

JÉZUS „CSODÁI”

Bevezetés

A csodaelbeszélések olyan szilárd részei az evangéliumoknak, hogy lehetetlenség tudomást nem venni róluk. Más kérdés, hogyan kell értelmezni őket. Mielőtt a részletekbe mennénk, érdemes rögzíteni néhány alapelvet.

Senki sem mondhatja meg, mire *képes* Isten, és mire nem, és egy-egy konkrét esetben még azt sem, mit *akar* Isten, és mit nem. Ezért *elvileg* az sem zárható ki, hogy Isten képes „a természet törvényeit felfüggesztő” „csodákat” végbevinni, s ugyanígy az ő követői is. A magam részéről azonban *gyakorlatilag* kizárom ezt a lehetőséget, egyrészt mert ellentétben állna Isten *egyetemes* (nem személyválogató, nem kivételező, nem önkényes) szeretetével, másrészt mert *varázslóvá fokozná le* a Teremtőt.

„A természet törvényeinek felfüggesztéséről” beszélni teljesen anakronisztikus Jézusra vonatkoztatva, ugyanis az ő korában még ismeretlen elgondolás volt ez, és csodán egyszerűen a ritka, rendkívüli, látványos, „hihetetlen” és „elképzелhetetlen” jelenségeket értették.

Jézus kétségtelenül végbevitt karizmatikus gyógyításokat (bár lehet, hogy helyesebb lenne így fogalmazni: Jézus hatására kétségtelenül történtek csodálatos gyógyulások), de kategorikusan elvetette, hogy „csodajelekkel”, Isten látványos beavatkozásával *igazolja* önmagát vagy küldetését (ld. Mk 8,11-13; „mellesleg” ezzel Izrael egész vallásos történelem-értelmezését tagadta meg).

Annál elgondolkodtatóbb, hogy Jézus határozott elutasítása ellenére már az evangélisták is „nagyüzemileg” használják a „csodabizonyítékokat”, s a katolikus egyház is mindmáig legalább két „bizonyító csodát” követel a szentté avatáshoz.

Az alábbiakban sorra veszem a legfontosabb „csodabeszámolókat”, és megpróbálom a fentiek szellemében értelmezni őket. Kézenfekvő három csoportba sorolni ezeket az elbeszéléseket: gyógyítások, természeti csodák, halottfeltámasztások.

I. Gyógyítások

Viszonylag könnyen értelmezhetnénk az evangéliumok gyógyítási beszámolóit, ha a) jobban ismerenénk azok eredeti tartalmát és háttérét, b) az evangélisták nem fűjték volna fel őket látványos csodákká, s az elbeszéléseket nem töltötték volna fel saját teológiai nézeteikkel, c) nem szoktuk volna meg, hogy eleve csodaleírásokat lássunk bennük (beléjük látva azt is, ami nincs is ott, például a „távgyógyítást”). Mindezek ellenére a következő magyarázatokat kísérelhetjük meg a lélektan, ill. a mély-lélektan segítségével.

1. Kapcsolati betegségek

Meglepő módon három történet is tartozik ebbe a kategóriába: Jairus lányának (Mk 5,21-24.35-43), a szír-föníciai asszony lányának (Mk 7,24-30) és az epilepsziás fiúnak (Mk 9,14-29) a gyógyulása.

a) *Jairus lányának* meggyógyítását a halottfeltámasztások közé szokás sorolni, de ez tévedés, mert az eredeti gyógyítási történetből ténylegesen csak Lukács és Máté csinált halottfeltámasztási történetet, nyelvtani módosításokkal, ill. betoldásokkal megváltoztatva Márk szövegét (Lk 8,40-42.49-56; Mt 9,18-19.23-26). Márknál csak azt olvassuk, hogy a kislány „a végét járja”, a hírvivők jelentését pedig, hogy már meghalt, nem kell készpénznek vennünk: abból, hogy a gyermek mozdulatlanságát halálával magyarázták, nem következik kényszerítően, hogy az halott is volt.

Az evangéliumi gyógyítások beszámolóiban szinte mindig központi jelentőségűek a „családi adatok”, mert ezek kínálják a háttérrel az adott betegség létrejöttének és gyógyulásának megértéséhez is, noha ezek az adatok természetesen csak utalásszerűek, hiszen a csodabeszámolóknak mindig csak sűrítményeit olvashatjuk annak, ami alapmagatartásként meghatározza a szereplők hétköznapjait, többnyire hosszú éveken át.

Ebben a történetben két árulkodó adat is van: az egyik az, hogy Jairus a „leánykájának” nevezi a gyermeket, a másik pedig az, hogy a végén kiderül: ez a „leányka” 12 éves, vagyis (az akkori viszonyok között) a felnőttkor küszöbén áll, eladósorban, házassági korban van. Az apa azonban (feltehetően az anyával együtt) még mindig az ő „leánykajaként” kezeli, aminek következtében ez az éppen hogy már *nem* kislány nem tudja, hogyan éljen tovább *érett nőként*: gyerek már nem akar, felnőtt nő még nem tud, nem mer lenni – és ezért szinte holtan fekszik a kamrájában. Ez orvosilag könnyen magyarázható: kilátástalan helyzetekben gyakran működésbe lép a természetnek ez a védekező mechanizmusa: a X. agyideg, az ún. bolygóideg a test megmerevedését idézi elő. Nem ritka jelenség ez: a szülők „felelős” „gondoskodása” és minden veszélyt kizárni akaró aggodalmaskodása olyannyira bura alá helyezi a gyermeket, hogy az „megfullad alatta”, esetleg szó szerint is.

Jézus alighanem finom érzéssel átlátta ezt a helyzetet, így aztán érthető, hogy nem azt teszi, amire az apa kérte („tegye rá a kezét a leánykára”), hanem „megragadja” a gyermek kezét, és cselekvésre szólítja fel, szokásos fordításban így: „Kislány, ébredj föl!” Ezt azonban egyszerűen (de szabályosan!) így is lehet fordítani: „Kelj föl!” – mindtha csak azt mondaná: „Vállald csak bátran a »felkelést«, a lázadást, hogy a saját lábadra állj, és a saját utadat járd – megvan hozzá a korod!” És „a kislány rögtön fölkel, és föl-alá járkált”.

b) A *szír-föníciai asszony lányának* történetében kézenfekvő, hogy a kislány betegségének és gyógyulásának forrása egyaránt az anyja. A szülők, különösen az anyák aggodalmaskodása, ezerféle szorongása ugyanis („Ne menj ki az utcára, kislányom, baj érhet!” – „Miért nem eszel, kislányom? Csak nem vagy beteg?” – „Hogy viselkedhetsz így, kislányom? Milyen felnőtt/feleség/anya lesz belőled?”), többnyire a „kötelesség- és felelősségtudat” gyönyörű köntösébe öltözve, könnyen valamiféle „démonná” sűrűsödik, mai nyelven szólva „átragad a gyerekekre”: olyan gondolatokat, érzelmeket, magatartásformákat vált ki belőlük (például teljes önállótlanyságot, masszív dacot, lázadást, kétségbeesést, egyetemes életfáradtságot), amelyek valósággal „megszállottá teszik”, örületbe kergetik őket. Majd bezárul az ördögi kör: a szülők pánikba esnek, s már csak emiatt is mindent rosszul csinálnak. Minél nagyobb „felelősséget” éreznek, annál rosszabb lesz aztán gyermekük sorsa.

Joggal feltételezhetünk itt is ilyesmit, hiszen úgy tűnik, az asszonynak nincs férje, s ezért úgy érezheti, hogy „minden felelősség az ő vállát nyomja”. Jézus „kellatlanságából” („azt akarta, hogy senki se tudja meg ottlétét”) megérthette, hogy még „egy ilyen nagy ember” „felelősségének” is vannak határai, hogy a „felelősségtudat” nem lehet a szorongás, a zsarnokság és a megfélemlítés menlevele. *Ez a felismerés*, továbbá Jézus gyógyító erejébe vetett *feltétlen bizalma* (vö. Mt 15,28) és Jézus „*karizmatikus kisugárzása*”, nyugalma és megnyugtató szavai gyökeres fordulatot hozhattak létre *őbenne* – és *ezáltal* a lányában is. Látva pedig az asszonyban bekövetkezett változást, Jézus nyugodtan kijelentette: „Lányodból kiment a démon.” (Nem kell a mélylélektan szakértőjének lenni ahhoz, hogy tudhassuk: az effajta belső fordulatok kisugárzása nem ismer tér- és időbeli korlátokat, de a mélylélektan is igazolja, hogy a démonia állapotának megszűnésére jellemző ez a fajta hirtelenség, pillanatszerűség.)

c) Az *epilepsziás fiú* esetében könnyű dolgunk van a betegség mibenlétének megítélésében, hiszen Márk nemcsak hatásosan, hanem nagyon pontosan is írja le a (hisztero-) *epilepsziát* (18.22.26-27. v.), a kor szokásának és lehetőségeinek megfelelően természetesen démonisztikus értelmezésben. Orvoslélektani szempontból azonban az epilepszia egyáltalán nem valamiféle „ördög” tobzódásának eredménye, hanem nagyon is földi gyökerei vannak, nevezetesen annak az embernek egyébként valóban „ördögi” nyomorúságai, aki pusztán félelemből, szorongásból nem meri megélni saját életét.

