

Egy rejtélyes fiatalember

Látszólag teljesen jelentéktelen, mégis érdekes részletkérdésnek tűnik, van-e valami köze egymáshoz a **Mk 14,51-52-ben**, Jézus elfogatásakor feltűnő fiatalembernek ahhoz a másikhoz, akit **Mk 16,5-ben** az asszonyok Jézus sírjában ülve találnak. Két különböző személyről van szó, vagy a kettő azonos, s akár egyik, akár a másik esetben kik lehetnek, vagy ki lehet az illető?

A legújabb kori exegéták általában a két személy **különbözősége mellett törnek lándsát**, s miközben a Getszemáni-kertbeli fiatalemberrel nemigen foglalkoznak, annál nagyobb figyelmet szentelnek a *Jézus sírjában ülőnek*, többnyire (vagy valóságos, vagy irodalmi eszközként alkalmazott) **természetfölötti lénynek**, „angyalnak” tartva őt.

D. Lührmann szerint „Márk annak alapján, ahogy (a 16,8-ban) leírja az asszonyok reakcióját, nem gondolhat valamelyik tanítványra (a 14,51-52-beli ifjúra pedig végképp nem), hanem az ifjú ruházatának leírásában használt „fehér” jelző a „sugárzás” és „elvakítás” képzetét kelti. Akit látnak, minden bizonnyal földöntúli alak, az egész folyamat pedig epifánia (vö. Mk 9,3)”. – **J. Ernst** így ír: „...ekkor kerül látóterükbe Isten követe, akin világító öltözet van (vö. Mk 9,3), és boldogságot ígérőn jobb oldalt ül... Csak a megrémült asszonyok reakciója sejteti meg velünk az ifjú természetfölötti eredetét.” – **R. Pesch** véleménye: „Márk az asszonyok perspektívájából meséli el az angyal-epifániát: egy ifjút láttak (az *eidon* itt nem a „látomás” kifejezése), akit a hosszú fehér ruha attribútuma (vö. Jel 6,11; 7,9.13) mennyei követként jellemez.” – **L. Schenke** pedig úgy gondolja, hogy „az egész Márk- evangélium csak ezen a helyen lép fel egy angyalt *angelus interpretis*-ként („értelmező angalként”). Az angyali üzenet motívuma mind az Ó-, mind az Újszövetségben kedvelt stíluseleme a legendaszerű elbeszéléseknek”.

De nem volt ez mindig így. A **19. században és a 19-20. század fordulójának környékén az exegeták inkább arra hajlottak, hogy a szóban forgó két fiatalember azonos, méghozzá természetes emberi személy** (ami persze az első esetben

teljesen kézenfekvő), sőt – korai egyházi hagyományokat folytatva – kísérleteket is tettek közelebbi meghatározására.

D. F. Strauss okfejtése Mk 16,5 kapcsán a következő: „A keleti ember nagyon is leírhat egy eszébe ötlött jó gondolatot úgy, hogy angyal súgta meg neki. De hogy az angyal külalakját és ruházatát is leírja, ez még keleten is meghaladja azt a mértéket, amit egy kép megenged... Másfelől különös, hogy oly sok mesterkelt feltételezést fogalmaztak már meg a tekintetben, kik is lehettek ezek az angyalok, hiszen a négy evangéliumi beszámoló közül kettő kifejezetten közli velünk, hogy mik voltak, nevezetesen természetes emberek: Márk ugyanis *neaniszkosz*-nak (fiatalembernek) nevezi angyalát, Lukács pedig *andresz duo*-nak (két férfinak) az övét. De hogy kik lehettek ezek a férfiak, nos, erre nézve ajtó-ablak tárva a találgatások előtt.”

J. E. Belser – más szerzők egyetértésére is hivatkozva – János Márkkal, a második kánoni evangélium szerzőjével azonosítja a Mk 14,51-52-beli rejtélyes ifjút, megemlítve, hogy a Getszemáni-kert János Márk apjának tulajdona lehetett (amint az utolsó vacsorának helyet adó ház is), a fia, Márk pedig azon az éjszakán a kerti házban aludhatott, s hallva a Jézus elfogása körüli zajt, felriadt, s ahogy volt, csupán egy vászonlepedőt dobva magára, odament, hogy lássa, mi történik. – **Belser** arról is beszámol, hogy a korai egyházban sokféle feltételezés élt az ifjú személyét illetően: egyesek az ifjabbik Jakabra, mások János apostolra, sőt Saulra, a későbbi Pál apostolra gondoltak; Antiochiai Viktor szerint is ahhoz a házhoz tartozott, ahol Jézus a húsvétot ünnepelte.

