

# Novum

## Doktori címet szerzett Márton János-Miklós



*Márton János-Miklós református lelképásztor (Bonc-bida, Dési Református Egyházmegye) 2017. szeptember 15-én védte meg A Megváltó csodáinak ószövetségi háttere témájú doktori dolgozatát a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Karán (BBTE – RTK). Témavezetője dr. Molnár János volt (BBTE – RTK), szakbírálói pedig dr. Marjovszky Tibor (Debreceni Református Hittudományi Egyetem), dr. Balla Ibo-lya (Pápai Református Teológiai Akadémia) és dr. Lészai Lehel (BBTE – RTK). A következőkben a dolgozat összefoglalását, valamint dr. Marjovszky Tibor szakbírálatát közöljük.*

### *A Megváltó csodáinak ószövetségi háttere.*

#### Összefoglalás

A csodák tanulmányozása legalább három ok miatt volt fontos számomra: 1. ami az értelmezést illeti, igehirdetőként a bibliai csodatörténeteknek azt az üzenetét akartam megkeresni, amely nem szakad el a Szentírás kontextusától, de a mai ember számára is érthető és elfogadható; 2. ami a tudományt illeti, a csodák megoldására különböző magyarázatok születettek, amelyeket meghatározott a filozófia is; 3. érdekelt, hogy Jézus kortársai miként tekintettek a csodákra, és miként próbáltak határozott határt vonni a csodák és a mágia vagy varázslás között.

Munkám módszere elsősorban a zsidó filozófiai és teológiai gondolkodás jellemzőinek feltárása volt, természetesen ezt összevettem a keresztyén filozófusok és teológusok csodákról alkotott véleményével.

„A legbölcsebb filozófus ezt kérdezte: Elismerjük, hogy elődeink bölcsebbek voltak nálunk, mégis bíráljuk megjegyzéseiket, sőt gyakran el is vetjük azokat, és azt állítjuk, hogy nekünk van igazunk. Hogyhogy? A bölcs filozófus válaszolt: Ki lát messzebb: a törpe vagy az óriás? Bizonyára az óriás, hiszen szeme magasabban van, mint a törpéé. De ha a törpét az óriás vállára ültetjük, ki lát messzebb? [...] Ilyenek vagyunk mi is: törpék az óriások vállán. Az ő bölcsességük a miénk is, de a miénk több. Bölcsességük által vagyunk bölcsek, és tudjuk mindazt, amit tudunk, nem azért, mert bölcsebbek volnánk náluk.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Görgei Etelka: Nanos gigantum humeris insidentis. Törpék az óriások vállán. In: uő. (szerk.): *Törpék az óriások vállán. Válogatott Misna-traktátusok*. Printart-Press Kft., Debrecen 2010, (7–22) 7. (idézet Leiman, Shnayer Z.: *Dwarfs on the Shoulders of Giants* című írásából).

Az idézet egy 12. századi rabbi, Jesaja ben Mali írásában található, amelyben az ősök tanításával folytatott élénk párbeszédet fogalmazza meg, valamint azt az alapelvet, hogy ennek a párbeszédnek az értelmezés és az újraértelmezés a célja:

„[...] a folyamatosan változó világban, a folyamatosan változó nyelven felhangzó isteni szó *eredeti jelentésének* a megőrzése.”<sup>2</sup>

Elsősorban a csoda fogalmának tisztázását tartottam fontosnak. Ezért a dolgozatom első részében, amely a *Csoda fogalmának filozófiai megközelítése* címet kapta, azzal foglalkozom, hogy a csoda fogalma miként jelenik meg a különböző korok filozófusainak munkáiban.

Platón úgy tekint a világmindenségre, mint lelkes és eszes élőlényre. A mindenségen ész uralkodik, s „testünk lelkét csak a világ testének lelkéből nyerheti.”<sup>3</sup> A teremtettségi rendet a következőképpen írja le:

„[...] az Alkotó megteremtette a halhatatlan isteneket, akik a maguk rendjén megalkották az élőlényeket, mégpedig úgy, hogy az istenek mondott halhatatlan részhez hozzáalkossák a testet, a halandó részt.”<sup>4</sup>

Majd az Alkotó egy-egy csillaghoz rendelte a lelkeket, bemutatta nekik a sors törvényeit és a világmindenség természetét.<sup>5</sup> Ezen a gondolatmeneten haladva Platón pontosan megfogalmazza, hogy a „tudás minden esetben visszaemlékezés” arra, amit a lélek megtapasztalt az ideák világában. „Aki sose látta a valóságot, nem juthat emberi alakba.”<sup>6</sup> Tudniillik,

„[...] ha valaki ember, annak meg kell értenie azt, ami fogalom alakjában van kifejezve, sok érzékelésből gondolkodás által eggyé olvadva.”<sup>7</sup>

A lélek tehát elsődleges, a test csupán másodlagos, és az a világ, ahol a testlélek ember él, a Szükségszerűség és az Ész egyesüléséből származott. A csoda fogalmát Platón nem határozza meg konkrétan, viszont a világról azt állítja, hogy vegyületként születik.<sup>8</sup> Az anyagot tehát úgy tünteti fel, mint ami a lét és nemlét határán van, és mint ami nem igazi valóság. Az anyag fölött létezik Isten, de Isten számára nem a hit, hanem a tudás tárgya. Hozzá eljutni hipotézisről hipotézisre lehet, mígnem elérünk a lét legvégső alapjáiig. Számára tehát Isten a lét végső alapja. A csoda tehát nem lehetetlen, viszont minden a tudás tárgya kell hogy legyen.

Ezt a gondolatot viszi tovább *Arisztotelész*, és tisztázza a tudomány fejlődésének haladványát, valamint az istenség helyét az ok és okozati összefüggésekben.

<sup>2</sup> Görgei Etelka: *i. m.* 2.

<sup>3</sup> Platón: Philébosz. In: *Platón összes művei*. III. kötet. Bibliotheca Classica. Európa Kiadó, Budapest 1984, 199.

<sup>4</sup> Platón: Timaiosz. In: *Platón összes művei* III., 340.

<sup>5</sup> Uo. 341.

<sup>6</sup> Platón: Phaidrosz In: *Platón összes művei* II., 749.

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Platón: *Timaiosz*, 48.

*Metafizikájában* azt állítja a *bölcsről*, hogy annak mindent kell tudnia, azaz meg tudja ismerni az ember számára „nem könnyen megismerhető dolgokat.”<sup>9</sup> Továbbá a tudományok közül az a végső alapelvek tudománya, amely a bölcsesség alapja, „ugyanis azok tanítanak igazán, akik minden egyes dolognak megmondják az okát”, és felismerik a legfőbb célt, ez pedig maga a legfőbb jó. Arisztotelész abban véli felfedezni a filozófia kezdetét, hogy az emberek kezdetben „a hozzájuk legközelebb eső csodálatos dolgokon álmétkodtak el”,<sup>10</sup> majd mert meg akartak szabadulni a tudatlanságból, a csodálatos eseményekre, a mítoszok által felvetett kérdésekre kívántak válaszokat keresni a filozófia módszerével. Ennek a világnak pedig – Platón hipotézisével ellentétesen – Isten nem a transzcendens teremtője (Démourgosz), hanem a világ mozgásának állandó célja és tetőpontja. Isten a mozdulatlan mozgató, aki megmarad tiszta és teljes valóságnak.

A levonható következtetés az, hogy Szókratész, Platón és Arisztotelész gondolkodásában a megmagyarázhatatlan események hozzátartoznak a világ képehez, viszont az ember tudásával képes magyarázatot keresni ezekre a kérdésekre.