Ahogy Jairust vagy a szír-föníciai asszonyt sem tekinthetjük csupán gyermeke „képviselő-jének”, hanem megbetegedése és gyógyulása kulcsának is kell tartanunk, ugyanúgy ennek a fiúnak az apját is. Ebben a szellemben az alábbi magyarázatot adhatjuk a fiú epilepsziájának kialakulására és gyógyulására:

Legvégső gyökerét az *apa* beállítottságának és magatartásának hasadtságában, *kettősségében* találhatjuk meg, hiszen a betegség már „gyerekkora óta” kínozza a fiút; ez a kettőség lehet az *ödipuszi konfliktusok* bizonyos fajtája, amely hol jóindulatú gondoskodást, hol kétségbeesett elutasítást vált ki az apából (az ehhez tartozó érzelmi kettősségekkel együtt: hol felelősségérzet, hol gyűlölet lobog benne), továbbá ebből fakadóan vagy ettől függetlenül a „*kettős kötés*” problematikája, vagyis amikor a szóbeli és a magatartásbeli megnyilvánulások ellentmondásban vannak egymással (például az apa a maga jóakarataról beszél fiának, amikor ténylegesen elutasítás van benne), de a 22-23. versből következtetve lehet az apa *vallásosságának* kettőssége is: bízik is Istenben (ill. képviselőjében, Jézusban), meg nem is, segítséget is vár Istentől, ugyanakkor rá is hárítja fia betegségének teljes felelősségét: „démoni” befolyás következményének, azaz kortársai véleményét osztva „Isten ostorának”, csapásának tartja azt.

A *fiú* erre az apai alapmagatartásra reagál: egyrészt közvetlenül, azzal, hogy *utánozza* az apa pszichikai kettősségét, másrészt közvetve, azzal, hogy (a saját kettősségével, hasadtságával) *megbünteti* apját annak pszichikai (és ennek folytán viselkedésbeli) kettősségéért. (Ugyanezt a kettős reakciót világosan meg lehet figyelni alkoholista szülők gyerekeinek viselkedésében...) Ezt a büntetést, ezt a lázadást azonban nem éli ki nyíltan, hanem *elfojtja* apjával szembeni agresszív impulzusait (ahogy különben az apa is ugyanezt teszi a maga részéről), vagyis amíg tudja, feltartóztatja apjával szembeni haragját és dühét, amikor pedig már nem tudja, reflexszerűen önmaga ellen irányítja, mintegy villámhárítójává válva saját feltorlódott érzelmeinek és indulatainak: ezeknek a levezetődése maga az epilepsziás roham. (Utána teljesen normálisnak tűnik, amíg érzelmei és indulatai ismét fel nem halmozódnak a kritikus határig...)

A fiúnak ez a kettős viselkedése (normális szakaszok – epilepsziás rohamok) persze csak tovább erősíti az apa pszichikai és magatartásbeli kettősségét, az pedig még tovább a fiút: Valódi ördögi kör! Ennek az ördögi körnek a *megtörése* következik be, amikor – a *Jézusból* sugárzó, Isten iránti feltétlen bizalom hatására – az *apa* magatartásában változás áll be: Felkiáltása, „Szeretnék bízni! Segíts nekem bizalmatlanságomban”, annak a jele, hogy *kilép* a kétségbeesett siránkozás (és a leplezett agresszió) alapállásából! Tehát azt mondhatjuk: akárcsak a szír-föníciai asszony esetében, itt is a szülő gyógyulása indítja el a gyermek gyógyulását.

De hogy véletlenül se kicsinyeljük le Jézus szerepét, figyeljünk föl még egy mozzanatra: Jézus felindultan utasítja vissza az apa feltételezését, miszerint ő talán képes olyasmire, amire mások nem (22. v.), majd *rámutat* arra, hogy nem a különleges képességről, az emberi erőről van szó, hanem kizárólag az Istenbe (a tulajdonképpen gyógyítóba) vetett bizalomról (23. v.): aki feltétel nélkül rábízta magát, és ezzel eltakarítja az útból a lelki akadályokat, például a kételkedést, a félelmet, a görcsös erőlködést stb., az lehetővé teszi, hogy a *Teremtő életereje* kifejtse benne gyógyító hatását. Mindössze ennyi a „titok”, ebben áll Jézus, a nagy gyógyító „módszere”. (Szavaiban talán ott van az is, hogy *minden* követőjének úgy kellene bíznia Istenben, ahogyan ő bízott, és ezért *minden* követőjének ugyanúgy kellene tudnia gyógyítani is, ahogyan ő tudott – vö. Mk 3,15; Lk 9,2; Mt 10,1.8.)

2. Szerepzavar okozta betegség

A tizenkét éve *vérfolyásban szenvedő asszony* (Mk 5,25-34) betegsége valamilyen menstruációs zavar lehetett, amely mögött a szexualitással, egyáltalán a *női szereppel* szembeni elutasító-depresszív beállítódást kell feltételeznünk. Nem nehéz elképzelni, hogy ez az asszony mindent, ami „azzal” összefügg, piszkosnak és/vagy bűnösnek, de legalábbis károsodásnak és megszegyenülésnek élt meg, valóban mint valami „elvézést”, mintha az asszonyi lét személyisége elfolyását, önmaga elvesztegetését, lényegének örökös feláldozását jelentené, és így alapérzése az lehetett, hogy az élet nem más, mint veszteségek feltartóztathatatlan folyama, a legcsekélyebb értelem és haszon nélkül, vagy egyszerűbben fogalmazva: az élet azt jelenti, hogy örökösén csak adnia kell, hogy fel- és kihasználják, és nem kap semmit. Ez az életérzés fejeződhetett ki betegségében.

Ehhez társul, hogy a kor zsidó társadalmában a rendes és a rendkívüli menstruáció egyaránt „tisztátalanná” teszi a nőt, vagyis gyakorlatilag kiközösíti a társadalomból, sőt „tisztátalanná” teszi azt is, aki őt vagy az általa használt holmikat megérinti.

Banális bölcsesség: végső soron egyetlen valami képes valóban meggyógyítani az embert – a szeretet; az a viszony, amelyben nem számít a méltóság vagy a méltatlanság, a teljesítmény vagy az érdem, a tisztaság vagy a tisztátalanság kérdése, hanem csak a kinyújtott kéz, amelynek nem kell visszautasítástól tartania, egy egyszerű érintés, amely legbensőjében kapcsol össze két embert, mintha áramkör zárulna, amelyen keresztül gyógyító energia áramlik.

Jézus minden más gyógyításának mintája, „paradigmája” lehet az itteni: Nem titokzatos, „természetfeletti” vagy mágikus erővel gyógyít, hanem Isten feltétlen szeretetének közvetítésével – ami aztán gyógyhatást vált ki, ha a beteg (vagy hozzátartozói) részéről megfelelő bizalommal találkozik. Márpedig ez a bizalom – még ha babonás formában is, de – megvolt ebben az asszonyban, és Jézust megérintő gesztusa közvetítette számára Isten gyógyító erejét.

3. Vakok látnak

a) *A betszaidai vak meggyógyítása* (Mk 8,22-26). – Az eddig mondottak szellemében ezt így értelmezhetjük: *Pszichoszomatikus* eredetű vakságról, ill. annak (az Isten jóságába, ill. Jézusba vetett bizalom erejéből fakadó!) pszichoszomatikus gyógyításáról van szó; lehetséges ugyanis, hogy aki nem képes/akarja látni a számára elviselhetetlen valóságot, az a szó szoros értelmében fizikailag is megvakul (mint ahogy más félelmek a szó szoros értelmében megbénítják, mozgásképtelenné teszik az embert: ez a „betegségbe menekülés”, szaknyelven a „betegségnyereség” közismert jelensége); a bizalmatlanságot, elrejtettséget, elfogadást sugárzó gesztusok viszont (kézen fogás, elkülönítés a tömegből, kézrátétel, nyállal megkenés) képesek a vaksághoz vezető „görcs” feloldása révén magát a vakságot is megszüntetni.

De nehogy egyoldalúsággal vádolhasson valaki, jelzem, hogy ennek a csodaelbeszélésnek legalább három másik magyarázata is lehetséges:

Jézus nagyságának kiemelésére, ill. fokozására egy abban a korban közismert *hellenista csodamotívumot* alkalmaztak Jézusra: Jézus az Aszklépioszt vagy Szerapiszt felülmúló *theiosz anér* (= isteni férfi), aki amazoknál is nagyobb erővel „tesz látóvá vakokat”, és „lecsendesíti a vihart” vagy „a vízen jár” hatalmának bizonyítására.

A vak meggyógyítását *jelképes* elbeszélésként lehet felfogni: annak jelképeként, hogy Jézus szellemi értelemben tette „látóvá”, az igazságot vagy a helyes utat felismerővé azokat, akik „a sötétségben és a halál árnyékában laktak” (Lk 1,79; Mt 4,16) – mint ahogy „a vizet borrrá változtatni” kifejezés is azt jelentette abban a korban, hogy „bűnösöket megtéríteni” (vö. Jn 2,9). E mellett az értelmezés mellett szólhat, hogy e vak meggyógyításának története közvetlenül a „Kicsoda Jézus?” (8,27-30.31-33) problematikát tárgyaló szakaszt előzi meg, ill. az evangéliumnak a 8,27-tel kezdődő „új fejezetét” szintén egy vak, Bartimeusz meggyógyításának története zárja majd le (10,46-52).

