

gét, adottként véve a patriarchális házasságot. Jézus világossá teszi, hogy a válás a férfiak szívének keménysége miatt szükséges, mert a gondolkodásmódjuk patriarchális. (Ez ma aligha érvényes, mert a mai válásoknak sokkal inkább az az oka, hogy a házasságokban semmilyen rend, illetve rendszer nincs nem pedig a patriarchális gondolkodás. Az adott, akkori szituációra alkalmazva azonban ez az állítás elfogadhatónak tűnik.) Jézus ragaszkodik ahhoz – írja Schüssler-Fiorenza – hogy Isten teremtési szándéka nem a patriarchátus volt, hanem az Ő szemében férfi és nő egyforma emberi lény. Nem úgy van, hogy a nő a férfi hatalmába adatik, hogy vezesse a háztartását, és hogy a család ki ne haljon, hanem a férfiaknak kell szakítania saját patriarchális családjával, hogy a kettő egy testté legyen. Ezt a kifejezést Schüssler-Fiorenza a következő képpen fordítja: két személy – egy férfi és egy nő – belép egy közös emberi életbe és szociális kapcsolatba, miután egyenlőnek teremtettek.

A második ilyen szöveg a Mk 12,18-27, ahol a saduceusok a feltámadásról kérdezik Jézust. Jézus válasza egyértelműen az, hogy tévednek. Nem ismerik sem az írásokat, sem az Isten erejét, mert nem ismerik fel, hogy Isten mennyei világában a patriarchális házasság nem létezik, sem a férfiak, sem a nők számára, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben. Ezt gyakran úgy értelmezik, hogy angyalokhoz hasonló lények lesznek, ami egyfajta aszexualitás, a szexuális megkülönböztetéstől és a szexuális kapcsolattól való szabadságot sugall. Schüssler-Fiorenza szerint azonban ezt nem így kell érteni. Szerinte ez nem azt jelenti, hogy nem lesz nemek szerinti különbség és szexualitás Isten „világában”, hanem hogy a patriarchális értelemben vett házasság nem lesz többé. A „patriarchális házasság” kifejezés nála egy olyan kapcsolatot jelöl, amelyben a férfi uralkodik a nő felet, elnyomja, kihasználja. Erről írja, hogy Isten országában ez nem így lesz.

Gerd Theissen rámutatott a Jézus-mozgalom egyfajta család-nélküli (a-familiar) légkörére. Ennek alátámasztására a Lk 14,26-ot idézi, amelyből az következik, hogy azok a tanítványok, akik mindenüket elhagyták és követték Őt, férfiak voltak, mivel az elhagyandók felsorolásában a feleség is szerepel. Máténál és Márknál azonban nem, nyitva hagyva annak a lehetőségét, hogy voltak nők is, akik ilyen radikálisan követték Jézust.

A Mt 10,34-36-ban és a vele párhuzamos Lk 12,51-53-ban Jézus azt mondja, nem azért jött, hogy békét hozzon, hanem hogy kardot, a keserű ellenségeskedés jelképét, egy háztartáson belül is. Ez azt az üzenetet hordozza, hogy Jézus lerombolja a természetes családi kötöttségeket, apák afiak ellen és vice versa, anyák a lányok ellen és vice versa, anyósok a menyek ellen és vice versa, fordulnak. Ez nem a különböző nemek, hanem a generációk szembefordulását sugalja, ugyanis ugyanez az állítás nem hangzik el a férjről és feleségről.

Egy hasonló kritika olvasható a természetes családi kötöttségekkel szemben a Lk 11,27-28-ban (Boldog az anyaméh... sokkal inkább azok, akik hallgatják és megtartják Isten Igéjét). Hasonlóan a Mk 3,31-35 is a tanítványi kört jelöli meg Jézus igazi családjaként. Érdekes módon szerepel fitestvér, nőtestvér és anya, apa viszont

nem. Schüssler-Fiorenza azt állítja, hogy az apáknak ezt a kizárását nem lehet életrajzi adatokkal, vagy Istenre, mint Jézus igazi atyjára való hivatkozással indokolni. A tanítványi közösség lerontja a patriarchális család szabályait és egy új családi közösséget alakít ki, amelyben apák nincsenek. Az egyenlők tanítványságának ugyanez az értelmezése cseng ki a Mk 10,29-30-ból is, ahol azt olvassuk, hogy mindazok, akik elválták családi köteleiket, százannyit fognak visszakapni már most.

Ebben az új családban nincs hely az apák számára, státuszuk és hatalmuk elutasítása azt jelenti, hogy a patriarchális struktúra a messiási közösségben leromboltatott. A gyermek, illetve a szolgál, aki a patriarchális struktúrában a legalacsonyabb helyet foglalja el, válik igazi tanítványság elsődleges paradigmájává (Mk 10,15). Ez nem gyermeki ártatlanságra, vagy naivitásra hív, hanem a hatalom és a mások feletti uralkodás ellen szól. Isten országa „alulra irányuló szolidaritást” kíván egy olyan társadalomban, ahol úr és szolgál, mester és tanítvány létezik, egyenlőségre hívja azokat, akiknek pozíciójukból adódóan hatalmuk van másokon; nem uralkodva felettük, hanem szolgálva nekik. Hivatkozik a Mt 23,8-9-re is („Ne hivattassatok magatokat...”). Schüssler-Fiorenza szerint a 9. vers eredetileg: Senkit se hivatok atyátoknak, mert egy a ti atyátok (ti pedig testvérek vagytok)

Jézusnak Isten Atyaként való megszólítása sok feminisztát megbotránkoztatott, mert ez az ő szemükben a patriarchális rendszer legitimizálása. Schüssler-Fiorenza szerint azonban Jézusnak ez a szóhasználata nem a létező patriarchális hatalmi rendszer igazolása, hanem minden elnyomó rendszer kritikája. S itt szerepel egy gyönyörű kifejezés: Jézus „Atya”-Istene teszi lehetővé az emberek testvériségét, szószerint a férfiak nővériségét (sisterhood of men) tagadva minden más apát, minden patriarchátust és annak létjogosultságát. Senki sem sajátíthatja ki magának az atyai tekintélyt, mert ez egy olyan tekintély és hatalom kiszájtását jelentené, amely egyedül Istent illeti meg.