Mindezek ismeretében azt is megvizsgáltam, hogy a zsidó filozófiai gondolkodás miképpen kapcsolódik a platóni és arisztotelészi filozófiai gondolkodáshoz. Staller Tamás megállapítása szerint a „zsidóság filozófiai megjelenése voltaképpen egyidős a népként való megjelenésével”.<sup>11</sup> Önértelmezése az Isten megismerésével, tetteinek értelmezésével veszi kezdetét. Arra a kérdésre, hogy mennyire hozható összefüggésbe a görög és zsidó filozófiai gondolkodás, Staller Tamás a következő választ adja:

„Ahogyan a görögök, úgy a zsidók is kultúra- és gondolkodásreformmal kezdik. Az egyetlen és dezanotropomorf, az elvont és kizárólagosan intellektuálisan leképezhető, a kimondhatatlan-megnevezhetetlen és törvényt adó, az egyetemes Rossz nélkül kormányzó Világtérítőben való hit valami egészen páratlan szinkronitást mutat az antik Hellász phüloszophia-jával. A zsidók vallását két okból hozhatjuk összefüggésbe az antik görögök filozófiájával: Mindkettő antimitológikus és mindkettő egy elvont és a hétköznapi gondolkodásnál magasabb racionális gondolkodást preferál. Történetszociológiai vonatkozásait tekintve: mindkét gondolkodási rendszer olyan politikai kultúrából fakad, amelyben a szabad és szuverén individualitásnak messzemenő felhajtóereje van, s megfordítva, mindkettő esetében a visszahatás az egyén lelki és szellemi szabadságára – megkérdőjelezhetetlen.”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Arisztoteles: *Metafizika*. Fordította, bevezetéssel és magyarázatokkal ellátta Halasy-Nagy József. Dunántúl Pécsi Egyetemi Kiadó és Nyomda R.-T. Pécs, Budapest 1936, 2. Ld. <https://hu.scribd.com/document/83165503/Arisztotelesz-Metafizika>, 2. (2016. okt. 10.).

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázlat. Habilitációs értekezés*. Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest 2002, 2. Ld. [http://www.or-zse.hu/phd/staller\\_habil.pdf](http://www.or-zse.hu/phd/staller_habil.pdf) (2010. okt. 10.).

<sup>12</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázlat*, 3.

A gondolkodásbeli különbség viszont az, hogy a zsidóság filozófiai gondolkodásának középpontja az ószövetségi Biblia.

„[Vallásuk] első számú parancsa az isteninek tekintett erkölcsi világszemlélet és erkölcsi rend képviselete (!) a világban. Ezt jelenti és csakis ezt a mások által többnyire merőben más összefüggésben emlegetett »*kiválasztottság*«.”<sup>13</sup>

Filozófiájuk is ebbe a vallásos világrendbe illeszkedik bele, s ezért a görög kulturális háttérrel, „sokkolóan profán természete miatt”<sup>14</sup> utasítják el.

Az első zsidó filozófus Alexandriai Philón. A *Mózes élete* című művében, amely a zsidókkal rokonszenvező pogányok számára készült, egy olyan bibliai alapú Mózes-életrajtot alkot, amelybe beleépíti a szájhagyomány mondai elemeit is. Ebben részletesen leírja az Egyiptomból való kivonulást megelőző tíz csapást. Jelekről, de ugyanakkor csodákról beszél:

„Ezek a jelek a következők voltak. Isten ráparancsolt Mózesre, hogy dobja a földre a botot, melyet a kezében tart. A bot pedig nyomban életre kelt, kúszni kezdett, s legvégül a csúszómászók királya: hatalmas kígyó lett belőle. Mózes hátrahőkölt az állattól, és már- már futásnak eredt, Isten azonban visszaszólította, s miután ráparancsolt és bátorságot is öntött belé, megfogta a kígyó farkát. Az pedig, bár még mindig tekergőzött, érintésére megállt, s teljes hosszában kiegyenesedve rögtön visszaváltozott bottá. [...] Ez volt tehát az első csoda, a második pedig nem sokkal ezután történt. [...] Erre a kettőre Isten még négy szemközt tanította meg Mózeset, mint mester a tanítványát, és Mózesnek a tulajdonában volt a csoda két eszköze, a keze és a botja, afféle útravalóként.”<sup>15</sup>

Ez a rövid szövegrész is arról árulkodik, hogy Philón nem tartja természetellenesnek a tíz csapást, hanem Istentől jövő jelként fogja fel. Noha szóhasználatában nincs jelentéstani változat, a „jel” és a „csoda” mégis elkülönül egymástól. Ez is jelzi, hogy nem akar elszakadni az Ószövetség szóhasználatától. Szembetűnő az is, hogy a csoda, noha Isten a cselekvő, tanulható és tanítható. Isten megtanítja Mózeset, mint „mester a tanítványt”. Azzal a történettel kapcsolatban, amikor Mózes vizet fakaszt a sziklából, mintegy nem mellékesen megjegyzi:

„És ha valaki mindezt nem hiszi, az nem ismeri Istent, de nem is törekedett soha megismerni. Mert egyből és teljes bizonyossággal felfoghatta volna, hogy ezek a különös és rendkívüli dolgok csak semmiségek Isten számára, ha a valóban nagyszabású és figyelemre méltó műveit tekintjük: az égbolt megteremtését, a bolygók és az állócsillagok szabályos körforgását, a fény ragyogását – nappal a Napét, éjjel a Holdét –, a földnek a mindenség közepén való elhelyezését [...] és ezernyi más szépséget. Egy élet sem volna elegendő, ha valaki külön-külön akarná sorra venni, [...]. Csakhogy ezeket, mivel megszoktuk, észre sem vesz-

<sup>13</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázlatja*, 4.

<sup>14</sup> Uo. 7.

<sup>15</sup> Alexandriai Philón: *Mózes élete*. Ford. Bollók János. Atlantisz, Budapest 1994, 34–35.

szük, azokon viszont, amik nem szokványosak, a különöshöz való vonzódásunk következtében meglepődünk, engedve szokatlan megjelenési formájuknak.”<sup>16</sup>

Itt olvashatunk egy harmadik csodára vonatkozó kifejezést: a „nem szokványos”-t, szemben azzal, amit már megszoktunk (pl. a teremtés csodáját). Philónnál észrevehetünk egy filozófiából teológiába áthajló gondolatot, miszerint ő nem vonja kétségbe a kinyilatkoztatott isteni szót, míg Arisztotelész semmit sem tud erről. Az arisztotelészi filozófiai gondolkodás – ezt kiemeltem kutatásom rendjén – meghatározza mind a keresztyén, mind a zsidó teológusok csodákról alkotott véleményét. Ezzel kapcsolatban ismertettem, hogy Aquinói Tamás miként határozza meg Isten csodáit, és azt, hogy ezek háromfélék:

1. Isten olyasmit tesz, amire a természet önmagában sohasem lenne képes (pl. a nap visszafele halad pályáján, vagy megáll);
2. olyasmit tesz, amit a természet is képes lenne megtenni, csak nem ebben a sorrendben (pl. valaki tovább él a halála után, egy vak visszanyeri látását, vagy egy béna járni kezd);
3. olyat tesz, amit általában a természet működése is elő szokott idézni, viszont ezúttal az esemény a természet alapelveinek működése nélkül történik (valaki egy szempillantás alatt gyógyul fel egy betegségből, amelyből az orvosok is ki tudták volna gyógyítani, de sokkal hosszabb idő alatt).<sup>17</sup>

Aquinói Tamás mellett Maimonidész teológus és filozófus *Tévelygők útmutatója* című munkáját elemeztem, amelyben megpróbált hidat teremteni a teológia és tudomány között. A mű hármasságának két másik koncepcióját soroltam fel. Mindkettőt Staller Tamás munkájából idézem:

„A Tévelygők három részében, mindenestre, a következő módon jönnek elő a diszciplínák: az elsőben a filozófiai antropológia és a filozófiai lingvisztika. A másodikban a metafizika és ontológia, valamint az episztemológia. A harmadikban a morálfilozófia, az etika és a hermeneutika.”<sup>18</sup>

„Látszólag hasonló, de lényegét tekintve más a véleménye Hellernek, aki a mű hármasságát Maimuninak abból az egyértelmű prekonceptiójából vezeti ki, ami kétségtelenül átlengi a Tévelygőket, hogy az istennév mindennemű antropomorfizálása a zsidó monoteizmusnak a Törvényben adott szellemiségét teheti tönkre, hovatovább: teljesen megszüntetheti azt. Heller ugyanis joggal állítja, hogy mindhárom részében a műnek a szerző valahogyan a filozófia kezdetektől meglévő mitológiai kritikai hajlandóságát érvényesíti. Ezért aztán az első részt – Heller meglátása szerint – »Isten antropomorfikus elképzelésének kritikája« jelenti. A második rész, a »Maászé Berésit«, a Teremtés Művének főképpen Arisztotelész

<sup>16</sup> Alexandriai Philón: *i. m.* 62.