Feltételezhető, hogy Jézus – más nagy gyógyítókhöz hasonlóan – banni tudott az átlagember számára ismeretlen *különleges erővel*, amelyek „a természet törvényeinek” keretén belül mozognak ugyan, rejtettségük és nagyságuk miatt azonban mégis rendkívüliek.

b) *A jerikói vak meggyógyítása* (Mk 10,46-52). – Az alább következő magyarázat jobb megértése érdekében érdemes előrebocsátani a következőket:

Számos *hétköznapi* példán meg lehet figyelni a szorongás és a bizalmatlanság („hitelenség”), illetve a látás elvesztése közötti összefüggést. 1) Ha valaki előtt olyan feladat áll, amit voltaképpen nem akar elvégezni, de azt hiszi, hogy mégis el kell végeznie, akkor ettől az ellentmondástól hirtelen heves fejfájás („migrén”) tör rá, (egyéb tünetek mellett) szűrni kezd a szeme, s végül csak egy megoldás marad, nevezetesen el kell sötétítenie a szobát, le kell feküdni és *be kell csuknia a szemét*: Amit látni sem bírt, de nem engedte meg magának, hogy ne lássa, (a feladat) végül rákényszeríti, hogy

valóban órákra becsukja a szemét, azaz *átmenetileg* ne lásson. 2) Az „*elviselhetetlen látvány*” sokkal tovább is tarthat és súlyosabb is lehet. Szomorvosok nemegyszer találkoznak jelentős és „megmagyarázhatatlan” látásromlással; ezek háttérben gyakran drámai okok húzódnak meg: súlyos szerencsétlenség, nyomasztó foglalkozásbeli kudarcok, hozzátartozók gyógyíthatatlan betegsége – olyasmi, amin nem lehet változtatni, mégsem képes „végignézni”, „elnézni” az ember. A nyelv árulkodó: a szomorúságtól „elhomályosul/elsötétül előttünk a világ”, a bajban „kilátástalanság nehezedik a szemünkre”. Magyarul: Amit „látni sem bírunk”, mégis együtt kell élnünk vele, egy napon rákényszerít(het) minket, hogy valóban ne legyünk már *képesek* látni.

Lássuk ezután a gyógyítás lehetséges értelmezését! E történet legfeltűnőbb mozzanata az a konfliktus, amelyet Bartimeusz segélykiáltása vált ki egész környezetében (48. v.: „Sokan keményen rászóltak...”), ezért arra következtethetünk, hogy vaksága elsődlegesen *a segélykiáltás és a visszautasítás* problémájával függ össze. Azt vetik szemére, hogy kiáltásával tönkreteszi a „közrendet”, és azt éreztetik vele, hogy ne tartsa magát olyan fontosnak, hogy zavarhatja „a Messiás” diadalmenetét; maradjon csak meg eddig játszott szerepében, a peremre szorított, jelentéktelen, passzívan függő és rászoruló élet szerepében; ne higgye, hogy éppen neki, a koldusnak van joga „a Messiás” szeme elé kerülni (vö. 47. v.: „ahogy meghallotta, hogy a názáreti Jézus az...”). Más szavakkal: Nincs joga, hogy *ő maga* jelentkezzék szólásra; azt kell gondolnia magáról, hogy *saját* vágyaival csak terhére lehet másoknak; csak addig számít valamennyire, amíg mindenkinek megengedi, hogy részvétellel nézzen le rá (avagy részvétellel lenézzék őt).

Ha pedig életének *tipikus* mozzanatát fedezzük fel ebben az egyszerű jelenetben, akkor máris felfedezhetjük az *összefüggést* Bartimeusz *jelentéktelenség-érzése* és *megvakulása* között: Az ember egyszer csak szó szerint *nem képes* többé látni a világot, ha folyton abba ütközik bele, milyen szemrehányóan és fölényesen néznek a szemébe a többiek; ez elől krónikusan be kell zárnia a szemét. Vagyis Bartimeusz vakságában *egyrészt* jelentéktelenség-érzése miatti állandó *szégyene* fejeződik ki: folyton le kell csuknia a szemét mások tekintete előtt, le kell merülnie a homályba az idegenek metsző leleplezésétől való félelmében. (Jól illik ebbe a betegségképbe, hogy Bartimeusznak még saját neve sincs, ez ugyanis nem tulajdonnév, hanem csak azt jelenti, hogy „Timeusz fia”; ha valakit így szólítanak meg, az olyan érzést kelt benne, mintha csak szüleinek szófogadó függeléke lenne, nem pedig önálló lény). Vaksága azonban *másrészt* és főképpen az *engedelmesség* egyik formája: ez a fajta megvakulás ugyanis azt jelenti, hogy az ember végérvényesen elfogadja a környezete által számára kirótt, lesújtó szereposztást, mások mindenhatóságát, illetve saját tehetetlenségének teljességét, másképpen, a mások szemébe nézés *morális képtelensége* a vakságban *fizikai tényé* szilárdul: amit korábban *nem volt szabad* tennie, arra most már fizikailag *nem képes*. Hétköznapien szólva: belemenekült a vakság betegségébe. (Ez egyébként kettős „nyereséggel” jár számára: egyfelől megszabadul a többiek lenéző tekintetétől, másfelől azok részvételükkel és alamizsnájukkal jutalmazták behódolását.)

Az első csodálatos mozzanat, a gyógyulás „első fele”: *Bartimeusz*, aki eddig alkalmazkodott és tartotta a száját, most, amikor – valószínűleg életében először – esélyt lát arra, hogy kiszabaduljon vakságának gettójából, amikor az a férfi jön, akit sokan a Messiásnak tartanak, meg meri tenni, hogy áttöri az *idegen* útmutatások korlátját, és a szenvedés határtalan energiájával *saját* önállóságáért, *saját* szemeinek visszakapásáért küzd feltartóztathatatlanul; a többiek még most is akadályozzák, de *ő bízik* abban, hogy ez az egy, ez a „Messiás” éppen abban fogja megmutatni nagyságát, hogy nem alázza meg őt, a koldust, mint mindenki más, hanem szeme elé engedi őt, és visszaadja neki (jelentéktelenségét megszüntető) méltóságát – és ezzel a saját arcát, a látását is.

A második csodálatos mozzanat, a gyógyulás „másik fele”: *Jézus* nem hagyja figyelmen kívül a tömegből jövő segélykiáltást, hanem megáll, és magához hívatja a beteget; számára ez az egyetlen segélykiáltás fontosabb, mint ezer hozsanna-kiáltás (vö. Mk 11,9-10); szolgálatban megmutatkozó nagysága itt abból világlik ki, hogy az útszéli koldust komolyabban veszi, mint a „messiási méltóságát” ünneplők és megvallók tömegét, egyetlen szenvedő ember többet jelent neki, mint a tapsoló hitvallók sokasága (a nagy – és egyébként is téves – „hitvallások” nem érnek fel hozzá, vö. Lk 6,46)!

Van azonban még egy fontos eleme az elbeszélésnek: Jézus csaknem kínosan kerüli, hogy saját nagyságát demonstrálja ebben a gyógyításban, csak a koldus Bartimeusz nagysága érdekli; számára az a fontos, hogy *ő* mondja ki *maga-magától*, mit szeretne (mert ha megint csupán

engedelmeskedne a többiek felszólításának – „Bátorság! Állj föl! Hív téged!” –, sosem nyerné vissza szeme világát); „nehézkés”, „időhúzó” kérdéseivel – „Mit akarsz? Mit tegyek veled?” – Jézus azt akarja elérni, hogy Bartimeusz *maga* fogalmazza meg, mire vágyik a legjobban, nyilvánosan vállalja a *maga* ügyét (vö. Jn 5,6!), és ezzel végérvényesen legyőzze félelmét attól, hogy esetleg túl sokat kíván, vagy megint csak terhére lesz másoknak.

4. Bénák járnak

a) Az egyik elbeszélésben (Mk 2,1-12) hordágyon visznek egy bénát Jézushoz. A szövegben nincs konkrét támpontunk a bénultság okát illetően, de Jézus első mondata – „*Gyermekem, Isten megbocsátja bűneidet!*” – reális feltételezésekre ad alapot. Akkoriban ugyanis úgy gondolták – manapság talán nem? –, hogy a betegség Isten büntetése az illető, vagy elődei (nyilvánvaló vagy titkos) bűneiért (vö. Jn 9,2!). Úgy tűnik, Jézus jó érzékkel megérezte a beteg szorongását (valamilyen elhallgatott bűne miatt?), amely fizikailag is megbénította. Kijelentése azt jelenti: „Betegségednek semmi köze a bűneidhez: Isten nem fizet betegséggel a bűnökért, hanem megbocsátja a bűnöket, mégpedig ingyen!” Ez a megnyugtató és felszabadító kijelentés – párosulva a Jézusból sugárzó jósággal, illetve a beteg és az őt szállítók bizalmával (5. v.) – minden további nélkül megszüntethette a beteg Istentől való félelmét, és így bénult tagjainak görcsét is, látványos „csoda” nélkül is. Könnyedén beláthatja ezt bárki, akinek mondanak valamit az olyan kijelentések, mint például az, hogy „mozdulni sem tudtam a félelemtől”.

b) A másik történetben (Mk 3,1-6) egy béna kezű emberről van szó. Két értelmezést is megkísérlelhetünk.

Az első orvosi-lélektani jellegű: A mozgásszervi zavarok megértéséhez tudnunk kell, hogy a legtöbb mozgás tanult, majd messzemenően mechanizálódott folyamat, a mozgást szolgáló szervek bénultsága, azaz öntudatlan gátoltsága pedig sok esetben „hisztérikus” tünet, a lelki szétesés következménye. A béna kéz azt jelezheti, hogy az illető képtelen az életét „a saját kezébe venni”. Talán ezért is állítja ki Jézus középre a beteget, ti. hogy egyszer végre a középpontban lássa magát, ne pedig a peremen, és ezért van az is, hogy a beteg csak törvényszegés révén (szombati gyógyítás) nyeri vissza mozgási szabadságát.