Sepp és **Haneberg** elképzelése látszólag túlságosan is a fantázia terméke, de az idézet második felében foglalt megfigyelésük meggondolandó: „(Az ifjú) kétségtelenül azért ment Jézus után, mert hírt kapott a Mester ellen készülődő támadásról, és figyelmeztetni akarta a Mestert és övét a közeledő hordára, függetlenül attól, hogy szándékát időben tudja-e kivitelezni vagy sem. Sietségében csak egy éjszakai taka-

rót dobott mezítelen testére, és ilyen éjszakai megjelenésben érkezett a Getszemáni-kertbe... A fegyveres csapat azonban ekkorra már elfogta Jézust... A fogdmegek dühe azonban feltűnő módon nem annyira a tanítványok ellen irányul – akik időt nyernek a megfutamodásra –, még csak nem is Péter ellen – akit, bár levágta Malkus fülét, mégsem tartóztatnak le –, hanem az árnyszerű ismeretlen ellen, akiben ezek szerint az Annás házában egyeztetett éjszakai letartóztatás kikémlelőjét láthaták.”

Tekintettel a **mai szerzők** szinte teljes egyetértésére, kissé meglepő, de annál érdekesebb, hogy *köztük is találunk olyanokat, akik azonosítják a két fiatalembert*, bár eltérő módon értelmezik őt. Az alábbiakban két izgalmas látásmódot mutatunk be részletesen; közülük az elsőt szimbolikus alakként jelenik meg az ifjú, a másodikban viszont természetes, konkrét emberi személyként.

Ernst L. Schnellbacher úgy véli, minden nehézség ellenére mégiscsak a két figura azonosítása a legkézenfekvőbb kiindulópont ahhoz, hogy elfogadhatóan tudjuk elhelyezni a két epizódot (14,51-52 és 16,5-8) a márki gondolatmenetben, mivel *megfontolandó, hogy az ifjú felbukkanásának bizonyos körülményei meglepően hasonlítanak egymáshoz*: Az ifjú mindkét esetben teljesen hirtelenül és anonim módon bukkan föl, s ezt nemcsak váratlanak, hanem titokzatosnak és rejtélyesnek is érezzük. A leírás azután mindkét esetben különösen kiemeli az ifjú öltözködésének módját, amiben *ellentétes megfelelés* figyelhető meg. De megjelenésének körülményeiben van még egy ellentétes megfelelés: A letartóztatáskor felbukkanó ifjú Jézusnak az a szimpatizánsa, aki a legtovább „követi” őt, a sírban ülő ifjú pedig az a személy, aki közvetlenül Jézus feltámadása után (vagy egyenesen idején?) először kerül a közelébe, még mielőtt „neves” tanítványai bármelyike találkozhatott volna vele.

Ezek a megfigyelések arra indítják Schnellbächert, hogy a két epizód értelmezésére *Márk „kétlépcsős teológiájának” keretében* tegyen kísérletet. E „kétlépcsős teológia”, illetve Márk evangéliumának „ket-

tős struktúrája” annak következménye szerinte, hogy Márk meg volt győződve a kinyilatkoztatás-esemény szükségszerűen kétlépcsős voltáról, ami a következő négy példán mutatható meg:

a) Jézus útját Márk két világosan különböző *színtéren* követi: az „első felvonás” Galileában játszódik, és „egy magas hegyen” (9,2-8) éri el csúcspontját (*climax*); a második Jeruzsálemben játszódik, és Jézus keresztre feszítésében éri el mélypontját (*anticlimax*).

b) Márk két nekirugaszkodásban, két „hőssel” tárja elénk Isten országa kinyilatkoztatását: az alárendelt „előfutárral”, Keresztelő Jánossal, azután pedig az „erősebb” názáreti Jézussal.

c) Amint a betszaidai vak (Mk 8,22-26) Jézus első „kezelése” után félig gyógyul meg (24. v.), úgy válik képpé Péter (az összes tanítványok reprezentánsaként) a „Rabbi” általi „kezelése” után arra, hogy megsejtse a Jézusra vonatkozó igazságot (vö. Mk 8,29; 9,5). És amint a vak az „utókezelés” után „távolról

is élesen látott mindent” (26. v.), úgy adatik meg Péternek, hogy a drasztikus jeruzsálemi közjáték után újabb pillantást vehessen a Mesterre (Mk 16,7), hogy „egyedül Jézust” (vö. 9,8) lássa teljes világossággal.

d) Jézusnak magának is két *lépcsőben* kell végigjárnia útját, nevezetesen a passió (megfeszítés) és a megdicsőülés (feltámadás) két lépcsőjében.