<sup>17</sup> Aquinas, Thomas: *Summa contra Gentiles*, III. 101, 2–4. In: *Divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia*. Studio ac labore Stanislai Eduardi Frette et Pauli Mare. I–XXXIV. Vivès, Paris, 1871–1882.

<sup>18</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázlatja*, 91.

Fizikájára és Metafizikájára támaszkodó elemzése. A harmadik rész pedig a »Maászé Merkava« (az Isteni Trónszekér) vagy »a transzcendencia birodalma«, ahol az isteni szándék föltárul az olvasó előtt. Maimuni (és Hellernek ebben tökéletesen igaza van) a filozófiai gondolkodás olyan magaslatába viszi el olvasóját, amit az addig nem tapasztalhatott.<sup>19</sup>

Ami kutatásunk tárgyát képezi, az a csodákhoz való viszonyulása, és ezzel kapcsolatban azt emeltem ki, hogy „az angyalok szellemi erők, tehát nem lények”; a próféták nem csodatevők, és küldetésüket nem a csodákban kell keresnünk, sem a rendkívüli jelenségekben, hanem próféciajuk tartalmában, „szellemük felvilágosodásában és hirdetések bekövetkezésében”; a Messiás kegyessége által fog kitűnni, birodalmat alapít a szent földön, és az egy Isten imádásra fog vezetni minden népet; a lélek halhatatlanságára úgy jut el, hogy „a fenséges eszmék és a tiszta erkölcs magaslatára emelkedik”.<sup>20</sup>

Maimonidész a zsidó gondolkodás egyik meghatározó vonalát nyújtja:

„Tíz dolgot teremtett az Örökkévaló Sabbat bejövetelekor alkonyatkor; a föld száját (Bemidbar 16,32), a kút száját (Bemidbar 21,16–18), a szamar száját (Bemidbar 21,16–18), a szivárványt (Berésit 9,13), a mannat (Semót 16,15), Mózes botját (Semót 4,17), a Samírt, (1Kir 1. 6;7–8) a héber betűket, az írást és a tüzparancsolatot.”<sup>21</sup>

Idéz a Misna Pirké Avot 5,6-ból, és aláhúzza, hogy a csodák eredete már a teremtésben megjelenik, és nem mutatnak eltérést a természet törvényeitől.<sup>22</sup> Emellett még megjegyzendő:

„[...] a zsidó filozófusok elsősorban és mindenekelőtt hitvédők, és ekként közösségüket védelmező emberek.”<sup>23</sup>

Talán itt található egy lényeges különbség a keresztyén és zsidó filozófusok csodáról alkotott véleményei között.

A csodákkal kapcsolatos meghatározásokban, keresztyén vonalon, David Hume volt az, aki eljutott eddig a megállapításig:

„[...] ha a csodák iránti vonzalomhoz ezen felül vallásos hevület is járul, akkor elhallgat a józan ész, s ilyen körülmények közt az emberi tanúságtétel elveszti

<sup>19</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázlat*, 91–92.

<sup>20</sup> Blau Lajos: Maimonides élete, működése és jelentősége. In: *Magyar-Zsidó Szemle* XXII. (1905), (125–132) 131. Ld. [http://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/magyar-zsidoszemle/Magyar-zsidó\\_szemle\\_1905.pdf](http://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/magyar-zsidoszemle/Magyar-zsidó_szemle_1905.pdf).

<sup>21</sup> Lengyel Gábor: *Gondolatok néhány bibliai csodáról Maimonidész és Spinoza írásain keresztül*, 1. Ld. <http://yerushaonline.com/content/?v=eq64aya06> (2017. jan. 21.)

<sup>22</sup> Lengyel Gábor: *i. m.* 2.

<sup>23</sup> Staller Tamás: Babits Antal új kötetéről. Judaizmus – egyetemistáknak. In: *התקווה – Remény* (2010/3). Ld. <http://www.remeny.org/remeny/2010-3-szam/babits-antal-uj-koteterol-judaizmus-egyetemistaknak-staller-tamas/> (2017. febr. 20.).

minden hitelét. A vakbuzgó ember könnyen válik rajongóvá, s azt képzei, olyasmit lát, ami valójában nem is létezik.”<sup>24</sup>

Ha ez így van, akkor Hume meglátása szerint a vagy-vagy elve érvényesül. Vagy a „vallásos hevület”, vagy a „józanész”. E kettő nem megfér egymás mellett, hanem kizárják egymást.

A 18. századi zsidó gondolkodó, Moses Mendelssohn, aki ugyancsak az értelem fontosságát hangsúlyozza, erre a következtetésre jut:

„Istent és az általa teremtett világot, még ha annak valamiféle rendjébe magát Istent is képzeljük el, nem lehet azonosnak gondolni. Nos, egyszerűen azért nem, mert ezzel Isten »mindenhatóságát« (a kimondható Név – Sém – egyike) és vele »örökkévalóságát« (a másik kimondható Név) vonnánk kétségbe. Másrésztől, a Név kimondása, a középkor zsidó filozófusainak judaista (!) interpretációjában, vagy amiért Mendelssohn »figyelmeztet«: azonosítása a filozófiai istenezsmével, azaz behelyettesítése antropomorf attribútumokkal, – a Név feletti eszmei uralmat, Isten valamiféle elméleti detronizálását jelentené óhatatlanul.”<sup>25</sup>

Mendelssohnnál a lélek halhatatlansága az, ami nem szorul bizonyításra. Szókratésszal leír egy csodás „túlélést”, amelyet erős testalkatának köszönhetett, és nem sorolja semmiféle isteni beavatkozás kategóriájába.

„Mások védekeztek a fagyos hideg ellen, ő pedig a szokásos ruhában maradt, és meztláb ment át a jégen. Pestis dühöngött a táborban és Athénben is. Szinte hihetetlen, amit Diogenész és Laertiosz és Aelian bizonyítanak: Szókratész volt az egyetlen, akit a kór nem támadott meg. Anélkül, hogy ebből a körülményből, amely tiszta véletlen lehetett, mégis bizonyossággal elmondható, hogy erős és szívós testalkata volt, és ezt a mértékletességgel és gyakorlással, a puhaság kerülésével úgy meg tudta tartani, hogy edzett volt az élet minden eshetősége és nehézségei ellen. Mindamellett a hadjáratokban sem mulasztotta el lelkierőit gyakorolni, sőt magát nagyobb erőfeszítésre is készíteni. Néha huszonnégy órán át látták ugyanazon a helyen állani, mozdulatlan tekintettel gondolatokba mélyedve, mintha szelleme távol lenne testétől – mondta Gelliusz. Nem tagadható, hogy ez elragadtatás volt, legalábbis hajlam a rajongásra, és életében több nyomot találunk arra, hogy nem maradt egészen mentes tőle.”<sup>26</sup>

Az eddigi szempontokat a 20. század két kiemelkedő gondolkodójának meglátásaival egészítettem ki. Az egyik *Hans-Georg Gadamer*, a másik pedig *Emmanuel Lévinas* filozófus, talmudista. Mindketten a szövegértelmezésre összpontosítanak. Gadamer szerint a csoda fogalma a Másik megragadásában közelíthető

<sup>24</sup> Hume, David: *Tanulmány az emberi értelemről*, 43. Ld. <https://www.scribd.com/document/237239070/Hume-Tanulmany-Az-Emberi-Ertelemr%C5%911> (2016. okt. 11.).

<sup>25</sup> Staller Tamás: *A zsidó filozófia történeti vázolata*, 104.

<sup>26</sup> Mendelssohn, Moses: *Phaidon, avagy a lélek halhatatlansága*. Fordította: Rathmann János. Ld. <http://www.or-zse.hu/kutat/konyv/mendelssohn-phaidon.htm>. (*Szókratész élete és jelleme* fejezet; az ORZSE-honlapon található anyag nem ad meg oldalszámot).

meg; Lévinas, aki Maimonidész és Mendelssohn követője, a kinyilatkoztatásban tartja megfoghatónak a csoda fogalmát.