A másodikra egy nyelvtani mozzanat ad alapot. Ha szó szerint fordítjuk az esetleírást, ezt kapjuk: „Volt ott egy ember, aki béna kezet birtokolt”. Mivel a görög *ekhein* = „birtokolni” ige azonos súllyal azt is jelenti, hogy „tartani”, a kifejezés úgy is fordítható: „egy ember, aki bénán tartotta a kezét”. Ennek alapján azt gondolhatjuk, hogy a farizeusok csapdát állítottak Jézusnak, hogy ha szombati gyógyításon kapják, akkor vádat emeljenek ellene (ahogy az utóbbi mozzanatot a 2. v. tartalmazza is): rávettek valakit, tartsa úgy a kezét, mintha béna lenne, aztán figyelték Jézust, meggyógyítja-e szombaton. Jézus azonban átlát a szitán, s a „béna kezű” emberhez intézett felszólítása – „*Nyújsd ki a kezedet!*” – ebben az esetben azt jelenti: „Hagyd abba a színészkedést!”, és semmi titokzatos nincs abban, ha rögtön rendbe jön a keze...

5. Leprások megtisztulnak

Mindjárt Márk evangéliumának elején (1,40-45) olvashatunk arról, hogy egy leprás ment Jézushoz, és kérte, tisztítsa meg őt. Gyógyulásának megértéséhez emlékeztetünkbe kell idéznünk a következőket: Akkoriban nemcsak a ma is ismert betegséget nevezték leprának, hanem más bőrbetegségeket is; a leprások kultikusan tisztátalanoknak számítottak mint olyan emberek, akiket Isten ezzel a betegséggel büntetett, és kizárta őket a társadalomból (a fertőzés veszélye miatt is); a leprásokat senkinek sem volt szabad megérintenie; ha valaki mégis megtette, maga is tisztátalannak, vagyis az istentiszteletből és a társadalomból kizártnak számított.

Jézus nem közönséges (karizmatikus) erejét feltételezve, ez a gyógyulás is minden további nélkül magyarázható pszichoszomatikus folyamatokkal. A bőr ugyanis az a szervünk, amelyik (egyéb feladatai mellett) a gyengédséget és a durvaságot érzékeli, és a leggyorsabban reagál – elpirulással,

elsápadással, lúdbőrzéssel... – az olyan lelki rezdülésekre, mint például az öröm, az izgalom vagy a rémület. Nem nehéz átélni, mekkora öröm és izgalom tölthette el a leprást, amikor Jézus – fittyet hányva a vallási előírásoknak és a társadalmi gyakorlatnak, saját kiközösítését is kockáztatva – gyengéden megérintette őt... Ezért nemcsak a gyógyulás tényében, hanem még abban sem kell túlzást látnunk, hogy „azon nyomban” megtisztult.

6. Összegzés

Az evangéliumok még más gyógyítási történeteket is elbeszélnek – például a kafarnaumi százados szolgájának (Mt 8,5-13) vagy a 18 éve meggörnyedt asszonynak (Lk 13,10-13) a meggyógyítását/meggyógyulását, ezeket azonban a fentiek alapján már könnyen értelmezheti bárki.

Összefoglalásként a következőket állapíthatjuk meg: Az evangéliumi gyógyítási beszámolók részletei a legritkább esetben önkényesek és véletlenek, sokkal inkább jellemzőek és szükségszerűek, vagyis az egyedi(nek tűnő) vonásokban többnyire egy megbetegedett emberi élet tipikus mozzanatai sűrűsödnek össze. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy a gyógyítás folyamata szinte mindig az illető betegség diagnózisát és létrejöttének folyamatát is tartalmazza sűrített formában, ezért a gyógyítás módjából vissza lehet következtetni a betegséget kiváltó konfliktusra. Ez azonban azt is jelenti, hogy Jézus által gyakorolt módon nem lehet bármely tetszőleges betegséget meggyógyítani, csak azokat, amelyek valamiképpen az emberi lélekből fakadnak, a gyógyulásnak pedig két lényeges feltétele/összetevője van: az egyik a beteg bizalma Jézusban, ill. Jézus személyén keresztül Istenben, a másik pedig Jézus karizmatikus kisugárzása, a belőle áradó gyógyító energia.

II. Természeti csodák?

Az ún. természeti csodák értelmezését illetően – ha lehet ezt mondani – fokozottan érvényes, amit a legelején már jeleztem: kizárom azt a lehetőséget, hogy Jézus „a természet törvényeit felfüggesztve” vitt végbe ilyen „csodákat”. Ebből azonban nem következik, hogy az ebbe a kategóriába tartozó evangéliumi elbeszéléseket egyszerűen el kell vetnünk mint valóság alap nélküli legendákat vagy pusztán kitalációkat. Amint látni fogjuk, ezeknek az elbeszéléseknek is lehet értelmes magyarázatuk és érvényes üzenetük – tekintetbe véve persze azt, hogy az effajta csodaelbeszélésekben mindig meg kell különböztetni két dolgot: *a tényleges történelmi eseményt*, illetve *annak áthagyományozási folyamatát*, az utóbbin belül pedig a szemtanúknak a – maguk látásmódja szerinti! – beszámolóját, a díszítő továbbmesélést, a húsvét utáni prédikátorok krisztológiai feldolgozását és az evangélisták végszerkesztői tevékenységét (összesen tehát legalább 1 + 4, azaz öt „lépcsőt”, noha ez az elhatárolás nem mindig könnyű, sőt sokszor lehetetlen is egészében kivitelezni.)

1. A vihar lecsendesítése?

A Genezáreti-tavi vihar lecsendesítéseként ismert történetben (Mk 4,35-41) *két irreális mozzanat* van. Az egyik az, hogy a hajót elsüllyedéssel fenyegető viharban Jézus békésen aludt. Aki ekkora viharban békésen alszik, és előbb fel kell kelteni, hogy egyáltalán tudja, mi történik, az emberfeletti lény, akihez az emberi bajok és félelmek nem érnek föl; ő csupán leszállt az emberek világába, hogy megmentő csodáival „bizonyítsa” isteni hatalmát. Reális lehet ellenben azt feltételezni, hogy testi kimerültsége és mélységes lelki nyugalma folytán Jézus egy párnára dőlve, álmosan pihent a hajó hátsó részében. – A másik az, hogy Jézus „keményen rászólt a szélre, és azt mondta a tengernek: Hallgass! Fogd be a szád!” Ez Jézus felmagasztalását szolgáló, értelmetlen felszólítás, hiszen a szél és a víz nem tud sem hallani, sem beszélni. Ennek ellenére nem az a döntő kérdés, *képes volt-e* Jézus (vagy képes-e bárki más) parancsolni a természet erőinek („isten” vagy „paranormális” módon, mindegy), hanem az, hogy *akarta-e* csodával és ilyen önhatalmúlag megmenteni önmagát és övéit (ahelyett hogy a Teremtőt kérte volna). Határozott nemmel felelhetünk, hiszen már kezdetben is Istennel szembeni bizalmatlanságként

utasította el azt a gondolatot, hogy kenyércsodával mentse meg magát a pusztában (Mt 4,1-4), és ehhez az álláspontjához mindvégig hű maradt (vö. Mt 26,39; 27,42-43).

Mi történhetett tehát *ténylegesen*? Az, hogy a megrémült és – az ószövetségi szemlélet alapján – csodaváró tanítványok felrázzák Jézust fáradt szendergéséből, ő pedig, miután teljesen élberré vált, szemrehányást tesz nekik: „*Miért vagytok ennyire gyávák? Hogyan van az, hogy még mindig nem bíztok Istenben?*” Jézus nyugalma és higgadtsága azonban nem annak titkos tudásából fakad, hogy a vihar hamarosan véget ér, s még kevésbé, hogy ő maga képes varázsszóval véget vetni neki, hanem Istenbe vetett bizalmából, ami szintén nem azt jelenti, hogy a vihar megszüntetését vagy a biztos megmentést remélte Istentől, hanem azt a bizonyosságot, hogy *bármilyen* történjék is, az Atya jóságos kezében vannak és maradnak: ha megmenekülnek, akkor is, ha belefulladásba kerülnek a tóba, akkor is (hiszen az Atya „három nap múltán” ismét felkelti az elhunytakat, vö. Mk 8,31). (Ugyanígy számol majd az Olajfák-hegyén is mindkét lehetőséggel: „*Atyám, ha lehetséges...*”: Mt 26,39.) Ennek a bizalomnak – annyi prédikáció és gyakorlati bemutatás után – már meg kellene lennie a tanítványokban, ezért kéri számon Jézus, csodálkozva, hogyan lehetnek még mindig ilyen gyávák és bizalmatlanok.

Félreismerhetetlen krisztológiai célzatosságtól vezetve aztán már Márk *hellenista csoda-történeté* dolgozta át az áthagyományozott anyagot. Hellenista elképzelés szerint ugyanis istenek, megistenült császárok és egyéb „isteni férfiak” képesek varázsigével parancsolni a viharoknak. Márk szerint itt is ez történik, de nem Istenhez intézett kérés formájában (ami még mindig a zsidó elképzelésvilágon belül lenne), hanem úgy, hogy a csodatevő parancsol a tomboló elemeknek.

2. Kenyérszaporítás?

A keresztény közfelfogás szerint Jézus két alkalommal is (Mk 6,35-44; 8,1-10) a meglévő kevés kenyeret „megszaporítva” lakatolt jól hatalmas tömegeket. Erről a következőket mondhatjuk.