Schnellbächer szerint *e kétlépcsőséggnek a kifejeződése az ifjúval kapcsolatos két epizód is, amelyek azt akarják villámszerűen megvilágítani, mi történt Jézussal útjának két döntő fázisában:*

Az első epizóddal (14,51-52) Márk a hamarosan bekövetkező passiótörténetet akarja háromszoros módon interpretálni: – a) Az ifjú szindón-t visel, s ez már most előkészíti az olvasót arra, hogy az, akit követni akar, később maga is ugyanilyen „halotti inget” fog viselni (vö. 15,46). – b) Igen hangsúlyos, hogy lepletől megfosztva az ifjú teljesen meztelen marad, amivel Márk villanófényűen elővételezi, mi fog

történni Jézussal a passióban: nem csupán ruháitól fosztják meg (15,24), hanem már előzőleg követőitől is (14,50), majd messiási igényétől (14,63-64), becsületétől (14,65; 15,16-19) és végül az életétől is. – c) Mindezekkel Márk Iz 40,30-ra utal, ahol ez áll: „Még a fiatalabbak is elfáradnak, az ifjak (*neaniszko!*) is ellankadnak, a kiválasztottak is elerőtlenednek.” Az itt említett ifjak egyikeként értelmezi Márk a 14,51-52-beli ifjút, ezért nevezi *neaniszkosz*-nak, s egyúttal szimbolikus jelenetet alkot, amely profétaián előre jelzi Jézus sorsát.

A második epizód (16,5-8) ihletője viszont Iz 40,31 lehetett Márk számára, ott ugyanis így folytatódik a szöveg: „De akik az Urban bíznak, új erőre kapnak, szárnyra kelnek, mint a sasok.” Az itt megjelenő ifjú nemcsak szavaival hirdeti Jézus (éppen megtörtént?) feltámadásának üzenetét, hanem fellépésének módjával is a feltámadás-történet kép-mása: – a) Amint a fehér ruhák ragyogásán válik láthatóvá, hogyan alakul át Jézus a fiúság megdicsőült alakjává (9,2-3), úgy az itteni ifjú is hasonló változást tükröz, minthogy aki a 14,51-ben „egy leplet magára dobva” tűnt föl, most a 16,5-ben „fehér ruhába öltözve” jelenik meg – b) Amiként a fogoly Jézus a főpap előtti hitvallásában „jobb felől ülőként” jellemzi az eljövendő Emberfiát (14,62), az ifjú is „jobb felől ülve” jelenik meg itt. – c) Amiként a csak Márk által használt „megrettentek” írja le a színeváltozás hegyéről visszatérő Jézus hatását a tömegre (9,15), úgy tűnik, az ifjúnak az asszonyokra tett s ugyanezen szóval leírt hatása (16,5) az isteni dicsőség közelségére akar utalni.

*Schnellbächer végkövetkeztetése: Márk arra használta föl a *neaniszkosz* [fiatalember] figuráját – függetlenül attól, hogy az illető történeti személy volt-e –, hogy drámaian illusztrálja üzenetének két fő szempontját, nevezetesen: – 1. A passió és a keresztség az ifjúság köréből való (Iz 40,30), halálosan megsebesített ifjú hős ellankadásával és elbotlásával hasonlítható össze, valamint azzal, hogy egy tiszteletreméltó embert gyalázatosan megfosztanak méltóságának minden ismertetőjegytől, egészen életének „levetéséig”. – 2. A feltámadás a sas új tollazattal való felemelkedéséhez hasonlítható, ahogyan az megígértette az Istenben bízóknak (Iz 40,31),*



valamint ahhoz, amikor egy mezítelembert világitó diszruhákba öltöztetnek.

A passióhagyomány különböző rétegeit vizsgáló művében **Wolfgang Schenk** főképpen két réteget vesz szemügyre: az ún. *elő-márki réteget* (amely minden bizonnyal szintén írásos anyag volt már) és azt, amelyik *Márk szerkesztői tevékenysége* nyomán jött létre, s – többek között – a két réteg összevetéséből von le következtetéseket. Mk 16,5 egyes szavaihoz a következő megjegyzéseket fűzi:

A „*fiatalember*” (*neaniszkosz*) szó nem jellemző Márkra, és ezen a helyen kívül csak a 14,51-ben (!) fordul elő, amely viszont szintén az „elő-márki réteghez” tartozik. – Az „*ülve*” szerkesztői (azaz márki) utalás a sírra, mivel az eredeti, előzetes rétegben (az elbeszélés során még) nem volt szó a sírról. – Ezzel szemben a „*jobb felől*” eredeti lehet, minthogy ez a szó sem jellemző Márkra, és minthogy az egyetlen hely még, ahol ez a szó nem-krisztológiai alkalmazásban fordul elő (15,27: az egyik rablót jobb felől feszítik keresztre), ugyanahhoz a *elő-márki* hagyományréteghez tartozik, mint ez itt. – Az „*átvetni, magára dobni*” igére (*periballein*) ugyanez vonatkozik: szintén csak az *elő-márki* rétegben található meg, mégpedig éppen a 14,51-ben (!), s amint már említettük e bekezdés elején, éppen a *neaniszkosz*-szal együtt! Pusztán véletlen lenne ez?