Bátki Anna, IV. éves teológus

Jézus Pilátus előtti pere az újabb teológiai kutatásban

A Pilátus párt szokatlan voltára utal a Márk evangéliumában olvasható mondat: „Azután Jézust megkötözve elvitték és átadták Pilátusnak.” (Mk 15,1b). Ez a két szó – megkötözve (désontes) és átadták (paredókan) – utal arra, hogy itt nem valami szokványos eljárásról van szó. Már maga az elfogatás sem volt megszokott. A szanhedrin nagy óvatossággal és körültekintéssel járt el. Nem hagytak semmit a véletlenre. Éjszaka kellett elfogniuk Jézust, mert nappal a néptől való félelem miatt nem mertek Jézus közelébe kerülni. „A főpapok és az írástudok keresték a módját, hogyan öljék meg. Félttek ugyanis a néptől.” Ezért is olvashatunk hatalmas tömegről, akik botokkal kardokkal, lándzsákkal felfegyverkezve mentek Jézust elfogni, számítva arra, hogy Jézust – a politikai Messiást veszélyes és kiszámíthatatlan tömeg veszi körül¹. Já-

nos evangéliuma még római katonák jelenlétét is említi. Katonai csapatról és ezredesről olvashatunk. (Jn 18,3 és 12). *Stauffer* szerint ez az ezredek a jeruzsálemi helyőrség parancsnoka, s vele együtt a megszálló katonák, egy cohors speira: ez a görög szó lehetett a légióknak 1\10-e ebben az esetben 500- 600 emberből állt, de lehetett a manipulus, a cohors 1\3-a, kb.200 ember; (a chiliarchos jelentése: ezer ember parancsnoka²) *Bammel* azonban felhívja arra is a figyelmet, hogy nem kellett feltétlenül a rómaiak részvételére gondolnunk, ha ezeket a szavakat olvassuk. A Judit könyve 14,14-ben szintén szerepel a Speira szó, ami ott csoportokat (semmiképpen nem katonai egységet), tehát kevesebb, mint 1000 embert, ugyanakkor a Makkabeusok második könyvében a 8,23-ban is szerepel ez a szó, ahol feltehetőleg több, mint ezer embert jelent. *Bammel* szerint s chiliarchos szót úgy is lehet értelmezni, mint egy izráeli vezetőt.³ Jézust az elfogás után a főpap házába vitték. Erősen kétséges a római részvétel egy olyan akcióban, melynek végeredményeként nem római börtönbe viszik a foglyot. A Lukács 22,53-ban leírtaknak is csak akkor van értelme, ha azt Jézus zsidónak mondja. „Amikor nap mint nap veletek voltam a templomban nem emeltek rám kezét.” *Bammel* szerint tehát a római hadsereg jelenléte az elfogatáskor későbbi kiegészítés⁴ – talán azok részéről, akik hangsúlyozni kívánták a római felelősséget. Ebben az esetben a speira szó a jeruzsálemi templomőrseget jelenti, a chiliarchos pedig a Lukács 22,25-ben említett stratégas ton hieroon – a templom parancsnoka személyével azonos. Ezzel szemben a római részvétel mellett szól, hogy ebben az időben több lázadást is le kellett vernie a római hatalomnak. Ilyen volt az is melynek során Barabbást is elfogták. A hadműveleti taktika is hasonló ahhoz, amit Nagy Heródes idejében alkalmaztak a galileai gerilla-királyok elleni harcban.⁵ Ez a kérdés – a római részvétel – majd a keresztre feszítésnél is előkerül.

János evangéliuma már az elfogás után rögtön megemlíti, hogy Jézust megkötözték (Jn 18,12) és úgy is tartották egész éjszaka (Jn 18,24). Ennek az lehet a magyarázata, hogy Jézust már „előzetes ítélet” alapján fogták el. Ezt bizonyítja a Jn 11,50 „...Jobb nektek, hogy egy ember haljon meg a népért, sem hogy az egész nép elveszen.” Illetve a Jn 18,14” Kajafás volt az, aki tanácsolta a zsidóknak, hogy jobb, ha egy ember hal meg a népért.” (Az itt szereplő szó sybouleusas aoristos particípium, ami esetleg utalhat arra is, hogy ez, Jézus halála, már eldöntött dolog volt.)

Máté a márki tradíciót követi, mikor a megkötözést szintén csak a Pilátushoz vitel előtt említi.⁶ Lukács evangélista azonban erről nem szól. A jánosi leírás azt is elének adja, hogy kik voltak azok, akik Jézust Pilátus elé vitték. Pilátus mondja: „...A te néped és a főpapok adtak át nekem téged...” (Jn 18,35). Az itt szereplő két szó - a to ethnos és a ho archiereus - Izráel két fő képviselőjét jeleníti meg. A kohén - pap - és a chereb - közösség, társaság - szavak felelnek meg a héberben ugyanennek a jelentésnek. A chereb nem a gerousia-t jelenti, nem azonos a vének tanácsával, hanem az egész közösségre vonatkozik. A Hasmonaeus