A Márk elbeszélésében (és a párhuzamos leírásokban) foglaltakat *nem tarthatjuk pusztán a fantázia termékének* a következők miatt: 1) Az 5 nem szimbolikus szám. 2) A hal sosem volt eucharisztikus eledel. 3) Az Ószövetség felülmúlásának irodalmi elve értelmében sokkal nagyobb csodát kellett/lehetett volna kitalálni (vö. Jn 6,30-31!). 4) Az elbeszélés[ek]et eredetileg nem tipikus csoda-történetként fogalmazták meg: a) Sehol sincs szó bennük szaporításról vagy hasonlóról, hanem csak a kenyér és a hal megosztásáról („megtöréséről”) és kiosztásáról. b) A beszámoló[k] végén hiányzik „a tömeg csodálkozása” és a csodatevő (vagy Isten) dicséretét tartalmazó „kóruszarádék”.

Ugyanakkor *nyilvánvalóak a legendaképződés és a teológiai feldolgozás jelei*: 1) A szám- adatok burjánzása: 200 dénár áru kenyér, 3 napi éhezés (Mk 8,2), 5000 (illetve 4000) férfi (plusz a nők és a gyerekek, holott olyan városoknak, mint Kafarnaum, mindössze 2-3000 lakosuk volt), 12 (illetve 7) tele kosár maradék. 2) A tárgyi logika elhanyagolása: Az imént még éhezők miért hagynak ott (esetleg még szétdobálva is?) a 12 (illetve 7) kosárnyi maradékot, hogy azt úgy kelljen összeszedni? 3) Az ószövetségi „előképek” felülmúlása bizonyos fokig érvényesül: Elizeus húsz kenyérrel lakat jól száz embert (2Kir 4,42-44). 4) A megfogalmazást az eucharisztikus szóhasználathoz idomították (vö. Mk 6,41-t és 8,6-ot 14,22-23-mal). 5) A százas és ötvenes csoportokra osztás Isten új népének a 2Móz 18,25-ben felvázolt nagy összejövetelére utal; 12 kosár, mert 12 apostol szedi össze a maradékot, illetve 7 kosár (Mk 8,8), mert 7 diakonus látta el „az asztal szolgálatát” (ApCsel 6,1-6).

Továbbá a következőket kell még *figyelembe venni*: a) Az evangélista nemegyszer a mondatok sorrendjének fölcserélésével fejezi ki teológiai szándékát, természetesen megváltoztatva ezzel azok értelmét (ld. még Mk 3,22.21; 8,8b.6d.7.8a; 9,50a-b.49; 12,41-44.40; 14,25.23-24). Az itteni esetben (Mk 6. f.) a széttördelt kenyerek és halak kiosztásából és megevéséből (43-42. v.) a mondatok fölcserélésével (és a görög *airein* ige pontatlan értelmezésével, ill. fordításával) az étel megevése és a maradék összeszedése lesz (42-43. v.)! b) Az *airein* ige első jelentése „magasba emel, fölemel, fölvesz”; elég kényszeredett dolog ezt „összeszed”-del fordítani (43. v.). További jelentései azonban nagyon is beleillenek a szövegösszefüggésbe: „elvesz, átvesz, megragad”, illetve „elvisz, továbbhelyez, továbbít”, vagyis a tanítványok átvették Jézustól a széttördelt darabokat (az eredetiben szó sincs valamiféle „maradékról”), és odavitték az embereknek. c) Jézus úgy rendelkezett, hogy „asztaltársaságonkint”

telepedjenek le az emberek (39. v.). Asztaltársaságban azonban (10-12 fő) senki sem majszolgat magában, hagyván, hogy éhes szomszédja bámulja őt, hanem megosztja, amije van.

Mindezek alapján nyugodtan állíthatjuk, hogy nem „kenyérszaporítással” van dolgunk – ahogyan egyébként maga az evangélista is beállítja a dolgot! –, hanem Jézus sajátos segítségi módjáról, és egyúttal célzatos, jelszerű tetteről: Az éhezés gondját nem csodatevéssel oldja meg, hanem úgy, hogy *megosztja* a maga (és tanítványai) végső tartalékát is, az „asztaltársaságokba” ültetéssel pedig azt sugallja, sőt provokálja, hogy a jelen lévők *tegyenek hasonlóképpen*. Nem nehéz elképzelni, hogy ennek eredményeként mindenkinek jutott annyi, amennyivel elverhette az éhét, úgy-ahogy „jöllakhatott”.

3. Vízen járás?

Az elbeszélés szerint (Mk 6,45-52) a „kenyérszaporítás” után Jézus elküldi hajóval a tanítványokat a Genezáreti-tó túlsó partjára, ő maga elmegy egy hegyre imádkozni, aztán amikor látja, hogy az ellen-szélben kínlódnak, a vízen járva feléjük tart, megnyugtatja őket, majd beszáll a bárkába...

Ez a leírás számos nehezen megválaszolható, vagy egyenesen megválaszolhatatlan kérdést vet föl. Íme, egy csokorra való: Miért kellett Jézusnak „kényszerítenie” a tanítványokat a hajóba szállásra? Ha „már későre járt az idő” az emberek megetetése előtt is (35. v.), hogyhogy csak most esteledik be (47. v.)? Ha a hajó „a tó közepén volt” (47. v.), ami legalább egy-két kilométeres távolságot jelent, hogyan „látta” Jézus, hogy csak kínlóva jutnak előre? Ha Jézus látta, mennyire kínlódnak övéi az evezéssel, miért várt estétől a hajnali szürkületig azzal, hogy hozzájuk menjen (48. v.)? Ha a tanítványok őt látták „járakálni”, miért „vélték úgy, hogy kísértet” (49. v.)?...

Ami a fordítást illeti, fontos tudatosítani, hogy görög *epi tész thalasszész* (= a tengeren) kifejezés héber megfelelője, az *al-ha-jam* nem azt jelenti, hogy „a tengeren” (a víz felszínén), hanem azt, hogy „a tengerparton” vagy „a homokos tengerpart mentén” (vö. 2Móz 14,2.9; 4Móz 13,29; 2Sám 17,11; 1Kir 4,20; 1Makk 14,34 és különösen is Jn 21,1, ahol így is szokás fordítani!), vagyis ez a kifejezés csak a part-, ill. vízközelséget jelzi. A tengerben levés vagy a víz színén járás-lebegés kifejezésére mind a héberben, mind az arámban a „valaminek a színén” semitizmust kellene alkalmazni (*al-p^ené hammaim*, vö. 1Móz 1,2; 7,18). Vagyis Jézus ténylegesen nem „a vízen járt”, hanem a víz partján gyalogolt (ámbar – mivel a partoldal magasabban van a tó tükrénél – a vihartól felindult lelkű tanítványoknak a félhomályban könnyen úgy tűnhetett, hogy Jézus a tó fölött helyezkedik el, vagyis optikai csalódás áldozatai lehettek).

Ezzel egyszerűen megoldódnak a jelenség értelmezési problémái. A Genezáreti-tavon jellemzőek a hirtelen keletkező fergetegek. Könnyű elképzelni, hogy éjszaka van, heves vihar tombol a hajó körül, miközben a Jézus miatti aggodalom és a Heródes poroszlóitól való félelem dúl a tanítványok lelkében (vö. Mk 6,14-16; Lk 13,31-32); ha aztán hirtelen megjelenik a tengerparton egy futólépésben haladó férfi, aki – talán a felhőkön áttörő holdfénytől megvilágítva – a felhevült kedélyű tanítványok szemében túlméretezettnek látszik, akkor a tanítványok páni rettegése nem igényel természetellenes vagy természetfölötti magyarázatot, különösen ha tekintetbe vesszük még az egész Galileában elterjedt démonhitet is.

De éppen ezen a ponton fedezhetjük fel a történet *eredeti* mondanivalóját: A sötétségtől, a vihartól és a távolságtól felismerhetetlen Jézusban a tanítványok kísértetet látnak, ő azonban szorongó *övéinek segítségére siet*: „Bátorság! Én vagyok! Ne féljete!”; s az ismerős hang meg a bemutatkozás feltehetően mindjárt meg is nyugtatja őket.

Persze nyilvánvaló, hogy már Márk is rendkívüli csodaként értelmezi és állítja be a történetet. Az 51. és az 52. v. az evangélista értelmezése; *szerte* a tanítványoknak már okulniuk kellett volna a „kenyérszaporításból”, és nem kellene csodálkozniuk azon, hogy aki „meg tudja szaporítani a kenyeret”, az „vízen is tud járni”. A csodás beállítás mellett szól az is, hogy a görög ókor – a héber Bibliával ellentétben – számos vízen járási legendát ismer (például Orionról vagy Xerxészről). Az evangélium végszerkesztője ezeket alkalmazhatta Jézusra isteni mivoltának kidomborítása céljából.

4. A fügefa megátkozása?

A fügefa „megátkozásával” kapcsolatos történet (Mk 11,12-14.20-24) ebben a formájában egy szélsőségesen torzító áthagyományozási folyamat terméke, amely már a Máté-evangélium hatását is magán viseli, és fájón tükrözi, hogy Jézust felnagyítani akaró buzgalomukban akaratlanul is miként csináltak bolondot Jézusból a korai prédikátorok. Mert hiszen ki akar fügét szedni akkor, amikor még nincs itt a termés ideje? Ki varázsol el egy fát csak azért, mert nincs rajta termés, amikor még nem is lehet? Ha pedig a fa Izraelt jelképezi, akkor – az iménti felfogás szellemében – még rosszabb a helyzet: Csak egy elmebeteg fanatikus kárhoznáta örökös megtérés-képtelenségre egy egész népet azért, mert annak mértékadó hatalomgyakorló pillanatnyilag elutasítják őt. – „Mellesleg”: Hogyan vetemedhetett volna önszántából a fügefa = Izrael megátkozására (ld. 20. v.) az a Jézus, aki azt tanította, hogy még a minket ért átokra is áldással válaszoljunk (Lk 6,28)?