„Ezen rendkívüli alkalmakkor a judaizmus tudományának tiszta munkája – mely a Kinyilatkoztatás csodáit vagy a nemzeti géniuszt egy sor hatásra redukálja – elveszíti spirituális jelentőségét. Az egyforrású csoda befolyása helyére az összefolyás csodás ragyogása lép. Az utóbbi úgy értendő, mint egy hang, amely az összefutó szövegek mélységéből szól meg, és tovább visszhangzik egy olyan érzékenységekben és gondolkodási módokban, mely már ősidők óta jelen van. Ám mit mond Izrael hangja, és hogyan fordítható ez le egynéhány állításban? Talán nem mond többet, mint azt az egyistenhitet, melyet a zsidó Biblia hozott el az emberiség számára. Először visszahőkölünk-e a deres ősi igazságra, e némileg kétes állítás hallatán. Ám e szó egy sor olyan jelentést tár elénk, mely által az »isteni« árnyéka rávetül mindenre, meghaladva mindennemű teológiát vagy dogmatikát [...]. Követni kell a Magasságos Istent, és egyedül Hozzá hűnek lenni. S óvatosan kell bánni a *fait accompli*-hoz – a megmáshíthatatlan tényhez – vezető mítoszsal, a szokások vagy helyszínek megszoritásaival [...]. Leginkább akkor követjük a Magasságos Istent, ha közel lépünk embertársainkhoz (felebarátainkhoz), ha figyelmet és gondot fordítunk »az özvegyre és az árvára, az idegenre és a koldusra«, mely lépés »üres kézzel« nem tehető meg. Így hát itt a földön, az emberek közt bontakozik ki a lélek kalandja.

Az egyiptomi rabságom traumatikus tapasztalata alkotja voltaképpen emberiségemet; valami, ami azonnal rokonságba hoz a munkásokkal, a nyomorultakkal, az üldözöttekkel szerte e világon. Egyediségem abban a felelősségben áll, melyet a Másik iránt tanúsítok. Én magam nem vallhatok kudarcot egyetlen embertársam iránti köteletségemben sem, miként a halálomban sem léphet más a helyembe. Ez egy olyan lény fogalmához vezet, aki megmenthető, anélkül, hogy a kegyelem önhittségét venné magára. Az ember ily módon nélkülözhetetlen az isteni tervben, vagy – pontosabban szólva – az ember nem más, mint a létezésen belüli isteni terv.<sup>27</sup>

A fogalom filozófiai és teológiai hátterének vizsgálata után az első rész összefoglalásában a következőket emelhetem ki:

1. a filozófiában sincs teljesen racionális magyarázat a csodára; a görög filozófiai gondolkodást követők eljutnak addig (lásd Gadamert), hogy a csoda a másik ember megragadásában válik megfoghatóvá; a zsidó filozófusok, teológusok nem szakadnak el a világban önmagát kinyilatkoztató Istentől.
2. a bibliai és Biblián kívüli irodalomban is, noha a Szentírás különbséget tesz a jel és csoda között, a csodákban a szabadító Isten mutatkozik meg;
3. a rabbinikus irodalomból több történettel szemléltettem a rabbik azon felfogását, hogy a csodatételek csak Istentől származhatnak, mert ha az ember személye kerül előtérbe, az már nem csodatétel, hanem varázslás.

---

<sup>27</sup> Lévinas, Emmanuel: *On judaism*. Ford. Csillag Gábor. <http://pilpul.net/komoly/judaizmus-1963> (2016. okt. 12.).



A következő fejezetben, amelynek címe *A történeti Jézus-kutatás ismertetése*, azt kutattam, hogy miként értelmezték a bibliai csodákat a teológia történetében. Ezért fektettem nagy hangsúlyt a történeti Jézus-kutatás eredményire, a különböző teológiai iskolák értelmezési módszereire és a retorikai elemzésre.

A történeti Jézus-kutatás négy szakaszát emeltem ki: az „első” vagy a „régí kérdés” (Reimarus-tól Schweitzerig, 1778–1906) időszaka, az úgynevezett „nincs kérdés” időszak (Schweizertől Kasemannig 1906–1953), az „új” vagy a „második kérdés” (1953–1970) és végül a „harmadik kérdés” időszaka (1980-napjainkig).

Már Hermann Samuel Reimarus megkülönbözteti azokat a beszédeket, amelyeket Jézus mondott és azokat, amelyeket az ősegyház adott Jézus szájába. Ezt a racionális értelmezési módszert követi Karl Heinrich Venturini, aki szerint Jézus csodatételei a felvilágosult ember számára nem csodák. Sosem gyógyított gyógyszerek nélkül, és mindig magánál hordta gyógyszeres ládáját. Például a szíróföníciai asszony lányát úgy gyógyította meg, hogy míg az asszony elmondta a történetét Jézusnak, ő a tanítványainak egy jellel jelölte meg a lakhelyét, és amíg Jézus az asszonyt szóval tartotta, a tanítványok elmentek, és lecsillapították a gyermeket. Mire az asszony hazament, gyermekét már gyógyulva találta. A halottak feltámasztása pedig kómás állapotból való visszatérés volt, mert Jézusnak olyan fejlett orvosi ismerete volt, hogy különbséget tudott tenni a halál és öntudatlan kómás állapot között.

A természeti csodák inkább Jézus sejtésére alapultak, mint a természet erejének legyőzésén. Mivel pontosan ismerte a természeti elemek működését, előre meg tudta jósolni, hogy mi fog történni. A kánai csodának pedig nagyon egyszerű magyarázatát adta. Jézus nászajándékba vitt magával néhány hordó jó bort, és egy másik szobába tette a hordókat. Amíg vízzel töltötték meg a kőedényeket, Jézus megbeszélte a szolgálkkal, hogy szolgálják fel azt a bort, amit ő hozott. Természetesen megkérte a szolgálkat, hogy senkinek se mondják el, honnan hozták a bort. Mivel János evangélista csak néhány nappal azelőtt lett tanítvánnyá, nem mert magyarázatot kérni Jézustól a csoda felől.<sup>28</sup>

Venturini érdekes elméletet dolgozott ki Jézus gyermekkoráról és neveltetéséről, amely később a Holt-tengeri tekercsek előkerülésekor ismét megmozgatja a kutatók fantáziáját: Jézust az esszénusok közössége nevelte fel és tanította unokatestvérével, Keresztelő Jánossal együtt. Arra nevelték őket, hogy a nép szabadítójává váljanak. Míg a nép egy lázadásban látja a szabadulását, ők tudják, hogy a szabadulás csak lelki megújulás útján érhető el. Egyszer Jézus és János találkoztak egy lázadó csapattal, akiket Jézus meggyőzött afelől, hogy szándékuk tisztátalan. Egyik közülük Simon, a későbbi tanítvány volt. Jézus halála pedig csak látszathalál volt, és az esszénus „testvérek” élesztették fel őt. Így a sírban a tanítványok két esszénust láttak, semmiképpen sem angyalokat.<sup>29</sup> Venturini

<sup>28</sup> Schweitzer, Albert: *The Quest of the Historical Jesus*. The Macmillan Company, New York 1961, 44–45.

<sup>29</sup> Schweitzer, Albert: *i. m.* 46.

gondolkodása azt tükrözi, hogy a ráció teljesen felülírja a hitet. Ez a fajta feszültség végig követni fogja a történeti Jézus kutatását.

A 19. században új vonásként jelenik meg *David Friedrich Strauss* mítoszelmélete, aki a következő mítoszformákat különbözteti meg: *történeti*, amely valós történeti eseményeket mesél el, de az isteni és emberi, a természeti és természetfeletti dolgok összevegyülnek benne; *filozófiai*, amikor a történeti elbeszélésben egy egyszerű gondolat vagy eszme rejtőzik; *költői*, amikor a történeti és a filozófiai összekeveredik egymással, és egy képzelet által szült díszítés veszi ezt körül, amelyben az eredeti eszmét elrejtí a költő képzelete által alkotott kép.