korszakban kiadott pénzekben az egész közösség - a Volksgemeinde - jelentésben szerepel ez a szó. Ezzel a névvel, hogy ethnos egy olyan csoportot is nevezhetek, mely elismert hatalommal bírt, melynek joga volt ítéletet hozni, embereket előállítani. Ez a csoport vélhetőleg a Szanhedrin. Elképzelhető, hogy a Pilátus erre a csoportra hivatkozik. Ez azt is jelentené, hogy ez a csoport a pilátusi per előtt már hozott egy ítéletet, melyet a prefektusnak csak „szentesíteni” kellett volna. Mind a négy evangélium beszámol arról, hogy Jézust a Nagytanács is kihallgatta. Azonban János evangéliuma pontosan leírja, hogy legelőször Annás főpapp házához vitték a foglyot. Ennek részleteiről nem sokat tudunk. Talán az a célja ennek a jelenetnek, hogy megtudjuk, Annás fontos ember lehetett a papok között. Ezután Kajafás elé viszik az elítéltet. Lukács ezt a jelenetet kora reggelre teszi. János csak egy tárgyalásról beszél, ami után kora reggel viszik Jézust Pilátus elé, ebből az következik, hogy csak egy éjszakai tárgyalás volt. Máté két összejövetelről is beszél. Az egyiket még az éjszaka tartották, a másikat viszont kora reggel, még mielőtt Jézust átvitték volna Pilátushoz. Valószínű a reggeli tárgyalás (is), mert a Misna előírja, hogy „Azokat a pereket, melyekben ember élete for kockán, világos nappal kell lebonyolítani.”⁷ Tehát ha volt is éjszakai tárgyalás, szükséges volt egyet tartani nappal is, hogy a zsidó formalistákat ne botránkoztassák meg. Az éjszakai per a megfelelő szabályok szerint zajlik. Tanúkihallgatással kezdődik (Mt 26,60). Az a tanúvallomás, amelyet a Biblia is említ a legmegbotránkoztatóbb eset felemlítése, amikor Jézus a templom lerombolásáról beszélt. Ezt a templom megszenteltségellenítéséeként érthették a zsidók. Azonban a tanúk nem tudnak még ketten sem egyet mondani, tehát a hamis tanúzás esete forog fenn. („Nem lehet egy tanú senkinek a bűne vagy vétke dolgában sem, bármilyen vétket követett is el. Két vagy három tanú szavával lehet érvényes egy ügy.” 5Móz 19,15). A hamis tanúkat a Biblia tanúsága szerint meg kell büntetni, a vádlottat pedig fel kell menteni.⁸ Azonban Kajafás nem e felé hajlik. Ő - ellentétben a rá vonatkozó illemszabályokkal - feláll, hogy” megfélemlítse” a vádlottat. A hamis tanúk elítélése helyett elködösíti a világos perjogi helyzetet. Esküvésre szólítja fel Jézust. „Az élő Istenre kényszerítelek, mond meg nekünk, vajon te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia!” (Mt 26,63b). A válasz megfelel az elvárásoknak. „Én vagyok” (Mk 14,62) - ami így hangozhatott fel: ami hú(én) vagyok az). A főpap megtalálta a bűnt: blaszfémia - istenkáromlás. A büntetéssel mindenki egyetért: halál. A reggeli - hivatalos - tanácsülés így már csak formálisan zajlik. Mindenki kimondja saját ítéletét: „mélto a halálra”. Az ítéletben tehát a Názáreti Jézust halálra ítélik, mint hamis prófétát. Igaz, hogy Kajafás több esetben is vétett a zsidó perrendtartás ellen, azonban senki sem hívja fel erre a figyelmét. (Ilyen volt a hamis tanúk el nem ítélése, Jézus fel nem mentése, a formalitások felrugása.) Figyelemre méltó Kajafás időbeosztása is. Az ünnep közelsége miatt igyekezni kellett, hogy még a szombat beköszöntö előtt (péntek este naplementéig) befejezzék az ügyet - kivégezzék a

vádoltat. Talán ez is lehetett az oka annak, hogy a Pilátus előtti per olyan rövid volt. A keresztre feszítés is a legmegfelelőbb pilanatban történt. Azokban az órákban – minden valószínűség szerint – éppen a bárány elkészítésének szertartása folyt a templomban, így a tömeg nagy része távol maradt a kivégzés eseményétől.

A következő lépés: Jézus átvitele a római prefektus elé. Mindenek előtt azt kell leszögeznünk, hogy ez a tény nem felelt meg az akkori zsidó szokásoknak. *Bammel* hivatkozik az 1Kor 6,1-re ("hogyan merészel közületek valaki, akinek a másikkal peres ügye van, a hitetlenek és nem szentek előtt törvénykezni?") és azt állítja, hogy ez akkor a zsidóknál is szokás volt. A zsidó törvényekkel az sincs összhangban, hogy Jézust a zsidók semmivel sem büntették, annak ellenére, hogy ítéletet hoztak. *Josephus* leírja, hogy a tévitanítóknál, a tévútra vezetőknél (mely szavakat a héber a mézár igével fejezi ki) szükséges volt a „kivetkőztetés” - ekdynai-levetkőztetni) *Florus* is elrendeli ezt.⁹ A tévitanítóktól való iszonyat tehát mélyen beleívódhatott a zsidó mentalitásba. Ezért kérdéses, hogy a zsidók miért nem „vetkőztették ki” Jézust még ott a Szanhedrin előtt.

Tény az tehát, hogy átvitték Jézust Pilátus elé. A sietségre az idő szorítása is magyarázatot adhat - még a szombat beállta előtt végezni akartak a „bűnössel.” A színoptikusok szerint Jézust az elfogatás éjszakáját követő reggelen vitték át Pilátushoz. *Stauffer* azonban itt felhívja a figyelmet egy érdekességre.¹⁰ Az elfogatás-leírásokból (pl Mt 26,47) – és később Jézus szavaiból is – megtudhadjuk hogy a Jézus és tanítványai ellen felvonuló emberek dárdákkal és botokkal voltak felszerelve. Ezek közül a kardot és a dárdát lehetett viselni sabbath idején is (Talmud-traktátus 6,4) viszont nem tartozott a férfi dekoratív jellegű fegyverei közé a farkósbót (Talmud Sabbath-traktátus 9,5). Tehát a botot Sabbath alkalmával tilos volt viselni! Ez azt is jelentheti, hogy Jézus elfogatása nem történhetett a hivatalos páska vacsorát követő éjszakán, mert akkor már a páska első főünnepének ideje tartott (napnyugtától). Feltételezhető tehát, hogy Jézus a templomi páska előtt már elfogyasztotta a páska vacsorát, esetleg az előző napon, vagy két nappal előtte. Így az is lehet, hogy Jézusnak egy teljes napot kellett töltenie a főpap házában.