Az asszonyoknak a sírba lépés utáni reakcióját leíró „*megrémültek, megrettentek*” (*ekthambeiszthai*) ige kétségtelenül szerkesztői megjegyzés. Vajon ezzel Márk csak dramatizálta és pszichologizálta a jelenetet, amely eredetileg (az *elő-márki* rétegben) tiszta tárgyilagossággal beszélte el a találkozást, vagy valami többet szándékozott elérni ezzel a kiegészítéssel? Nos, ez az apró betoldás feltehetően azt a célt szolgálja, hogy a *fiatalember* angyallá stilizálja át (akitől természetesen megrettennek az asszonyok, ld. főntebb *J. Ernst* véleményét). Ezt annál is inkább állíthatjuk, mondja *Schenk*, mivel az ó- és újszövetségi hagyományok különböző rétegeinek hagyománytörténeti átvilágítása során újból és újból azt tapasztaljuk, hogy a legősibb, az eseményekhez közel álló rétegek mindig *valóságközelien* és „*ésszerűen*” beszélnek el a dolgokat, s minél jobban távolodik

a hagyomány az eredés pontjától, annál *meseszerűbbé és mitologikusabbá* válik az ábrázolás.

Ha tehát feltételezhető, hogy itt eredetileg, vagyis az „*elő-márki*” rétegben ifjúi éveiben járó férfiről van szó (nem pedig angyalról), akkor jobban meg kell néznünk ruházatának leírását. A „*felsőruha*” (*sztolé*) szót Márk ezenkívül csak a 12,38-ban használja az írástudók ruházatának leírására, de lehet, hogy már az előzetes rétegben ezt találta. A „*fehér*” (*leukosz*) szót pedig szintén csak még egyszer, egy jellemzően közeli helyen, Jézusnak a színeváltozás révén megváltozott ruházataira alkalmazva (9,3). Tekintettel arra a szoros kapcsolatra, amely Jézus színeváltozása (megdicsőülése) és feltámadása között Mk 9,9-13 szerint fönnáll, és annak alapján, amit eddig felismertünk e szakasz szerkesztői tendenciáját illetően, semmi sem zárhatja ki azt a gyanút, hogy csak Márk volt az, akit a számára (az *elő-márki* rétegben) adott *sztolé* ösztönzött arra, hogy a 9,3-hoz kapcsolódva *betoldja* a *leukosz* [fehér] jelzöt, és ezáltal a „*késő zsidó elképzelések színeivel*” *angyalként* rajzolja meg az eredeti *fiatalembert!*

Ha ez a gyanúnk megalapozott, akkor tovább kérdezhetünk: Egyáltalán lehet-e értelme annak, hogy megemlítsék egy ember ruházatát, ha azt semmi különös nem jellemzi? Azaz: Miért említi meg az *elő-márki* réteg a *sztolé*-t, ha azon semmi különös nem volt? Azt felelhetjük: ennek az említésnek csak akkor lehet értelme, ha az illető előzőleg meztelenül jelent meg. Ezért mi sem kézenfekvőbb, mint hogy a 16,5 rokonságát a 14,51-gyel oly módon határozzuk meg, hogy a két alakot azonosnak gondoljuk el: *Aki ott meztelenül menekült el, itt felöltözve jelenik meg.*

* * *

*Ami a lényegét illeti, a magunk részéről W. Schenk véleményével értünk egyet, tehát hogy 1) a két epizódban felbukkanó fiatalember egy és ugyanazon személy, 2) természetesen személyről, (fiatal) emberről van szó, nem pedig angyalról. Legfeljebb annyival egészítenénk ki Schenk véleményét, hogy bár elképzelhető, de nem kell szükségképpen Márk „átstilizáló” munkáját látnunk a *leukosz* betoldásában, azaz*

a fehér ruha ellenére is gondolhatunk normális emberre, de erre még visszatérünk a fehér szín jelentőségének elemzésekor.

