



Ismeretlen ördögűzők

„Jézus nevében”, vagy inkább „minden lehetséges annak, aki hisz”?

■ SOMOGYI LÁSZLÓ

Magyar Agrár- és Élettudományi Egyetem
nyugalmazott egyetemi docens
E-mail: somogyilaszlol1955@gmail.com



DOI: 10.61894/LP.2024.99.12.2

- Az ismeretlen ördögűző történetéből kiindulva a tanulmány első renden Jézus ilyen jellegű tevékenységét értelmezi. Arra következtet, hogy Jézus „ördögűzései” olyan cselekedetek, amelyeket a saját korának hihetőségi rendszerében értelmeztek annak kortársai. Az Újszövetségben leírt beszámolók alapján Jézus tevékenységének célja elsősorban nem az „ördögűzés” és a gyógyítás volt, hanem az Isten országa örömhírének meghirdetése. Minden olyan cselekedete, amelyet gyógyításnak, ördögűzésnek értelmeztek, azon alapult, hogy a rászorulókat hitét igyekezett feléleszteni, és arra biztatta őket, hogy ezzel a hittel hagyatkozzanak Isten jóindulatú közeledésére. Ez a hit lesz a záloga gyógyulásuknak. Ezzel szemben Jézus tanítványai és a Jézushoz nem csatlakozó „ördögűzők” Jézus nevét mágikus eszközként használva igyekeztek sikereket elérni. Ezzel azonban éppen azt bizonyították, hogy nem értették meg az örömhír lényegét. Az ilyen „instrumentális” kereszténység a mai napig fellelhető a vallásos gyakorlatban, és válaszút elé állítja azokat, akik a názáreti Jézus követőinek vallják magukat.

Kulcsszavak: Jézus neve / ördögűzés / hit / gyógyulás

Bevezetés

Az ismeretlen ördögűzőről szóló közismert szakasz (Mk 9,38–41; Lk 9,49–50) azért is egyedi, mert pozitív képet fest egy olyan személyről, aki nem követi közvetlenül Jézust, azt sem lehet tudni, hogy egyetért-e a názáreti mester tanításaival. Még érdekesebbé teszi ezt az, ha összehasonlítjuk a Mt 7,23-ban leírtakkal. Itt ugyanis Jézus pont az ellenkezőjét mondja, mint a márkai szöveg. Jézus elutasítja azokat, akik az ő nevében űztek ördögöt, és kijelenti: „...*aki nincs velem, ellenem van.*” Márk szövege összhangban van Jézus befogadó attitűdjével, Mátéé viszont kirekesztő, ami idegen Jézustól. Jóllehet mindkét változat a saját korának, gyülekezetének szóló üzenetet kívánja megfogalmazni, de az, hogy a Jézus nevében végzett ördögűzés ténylegesen előfordult, bizonyosnak vehető. Márk evangéliuma nem sokkal a zsidó háború után vette fel végső alakját, ezért feltételezhető, hogy az említett gyakorlat korábbra, az ötvenes-hatvanas évekre, esetleg még korábbra datálható. Vajon ki lehetett ez az ismeretlen ördögűző, sőt úgy is feltehető a kérdés: kik voltak ezek az ismeretlen ördögűzők?

Célkitűzés

Jelen tanulmány célja az, hogy a Jézus által, valamint az ő nevében végzett ördögűzésekről, gyógyító-sokról szóló elbeszéléseket a mai kor hihetőségi rendszerében értelmezze. Ebben követni szándékozik Bruce CHILTON megállapítását, mely szerint a bibliai történetek hitelességének megítélése során célszerű megkülönböztetni a kortársak reflexióit attól, ahogyan a jelenkori olvasó viszonyul hozzájuk (1999, 233. o.). A mai hívő számára olykor megdöbbentő, nehezen értelmezhető lehet egy ördögűzési történet. Könnyen elképzelhető a hívő bizonytalansága: vajon mesét, fantázia szülte tantörténetet, hiteltelen elbeszélést olvas-e? Jóllehet a tanulmány megpróbálja körvonalazni a ténylegesen történetek minimumát, valójában arra keresi a választ, hogy milyen irányokban érdemes továbbgondolni az újszövetségi szövegekből levonható teológiai tanulságokat.

