hogy a tanítványok maradjanak egységben Jézussal, miképp a szőlővessző nem teremhet maga, ha nem marad a szőlőtőn. Ez a hasonlat viszont tökéletesen érthető lenne az első versben szereplő *igazi* (ἀληθινή) melléknév nélkül is. Emiatt felmerül a kérdés: mit jelent pontosan az ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή kifejezés? Kitől vagy mitől akarja magát megkülönböztetni Jézus azzal, hogy úgy hivatkozik magára, mint az *igazi szőlőtő*?

A szentíráskutatók több irányban is keresték, hogy mi állhat a Jn 15,1 háttérében. Felvetődött, hogy a jánosi szerzőre ösztönzőleg hathatott a keleti – főképp gnosztikus és mandeus – irányzatokban megtalálható *élet fája* motívum, amelyet gyakorta szőlőtőként ábrázoltak. Ezek a párhuzamok ugyanakkor nem bizonyíthatóak minden kétséget kizáróan. Sokkal valószínűbb, hogy az ószövetségi zsidó gondolkodásban kell keresnünk a fenti szöveg teológiai háttérét,⁵⁴ hiszen – amint láttuk – a szőlő, szőlőskert motívumai nagyon

⁵³ CHARLES HAROLD DODD: *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1953, 136–137. Nem elhanyagolható ugyanakkor az a tény sem, hogy így szó-játék alakul ki a Jn 15,2-ben: αἶρει αὐτό – καθαίρει αὐτό.

⁵⁴ RAYMOND EDWARD BROWN: *The Gospel according to John (XIII–XXI)*, op. cit., 669–670.

erős ószövetségi szimbolikával bírnak, és azonosítása Izraellel ezt a megoldást valószínűsíti.⁵⁵ Az *igazi szőlőtő* kifejezést alighanem a jánosi teológia dualizmusának keretében ajánlott értelmeznünk, amely – különbséget téve mennyei és földi között – Jézust az *igazi*, tehát a felülről jövő életadóként mutatja be. De ha a szőlő és szőlőskert gyakori szimbóluma Izraelnek

⁵⁵ A Jn 15,1–7 képi világához és szókészletéhez meglehetősen közel áll Ezekiel könyvének két részlete. Az Ez 17,1–10-ben olvasható *mashal* egy történetet mesél el, amelyben a szőlőtő Dávid házának királyát szimbolizálja. Az, hogy a szöveg a szőlőtő – elsődlegesen az egész népet jelképező – motívumát individualista értelmezési síkra helyezte, alkalmas alapot szolgáltathatott a jánosi szerzőnek a szőlőtő Jézussal való azonosítására. Ez még akkor is igaz, ha a hasonlat nem mindenben kielégítő, ugyanis a szőlő szimbolikus ószövetségi említései közül nem találkozunk olyannal, amelyben a szőlőtő az élet forrásaként lenne ábrázolva a vesszők számára. Ez a kép csak a késői zsidó gondolkodásban jelenik meg. Vö. RAYMOND EDWARD BROWN: *The Gospel according to John* (XIII–XXI), op. cit., 671. Ezekiel könyvének másik részlete, amely rejtett utalásként megjelenik a szőlőtő példázatában, az Ez 15,1–8-ban található hasonlat. Ez 15,2 költői kérdésében világos, hogy a szőlőtő fája önmagában semmire sem alkalmas: ha nem terem gyümölcsöt, csak tűzre való fa. A hasonlat utáni magyarázat egyértelművé teszi, hogy a szőlő itt Jeruzsálem lakóit jelképezi (Ez 15,6), akik ha nem maradnak hűségese, és nem teremnek méltó gyümölcsöt, hasonlóak lesznek a szőlőtő fájához és az arról lemetszett venyigéhez (a héber szövegben a מִן הַתֵּבֶן szó szerepel, amely a töről levágott venyigét jelenti). Az előbb a két végén, majd a közepén is hamuvá égő szőlőtő erőteljes képe az északi és a déli országrész pusztulásának, majd pedig a kettő között fekvő szent város, Jeruzsálem bukásának szimbóluma. A szőlőtő és a szőlővesszők egységének, illetve a szőlővesszők „haszontalanságának” leírása (Jn 15,5–6) ebben a hasonlatban gyökerезik. Vö. MOSHE GREENBERG: *Ezekiel. 1–20*, The Anchor Bible 22., Doubleday, Garden City, 1983, 265. WALTHER EICHRODT: *Ezekiel*, The Old Testament Library, The Westminster Press, Philadelphia, 1970, 194.