*W. Schenk*ével közös véleményünket megerősíti *W. Bauer* újszövetségi szótára, miszerint a *neaniszkosz* jelentései: 1. ifjú, fiatalember, fiatal férfi, 2. szolga (vö. 1Móz 14,24), s még inkább a *neaniszkosz* szóstatistikája *H. Balz-G. Schneider* újszövetségi szótárában, amelyből kiderül, hogy a *neaniszkosz* minden egyéb újszövetségi előfordulásában *fiatalember*, ifjút jelent (*Balz-Schneider* szerint 40 éves korig). Ha ennyire *kivételt nem ismerően* egységes az újszövetségi szóhasználat, miért jelentene a *neaniszkosz* valami egészen mást Márknál?

Meghaladná ennek a kis írásnak a kereteit, ha alaposan felül akaránk vizsgálni az elején idézett szerzők felfogását, ezért arra korlátozzuk ezt a felülvizsgálatot, hogy *sorra vesszük Schnellbachernek azt a három szempontját, amelyek szerint arra utalnak, hogy a szóban forgó – esetleg csak szimbolikus – ifjúban természetfölötti lényt, angyalt kell látnunk.* Mivel az ő szemléletmódja azonos az elején idézett szerzőkével, érveinek szemrevételezésével együtt az idézett szerzők véleményére is reflektálunk.

1) *A „ragyogó fehér ruha” érve.* – A Mk 16,5-beli kifejezés (*sztolé leuké*: fehér ruha) mindkét tagját meg kell vizsgálnunk.

a) Bár újszövetségi teológiai szótárában *G. Kittel* maga úgy véli, hogy „*fehér öltözete mennyei lényként jellemzi a sírbéli angyalt*”, mindazonáltal tárgyilagosan megállapítja, hogy a *sztolé* az Újszövetségben általában (hosszú) „*felsőruhát*” jelent, s noha többnyire akkor használják a szokványos *himation* helyett, ha különösen akarják hangsúlyozni az öltözetet, „*a szóhasználat folyékony*”. Hogy mennyire „*folyékony*” az újszövetségi szóhasználat, mi sem mutatja jobban, mint hogy éppen a most vizsgált szövegben a három szinoptikus három eltérő kifejezést használ az ifjú ruhájának leírására: Mk 16,5: *sztolé*, Mt 28,3: *endüma*, Lk 24,4: *eszthész*. Pusztán a *sztolé* kifejezésből tehát *semmiféle következtetést nem lehet levonni az „ifjú” angyalváltára nézve!*

Megerősíti ezt *L. Coenen* teológiai fogalmi lexikona, amely szerint

a „ruha, felsőruha” szokásos kifejezései az Újszövetségben a *himation* és az *endüma*, az *esztész* különösen értékes, pl. világítóan fehér öltözetet jelent, a *sztolé* pedig a viselőjét kitüntető, vagy egyszerűen csak megkülönböztető ruha: Mk 12,35-ben és Lk 20,46-ban az írástudók „hosszú köntöse”, a Jelenések könyvében a „fehér” jelzővel együtt használva a megváltott mártírok ruházata (6,11; 7,9.13). Ezek a helyek azt is mutatják, hogy *egyik esetben sincs szó angyalokról, semmi alap sincs tehát annak feltételezéséhez, hogy a Mk 16,5-ben angyalra utalna a sztolé.*

b) Teológiai felfogásának megfelelően *Kittel* a *leukosz* (= fehér) jelzőben is rendkívüliségre utaló mozzanatot lát, és azt írja: „Az Újszövetség szinte csak eszkatologikus és apokaliptikus összefüggésekben, tehát mint mennyei színt említi a fehér színt... A szóban forgó helyeken tehát oly értelemben lehet szó fehér ruhákról, hogy azok már önmagukban véve is mennyei lényekre tett kielégítő utalásoknak tartandók.”

*Kittel*nek ez a megállapítása azonban rendkívül megtévesztőnek bizonyul, ha ténylegesen utánajárunk az újszövetségi előfordulásoknak. Ekkor ugyanis kiderül, hogy (a párhuzamos helyeket nem számítva) a *leukosz* összesen hússzor fordul elő az USZ-ben, s ebből tizenötöszer (!) a Jelenések könyvében, de többségében ott is csak sajátos értelemben vonatkozik „mennyei lényekre”, ti. az üdvözült emberekre, főképp mártírokra, s csak egyetlen egyszer valóban „mennyei lényre”, az „ember fiához hasonlóra” (1,14). A maradék öt, evangéliumi előfordulás közül három igen problematikus teológiailag (Mk 9,3; 16,5; Csel 1,10), kettőben pedig az ember hajára (Mt 5,36), illetve az érett gabonamezőkre (Jn 4,35) vonatkozik. *Kittel*nek tehát *legjobb esetben is legfeljebb a Jelenések könyvét illetően lehet igaza, de voltaképpen még abban sincs.*