Strauss munkásságának az a legnagyobb értéke, hogy reflektált minden előtte született megoldásjavaslatra, és a megfeneklő történetkritikai szemléletet kimosdította stagnálásából. Minden korábbi irányt elégtelennek tartott. A természetfeletti magyarázat nem fér össze a természettudományossal. Reimarus „csalás-elmélete” félreértelmezi az evangéliumok keletkezési dinamikáját.<sup>30</sup> Heinrich Eberhard Gottlob Paulus csodaértelmezése egyszerűsítő és racionális,

„[...] félreérti az evangéliumok és az elbeszélések valódi természetét, és épp a történeti megmentésének szándékával számolja fel a történetileg valós üzenetet.”<sup>31</sup>

A 20. századi történetkutatás az addigi eredményekre támaszkodik. A kutatók figyelembe veszik az új kortörténeti, archeológiai, szociológiai kutatások eredményeit, és különböző Jézus-képeket próbálnak megrajzolni. Kiemeltem munkámban Albert Schweitzer munkásságát, aki ezt állítja Jézusról:

„Úgy jött el hozzánk, mint egy névtelen és kortalan társ. Azokhoz jött, akik nem ismerték Őt, és nekünk is ugyanazokat a szavakat mondja: Kövess engem!, és felkészít azokra a feladatokra, amelyeket Ő fog betölteni a mi időnkben. És Ő parancsol. Azoknak, akik engedelmessé válnak neki, legyenek egyszerűek vagy bölcsék, megmutatja önmagát a szenvedésben, erőfeszítésükben, konfliktusaikban, amelyeket a vele való közösségükben szenvednek el. Ez egy kimondhatatlan misztérium, hogy saját tapasztalatukon keresztül fogják megismerni, hogy ki Ő.”<sup>32</sup>

Ezzel Schweitzer mintegy értelmetlenné teszi a történeti Jézus-kérdés továbbbi boncolgatását, és etikai és tapasztalati síkra helyezi a Jézus megismerését. Továbbá Rudolf Bultmann mítoszatlanítása is sok kérdést vetett fel Jézus tetteinek, szavainak, csodatételeinek értelmezése terén.

Kevés szó esik Edward Schillebeeckx római katolikus teológusról, Domonkos-rendi szerzetesről, akit fontosnak tartottam megemlíteni, ugyanis a csodákkal kapcsolatos gondolkodása meghatározó a későbbiekben. Schillebeeckx a következő szempontokhoz köti a csodatételek magyarázatát:

<sup>30</sup> Czire Szabolcs: *A történeti Jézus. A kutatás múltja és jelene*. Presa Universitară Clujeană – Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár 2009, 43–44.

<sup>31</sup> Uo. 44.

<sup>32</sup> Uo. 42.

- Ismerjük a helyet, ahol Jézus a leggyakrabban tett csodákat. Ez Galilea, ahol azok, akik ezeket a Jézusról szóló történeteket „továbadták”, több helyi hagyománnyal ötvözték, majd ez a hagyomány a keresztyén teológiai gondolatokkal formálódott tovább.
- Jézus az egyszerű embereket szólította meg a csodáival, akikben erősen élt a „jótevő”-nek az a képe, amelyet különböző legendák alapján határoztak meg. Ezt látjuk Márk evangéliumában is, ahol Jézus majdhogynem egy „falusi csodadoktor” vagy mágus.
- A „Q-gyűlekezetben”<sup>33</sup> nem is a csodatételek a legfontosabbak, hanem az, ahogyan különböző témák alapján kategorizálják Jézus fellépését. Például: Jézus azért űzi ki az ördögöt az „Isten újjával”, mert világos, hogy elérkezett Isten országa. A háttérkultúra az a késői zsidó démonológia, ahonnan felismerhető, hogy a démon miért okoz betegséget, és miért nem lehet azt csak démonúzással gyógyítani. A démonúzás által a beteg ismét megtanul kommunikálni, azaz elkezd ismét beszélni. Érdekes ezekben a történetekben – mondja Schillebeeckx –, hogy ezeket a páratlan történeteket nem lehet Jézus dicsőségére írni, hanem sokkal inkább Isten uralmán van a hangsúly. Ha Isten országa itt van, akkor ezen cselekedetek által is Isten mutatkozik meg az emberek számára. Ez tehát egy „jelen idejű eszkatológia” (Praesentische eschatologie),<sup>34</sup> amely jellemezte az ősgyűlekezetet. Ez az ördögűzés és Isten országának eljövetele közötti kapcsolat mindenképpen keresztyén háttérrel feltételez, amelyikben Jézus úgy tűnik fel, mint egy nemsokára visszajövő eszkatologikus próféta.
- A Q forrásból származó másik gyógyítási kategória a „távolsági gyógyítás”. Mindenik távolsági gyógyítás pogány környezetben történik, hiszen ott vannak a zsidó tisztasági törvények, amelyek csak nagyon jól megindokolt feltételek mellett engedélyezik a pogányok házába való belépést. Ezeknek a történeteknek az a központi üzenete, hogy Jézus olyan hatalommal bír, hogy elég csak szólania, és meggyógyul a beteg. Itt a szerzők nem is krisztológiát fogalmaznak meg, hanem szoterológiát,<sup>35</sup> Isten akarat szerinti szabadítást, és ez az út mindenki előtt nyitva áll.
- A halottak feltámasztása mögött ugyancsak ószövetségi prófétai tradíció húzódik. Ez is azt igazolja, hogy az evangéliumok Jézus előállítását egy eszkatológiai próféta fellépésével azonosítják. A csodatételek tematizálása is azt húzza alá, hogy Jézus az, akiben elérkezett Isten országa, és ő az, akit az ószövetségi próféták megjövendöltek. Jézus válasza világos Keresztelő János kérdésére: „Menjeteke el, vigyéteke hírül Jánosnak, amit láttatok és hallottatok: Vakok látnak, sánták járnak, leprások tisztulnak meg, süketek hallanak, halottak támadnak fel, a szegényeknek az evangélium hirdtetik.” (Lk 7,22)

<sup>33</sup> Schillebeeckx, Edward: *Jezus, het verhaal van een levende*. H. Nelissen Bloemendaal, Baarn 1975, 151.

<sup>34</sup> Ld. uo. 152.

<sup>35</sup> Schillebeeckx, Edward: *i. m.* 152.

Ebben a mondatban jut kifejezésre, hogy milyen elvárásokat támasztottak Jézussal szemben, és ezek határozzák meg majd minden cselekedetét. Tehát a csodatételek nem véletlenszerűek, hanem világos teológiai szándékkal kerültek az evangéliumokba.

- Jézus gyógyításainak mindenképpen van egy történeti háttere, mert Jézus ezekkel mutatott arra, hogy Isten országának hatalma van legyőzni a gonoszt. Viszont van olyan csodatétel is, amellyel Jézus csak szemléltet, inkább példázatszerűen használja azt. Hogy kötelező-e számára a templomadót kifizetni, vagy nem, Jézus egy csodatétellel oldja meg. Ez inkább egy legendászerű példázat, és elsősorban arra a kérdésre válaszol, hogy számára, aki próféta, nem volna kötelező a templomadó, de hogy botránkozások ne essenek, Isten gondoskodik, hogy legyen miből kifizetni.

Korunk kutatói, mint például John Dominic Crossan, azt állítják, hogy Jézus egy cinikus volt, Vermes Géza pedig azt, hogy egy karizmatikus próféta, Marcus Borgnál pedig elválík a húsvét előtti és húsvét utáni Jézus képe.

E fejezet végkövetkeztetéseit a legjobban Adolf Harnack egyik előadásának zárógondolatai foglalják össze:

„Uraim! A vallás, azaz Isten és a felebarát szeretete ad értelmet az életnek. A tudomány erre nem képes. Higgyék el, tulajdon tapasztalatom alapján mondom ezt, én, aki harminc éven át komolyan foglalkoztam ezekkel a kérdésekkel. A tiszta tudomány kivételesen nagyszerű dolog, s jaj annak, aki lebecsüli azt, vagy elnyomja magában a tudás vágyát! Ám a honnan, hová és miért kérdésére a tudomány ma éppoly kevésbé ad választ, mint két- vagy háromezer évvel ezelőtt. Tényeket tár fel előttünk, ellentmondásokat lepez le, [...] arról azonban semmit sem árul el, hol és miként kezdődik a világ és önnön életünk íve, [...] sem arról, hová is vezet.”<sup>36</sup>

A következő fejezetben *A Jézus-kutatás és a társadalomtudományok* kortörténeti leírással és a korabeli Jézus-kultusz releváns jellemzőivel foglalkoztam, továbbá azzal a folklorisztikus anyaggal, amely meghatározta az adott kor emberének vallásos gondolkodását. Az antropológia és szociológia abban segített, hogy kiemeljem a mai és az akkori emberkép és közösségi, vallásos élet különbségeit. Ebbe a kontextusba helyeztem Jézus személyét, és leírtam a Jézus korabeli emberek viszonyulását a csodatételekhez.