az Ószövetségben – és az erre hivatkozó újszövetségi példabeszédekben is –, akkor ebben a hasonlatban a *szőlőtő* a judaizmusra és annak vallási intézményeire, a zsidó vallásosságra is utalhat, amelyek a jánosi teológia szerint nem kielégítő életadó források, tehát nem *igazi szőlőtövek* Jézushoz képest.⁵⁶ Az izajási énekben Isten nemes szőlőnek ültette Izraelt, de az nem hozta meg a várt gyümölcsöt (Iz 5,2). A választott nép bukásának megrázó képe jelenik meg Ózeásnál is (Óz 10,1), de a Jn 15,1–6 legszorosabb párhuzamát a Jer 2,21-ben látjuk, amelyben Izrael valóban *igaz* szőlőtőként ültetett (Jer 2,21 LXX: ἐγὼ δὲ ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφόρον πᾶσαν ἀληθινήν), de amely keserűséggé változott, immár idegen szőlővé (πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν ἢ ἄμπελος ἢ ἀλλοτρία). Izrael kudarcot vallott hitében, mert hűtlen lett Istenéhez, aki pedig mindent megtett azért, hogy méltó gyümölcsöt teremjen (Iz 5,1–2).⁵⁷ Ezért Jézus lépett helyébe, az immár valóban *igazi szőlőtő* (ἢ ἄμπελος ἢ ἀληθινή), aki nem fog elbukni, és aki benne marad, az sok gyümölcsöt terem (Jn 15,5: οὗτος φέρει καρπὸν πολύν). Ezenkívül a *Jézus mint szőlőtő* képe kapcsolatba hozható a szőlőtő messianisztikus szimbolikájával, amely megjelenik mind az Ószövetségben (lásd Ter 49,10–11; Sir 24,17), mind a zsidó apokrif irodalomban (ApBar 36; 39,7).⁵⁸

⁵⁶ RAYMOND EDWARD BROWN: *The Gospel according to John* (XIII–XXI), op. cit., 674–675. GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, Word Biblical Commentary (WBC) 36., Word Books Publisher, Waco, 1987, 272.

⁵⁷ Érdekes, hogy amikor az Ószövetség Izraelt Isten szőlőjével azonosítja, a népet szinte mindig Isten ítélete fenyegeti hűtlensége miatt. Vö. GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, op. cit., 272.

⁵⁸ JOHANNES BEHM: ἄμπελος, in Gerhard Kittel (ed.): *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids, 1964, 342–343.

Konklúzió

Jézus, amikor példabeszédekben szól a hallgatósághoz, vagy az ősegyház, amikor az evangélistákon keresztül megőrzi és alakítja a jézusi hagyományt, úgy teszi mindezt, hogy bizonyos, teológia háttérszimbolikával bíró motívumokat alkalmaz, hogy ezzel életre hívják és aktualizálják a hallgatóságban már előzetesen ott lévő ismereteket. Ezek közé a motívumok közé tartozik a szőlő és a bor is. Az ószövetségi zsidó gondolkodásban a szőlőskert képe a választott népet jelképezte, amely Istennek, a szőlősgazdának gondoskodása alatt áll. A bor pedig, főképp annak bősége, eszkatologikus jelentéssel bírt, amely olykor a messiási időket vetítette előre. Amikor Jézus némely példabeszédét ezekre az elemekre építi, nemcsak előhívja azok szimbolikáját, hanem ezt továbbgondolva saját személyének és küldetésének mélységeibe is bepillantást enged.