Egyébként ő maga is azt írja, hogy „a *leukosz* többnyire a fehér különböző fokozatait jelenti a fehértől a szürkésfehéren és a fehérresszürkén át egészen a szürkéig”. Ha ehhez még hozzávesszük *K. Herbst* utalását, hogy a „fehér” Márknál feltehetően csak azt jelenti: általános zsidó szokás szerint „fehérbe”, azaz *festetlen ruhába* volt

öltözve, hiszen a festett vagy sávozott anyag drágább volt, s hogy csak a jelenetet valóban apokaliptikus módra kiszínező Máté csinált az egyszerű, olcsó fehérből „fehéret, mint a hó” (28,3), akkor *végképp érthetetlen, miért kellene a szóban forgó fehér színnek a „sugárzás és elvakítás képzetét keltenie”, és „minden bizonyos földöntúli alakra” (D. Lührmann) vagy „mennyei követre” utalnia (R. Pesch).*

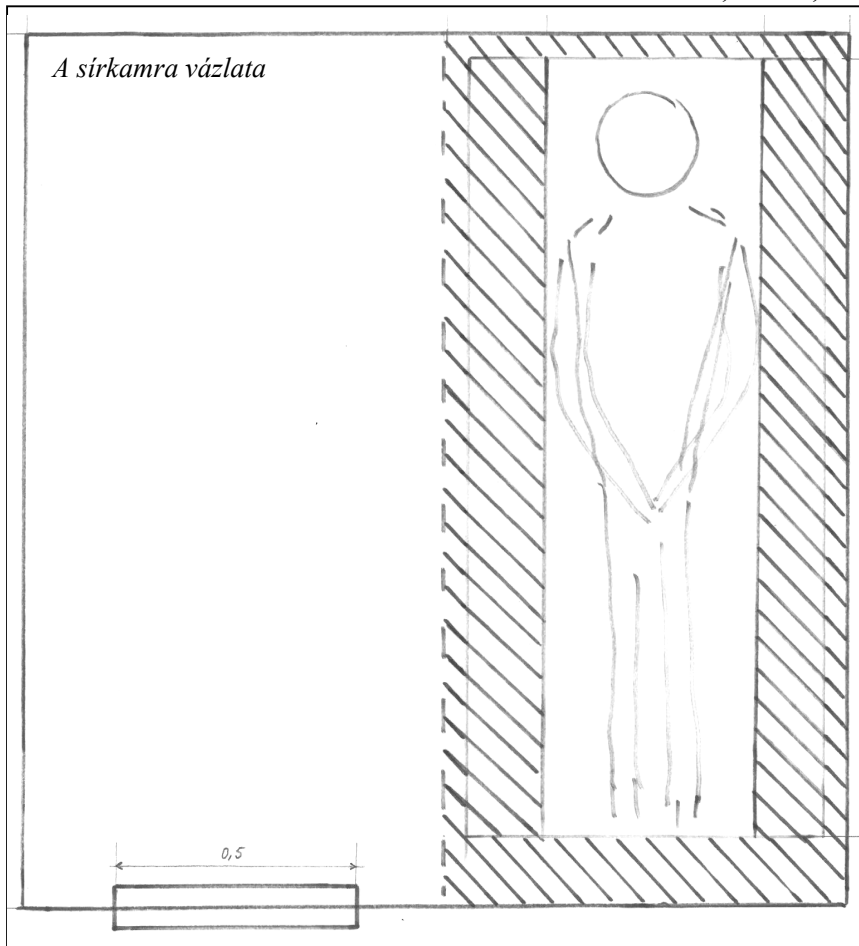
2) *A „jobb felől ülés” érve.* – Amint az elején láttuk, ez nemcsak *Schnellbacher*, hanem *J. Ernst* számára is fontos érv, szerinte ugyanis a jobboldalt ülés „a boldogság ígéretét” hordozza.

Nos, nincs szükség túlságosan sok archeológiai búvárkodásra ahhoz, hogy belássuk: fölösleges és alaptalan dolog, ha egy ilyen egyszerű, hétköznapi helymegjelölésből sokatmondó teológiai következtetéseket vonunk le. A mindmáig egyik legjelentősebb Palesztina-kutatóra, *G. Dalmanra* hivatkozva ugyanis *W. Bulst* részletesen ismerteti a korabeli temetkezési szokásokat és sírformákat, s ebből kiderül, hogy az olyan sziklásírok belseje, amelyben Jézust is fektethették, általában két részből állt: az előtér után kb. 2x2

méteres sírkamrában *jobbra* helyezkedett el a kb. 60 cm magas sziklapadon a „teknősír”, azaz sziklába mélyített vájat (fölötte többnyire boltívvvel), amelybe a holttestet fektették. Ennélfogva a belépés felől nézve nem is lehetett másutt ülni a sírban, csak *jobboldalt*. Magától értetődő és *semmilyen teológiai üzenetet nem hordoz* tehát az a megjegyzés, hogy történetünk fiatalemberére is „jobb felől ült”. (Megerősítik mindezt *W. Bösen* fejtegetései is.)