A kortörténet ismertetésénél fontosnak tartottam a zsidó szemlélet bemutatását, s ehhez Heinrich Graetz magyarra fordított monumentális munkáját vettem alapul. Az előszóban Szabolcsi Miksa a következőket írja:

„Történetét írva, Graetz átérezte és átélte mindazt a dicsőséget és mindazt a szenvedést, amelyet éppen ismert. Hogy ujjong, hogy sugárzik, mikor népe bölcsen cselekszik, hogy följajdul, ha csapás éri, és hogy korhol, elítél és büntet, mikor eltévelyedik. Hogy remeg nagy alakjaiért, hogy tapsol sikerüknek, és mi-

<sup>36</sup> Schillebeeckx, Edward: *i. m.* 136.

lyen mélyen gyászol bukásukon. Szívével írta meg történetét, érzi ezt a zsidó olvasó is: ami szívből jó, az meg is találja útját a szívhez.

Olvasás közben olyanok leszünk érzésünkben mi is, mint ő. Átéljük az eseményeket. Érzünk, cselekszünk szereplőikkel.

Egyikét, másikat vissza szeretnénk rántani az örvény széléről; haragra lobbanunk, ha gonoszul cselekednek; ha bekövetkezett a gyász, velük keseregünk, de éppolyan őszintén örvendünk, ha hőseink célt érnek.

Nem is vesszük észre, mikor egyszerre csak önmagunkat is ott látjuk a különböző szintereken. Újból a régi Izrael fiaivá lettünk. Visz bennünket Graetz szelleme.”<sup>37</sup>

Graetz nem a keresztyén tudományos módszereket használja, amikor népének történelmét veti papírra, hanem

„[...] nagy művében, és e nagy mű látszólagos vallás- és egyháztörténete mögött nemzeti történelem húzódik meg.”<sup>38</sup>

A kortörténet bemutatásánál fontosnak tartottam felvázolni, hogy a különböző népek kultúrájával és vallásával való találkozás miként határozta meg a zsidó nép vallását, kultúráját. Az angyalok, démonok megjelenése a zsidó irodalomban a perzsa kultúrának köszönhető.

„Az angyalokat, mint a perzsáknál, szent »örök«-nek nevezték (Irin kadisin). Sőt külön nevet is kaptak: Micháél volt Izrael népének angyala, vagy mennyei fejedelme, akinek külön meg kell védelmeznie népét; Gabriel volt az erős, Rafáél betegségeket gyógyított; főangyalok voltak még Uriel, vagy Suriel, Matatóron és mások. Ahogy a képzelet a jazátákat angyallá változtatta, nekik zsidó jelleget és héber nevet adott, akként lemásolta a dévákat is, és otthonossá tette a zsidó eszmevilágban.”<sup>39</sup>

A görög kultúra maga után vont a hétköznapi élet, mind az istentiszleteti élet elvilágiasodását, de még a zsidó nyelvre is rányomta bélyegét. Igazolják ezt a különböző területeken megjelenő görög szavak.

„Az állami és katonai életben, s éppen úgy az élet egyéb területén való érintkezések folyamán, teljesen új szókra volt szüksége, és ezeket a görög beszéd szókincséből pótolhatta. Ilyen folyton használt szók voltak például a törvénykezés területéről: סניגור = συγγορος = védő, קטיגור = κατήγορος = vádló, קנס = κήμος =

<sup>37</sup> Szabolcsi Miksa: Előszó. In: uő (szerk.): *A zsidók egyetemes története 6 kötetben Graetz nagy műve alapján és különös tekintettel a magyar zsidók történetére*. I. kötet: *Izrael népének története a kezdetektől fogva a babiloni fogságig*. Phönix Irodalmi Részvénytársaság, Budapest 1906, (V–XII) VII. Ld. [http://www.unitas.hu/sites/default/files/a\\_zsidok\\_egyetemes\\_tortenete\\_1\\_kotet.pdf](http://www.unitas.hu/sites/default/files/a_zsidok_egyetemes_tortenete_1_kotet.pdf) (2016. okt. 27.).

<sup>38</sup> Kiss Endre: Róma, Jeruzsálem, Moses Hess. In: *Hakofo* (Az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem tudományos folyóirata) (2013/1). Ld. <http://www.or-zse.hu/hakofo/vol7/kisse-moses-hess-egyenloseg2013.htm> (2016. okt. 27.).

<sup>39</sup> Uo.

büntetés; a katonai világban állandóan előforduló kifejezések: אַסטרטיוו = στρατιώτης = harcos, hadvezér, פּוֹלֶמוֹס = πόλεμος = háború. A szórakoztató játékok is görög nyelvű megjelöléseket kaptak: קוֹבִיא = κυβεία = szerencsejáték; az épületek különböző fajainak jelölésére is számos görög szót kellett kölcsönkérniük: בַּסִּילָקִי = βασιλική = bazilika, אַצְטִיִן = στάδιον. De találunk még nagyszámban görög szavakat a kereskedelmi életbe vágó fogalmak jelölésére. A foglalkozások, valamint a pénz egységének jelzésére legtöbbször hellén eredetű szókat használt a hagyományos irodalom.

Kezdetben csak egyes nélkülözhetetlen szókat vettek kölcsön a hellén nyelvből. De a III-ik század derekán (Kr. e.) említenek már a források egy olyan zsidó embert, akiről Aristoteles így nyilatkozik: Ἐλληνικός ἦν οὐ τῆ διαλέκτῳ μόνον ἀλλὰ καὶ τῆ ψυχῆ, hogy nemcsak beszédére, hanem gondolkodására nézve is teljesen görög volt.<sup>40</sup>

A nyelv befolyása mellett Graetz megemlíti, hogy a zsidóság „erkölce és erkölcsstelensége”<sup>41</sup> is görög lett. A kornak kimagasló egyénisége Jámbor (Igazságos) Simon, aki Kr. e. 300–270 között volt főpap, és a „legtekintélyesebb testvérei közül és népének koronája”.<sup>42</sup> Ő volt az, aki felújítja a Templomot és a kőfalakat, továbbá vizet vezet Jeruzsálembé. Jézus ben Sirák így magasztalja:

„Mily fenséges volt ő (Simon), ha kilépett a szentély belsejéből,  
Mikor elhagyta a szentek szentjét,  
Mint a hajnalszél felhő közepében,  
Mint a telehold tavasz napjaiban,  
Mint a nap, mikor a templomot beragyogja,  
Mint szivárvány a fellegekben,  
Mint virágzó rózsza kikeletkor  
és liliom a vízforrások mellett,  
Mint tömjéncserje nyár napjaiban,  
[...]  
Ahron fiai felemelték hangjukat,  
Kürtjeiket megharsogtatták  
Emlékezetül a Legmagasabb előtt.  
[...]  
Az énekesek meg édes szóval dicsőítették az Örökkévalót.”<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Schönfeld Miklós: *A júdaizmus és a hellén művelődés egymáshoz való viszonya a zsidó hagyományos irodalomban. Bölcsészdoktori értekezés.* Budapest 1938, 6.

<sup>41</sup> Szabolcsi Miksa (szerk.): *A zsidók egyetemes története 6 kötetben Graetz nagy műve alapján és különös tekintettel a magyar zsidók történetére.* II. kötet: *Israhel népének története a babiloni fogságtól I. Agrippa a második judai állam utolsó királyának haláláig.* Phönix Irodalmi Részvénytársaság, Budapest 1907, 154. Ld. [http://www.unitas.hu/sites/default/files/a\\_zsidok\\_egyetemes\\_tortenete\\_2.\\_kotet.pdf](http://www.unitas.hu/sites/default/files/a_zsidok_egyetemes_tortenete_2._kotet.pdf) (2016. okt. 27.).

<sup>42</sup> Uo. 159.

<sup>43</sup> Szabolcsi Miksa (szerk.): *i. m.* II. kötet, 159.

Lelkiségét két tőle maradt mondásával lehetne leírni. Az egyik az, amit tanítványainak tanított:

„Három dolgon épül fel a világ. A törvényen, az istentiszteleten és a szeretet gyakorlásán.”<sup>44</sup>

A másik mondás az a Szókhó városából származó Antigones, a tanítványa jelmondata, amit ugyancsak Simontól származtatnak:

„Ne legyetek olyanok, mint azok a szolgák, kik urukat azért szolgálják, mert bért kapnak érte, hanem legyetek olyanok, mint azok a szolgák, akik szolgálják urukat, anélkül, hogy jutalmat várnának.”<sup>45</sup>

Haláláról megjegyzik:

„A kegynek látható jelei, amelyek eddig a szentély belsejében megmutatkoztak, halálával teljesen megszűntek.”<sup>46</sup>

Amint már említettem, a kultusz sem maradt hellén hatás nélkül. Az is igaz, hogy elég kevés információ maradt ránk a templomi kultusszal kapcsolatosan, mégis a Talmudban ehhez kapcsolódóan nagyon hosszú és komoly vita folyik a rabbik között.