A Pilátushoz vitellel kezdetét vette a politikai per. A per néhány részletében megfelel egy koncepció per „követelményeinek”, amennyiben a zsidók egy, már előre meghozott ítéletet akartak „szentesíttetni” a prefektussal.

Pilátus előtt már nem feljelentésről volt szó, hanem a már korábban meghozott szanhedrini döntés ismeretéről. Ennek több bizonyítéka is van: Jézust már, mint gonosztevőt hozzák Pilátus elé; – A katonák (gonosztevő) teljesen összezseng azzal a szóval, amit Lukács a 23,33-ban említ a két lator megnevezésére: kakourgoi – további bizonyíték az is, hogy nem hallgatnak ki Pilátus előtt egyetlen tanút sem; arról sincs szó, hogy Pilátus, részletesen „egészen az elejétől elkezdve” kivizsgálta volna az ügyet. Pilátus észrevételei, megállapításai azt sugallják, hogy mindazokat a Szanhedrintől hallotta.

A Pilátus által feltett kérdés: sy ei ho basileus ton

lodaion – te vagy a zsidók királya? – egy újabb problémát vet fel. Miért nem az istenkáromlás vádját említi a prefektus? Valószínű azért, mert nem azt mondták neki a főpapok. A vád a Szanhedrintől nem véletlenül az, hogy „királynak nevezi magát”. A zsidóknak fontos volt, hogy Pilátus foglalkozzon az ügygel – közeleg az ünnep –. Ezért szükséges volt számukra, hogy fel tudják kelteni az ügy iránt a prefektus érdeklődését. Ezért „kegyes csalásként” királynak nevezik Jézust, kihangsúlyozva a vád politikai fontosságát. *Bammel* azonban hivatkozik arra, hogy a basileus - király - szó nem feltétlenül jelent politikai vádat.¹¹ A zsidóknál erős vallási tartalma is volt ennek a szónak. A basileus szó általános értelemben a legfelsőbb hatalmasságot jelenti, így érthették azt a Messiás-királyra is. A vallási jelentésre utalhat az is, hogy Pilátus nem vizsgálta ki ennek részleteit. Valószínű, hogy a szó politikai jelentésének fontosságát a keresztyén hívők hangsúlyozták. *Stauffer* ezzel ellentétben a vád politikai jellegét erősíti meg. Szerinte az elhangzott vádak is erre utalnak: felbújtó, ellenállási harcos, Messiás-király (Luk 23,2). Azt állítja továbbá,¹² hogy Pilátus előtt már sok olyan ember állhatott, akit ezzel vádoltak, s ezért kérdezte rögtön a prefektus: „Te vagy a zsidók királya?” (Luk.23:3). Ez azonban nem magyarázza azt, hogy Pilátus miért nem végez részletesebb vizsgálatot. Azonban feltételezhető, hogy ez az ember érezhette a tényleges igazságot. Több kísérlete is volt arra, hogy szabadon bocsássa a vádlottat, többször ki is hangsúlyozza, hogy nem találja bűnösnek az előtte álló embert. Ki is volt ez az ember? Ki volt Pilátus?

A provinciákon több légió is biztosította Róma békéjét, a „Pax Romana”-t. Ezeken a területeken a procurator volt az uralkodó, aki a lovagok közül került kiválasztásra. A Máté evangéliuma 7,2-11-ben Pilátust hegemonnak nevezi, saját állítása szerint pedig – egy 1961-ben megtalált kő feliratán – ő a praefectus Iudaeae. Mi okozhatta ezt a névkülönbséget? Valószínű az, hogy a procurator-epitroposz cím elrendelése csak Kr.u.53-ban történt *Claudius* császár uralkodása idején, így Jézus idejében még a praefectus név volt a használatos. Pilátus először – *Seianus* szenátor támogatásával – a „kemény” uralkodási vonalat képviselte. Elképzelhető, hogy ez alatt az idő alatt elkövetett olyan tetteket, amiket esetleg a császár sem nézett volna jó szemmel, ha meghallotta volna. *Seianus* azonban Kr.u. 31-ben kegyvesztett lett. Ezek után érthető, ha Pilátus meg akarta szerezni a zsidók rokonszenvét, hogy elfelejtesse velük azokat a konfliktusokat, amik közte és a zsidók között történtek. A történetírók – *Josephus* és *Philon* – szerint négy ilyen eset volt:¹⁵ 1. kinevezése után Pilátus be akarta vinni a császári jelvényeket a templomba, az ez ellen tiltakozókat később az arénába vitette; 2. a vízvezeték készítés költségeire lefoglaltata a templom kincseit; 3. fogadalmi pajszokat vitt be a templomba; 4. a samaritánusokkal való kegyetlen viselkedése.

Pilátusnak mint bírónak joga volt az általa kormányzott provincia római polgárjoggal rendelkező lakói és őslakosai felett ítélkezni. Ezért vihették Jézust eléje, hogy ítélje halálra. Azonban mikor Pilátus szemmi bűnt nem látott ebben az emberben, akkor a papok „megszarolták”, „Ha ezt szabadon bocsátod, akkor

nem vagy a császár barátja. Aki királlyá teszi magát, ellenszegül a császárnak.” (Jn. 19, 12b) Miért számított ez zsarolásnak? A „császár barátja” cím igen hatalmasnak számított abban az időben. Stauffer be is számol egy történetről,¹⁶ mikor valaki elveszti ezt a címet. Mikor Augustus visszavonta ezt a címet Caius Cornelius Gallustól – hálátlanság és felségsértés miatt – megtiltotta, hogy megjelenjen a császári udvarban, sőt a császári provinciákba sem tehet be a lábát. Ezután számtalan feljelentés és panasz zúdult rá, végül ezekbe beleroppanva öngyilkos lett.