Képtelenség, hogy betániai vendéglátója (Simon, az egykori leprás?, vö. 14,3) reggeli nélkül engedte volna útjára Jézust, az éhség motívumát tehát nyugodtan törölhetjük az *eredeti* történeéből.

Azt is figyelembe kell venni, hogy a korai kéziratokban még nem használtak központozást, az élő beszédben viszont sokszor csak a szórend és a hangsúly különbözteti meg a felszólítást és a kérdést. Az ittenin (14. v.) kívül is több olyan mondást hagyományoztak ránk, amely csak akkor egyeztethető össze Jézus szellemiségével és tanításának egészével, ha kérdésként fogjuk fel, mégpedig *nyilvánvaló* választ magában foglaló „költői kérdésként” (ld. Mt 19,28; Lk 22,28-30.36). Tehát helytelen a bevett, felszólító módú fordítás: „Az örökkévalóságon át soha többé ne egyék rólad gyümölcsöt senki!”, helyette kérdő módban kell fogalmazni: „*Hát az örökkévalóságon át soha többé ne egyék rólad gyümölcsöt senki?*”

A történet *eredeti* lezajlását és értelmét ezért így rekonstruálhatjuk: Jeruzsálemért vívandó, immár küszöbön álló „harca” előtt (vö. Mk 10,32-33) Jézus meg akarta mutatni a kíséretében, sőt tanítványai körében is ott lévő fanatikusoknak (ld. Lk 9,54; 22,38; Mk 11,16; 14,47), mekkora ostobaság lenne türelmetlenségük – a fügefa által jelképezett! – *Izrael népével* szemben, ha az még éretlennek bizonyulna („még nem volt fügeérés ideje”) az ő új üzenetének befogadására. Zseniális pedagógusként a számaron lovaglásához (Mk 11,1-7) hasonló újabb „játékot”, *jelképes prófétai cselekedetet* rendez meg. Úgy tesz, mintha ő is időnek előtte keresne gyümölcsöt a fán, amely – persze szavak nélkül, pusztá létével – mentetgeti magát: „Sajnálom, még nincs itt a termés ideje!” Erre így „felel” neki: „*Hát az örökkévalóságon át soha többé ne egyék rólad gyümölcsöt senki?*” Magyarán: „(Izrael népe!) Lehetetlen, hogy örökre megtagadd a gyümölcsözést!” Vagyis: *megátkozás helyett rendíthetetlen bizalom!* Mert megtagadni a Teremtőtől az őt megillető termést (vö. Mk 12,2) tarthat túl sokáig akár egyének, akár népek életében, de örökké nem, mert az teremtésellenes lenne. (A Teremtő ugyanis addig keresi elkóborolt juhait, amíg meg nem találja őket [Mt 18,12-14; Lk 15,3-7], ami persze konkrétan csak az emberi szabadság figyelembevételével mehet végbe.)

Ezt a jézusi mondanivalót „hallották tanítványai” (14. v. vége), ezt kellett az eszükbe vésniük azoknak, akik már azért is „mennyei tüzet” akartak lehívni egy szamaritánus falura, mert ott nem adtak nekik szállást (Lk 9,54).

A fügefa-történet *Márknál* eredetileg azzal zárult, hogy az evangélista fölhívta a figyelmet Jézus jelképes prófétai cselekedetének mondanivalójára. A legalább 10-15 évvel későbbi *Máté-evangélium* azonban (egyéb változtatások mellett) *kihagyta* ezt, és helyette *betoldotta* a fügefa azonnali (!) elszáradását és az ezzel kapcsolatos párbeszédet (Mt 21,19-22). Ez az eljárás három okból is érthető: a) Időközben nagyon elmérgesedett az egyház és Izrael viszonya, s az egyházban már „elszáradt fügefaként”, azaz Isten által elvetett népként tekintettek Izraelre (vö. Mt 21,41; 22,7). b) Jézus költői kérdését talán egyszerűen a központozás nélküli írásba foglalás miatt, talán a tanításával kapcsolatos, egyébként is jellemző értetlenség miatt már nem reménykedést kifejező kérdésként, hanem megátkozást kifejező felszólításként fogták fel. c) A „dogmafejlődés” odáig jutott már, hogy úgy gondolták: ha egyszer Jézus „megparancsol” valamit, annak meg is kell történnie; „átkának” tehát *be kellett* teljesednie.

A Márk-evangélium *végszerkesztője* aztán átvette a Máté-evangélium változtatásait, de úgy, hogy egyszerűen *betoldotta* azokat (11,20-24) az eredeti befejezés („Tanítványai hallották ezt”) kiegészítéséül.

szítéseként – azzal a jelentéktelen különbséggel, hogy nála csak másnapra szárad el a fügefa –, így aztán az eredeti történetnek itt immár két, egymásnak ellentmondó befejezése van.

5. Csodás halfogások?

A szinoptikus evangéliumok két ilyen elbeszélést tartalmaznak; mindkettő oly mértékben problematikus, hogy szó szerinti értelmezésüket bátran kizárhatjuk.

a) A Lk 5-1-11-ben olvasható „történet” szerint egész éjszakai eredménytelen halászat után Jézus utasítására a tanítványok ismét kivetik a hálót, és annyi halat fognak, hogy roskadáig megtöltenek velük két hajót. Ez megrendíti Pétert (és a többieket), akit aztán Jézus az „emberhalászás” feladatával bíz meg.

Az elbeszélés hosszú és szövevényes áthagyományozási folyamat eredménye; a bevezetést (1-3. v.) követően két fő részből áll: egy csodatörténetből (4-7. v.) és egy meghívási történetből (8-11. v.), amelyeket az evangélista egybeolvaszott.

A bonyolult keletkezéstörténet magyarázza, hogy a szöveg (Jézus csodás „vízen járásának” leírásához hasonlóan) *tele van feszültségekkel és ellentmondásokkal*. Néhány példa: A 2-3. v. alapján azt kell gondolnunk, hogy csak Jézus és Péter ül a hajóban, a 4. és a 6-7. versben egyszer csak többen vannak ott (maga a 4. v. is tartalmazza ezt az ellentmondást: „Hajózz ki..., vessétek ki...”). – A 4. versben csak egy hajó fut ki a vízre, a 7. versben hirtelen ott terem a második is. – A 10. versben csak Péter kap meghívást, a 11.-ből az derül ki, hogy a 9-10. versben említettek mind követik Jézust. – Valószínűtlen, hogy a kora reggeli (napfelkelte utáni) órán (akkor volt szokás befejezni az éjszakai halászatot) „tömeg” veszi körül Jézust, hogy „Isten szavát hallgassa” (1. v.). – Nehezen képzelhető el, hogy a pereméig halakkal telt, süllyedező hajóban hogyan borult Péter Jézus lábaihoz, vagy a tó közepén, a „mély vízen” (4. v.) hogyan távozhatott volna tőle Jézus (8. v.).

Tovább bonyolítja a dolgot, hogy *János evangéliumában* (21,1-14) egy megszólalásig hasonló, de lényeges különbségeket is tartalmazó „történetet” olvashatunk, amely szintén két, ill. Jn 21,15-17-tel együtt három történet egybeolvasztása: egy csodatörténeté, egy megjelenési történeté és egy meghívási történeté. A szakértők mindmáig vitáznak azon, vajon egy húsvét utáni eseményt (János-ev.) vetítettek-e vissza utólag Jézus életébe (Lukács-ev.), vagy fordítva, az itt leírtakat alakították-e át később húsvéti történeté.

Kérdés persze az is, hogy akár az egyik, akár a másik esetben mi alkotja a leírás eredeti, hiteles *alapját* – annál is inkább, mivel Márk (1,16-20) és Máté (4,18-22) leírásában csodamentes módon történt Péter és az első tanítványok meghívása.

Elképzelhető tehát, és talán valószínű is, hogy Jézus „emberhalász” szóképe alapján kerekítették ki a csodás halfogás „történetét”. Biztosat nem mondhatunk. Legfeljebb azt tehetjük hozzá, hogy az olyan emberek, akik karizmatikusan tudnak gyógyítani, gyakran rendkívüli beleérző képességekkel rendelkeznek a természeti folyamatokat, például halrajok vonulásának helyét illetően is. Nem szükségszerű tehát látványos természetfölötti csodát látnunk abban, hogy Jézus sikerrel tudta megmondani, hol juthatnak zsákmányhoz a halászok (6. v.).

b) A Mt 17,24-27-ben arról van szó, megfizeti-e Jézus a templomadót („egyházi adót”), és egyáltalán helyes dolog-e azt kiszabni, ill. megfizetni. Jézus egyszerű érvelése szerint *nem* – mert ahogy az apák nem adóztatják meg gyerekeiket, Isten „családjában/népében” sincs helye az adózásnak. Ezután Jézus állítólag mégis felszólította Pétert, hogy menjen ki a tóra, fogja ki a horgára akadó első halat, s az annak a szájában talált ezüstpénzzel fizesse ki a maga és Jézus adóját.

E csodatörténet hiteltelenségét már enyhén szólva furcsa volta is mutatja, ámbar az is lehet, hogy eredetileg nem csodatörténet volt – azaz nem tartalmazta a „Ha felnyitod a száját” kifejezést, a „Találsz benne egy ezüstpénzt” pedig azt jelentette, hogy a kifogott és aztán eladott hal majd meghozza a templomadó értékét –, és a „Ha felnyitod a száját” kifejezés betoldásával csak később csináltak belőle természeti csodát.