„Természetes, hogy a Misna és Talmud tanítói főbb súlyt fektetnek azon hagyományokra s behatóbban foglalkoztak a jeruzsálemi templomban létezett azon szertartásokkal, melyek az ő idejükben is meg voltak valósíthatók; de másrészt nemigen törődtek a templom létezéséhez kötött, azonban kevésbé fontosnak látszó szertartásokkal, s megelégedtek a szűkszavú hagyománnyal anélkül, hogy bővebb kutatással vagy fejtegetéssel tovább feszegették volna.”<sup>47</sup>

Venetianer Lajos kiválóan elemzi a vízmerítés ünnepét, amelyiknek részleteiről elég kevés feljegyzés maradt a Talmudban. Amit biztosan tudunk, ez:

„A sátoros ünnepnek erről a részéről elmondható, hogy nem képezi vita tárgyát. Mert egyáltalán nézeteltérés csak a következő lényegtelen pontokban fordul elő. 1. Az ünnepély nevére vonatkozólag. [...] 2. A másik lényegtelen vita a körül forgott, vajon az edény, amelyből az oltáron a vizet kiöntötték ezüstműl vagy gipszből volt-e? 3. Végre afelett volt komolyabb vita, vajon ezen örömnepély szertartásával meg szabadott-e szegni a szombati vagy ünnepi tilalom szigorúságát. Ezen kérdés körüli vitázók az ünnepélyt »fölsleges öröm«-nek nevezik.”<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Szabolcsi Miksa (szerk.): *i. m.* II. kötet, 160.

<sup>45</sup> Uo.

<sup>46</sup> Uo. 161.

<sup>47</sup> Venetianer Lajos: Az eleuzsisi misztériumok a jeruzsálemi templomban. I. In: *Magyar-Zsidó Szemle* XII. (1895/4), (213–222) 214. Ld. [http://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/magyarzsidoszemle/Magyar-zsido\\_szemle\\_1895.pdf](http://kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/magyarzsidoszemle/Magyar-zsido_szemle_1895.pdf) letöltve (2016. okt. 23.)

<sup>48</sup> Uo. 214–215.

Venetianer szerint a vízmerítés ünnepének kultusza az eleuziszi misztériumokhoz és annak a zsidó hitéletre való hatásához vezetne, „közelebbről Deméter és Persephoné kultusza nyert bebocsáttatást a jeruzsálemi templomba.”<sup>49</sup>

Az is természetes, hogy különböző kultúrák hatásai miatt a rabbiknak fel kellett venni a harcot az egyre terjedő babonáság és varázslás ellen is. A Talmudban ezt olvashatjuk a babonáságról:

„Ha holló károg és valaki felkiált: Ó, jaj! – vagy ha holló károg és valaki felkiált: – Térj vissza! – úgy vétkes az emoriták babonáiban. Aki azt mondja: Edd meg ennek a kerti salátának bimbóját, hogy reám gondolj; vagy azt mondja: ne edd meg, hogy hályogot ne kapj; csókold meg a halott koporsóját, hogy megjelenjék neked; vagy azt mondja: ne csókold meg a halott koporsóját, nehogy éjjel megjelenjék neked; vedd fel fordítva az ingedet, hogy álmot láss; ne vedd fel fordítva az ingedet, nehogy álmot láss; ülj rá az ágra, hogy álmot láss; ne ülj rá az ágra, nehogy álmot láss; mindez az emoriták babonája. Ha valaki felkiált: Ne ülj az ekére, nehogy megnehezítsd munkánkat, ez emorita babona; de ha azzal a cézzel mondja, hogy az eke el ne törjön, úgy meg van engedve.”<sup>50</sup>

A varázslást a legpontosabban Blau Lajos határozza meg:

„Azt hisszük, hogy nem vétünk az igazság ellen, ha azt állítjuk, hogy minden varázslat babona, de nem minden babona varázslat. Riess a kettőnek egymáshoz való viszonya felől ekképp nyilatkozik: »Már a megnevezésben rejlik, hogy a babona valami nyugvó, mediális dolog, hit, és nem tevékenység. De valamint a vallás nem elégedhetik meg azzal, hogy istenekben higgyen, hanem gyakorlatilag kultusszá alakul át, épp így a babona is a varázslásban, amely mintegy kultuszát képezi, gyakorlativá válik. A varázslás által a babonás ember az őt fenyegető és irányító hatalmakat maga számára megnyeri, vagy a védő hatalmakat felidézi, hogy amazok befolyását megtörje.«<sup>51</sup>

Mindezeket azért emeltem ki, mert fontosnak tartottam tisztázni, hogy miként vélekedett a Krisztus kora utáni zsidóság Jézus személyéről, és mit árulnak el róla a korabeli történészek, valamint a Talmud. Következtetésem az, hogy Philón egyáltalán nem, Josephus Flavius pedig csak néhány mondatban szól erről, de a korunkbeli kutatók már ezt a keveset sem tulajdonítják Flaviusnak.

Amit a Talmud mond el Jézusról, az arra utal, hogy a rabbik egyáltalán nem voltak tisztában a Jézusról szóló történetekkel. A származásáról ezt állapítják meg:

- „1. A törvényes apa Pappos ben Júda, az evangéliumokban Josephus.
2. Az anyjának igazi neve Mária Magdolna, az evangéliumokban Mária.

<sup>49</sup> Venetianer Lajos: *i. m.* 222.

<sup>50</sup> Molnár Ernő: *A hagyomány gyöngyei. A Talmud könyvei.* Korvin Testvérek Könyvnyomdája, Budapest 1921–1923, 108–109.

<sup>51</sup> Uo. 2.



3. A csábító József ben Pandera, az evangéliumokban erről természetesen nincs szó.

4. Az elcsábított asszony megbélyegző neve Szatda, ennek az evangéliumokban megfelel Erzsébet.<sup>52</sup>

A Talmudban olvasható és Jézushoz kapcsolódó gúnynevek megfejtése, a fentiek függvényben sok tévedésen és információk hiányosságán alapszik, viszont az is biztos, hogy a zsidókra nézve annyira gyászos időben a düh és az elkeseredés kifacsarta szívükből azt az érzelmet, hogy „a keresztyénség legfontosabb tana nem mentes a gúnyos árnyalattól.”<sup>53</sup> A Talmud Jézus haláláról sem árul el sokkal többet.

„Íme, ezt jegyezték fel: a húsvét előkészületi napján fára függesztették Jézust (a Názáretit, teszi hozzá egy kézirat). Egy kikiáltó ment előtte negyven napig (közhírré téve): »Meg kell őt kövezni, mivel varázslást űzött, megtévesztette és tévútra vitte Izraelt. Ha bárki tud valamit felhozni a mentségére, jöjjön és tanúskodjék mellette.« De mivel nem jelentkezett senki, fára függesztették a húsvét előkészületi napján. Apologetikus beállítottsága miatt hajlamosak voltak ennek a szövegnek a hitelességét teljesen kétségbe vonni. A kikiáltó említése hangsúlyozni kívánja Jézus bűnösségét és a büntető eljárás tiszteletben tartását. Ez nem lehet történeti. A holttest fára függesztése, ami a megkövezést követte volna, szintén nem. Egy zsidó kivégzési mód megemlézése azzal magyarázható, hogy a rabbik nem fogadhatták el, hogy egy körülmételetlen (Pilátus) keresztre feszítéssel ítélkezzen egy belső zsidó ügyben.”<sup>54</sup>

A kor és vallástörténeti bemutatás után két nagyszerű teológus, Martin Buber és Ephraim Urbach munkái alapján elemeztem Izrael hitvilágát. Arra a kérdésre akartam választ adni, hogy melyek voltak a zsidó nép alapvető tulajdonságai.