Térjünk vissza most a Pilátus előtti perhez. Pilátusnak tehát nehéz a döntés. Vagy ellenáll – és akkor bevádolják, s végül meg fog halni, vagy enged a zsidóknak és megnyeri a rokonszenvüket. Pilátus ebből a nehéz helyzetből három féle módon próbál szabadulni. Ennek a „szabadulásnak” az alapja az, hogy nem látja bűnösnek az elé hozott embert. Az első a Heródeshez küldés, a második a Barabbás-„esély”, a harmadik pedig a megkorbácsolás.

Az első kísérlet Jézus Heródeshez való átküldése. Heródes és Pilátus között nem lehetett felhőtlen a kapcsolat. Elképzelhető, hogy Pilátus ezzel a „gesztussal” akarta Heródest kiengesztelni azokért az intézkedésekért, amiket a rómaiak végeztek a negyedes fejedeleme hatalmi területén, Galileában (pl. lázadások leverése). A kiengesztelési kísérlet bizonyítéka a Luk 23, 12 lehetne: „Azon a napon Heródes és Pilátus barátságot kötöttek egymással. Előtte ugyanis haragban voltak.” Azonban emellett az is lehetett Pilátus célja ezzel a lépéssel, hogy ne öneki kelljen ítéletet hoznia.

A negyedes fejedeleme törvénykezési, ítélkezési jogköre, lehetősége bizonytalan volt. *Bammel* szerint Heródes célja¹⁷ az lehetett, hogy nagyobb befolyást szerezzen Jeruzsálemben. Ezért is örülhetett annak, hogy a papok hozzá hoztak egy elítéltet, hogy döntsön sorsa felett. Azonban ebben az ügyben nem tud és nem is akar ítéletet hozni. Nem akar, mert korábban is ismerhette már ezt a csodatévő rabbit – lehet, hogy maga Keresztelő János mesélt neki róla – s azt akarta, hogy most neki is tegyen csodát ez a „híres” ember. Jézus korábbi véleményét ismerve („Menjetekek és mondjátok meg annak a rókának... Lk 13, 32) nem meglepő, hogy szóra sem méltatja a fejedelmet. *Bammel* ezzel az eredménnyel kapcsolatban azt is megemlíti,¹⁸ hogy nem tartja teljesen bizonyítottnak azt, hogy ezt a lépést Pilátus tette meg. Szerinte elképzelhető, hogy a Szanhedrin tudatos „rávezetése” útján került szóba Heródes neve, s ezzel az volt a célja, hogy a fejedeleme felől is igazolódjék a vád. (Számítottak arra, hogy a fejedeleme melléjük áll.) Ezzel ellentétben *Stauffer* arra hívja fel a figyelmet,¹⁹ hogy a „vádlok egész serege” ment át Jézussal Heródeshez, mert félték attól, hogy a fejedeleme a Galileából származó férfit esetleg pártfogásába veszi. Lehet, hogy nem volt tudatos lépés a Szanhedrintől Galilea említése, de nem kellett félniük Heródes túlzott rokonszenvétől sem. A fejedeleme számára ugyanis csak addig volt fontos Jézus, ameddig a saját érdekeit segítette elő. Mivel azonban Jézus nem segített neki, ezért kigúnyolta őt. A fehér ruha, amibe öltöztette, (Lk 23, 11) messiási díszruha volt.²⁰ Ebben a gúnyöltözetben küldte vissza Jézust Pilátushoz.

Ekkor következik Pilátus második mentési kísérlete Jézus szabadonbocsátására. Ez pedig a Barabbás-jelenet. Az első kérdés ezzel kapcsolatban, hogy egyáltalán volt-e ilyen szokás az akkori Jeruzsálemben. Elképzelhető, hogy ezt a jogot akkor vezették be, mikor a zsidóságtól elvették a pallosjogot. *Bammel* szerint azonban ezt a szokást úgy is meg lehet érteni, mint régi zsidó szokást, melyet később a prefektus is átvett. Ha ez így volt, akkor a szokás alapja valószínűleg az egyiptomi szabadulásra való emlékezés lehetett – ezért történt páska idején – amikor egy kiválasztott rabot szabadon engedtek. Ez a szabadonbocsátás ebben az esetben mindenképpen királyi jog lehetett, így a királyság megszűnése után a Szanhedrin joga lett. A római uralom alatt pedig a prefektus a zsidósággal való jobb kapcsolat érdekében átvette ezt a hagyományt. Ha valóban volt egy ilyen hagyomány, akkor a kérést – hogy kit engedjenek szabadon – mindenképpen a nép terjesztette elő. (Ezt bizonyítaná Pilátusnak a néphez intézett szava: „Mit akartok, melyiket bocsássam nektek szabadon:...” Mt 27, 17b). Ha azonban tényleg megadták ezt a választási lehetőséget a népnek, akkor mindenképpen két egyenlő „státusban”, egyenlő vád alatt levő ember között adhatták meg. Ez azt is jelentené, hogy Jézus már olyan megbélyegzés alatt állt, mint Barabbás – aki rabló (Jn 18, 40), lázadó és gyilkos (Lk 23, 18). Ezt alátámasztja az is, amit már említettem a Pilátus-per kezdetén, hogy Jézust már mint gonosztevőt állították Pilátus elé.