3) *Az „asszonyok megrettenésének” érve.* – Ezzel az érveléssel, amint láttuk, nemcsak *Schnellbacher* és *Lührmann*, hanem *J. Ernst* is operál, mondván: „...a megrémült asszonyok reakciója sejteti meg velünk az ifjú természetfölötti eredetét”. Az asszonyok reakciójára két megjegyzés is utal. Magában a 16,5-ben a fiatalember biztatása: „Ne rémüljtek meg!” (*ekthambeiszthai*), a 16,8-ban pedig az evangélista kommentárja: „...reszketés” (*tromosz*) fogta el őket, és „magukon kívül voltak” (*eksztaszisz*), továbbá „féltek” (*phobeiszthai*). Nézzünk utána mind a négy kifejezésnek!

a) A „megrémül, megretten, megborzasd” (*ekthambeiszthai*) ige csak Márknál található, s a 16,5-ön



kívül csak kétszer: a 9,15-ben a színváltozás hegyéről lejövő Jézusnak a népre tett hatását írja le, a 14,33-ban pedig Jézus megrettenését a Getszemáni-kertben, amikor szembenéz a rá váró szenvedéssel. Az előbbi előfordulás még csak csak alkalmat adhatna spekulációkra, de a második *teljesen normális emberi reakciót fejez ki*. Nincs hát okunk valami természetfölötti rémületforrást feltételezni a 16,5-ben sem, már csak azért sem, mivel a helyzet elégségesen magyarázza az asszonyok megrettenését: arra számítottak, hogy Jézust holttestét találják majd a sírban, ehelyett egy élő fiatal ember szólítja meg őket. Mi különös van a rémületükben?

b) A „*reszketés, remegés*” (*tromosz*) önállóan csak itt fordul elő az ÚSZ-ben, a „félelem” (*phobosz*) szóval együtt többször is, de csak Pálnál. A „*magán kívül levés*” (*eksztaszisz*) a 16,8 mellett még egyszer kerül elő Márknál (5,42), és egyszer Lukácsnál (5,26): ezek az előfordulások *rendkívüli, de semmiképpen sem túlvilági* jelenségekre utalnak. Ugyanezt a kérdéses 16,8-ról is elmondhatjuk: Az asszonyok azért jöttek a sírhoz, hogy megadják a nagypénteki sietség miatt elmaradt végtisztességet szeretett Mesterüknek; most azt látják, hogy nincs a sírban, ahová temették (Mk 15,47), s azt hallják egy hús-vér fiatalembertől, hogy akit keresnek, s akit korábban keresztre feszítettek – él! Mi sem természetesebb, mint hogy „*remegnek*” a felindultságtól, és „*magukon kívül vannak*” az örömtől.

c) A „*félni*” (*phobeiszthai*) ige használata egységes az evangéliumokban. Három kivételtől eltekintve (Jn 9,22; 12,15; 19,8) csak a szinoptikusoknál fordul elő, és az „istenfélelem” néhány esetét leszámítva (pl. Lk 1,50; 18,2.4; 23,40) jellemzően az olyan *emberektől való félelmet* jelöli, akik ártani tudnak, pl. Heródes, illetve a főpapok, írástudók, farizeusok félelmét a néptől (Mt 14,5; 21,26.46; Lk 22,2), a vakon született szüleinek félelmét a zsidó vezetőktől (Jn 9,22), Jézus tanítványainak félelmét esetleges gyilkosaiktól (Mt 10,26). Összhangban van ezzel a „félelem” (*phobosz*) főnév használata is: a csodák hatásának sztereotip lukácsi leírásán kívül (5,26; 7,16; 8,37) csak Jánosnál találkozunk vele, kivétel nélkül mindig a „zsidóktól való

félelem” értelmében, azaz *életveszélyre vonatkoztatva* (7,13; 19,38; 20,19). – Teljesen kézenfekvő, hogy Mk 16,8-ban is ezt jelentse: *Mi más reális alapja lett volna* ugyanis az asszonyok félelmének, mint hogy a zsidó és esetleg a római hatóságok is hajtóvadászatot indítanak Jézus ellen, ha kiderül, hogy valóban él (a szó e világi, valóságos, fizikai értelmében)? Egy transzcendens, tettség szerint megjelenni vagy eltűnni tudó lénynek mit árthatott volna Heródes vagy Pilátus?