Bubernél a hit értelmezése két formában jelentkezik a *Two Types of Faith* című könyvében leírtak alapján. Mindkettőt saját életünk alapján értelmezhetjük. Az egyik az a hit, amivel bízom valakiben anélkül, hogy azt meg tudnám indokolni. A másik formája a hitnek az, amikor nem tudom az okát, de elfogadok valamit igaznak anélkül, hogy meg tudnám indokolni. Hogy miért bízom (hiszek), vagy miért fogadok el valamit igaznak, az nem az én gondolkodásom hi-

<sup>52</sup> Molnár Ernő: *i. m.* 349.

<sup>53</sup> Uo.

<sup>54</sup> Bovon, Francois: *Jézus utolsó napjai*. Ford. Miss Zoltán. 2., átnézett kiadás. A Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Kara Bibliái és Judaisztikai Tanszékének kiadványai, 3. Budapest 2004, 8. Ld. <http://docplayer.hu/4531366-Francois-bovon-jezus-utolso-napjai-ford-miss-zoltan.html> (2016. dec. 12.). Ugyanitt a szerző egy másik ismert talmudi helyre is hivatkozik a 9. lábjegyzetben: „Ezt mondja Rabbi Abbahu: Ha valaki azt mondja neked: »Én vagyok az Isten«, akkor hazudik; ha azt: »Én vagyok az Embernek Fia«, a végén megbánja. Azt mondja: »Felmegyek az égbe«, de nem tudja megcselekedni.” (Talmud, Taanit traktátus, II.1, illetve II. 65b, 59). A szerző megállapítja: „Ha ez a szöveg Jézus Krisztusról szól, sokkal inkább a zsinagóga és az egyház közötti polémia része, és nem Jézus életére vonatkozik. Valószínű az egyház krisztológiai igényeivel szembeni erős zsidó ellenérzéseket tükrözi.”

ányosságával indokolható, hanem ez sajátossága annak a kapcsolatnak, amely fennáll köztem és a között, akiben bízom, vagy akit igaznak fogadok el. Ez olyan kapcsolat, amely természete szerint nem az úgynevezett „okok”-on nyugszik, ugyanis Buber szerint az ok még nem elég a hithez, vagy akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy a hit ok nélkül is működik, azaz nem tudom meghatározni, miért hiszek.

Urbach *The Sages: Their Concepts and Beliefs* című kiváló munkájában nem csupán Izrael hitével foglalkozik, hanem a „bölcsek” hitének sarkalatos tételeivel, amelyek természetesen a nép hitében is tükröződnek.<sup>55</sup> Dolgozatomban a következő hittételeket és azoknak jelentőségét vizsgáltam: az egy Istenbe vetett hit; Isten jelenléte a világban; Isten közel és távol – mindenütt jelenvaló; Isten hatalma; a csodák; Isten mennyei udvartartása; Isten szólt, és megteremtette a világot; az ember.

Következtetésként megállapítottam, hogy mindkét gondolkodó szerint a bölcsek mindig az Írás alapján maradvá akarják újraértelmezni a változó korokban új keretek közé helyezendő hitet. Urbach megközelítésében a Krisztus korabeli bölcsek az egy Isten hitére alapozzák a zsidó nép hitének alapjait. Ebből következik a Krisztus korabeli bölcsek ádáz harca a bálványimádás, mágia és varázslás ellen.

A dolgozatom utolsó részében, amely a *Az Ószövetségben olvasható csodatörténetek csoportosítása és elemzése* címet viseli, egymás mellé állítom az Ó- és Újszövetségben olvasható néhány csodatételeket. Az Ószövetségből azokat a csodatételeket emeltem ki, amelyek szempontjaim szerint megfelelnek a jézusi csodatételek hátterének, mert mindenképpen kapcsolat létesíthető közöttük.

Három ószövetségi csodatevő történetét elemeztem: az Illés-Elizeus ciklust és Mózes csodatételeit. A közös szálakat, amelyek elvezetnek az újszövetségi jézusi csodák megértéséhez, Máté, Lukács és Márk evangéliumában fedezhetjük fel. Máténál éles párhuzamot figyelhetünk meg Illés és Keresztelő János személye között, míg Lukácsnál Illés és Jézus között. János evangéliumában a Jézus és Mózes közötti hasonlóság érvényesül.

Végkövetkeztetésemben a dolgozatom címére szeretnék utalni. Arra, hogy Jézus csodáinak hátterében a tanítványoknak az a többlethite érvényesül, amellyel hiszik, hogy Jézus nem csupán egy csodarabbi korának karizmatikusai között, hanem a Megváltó, a Messiás, akiben beteljesedtek a próféták ígéretei. Meg voltak győződve, hogy meghalt és feltámadt, és hogy visszajön ítélni élőket és holtakat. Jézus nem választható el a többi prófétától, egymáshoz tartozik üzenetük, tetteik Isten Sekinájára utalnak. De az, amit Ézsaiás megjövendölt, Jézusban teljesedett be: *Menjetek el és jelentsétek Jánosnak, amiket hallotok és láttok:*

---

<sup>55</sup> Urbach, Ephraim E.: *The Sages: Their Concepts and Beliefs*. Trans. by Israel Abrahams. The Magnes Press – The Hebrew University, Jerusalem 1975.

*A vakok látnak. És a sánták járnak; a poklosok megtisztulnak, és a siketek hallanak; a halottak föltámadnak, és a szegényeknek evangélium hirdettetik. És boldog, aki én benem meg nem botránkozik.* (Mt 11,4–6)

Én is meg vagyok győződve afelől, hogy noha nem egyformán tekintünk Jézusra, mind a zsidóság, mind a keresztyénség közös vágya, hogy számunkra a Messiás által készült közös lakomán együtt lehessünk azzal, *aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaaz* (Zsid 13,8).

**Márton János-Miklós**

### Opponensi vélemény Márton János

#### *A Megváltó csodáinak ószövetségi háttere* című doktori dolgozatáról

Márton János 273 oldalon 956 jegyzettel ellátva nyújtotta be doktori dolgozatát. A munka témájánál fogva is bátor vállalkozás. A bibliai csodákról írni azért nem könnyű, mert a megítélés tekintetében a képviselt álláspontok szélsőségesen elváltnak egymástól, a liberális tagadástól a kőkemény fundamentalizmusig. Széles vallástörténeti kitekintésre van szükség, mert ha csak a bibliai lecsapódást tartjuk szem előtt, az előtárt kép sematikus lesz. A dolgozat vállalása, nevezetesen, hogy az újszövetségi messiási csodák ószövetségi hátterét tárja fel, sem talál egyértelmű fogadtatásra, hiszen sokan hajlamosak ezeket csak az újszövetségi keretek között vizsgálni, nehogy bizonyos fokú judaizálás gyanújába keveredjenek. A jelölt sikeresen, objektivitással és figyelmesen hajózik e felsorolt veszélyek között.

Vessünk néhány pillantást a dolgozat pozitívumaira. A szöveg feltűnően koherens. Ez azt jelenti, hogy nem olyan lazán összefüggő darabokból áll, amelyek között nem lelhető fel szerkezeti összefüggés, s amelyek inkább csak laza önálló fejezetek összefüggésének tűnnek (ez sok disszertáció gyakran tapasztalható hibája).

A másik sarkalatos pont a szakirodalom kérdése. A bibliográfia nemcsak nagyságával gyakorol hatást, hanem nyelvi kiegyensúlyozottságával is. Márton János-Miklós angol, holland és német nyelvű irodalmat használ egészséges arányban (a német irodalmat inkább angol fordításban). Ez a nyelvi sokszínűség széles panorámát nyújt az olyan olvasó számára, aki ezen nyelvi eszközök egyikének-másikának nincs birtokában. Külön kell szólni az elektronikus források használatáról. Ezek nagy számmal jelennek meg, s nem találni közöttük felesleges, szakmaiatlan hivatkozásokat, amely a net-korszak egyik legnagyobb veszélye, hiszen a kattintás semmi esetre sem jelent önmagában szelekciót.

A feldolgozott anyag előtárása informatív, bibliokateológiailag releváns, a Szentírás eredeti nyelveire tekintve biztos lábakon áll. Számomra az egyik legérdekesebb a *Jézus-kutatás és a társadalomtudományok* fejezet (1.3.). A doktorandus hozzáfüzött következtetéseivel egyet tudok érteni, mivel nem esik abba a csapdába, hogy a társadalomtudományok alapján – legyenek azoknak eredményei bármi-