A nép, élve választási lehetőségével, azt akarta, hogy Barabbást bocsássák szabadon, Jézust pedig feszítsék meg. Itt fontos kérdés lehet az is, hogy kik alkották ezt a tömeget. Már utaltam rá, hogy a keresztrefeszítés valószínűleg akkor zajlott, mikor a templomban már a páska-barány elkészítése történt, így valószínű, hogy már a peren sem voltak sokan jelen – mert mindenki készült a páskára – csak a legszegényebbek, természetesen rajtuk kívül a vádlók, a papok és írástudók, illetve biztos hogy ott volt a fanatikusok nagyobb tömege. Így talán igazolható, hogy a papok a tömeget felbuzdították – ahogyan Máté és Márk is leírja („A főpapok és a vének rávették a sokaságot...” Mt 27, 20; „A főpapok azonban felbujtották a sokaságot...” Mk 15, 11) Ez magyarázható a tömegpszichózis jelenségével – a csoportlélektan szerint a tömegben elvész az egyén, így sok olyan megnyilvánulás figyelhető meg, amit az emberek külön-külön nem követnének el. A fanatikusok csak könnyítették e jelenség bekövetkeztének lehetőségét. (Egy biztos hang mellett könnyebb a bizonytalannak is megszólalni). Egy másik magyarázat: a papoktól való félelem. Ez erősen befolyásolhatta a tömeget.

Pilátus Barabbás szabadonbocsátása után immár harmadszor mondja ki Jézus ártatlanságát: „nem találtam benne semmiféle halált érdemlő bűnt” (Lk 23, 22) A jánosi hagyomány szerint ezután következett a megostoroztatás. Márk és Máté esetében a túl rövid említés miatt nem állapítható meg az ostromozás pontos időpontja. *Bammel* szerint Lukács ezt az eseményt a Barabbás jelenet elé teszi.²² Szerintem ez nem teljesen felel meg a Lukács evangéliumában le-

írtaknak. Az igaz, hogy a Barabbás-epizód előtt egyszer már említi Pilátus, hogy Jézust megfenyíti és elengedi, (Lk 23,16) de a 23,22b-ben ez a mondat szó szerint megismétlődik. Ez a vers pedig már a Barabbás jelenet után van. Mind a két esetben így hangzik a kérdéses mondat: paideusas oun auton apolysó. A paideusas aoristos participium, az apolysó pedig futurum. Ebben az esetben az aorisos participium olyan időre vonatkozik, amire a főige is utal, tehát itt a jövőre. Mivel ez a mondat kétszer szószertint megismétlődik, ezért nem valószínű, hogy a második említés előtt megtörtént volna a fenyítés. Az én feltételezésem szerint a lukácsi jelentés alapján is a Barabbás epizód utánra tehetjük Jézus megfenyítését. Most már csak az a kérdés, hogy Lukács miért nem a megostoroztatást említi, mikor a másik három evangélista egyaránt leírja ezt az eseményt. Erre szerintem magyarázat lehet a lukácsi Róma-barát szemlélet.²³ Lukácsnak az elsődleges célja az evangélium és az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyv megírásával az volt, hogy a római Theofilust megnyugtassa: Róma békéjét nem zavarja meg ez az új mozgalom. S talán ezért is hallgatja el ezt a szörnyű büntetést. Ezt támasztaná alá az is, hogy Lukácsnál hangzik el leggyakrabban Pilátus szájából Jézus ártatlansága.

Az tehát erősen valószínű, hogy a megostorozás a Barabbás jelenet után történt. Azt az eseményt kétféleképpen is lehet magyarázni. Az egyik lehetséges magyarázat az ostorozás büntetés-jellegét hangsúlyozza. A mózesi törvények is rendelkeznek arról, hogy egy ember büntetése lehet a megveretés (5.Móz 25,1-3), de ekkor is maximum 40-et lehet ütni a vétkesre. A büntetés elvégzéséhez szükség volt az okra is (pl. az elkövetett bűn). Talán ehhez hasonló volt a korbácsolás is; a bűnös megbüntetése. Mivel Pilátus többször állította, hogy Jézus ártatlan, ezért kellett lennie valami más oknak is, amiért elrendelte a korbácsolást. Ez az ok lehetett esetleg Jézus „csöndje”²⁴, ami mind a királyi udvarból, mind Pilátusból megvetést váltott ki, s a hallgatás fel is bősízhette a prefektust. Az is elképzelhető, hogy az ostorozás mindig hozzátartozott az elítéléshez, tehát minden elítéltet azonnal meg is ostoroztak. Ezt támasztaná alá Máté és Márk leírása, mely semmi kommentárt nem fűz az eseményhez. *Stauffner* ebben az esetben azt említi²⁵ – amivel én is egyetértek – hogy a megostorozás egy újabb kísérlet Jézus szabadon bocsátására. Ezt alá is támaszthatja a lukácsi szöveg „megfenyítem (ti. Jézust) és elbocsátom” (Lk 23,22) és a János evangéliumának részletesebb leírása (Jn 19,1kk). Talán úgy gondolta Pilátus, hogy ezzel a büntetéssel kielégítheti a nép „bosszúszomját”, s lehet hogy ezt a hatást akarta elérni azzal is, hogy a megostorozott, megcsúfolt Jézust a nép elé állította.

A felbőszített tömeg azonban továbbra is Jézus halálát kívánja. Pilátus császár-hűségének megkérdőjelezése (Jn 19,12) után nem következhet más, mint hogy a prefektus átadja a foglyot vádlóinak. Itt azonban kérdésessé válik, hogy végül is ki mondta ki a halálos ítéletet? Bírói ítélekezésről egyedül csak Jn 19,13-ban olvashatunk: „...a bírói székbe ült...” Azonban pontos ítélethozatalról, ítélethirdetésről

egyik evangélium sem számol be. Csak arról kapunk híradást, hogy Pilátus átadja a zsidóknak Jézust, hogy megfeszítsék. Ennek ellenére számomra bizonyos, hogy Pilátus kimondja a halálos ítéletet, mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az a tény, hogy Pilátus kiszögelteti a vádat Jézus keresztfájára: „Názáreti Jézus, a zsidók királya” (Jn 19,19b).