Az alapszövegek

Az ördögűzést illetően az újszövetségi szövegek többnyire a Jézus-követők sikereiről számolnak be, de legalább egy esetben kudarcról is tudósítanak (Mk 9,18b; Mt 17,16; Lk 9,40). Tekintve, hogy az ördögűzési praktikák meglehetősen korlátozott – elsősorban pszichés mechanizmuson alapuló – gyógyító hatással rendelkezettek, nem véletlen az említés a tanítványok sikertelenségéről. Az a jelenség, hogy az ördögűzés időnként sikerült, időnként kudarcot vallott, magyarázatra szorult, és a formálódó keresztény csoportok joggal igényelték az okok feltárását. A magyarázatban természetesen Jézusra igyekeztek támaszkodni, felidézni és összegyűjteni mindazokat a tapasztalatokat és emlékeket, amelyek kapcsolódást mutattak mesterük és az ördögűzési tevékenység között. Erőfeszítésüket az is erősen motiválta, hogy az apránként tudatosan is megfogalmazódó messiáshit óhatatlanul párosult a Jézus hatalmának bemutatása iránti igénnyel. Hiszen hitük szerint a Messiás képes kiűzni a démonokat.

Márk evangéliumában összesen négy olyan eset van, amelyben maga Jézus végez ördögűzést. (A másik két szinoptikus evangéliumban további kettő szerepel.¹) Ezek egyfajta alapszövegeknek tekinthetők.

Ördögűzés a kapernaumi zsinagógában

Az evangéliumi időrendben elsőként említett ördögűzés Márk evangéliumában maradt fenn (Mk 1,21–28). Az esetről Lukács szűkszavúban tudósít (Lk 4,31–37), Máté pedig el is hagyja. A márki szöveget elemezve GNILKA kimutatja, hogy annak háttérében palesztinai eredetű hagyomány ismerhető fel, és a történet jelentős szerkesztői munka eredményeként vette fel végső alakját (2000, 86–88. o.). A kapernaumi helyszínmegnevezés is csupán arra szolgál, hogy átvezesse a történet ívét Péter anyósának meggyógyításához. Maga az „ördögűzés” követi a korabeli hasonló esetek forgatókönyvét. A helyzet bemutatása után következik a tisztátalan lélek megszólítása, majd kiűzése, végül a sokaság álmélgodása, amely hitelesíti az ördögűzés megtörténtét. Ez az eseménysor azonban nem öncélú híradás, hanem a Jézus hatalmát bemutató keretbe van illesztve. A „kicsoda Jézus?” téma az evangélium egészének mondandója: a messiási titok fokozatosan tárul fel, míg végül a passiótörténetben csúcspontot ér el.²

¹ Az ördögűzések száma attól is függ, hogy mely esetek tekinthetők annak. A tanulmány VERMES Géza véleményét követi (1995, 31–32. o.).

² A messiási titok koncepciója William WREDE német teológus nevéhez fűződik (1901).

A történetben három fő réteg különböztethető meg. Az első réteg az, ami valójában történt. Ennek részletei nehezen rekonstruálhatók, de bizonyos részek a jelenlegi szöveg alapján is valószínűsíthetők. Az erre rakódott második réteg azt mutatja meg, hogy a kora keresztény gyülekezetek a történetet ördögűzésnek értelmezték, és ennek szókészletével interpretálták azt. Az írásmagyarázók egy része ezt a második réteget egy Márktól független csodaelbeszélésként értelmezi (DÓKA 2005, 30. o.). Végül Márk adta meg a saját korának és közösségének érdeklődése szerinti értelmezést. Ez utóbbi elemei az „*úgy tanította őket, mint akinek hatalma van*”, továbbá a tisztátalan lélek szava: „*az Isten Szentje*” és a szemtanúk által kimondott „*hatalommal parancsol*” kifejezések. Jézushoz tehát az Isten-től származó hatalom fogalmát kapcsolják ezek a megfogalmazások.