De ha eltekintünk a csodás mozzanattól, akkor sem tekinthetjük hitelesnek Jézus felszólítását, mert az, hogy a botránykeltéstől való félelmében Jézus visszavonja merész döntését, az elvileg megindokolt adómehtagadást, tökéletesen ellentmond próféta fellépésének.

Viszont a templomadóra mondott elvi „nem”-et taktikázásból gyakorlati „igen”-né változtatni, ez alighanem nagyon is megfelelt bizonyos zsidó-keresztény csoportoknak, amelyek nem akarták megbotránkoztatni zsidó környezetüket. Megerősíti ezt a feltételezést, hogy hasonló motivációból hasonló változtatást hajtottak végre egy másik jézusi mondáson is, és a „nem böjtöléstől” (Mk 2,19) visszatértek az „újból böjtöléshez” (Mk 2,20).

6. Összegzés

Azt látjuk, hogy egyik esetben sem szükségszerű „a természeti törvények felfüggesztésére” gondolni magyarázatként; csak az evangélistáknak az eredeti jelentést megváltoztató szerkesztői beavatkozásai, ill. a fordítók-magyarázók tévedései eredményezik azt, hogy a szóban forgó „történetek” látványos természeti csodáknak tűnnek.

III. Halottfeltámasztás?

Az evangéliumokban három ún. halottfeltámasztási történettel találkozunk: Jairus lányának (Mk 5,21-24.35-43), a naini ifjúnak (Lk 7,11-17) és Lázárnak a „feltámasztásával” (Jn 11,1-44). Az elsőről már beszéltem e tanulmány elején, a második – több lehetséges – értelmezése itt következik, és ezen belül szót ejtek majd a harmadikról is. Mivel az értelmezésben a szöveg több apró részletére is utalok, ezért először azt közlöm teljes egészében:

(11) Mindjárt ezután történt, hogy elment egy Nain nevezetű városba, és vele mentek tanítványai számosan, valamint nagy tömeg. (12) Amikor egészen közel ért a város kapujához, íme, kifelé hoztak egy elhunytat, anyjának egyetlen fiát. Az anya özvegy volt, és a városból nagy létszámú tömeg volt vele. (13) Amikor az Úr meglátta őt, megesett rajta a szíve, és így szólt hozzá: „*Ne sírj!*” (14) Majd odament, megérintette a nyitott koporsót, mire azok, akik vitték, megálltak. Aztán így szólt: „*Ifjú, neked mondom, kelj fel!*” (15) A halott felült, és elkezdett beszélni, és az Úr odaadta őt az anyjának. (16) Erre félelem fogott el mindenkit, és Istent dicsőítették, mondván: „Nagy próféta támadt körünkben!”, és: „Isten rátekintett az ő népére!” (17) És elterjedt róla ez a szóbeszéd egész Júdeában és mindenütt a környéken.

Ami a naini ifjú feltámasztásának szó szerinti magyarázatát illeti, ezt bátran kizárhatjuk; a bevezetésben leírt érvekhez (ellentmondásban állna Isten egyetemes, nem személyválogató szeretetével, illetve varázslóvá fokozná le a Teremtőt) még hozzátehetjük a következőket: a) A szó szerint vett halottfeltámasztás azért is *ellentmondana Isten szeretetének*, mert visszahozná ebbe a szenvedésteli létbe azokat, akik már elmentek Odaátra, ahol – legalábbis földi értelemben – nem szenvednek (és aztán persze újból meg kellene halniuk, talán súlyos szenvedések közepette). b) Az előző pontban foglaltak érvényességétől függetlenül *a teremtés rendjének felborítását jelentené*, hiszen a halál – a teremtés rendjéhez tartozó, tehát Isten akarta – természeti szükségszerűség, s a nem csupán megbetegedett, hanem végérvényesen halott test újraélesztése így teremtésellenes tett lenne. Istenről egyébként is feltételezhetjük, hogy úgy alkotta meg művét, hogy az utólagos belekontárkodása nélkül is elérje célját.

A szó szerinti magyarázatot elvetése után is marad még négy értelmezési lehetőség:

1) Nagyságának kiemelésére, „krisztológiai bearanyozása”, azaz istenítése céljából Jézusra alkalmaztak egy, az egész ókori Keleten ismert vándorlegendát. Emellett szól a nagy hasonlóság a

Királyok 1. könyvében foglalt, Illés prófétával kapcsolatos történettel (1Kir 17,8-24; ld. még 2Kir 4,32-37 Elizeusra vonatkozóan), de talán még inkább a Tüanai Apollónioszról szóló hellenista elbeszéléssel (Philosztratosz, Apoll., 4,45); annál is inkább, mivel amazokban tetszhalottak életre keltéséről, Lukács beállításában viszont tényleges halott feltámasztásáról van szó, amivel azt akarja mondani: „Íme, az Úr amazoknál is nagyobb csodatevő!”

Megerősíti ezt az értelmezési lehetőséget, hogy Lukács, aki már az előző történetben is (7,1-10: a kafarnaumi százados szolgájának meggyógyítása) ennek a felmagasztalásnak az érdekében retusálta a rendelkezésére álló mintát (vö. Mt 8,5-13), most amazt is felülmúló példával akar szolgálni (vö. Lk 7,22!): „Az Úr nemcsak haldoklókat tud meggyógyítani, hanem valódi halottakat is képes feltámasztani!” (Hasonlóan jár el Máté is, vö. 9,18-19.23-26 és 11,5.)

Ez a *legendaképződési folyamat* aztán János evangéliumában, Lázár feltámasztásának elbeszélésében éri majd el a csúcspontját: a szerint ugyanis Jézus egy negyednapos, oszlóban lévő, bűzlő hullát kelt életre.

Lukács és János története egyaránt a „*hitébresztés*” szolgálatában áll: A naini ifjú felébresztése után mindnyájan megvallják: „Nagy próféta támadt köztünk”, Lázár fölkelésekor pedig Jézus így imádkozik: „...csak a sokaság miatt..., hogy elhiggyék, hogy te küldtél engem”. Csakhogy *a történeti Jézus kategorikusan elutasította*, hogy látványos csodákkal igazolja önmagát vagy küldetését (ld. Mk 8,11-13).

2) A felsorolt súlyos érvek ellenére két dolog is kételyt ébreszt az előző értelmezéssel szemben: a) Aki elsőként mesélt arról, hogy Nainban, a kis galileai faluban valami különös történet egy temetés során, annak számolnia kellett azzal, hogy a kételkedők odamennek, és leleplezik az esetleges szélhámosságot. b) Lukács Galileától messze, görögöknek írta evangéliumát, és nyilván fogalma sem volt arról, hogy Galileában létezik egy Nain nevű falu. Ha tehát készen talált, vagy netán maga gyártott volna egy legendát, akkor egyrészt a „Nainban” helyett írhatta volna azt, hogy „valahol”, másrészt ha csupán azért szúrta volna be a konkrét helységnevet, hogy valódi történés látszatát keltse, akkor tudatosan hazudott volna, ami annál is súlyosabban esnék latba, mivel műve elején azt állítja, hogy „az elejétől kezdve mindennek gondosan utánajárt” (Lk 1,3).

Az egyetlen logikus következtetés: Nainban valóban jelentős dolognak kellett történnie, olyasminnek, amit érdemes volt továbbmesélni. Ha pedig a fent említett érvek miatt a halottfeltámasztást kizárhatjuk, akkor az első legkézenfekvőbb gondolat az, hogy *az ifjú tetszhalott volt*, és voltaképp gyógyításról van szó (ahogyan Jairus lányának esetében is).

E mellett szól *az a szokás*, hogy Palesztinában már a halál bekövetkeztének napján, késő délután, mindenfajta orvosi vizsgálat nélkül eltemették a halottakat (és ezért könnyen előfordulhatott, hogy tetszhalottat temettek el), továbbá *az a tény*, hogy Jairus tetszhalott lányának Márk által elbeszélte gyógyítását Lukács (és Máté is) halottfeltámasztássá nagyította.

Ahhoz, hogy itt is halottfeltámasztási „történet” jöjjön létre, *elég volt betoldani* az alább, a 3a pontban említett két mozzanatot, sőt, talán csak az elsőt, *a halott felülését*, ami eleve gyanúsán cseng, mert: a) aki felül, az már nem „halott”, tehát ennek kellene ott állnia: „az ifjú felült”; b) ha az ember beteg, nem kell felülnie ahhoz, hogy beszélni tudjon; c) egy kómából felébredt ember nem fog azonnal felülni.

A 3a pontban látjuk majd, hogy e mozzanat („A halott felült”) kihagyásával értelmes, „varratmentes” szöveget kapunk, a 3b és 3c pont pedig megmutatja, hogyan érthetjük azt, hogy Jézus „*visszaadta az ifjút anyjának*”. Így már csak azt kell megnéznünk, hogyan értelmezhető természetesen és logikusan a 16. és a 17. vers:

Korabeli zsidók számára, akik Mózes és a régi próféták tanítását követve elfogadták, hogy Jahve a holtakkal nem törődik (ld. pl. Iz 38,18; Zsolt 6,6; 30,10 és 88,6.13), az alapokat, *hitük alapjait* – az istenképüket! – *megrendítő üzenet volt* az, amit Jézus ez esetben is mondhatott: „Isten, a teremtő Atya számára nem léteznek halottak” (vö. alább 3. értelmezés, 1. bek.)! Ebben az esetben a „*félelem fogott el mindenkit*” nem szóvirág vagy látványos csodát sugalló stíluselem, hanem annak a hatásnak a pontos leírása, amelyet Jézus hallatlanul új üzenete váltott ki a jelenlévőkben, s akár az özvegyben is (a *phobosz* = félelem jelentése ilyen összefüggésekben: megrendültség, rémület, ijedelem Isten

túlságos közelségétől), és akik felfogták Jézus üzenetét, valóban azt érezhették: Nagy, rendkívüli próféta támadt körünkben”, és megérthették: „Isten tényleg rátekintett népére, tényleg törődik velünk” (16. v.).