Az egész per lefolyását ismerve felmerülhet bennünk egy kérdés: miért használta Pilátus a zsidó törvénykezés szokásait – elfogadja a Szanhedrin „ítéletét”, gyakorolja a pünkösdi amnesztiát stb. Ennek csak egyetlen magyarázata lehet – amit *Bammel* is aláhúzza²⁶ –, hogy a rómaiak a zsidó törvényeket nem vetették el, hanem inkább azokkal összhangban kormányozták a provinciát. Ez megfelel annak, amit egyiptomi papirusz okiratokon találtak²⁷, hogy a birodalmi és a helyi jog között nem harc folyt, hanem sokkal inkább közeledés. Tehát a római provinciák vezetői – gondolva a béke megőrzésére – átvették a helyi jogszokásokat és azok szerint irányították a provinciát. Így már érthető, hogy Pilátus miért nem vizsgálja ki az ügy részleteit, miért fogadja el a Szanhedrin határozatát. – Ahogy *Bammel* is írja²⁸, ha Pilátus a Jézus királyságának politikai jelentőséget tulajdonított volna, akkor bizonyos, hogy a tanítványok után is nyomozást rendelt volna el. Így azonban megelégedett a Szanhedrin feltételezéseivel, vádjaival és bizonyítékaival. Részletekbe menő nyomozást nem rendelt el, hiszen a helyi joggyakorlat szerint a szanhedrin volt a bíró. Ezért, a gyakorlatot átvéve, megelégedett a helyi „bírói szervezet” döntéseivel s további kutatást nem folytatott ebben az ügyben.

A per utolsó mozzanata az ítélet végrehajtása volt: a keresztfeszítés. Itt is felmerülhet a római részvétel megkérdőjelezése – mint ahogy az felmerült Jézus elfogatásakor –, bár itt sokkal több bizonyíték szól a római részvétel mellett. Először is a keresztfeszítés római kivégzési mód (*more Romanorum*). Azonban ezt a kivégzési formát ismerték a zsidók is. Ezt bizonyítja a Qumránban talált Templom-tekercs, mely szerint aki saját népe ellen gonoszat cselekedett, azt „fára kell függeszteni” – s meg is található erre a példa ebben a szövegben, mely szerint egy embert, aki halálos büntetése után elmenekült és megátkozta népét, elfogtak és kivégeztek (4QNa 4.6kk) Ebben az esetben Jézus keresztfeszítését úgy is értelmezhetnénk, mint a templom ellen elkövetett bűnének zsidó szokás szerinti büntetése. Ezt támasztaná alá a Mk 15,23-ban említett „mirhás bor”, melyet a zsidók szoktak adni bódító ital gyanánt a kivégzendőknek (Péld 31,6). Ugyanakkor a római részvétel mellett szól az is, hogy Jézussal együtt két latort is kivégeztek. Ezek az emberek ugyanolyan politikai elítéltek voltak, mint a szabadon engedett Barabbás. Ők tehát római fogságban voltak, ezért a rómaiak végezték ki őket. A római részvételt bizonyítja az is, hogy Márk a 15,39-ben kentürión-ról* beszél, mely egyértelműen utal egy római százados jelenlétére. (Itt nincs olyan probléma, mint az elfogatáskor a chiliarchos* esetében.)

Szerintem a kivégzésnél biztos, hogy voltak rómaiak is. (Az elítélt ruhájának sorsvetéssel való kiosztása is római szokás volt, erre utalhat Pilátus parancsa a vád

kiszögezéséről. Semmiképpen sem állhat meg az a feltételezés, hogy a zsidók feszítették keresztre Jézust, de az biztos, hogy a zsidó papok jelen voltak a kivégzésnél. *Stauffer* írja³⁰, hogy a főpapnak „hivatali kötelessége” volt ott lenni a kivégzéskor, mert ha a vádlott elismeri bűnösségét a kereszten, akkor a főpap feloldozhatta, hogy nyugodtan halhasson meg. Jézus azonban – mivel nem volt bűnös – nem tett semmi olyasmint, amit a főpap és a papok olyannyira vártak.

Láthattuk, hogy a legnagyobb problémát a Pilátus-perben a zsidó illetve római részvétel mértéke jelentette. Erősen feltételezhető, hogy a zsidóknak szükségük volt a római beleegyezésre, azonban az sem kizárt, hogy a rómaiak pusztán a zsidókkal fenntartandó jó kapcsolat érdekében hajlandók voltak – minden vizsgálat nélkül – „szentesíteni” a vádat. Ezt a célt – a jó viszony fenntartását – támasztaná alá az a két eset, melyről *Bammel* is beszámol³¹: mindkettőben a rómaiak egy római katonát adnak át a zsidóknak, hogy kivégezhessék őket. Az első esetben a templom ellen elkövetett jogsértés, a másodikban egy szent tekercs széttépése az illető katona bűne. Szerintem tehát a rómaiaknak annyira fontos volt a zsidó „vezetőséggel” való békesség, hogy ebben az esetben is (Jézus kivégzésének engedélyezése) engedtek.

A korai keresztyén hagyomány inkább a zsidókat teszi felelőssé az egész eseménysorozatért, s Pilátussal szemben elnézőbb. Jézus az embereket és Izráel vezetőit említi, mikor szenvedéséről és haláláról beszél (Mk 8,31 és 9,31). Csak a későbbi hagyomány növeli meg az ítéletet hozó és a kivégzők szerepét. Így jelenhet meg már a későbbi bibliai hagyományban (ACs 13,28; 1Tim 6,13) és az Apostoli Hitvallásban is erős „reflektor fényben” Pilátus személye. Azt hiszem azonban – befejezésként – ide illik *Bammel* gondolata³²: „Mindenki bűnössé lett – a Lk 24,7-ben említett két szó miatt: „az Emberfiának bűnös emberek kezébe kell adatnia” – így mindenki részesedett Krisztus halálának gyümölcsében.”