Összegezve az eddigieket, azt mondhatjuk: **a modern exegétának** a fiatal ember „*angyal*” vagy „*mennyei lény*” volta mellett **egyik érve sem állja meg a helyét**, mert a „*fiatalember*”, a „*fehér*” „*ruha*”, a „*jobb felől ülés*”, a „*megrémulés*”, a „*remegés*”, a „*magukon kívül levés*” és a „félelem” egyaránt *természetes emberi reakcióra utal*, és egyik szó evangéliumi értelmében sincs semmilyen nyomós ok annak feltételezésére, hogy Mk 16,5-ben „*epifániát*” (*D. Lührmann*) vagy „*angyalepifániát*” (*R. Pesch*), a fiatal emberben „*földöntúli alakot*” (*D. Lührmann*), „*mennyei lényt*” (*G. Kittel*) lássunk, az asszonyok reakcióiban pedig valami olyasmit, aminek „*természetfölötti eredete*” (*J. Ernst*) lenne.

Ha viszont megalapozottan állítható, hogy a két epizódbeli személy egy és ugyanaz, valamint hogy természetes emberi személy, akkor hátra van még egy kérdés: **Vajon ki lehetett** ez a ténylegesen létező, de (számunkra) névtelen, rejtélyes fiatal ember?

A fiatal ember konkrét meghatározására nem teszünk javaslatot, de talán nem is az az érdekes, ki volt és hogy hívták, sokkal inkább a *szerepe*.

Ami az *első epizódbeli* (14,51-52) szerepét illeti, nagyon izgalmas **M. Dibelius** okfejtése, aki szerint „a fiatal ember névtelensége csak azt mutatja, hogy az olvasók tudták, kiről van szó. Az oldalreferensek, Máté és Lukács hallgatása azonban azt igazolja, hogy már nem érdekelték őket ennek az élménynek a hordozója. Így aztán ez a jelenet mintegy öncélúan van jelen Márk evangéliumában: az ifjú bekerül a passiótörténetbe, jóllehet sem nem hős, sem nem szent. Ez viszont csak egyetlen következtetést tesz lehetővé: a szóban forgó fiatal ember volt az, aki „*első kézből*” tájékoztatta az

elbeszélőt, az epizód pedig utalás Jézus letartóztatásának *szemtanújára*”!

A *második epizódbeli* (16,5-7) szerepét illetően pedig a következőket érdemes megfontolni: Ha Jézus feltámadása valóban azt a csodát jelentette volna, amit az egyház általános hite szerint jelent, akkor a sírban semmiféle fiatal ember nem ült volna, legfeljebb egy angyal vagy angyalok (vö. Jn 20,12), ha egyáltalán angyalok ülni tudnak, látni lehet őket és lehet velük áramul társalogni. Ha azonban ilyesmi nem történt, és a fiatal ember természetes emberi személy volt, akkor itt természetes folyamatok lezajlására kell gondolnunk.

Ebben az esetben ez a fiatal ember együtt érkezhett valakivel vagy valakikkel a sírhoz (Arimateai Józseffel és Nikodémussal, s talán néhány szolgálival), még mielőtt az asszonyok odaértek volna. Ők nyithatták ki a sírt, s belépve – nyilván szintén megdöbbenve – azt látták, hogy Jézus (minden valószínűség és épkézláb feltételezés ellenére) él. A többiek biztos rejtékhelyre vihették Jézust, a fiatal embert pedig hátrahagyták, hogy ha megérkeznek az asszonyok, *tájékoztassa őket a történetekről*.

Amikor azok megérkeznek, minden tekintetben teljesen normálisan viselkedik: Először is bátorítja őket, hogy ne rettenjenek meg, ami nagyon is várható reakció, ha az ember egy sírkamrában holttest helyett élő emberrel találkozik. Azután megbizonyosodik arról, hogy az illetékesek jöttek: „A názareti Jézust, a megfeszítettet keressitek?” Majd teljesíti üzenetközvetítői megbízatását: „Magához tért. Nincs itt. Nézzétek a helyet, ahová tettétk!” Végül pedig közli a feléledt Jézus utasítását, hogy a tanítványok Péter vezetésével menjenek vissza Galileába, ahol később – ha utánuk ment – majd látni fogják őt. (Arimateai József vagy más aligha adhatott ilyen utasítást a tanítványoknak.)

Ennél többet nem is fontos tudnunk. Legfeljebb azt vethetjük még föl, vajon valóban olyan jelentéktelen részletkérdés-e, hogy azonos-e a két epizódbeli fiatal ember, s hogy ki lehet az illető.

Gromon András

E tanulmány tudományos jegyzetanyaga megtalálható itt:

http://www.bokorportal.hu/tanulmanyok/gromon_rejtelyes.pdf