Mondhatták volna-e *ezt*, ha egy isteni követ arra jártában csak úgy elejtett volna köztük egy kis varázslatmorzsát (halottfeltámasztást)? Nem; akkor csak *azt* a „szóbeszédet” lehetett volna terjeszteni Jézusról egész Júdeában és mindenütt a környéken, amelyről a történethez fűzött kiegészítésében Lukács beszél (17. v.).

3) *Jelképes elbeszéléssel* van dolgunk, amely teológiai igazságot fejez ki: Isten jósága nem ér véget az ember biológiai halálánál; számára nincsenek halottak, ő mindenkit feltámaszt, rögtön a földi halál után (ld. Mk 4,40; 8,31; 12,27) – halottainkat tehát nem veszítjük el örökre, s nincs okunk a kétségbeesésre. Ezt a belső meggyőződését juttatja kifejezésre Jézus önkéntelen felkiáltása: „Ifjú, kelj fel!”, erről beszél aztán az özvegynek, például ilyen szavakkal: „A te fiad is él, és bár láthatatlanul, de szerető közelségben van veled; nem vagy egyedül; gyermekeddel együtt az Atya kezében vagy!”, és ily módon „adja oda, adja vissza” – immár elveszítetlenül – az ifjút anyjának.

Ahhoz, hogy ez az értelmezés a szöveggel is összhangban állónak mutakozzék, és ezáltal elfogadható is legyen, csak három megjegyzést kell tennünk:

a) A feltételezett eredeti szövegbe mindössze két mozzanatot kellett betoldania Lukácsnak: „A halott felült” – „Erre félelem fogott el mindenkit...”, és máris látványos csoda keletkezett. Ha ezeket kihagyjuk, ismét normális eseménnyel van dolgunk. Különösen feltűnő, hogy „A halott felült” szavak kihagyásával milyen természetesen és varratmentesen folytatódik a szöveg (Aztán így szólt: „Ifjú, mondom neked, kelj fel! ... És elkezdett beszélni, és odaadta őt az anyjának”), és nyilvánvaló, hogy az „elkezdett beszélni” *nem* az imént még halott ifjúra, hanem Jézusra vonatkozik. (Ebben az esetben természetesen nincs is szükség „az Úr” betoldására a 15. versben.) Ezt megerősíti, hogy

b) a *lalein* (= beszél) ige a szinoptikus evangéliumokban legalább 11 esetben azt jelenti: *igét hirdet, prédikál*: Mt 9,18; 12,47; 13,3.34; 23,1; Mk 2,2; 4,33; 12,1; Lk 5,4; 9,11; 11,37. Különösen jelentős és nyilvánvaló, ráadásul hasonló szövegösszefüggést tükröz Lk 9,11: „*Beszélt* nekik Isten országáról, és meggyógyította a kezelésre szorulókat.”

c) A 15. v. utolsó tagmondatát bevezető „és” („és odaadta”) minden további nélkül felfogható „következtetést levonó, következményt megfogalmazó” kötőszóként (*et consecutivum*), s ekkor e tagmondat tényleges jelentése ez: „és *ily módon* odaadta (= visszaadta) őt az anyjának” – tudniillik az Isten határ nélküli jóságáról, a feltámasztásról és az örök életéről szóló *tanítása révén* (vö. Mk 12,26-27!).

4) *Jelképes elbeszéléssel* van dolgunk, amely lélektani igazságot fejez ki: azt, hogy a túlságosan aggodalmaskodó, illetve túlságosan törődést nyújtó (és közben persze rejtetten kisajátító) szülői „szeretet” átvitt értelemben vagy akár szó szerint is képes sírba vinni egy gyereket, másfelől pedig, hogy ennek a görcsös ragaszkodásnak a megszüntetése a gyermek „feltámasztását” eredményezi (és bizonyos értelemben a szülőét is). Jairus lányának, illetve a szír-föníciai asszony lányának meggyógyítása kapcsán (Mk 5,21-24.35-43 és Mk 7,24-30) főntebb már kifejtettem azt a pszichoszomatikai hatásmechanizmust, amelynek alapján az effajta gyógyítások-gyógyulások végbemennek, ezért most csak vázlatosan ismertetem, hogy – ezen értelmezés szerint – miről is számolhatott be eredetileg a naini ifjú története, amely hihetetlen tömörséggel mutatja be azt, ami a valóságban többnyire hosszú évek alatt, vagy akár egy egész élet folyamán megy végbe.

Az apa korai halála után a szóban forgó fiatalember, aki feltehetően 12-20. évei között jár (abban az időben 17-18 éves korukban házasodtak a fiúk!), alighanem igyekszik megvigasztalni anyját: „Ne szomorkodj, hiszen itt vagyok én! Mi összetartozunk, és majd megbirkózunk a helyzettel!” Az anya persze készségesen elhiszi *ezt*, annál is inkább, mert ettől függetlenül is a fiúban látja egyetlen vigasztát, támasztát és minden reményét (ugyanis a fiú gondoskodott özvegy édesanyjának anyagi ellátásáról és jogi képviseléről, halálával pedig mindez súlyos veszélybe került.).

Ettől kezdve bátran dacolnak a sorssal, szorgalmasak és állhatatosak, közösségük valóságos szimbiózis.

Csakhogy az idő múlásával az anya szorongásokkal teli, túlságos törődése („Jaj, csak felnőjön..., csak beváltsa hozzá fűzött reményeimet..., csak ne legyen baja..., csak teljesen magamra ne maradjak...!”) egyre fullasztóbbá válik a fiú számára, aki egyre inkább úgy érzi, hogy képtelen felnőtté, önálló lényé válni, mert minden olyan gondolat, érzés vagy lépés, amely kifelé mutat ebből az együttéléseből (pl. saját család alapítása), engedetlenség, hálátlanság és hűtlenség anyjával szemben. Egy napon jelentkeznek nála a testi gyengeség, a betegség vagy a foglalkozásbeli kudarcok tünetei, az egzisztenciális összeomlás árnya, a lelki és testi vérszegénység jelei, és kiderül, milyen vérszívó, milyen fojtogató tud lenni a „szülői szeretet” (és a gyermeki is). Egy ponton tényleg nincs tovább: csak idegösszeomlás, bénulás (ld. Jairus lányának esetét!) vagy a halál jöhet.

Jézus első szava ezért az anyának szól. Bár együtt érez vele („megesett rajta a szíve”), hiszen „ő csak jót akart”, határozottan felszólítja: „Ne sírj!” Ez azonban kemény szó, s azt jelenti: „Hagyd abba az önsajnálatot! Vess véget annak, hogy a fiadhoz kötöd életed minden boldogságát és reményét, mert ezzel csak megfojtod őt! Ne képzeld, hogy életed sikere vagy kudarca tőle függ! Keresd a magad önálló életének céljait és lehetőségeit!”

Aztán a fiúhoz fordul, aki szintén „csak jót akart”: „Kelj fel!” Ez azonban szinte ostorcsattanásként hangzik, hiszen azt jelenti: „Állj végre a saját lábadra! Ne takarózz többé az anyád iránti tisztelettel, hálával és kötelességekkel! Az ő szoknyája melletti élet túlterhel téged, miközben el is kényeztet. Válj felnőtté, éld a magad életét, különben belepusztulsz!” (Ld. ismét Jairus leányát!)

Annál meglepőbb, hogy ezután „visszaadja őt anyjának”, hiszen az lenne logikus, ha az önálló élet érdekében a fiú elköltözne otthonról. Ez azonban tévedés lenne. Otthon kell megtanulnia az önállóságot (ahogyan anyjának is), mert amíg fél és menekül az anyjától, addig nem lesz nyugta a távolban sem, hiszen lelkében sötét árnyékként magával viszi őt és beteges kapcsolatukat.

Mi köze ennek az egésznek Istenhez vagy a Jézusban megnyilatkozó isteni erőhöz? (Mert hát a 16. v. szerint a tömeg emiatt dicsőíti Istent!) Azzal a szabadsággal, amelyre az említett önállósuláshoz, illetve a közös éréshöz és közös boldogsághoz mind a fiúnak, mind anyjának szüksége van, emberek (rendszerint) nem tudnak megajándékozni minket. Ehhez a minket teljesen komolyan vevő, nekünk teljes szabadságot adó Istennel kell kapcsolatba lépni, s akkor képesek leszünk szakítani a szülői és gyermeki (és egyéb „emberi”) normákkal (vö. Mk 7,8.13; 8,33) – és azzal a „nagy prófétával” kell kapcsolatba kerülnünk, aki úgy tudott Istenről beszélni, hogy hallgatói elég bátrakká váltak az önállósághoz, és így meggyógyultak, halálközeli állapotokból is feltámadtak.

Érthető, hogy erről beszéltek „egész Júdeában és mindenütt a környéken”...

Epilógus

Hosszú fejtegetéseim végén elégnék látom *Sören Kierkegaard* egyik mondását idézni:

Kétféle keresztény van:

az egyik, aki követi Jézust,

és a másik – az olcsóbb kiadás –,

aki csodálja őt.

[Gromon András, 2014]