Ifj. Márkus Mihály (III. éves teológus)

JEGYZET

1. *Stauffer*: Jézus alakja és kora 94. old. Debreceni Ref. Theol. Kiadása Debrecen 1984 – 2. Dr. Kiss Jenő: Újszövetségi görög-magyar szótár, Ref. Sajtóosztály Budapest 1955, 152 és 173. – 3. *Bammel*: The Trial before Pilate c. cikk a Jesus and the Politics of His Day, Cambridge, 1984 439. oldal – 4. *Bammel*: ua. 439. oldal – 5. *Stauffer*: ua. 94. oldal – 6. Mt. 27:2 – 7. Henri Daniel-Rops: Jézus és kora II. kötet, Ecclesia kk. II. kiadása Budapest. 1991, 138. oldal – 8. VMóz.19:18kk és Talmud könyvei – részletek, Korvin Testvérek nyomdaja Budapest 1921-23, 414. oldal – 9. *Bammel*: ua. 418. oldal – 10. *Stauffer*: ua. 94. oldal – 11. *Bammel*: ua. 418. oldal – 12. Dr. Varga Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár, Ref. Sajtóosztály, Budapest, 1992, 138-139. oldal – 13. *Stauffer*: ua. 100. oldal – 14. *Bolyki János*: A Márk ev. 14-16 magyarázata Budapesti Ref. Teol. Akadémia nyomdaja Budapest 1988, 32. oldal – 15. *Bolyki János*: ua. 32. oldal – 16. *Stauffer*: ua. 104. oldal – 17. *Bammel*: ua. 423. oldal – 18. *Bammel*: ua. 424. oldal – 19. *Stauffer*: 101. oldal – 20. *Stauffer*: ua. 101. oldal – 21. *Bammel*: ua. 427. oldal – 22. *Bammel*: ua. 428. oldal – 23. Klaus *Wengst*: Pax Romana München, 1986, 117. oldal – 24. *Bammel*: ua. 422. oldal – 25. *Stauffer*: ua. 102. oldal – 26. *Bammel*: ua. 434. oldal – 27. *Brósz-Pólay*: Római jog Tankönyvkiadó, III. kiadás, Budapest, 1992, 55. oldal – 28. *Bammel*: ua. 434. oldal – 29. *Bammel*: ua. 441. oldal – 30. *Stauffer*: ua. 106. oldal – 31. *Bammel*: ua. 438. oldal – 32. *Bammel*: ua. 451. oldal

Bolyki János: A Márk ev. 14-16. részeinek magyarázata Bp-i Ref. Teol. Akadémia nyomdaja Budapest 1988 – *Biblia*, Katolikus fordítás az apokrifek végett, Szent István társulat, Budapest, 1987 – *Brósz-Pólay*: Római jog 44-45 és 53-56. oldalak VII. kiadás Tankönyvkiadó Budapest 1992 – Jesus and the Politics of His Day Szerk: *Bammel* 415-452. oldal: *Bammel*: The Trial before Pilate, Cambridge University Press, Cambridge, 1984 – *Kálvin János*: Magyarázat a szinoptikus evangéliumokhoz Sylvester irod-i nyomda intézet RT, Budapest, 1941, IV. kötet 97-151. oldal – Henri *Daniel Rops*: Jézus és kora II. kötet 133-194. oldal, II. kiadás Ecclesia könyvkiadó Budapest, 1991 – *Stauffer*: Jézus alakja és története 94-112. oldal, Debreceni Ref. Theol. Akadémia kiadása, Debrecen, 1984 – *Talmud* könyvei – részletek, Korvin testvérek nyomdaja, Budapest, 1921-23. – Klaus *Wengst*: Pax Romana, Chr. Kaiser Verlag, München, 1986

Jézus a Koránban

Kevesen tudják, hogy a Korán 95 verse foglalkozik Jézussal, akit magyra értékel, mert Isten tette „áldottá” (19,31). Ezek alapján a következő tartalmi információkat találjuk:

1. Jézus születését angyalok jelentik Máriaanak „Ó Mária, Allah téged választott ki és tett tisztává. Téged választott minden értelmes teremtmény asszonyai előtt.” (3,42)

2. A Korán kétszer mondja el Jézus születését, különböző legendás elemekkel bővítve az evangéliumi elbeszéléseket, így a jászolban megszólal a csecsemő s küldetését az Islamban is elfogadott értékekkel jelöli: „Allah szolgálja vagyok...áldottá tett engem, legyen bárhol is és elrendelte nekem az imádkozást (salat) és az alamizsnálkodást (zakat) ameddig csak élek.” (19,30-33)

3. A Korán hangsúlyozza, hogy Jézus csodákat tett, meggyógyítja a vakot és leprást és feltámasztja a halottat (3,49).

4. Jézus nemcsak csodákat tett, de maga is csoda volt: *aya*, azaz jel. Ezt a jelet a zsidók némelyike meglátta, mások boszorkányságnak tekintették (5,110).

5. A Korán szerint Jézus magát Isten Küldöttének tekintette (61,6), valamint Isten Beszédének és Lelkének (4,169). Mint ilyen, Messiásnak is nevezi (3,40; 4,156), ám nem őtestamentumi összefüggésben. Nőé, Ábrahám és Mózes mellett, Jézus egyike a legnagyobb prófétáknak (30,7; 2,245)

6. Jézus születése Ádáméhoz hasonló, akit Isten a porból teremtett és „Legyen” szavára lett.

7. Jézusnak adta Allah az evangéliumot: „elküldtük Jézust, Mária fiát, és adtuk neki az Evangéliumot és követőinek szívébe együttérzést és könyörületet helyeztünk” (3,43; 5,50; 57,26).

8. A Korán hangsúlyozza, hogy a zsidók nem hittek Jézusban (3,45), hanem csúfolták és Máriaára rágalmakat szórtak (3,54; 4,156),

9. A Korán tagadja, hogy Jézust megfeszítették: „– valójában nem ölték meg őt és nem feszítették keresztre, hanem valaki más tétetet nekik Jézushoz hasonlóvá és azt ölték meg” (4,156).

10. A Korán hevesen tagadja, hogy Jézus Isten Fia (9,30). „Jézus, Mária fia, mondtad-e te valaha az embereknek, hogy vegyetek engem és anyámat Allah mellé két istennek?” (5,116)