A tanítványok most még csak sejtik, de a tisztátalan lelkek már világosan látják, hogy Jézus hatalmával nem képesek megbirkózni. Erre utal a feltehetően a végső szövegező általi közbeszúrás a tisztátalan léleknek tulajdonított kérdés formájában: „*Azért jöttél, hogy elpusztíts minket?*” A második réteg, amelyből a végső szövegező dolgozik, maga az ördögűzés. Ha eltekintünk a végső szöveg kiegészítő részeitől, a helyzet bemutatása viszonylag szűkszavú: „*...ott volt [...] egy tisztátalan lélektől megszállott ember...*” Ez megfelel a kor népies közhiedelmének: az olyan bűnös lélek, akit még a Seol sem fogad be, hontalanul bolyong az élők között, és ártatlan emberekbe költözik, azokat „szállja meg”, kínokat és gyötrelmeket okozva. Ezután egy párbeszéd következik a tisztátalan lélek és Jézus között. A „*Mi közünk hozzád, názáreti Jézus?*” tipikus semitizmus (lásd pl. Bír 11,12). Jézus válasza pedig parancs: „*Némulj el, és menj ki belőle!*” – amelynek hatására a lélek „*hangos kiáltással kiment belőle*”.

Az ördögűzés tehát megtörtént, és a közönség (az ördögűzés mindig tanúk előtt megy végbe) megdöbbenése igazolja a sikert. Ez a beszámoló azonban jelentősen rövidebb, mint a korra jellemző ördögűzési történetek, például a Josephusnál³ vagy a qumráni iratokban fellelhető leírások esetében.⁴ Nincsenek amulettok, mágikus hatással rendelkező tárgyak, nincs titokzatos „varázsige”, de még csak ima sem hangzik el. Jézus pusztán a szavával kerekedik felül a tisztátalan lelkeken. Végül az első rétegben a „mi is történt valójában?” nyomai fedezhetők fel. A helyszín a zsinagóga, és ez reálisnak tűnik. Jézus konfliktusainak egy része zsinagógákhoz kötődik. A názáreti és a kapernaumi zsinagógákban lezajlott konfliktusok Márk és Lukács evangéliumában is közvetlenül követik egymást, és elképzelhető, hogy ugyanannak a történetnek a variánsai. A názáreti esetet, amelyben nincs ördögűzés, Máté is közli. A názáreti zsinagógában lezajlott konfliktus Jézus tanításához kapcsolódik, és Kapernaumban is Jézus tanítása az álmélgódás oka. Názáretben megütköznek azon, amit Jézus mond: „*Honnan kapta ezeket [...] Vajon nem [...] ő] Mária fia [...]?*” Kapernaumban pedig a tisztátalan lélek fakad ki: „*Tudom rólad, ki vagy...*”⁵ Feltehető, hogy a „megszállott” ember Jézust erőteljes, esetleg sértően durva megjegyzésekkel támadta, amit a hagyomány a „tisztátalan lélek” általi megszállottságnak tulajdonított. Elképzelhető az is, hogy hangos szóváltás alakult ki Jézus és a „megszállott” között, ami ismét csak azt a képzetet keltette a hagyományozókban, hogy itt „ördögűzés” történt. Hiszen a „tisztátalan lelkek kiűzése” nemegyszer az ördögűző harsogó kiáltása mellett történt (LÖFSTEDT 2016, 121. o.; VERHOEVEN 2010, 125–130. o.).

A történetet tehát a következők szerint lehet rekonstruálni. Jézus valamelyik – valószínűleg galileai – zsinagógában konfliktusba került egy túlbuzgó emberrel, aki (talán Jézus bizonytalan származásából kiindulva) durván nekitámadt, amikor a próféták magyarázatába kezdett (mai szóhasználat-

³ Josephus Flavius: *Antiquitates* 8,45.

⁴ Exorcista szövegek pl. a 4Q510, 4Q511, 4Q560 stb. leletekben fordulnak elő.

⁵ Feltűnő, hogy ebben a rétegben, ahol még nincs szó ördögűzésről, egyes szám szerepel, de máshol a tisztátalan lélek többes számban beszél.

tal a *Haftárát* magyarázta). Hangos kiáltozás alakulhatott ki, amelybe mások is bekapcsolódhattak. A botrányt az emlékezet úgy őrizte meg, hogy „egy tisztátalan lélektől megszállt emberből Jézus kiűzte az ördögöt”. Ezt a valószínűleg szóban hagyományozott történetet használta fel Márk, hogy Jézus isteni hatalmát példával is bizonyítsa. Mondanivalójának lényege tehát nem az ördögűzés, hanem Jézus hatalmának bemutatása (PERKINS 1995, 540–541. o.).

A gadarai megszállott

A Mk 5,1–20-ban leírt történetet a másik két szinoptikus is átveszi, de Máté, aki kritikusan tekint a karizmatikusokra, erősen lerövidítve adja tovább, János evangéliuma pedig nem is említi. GNILKA hathatósan érvel az elbeszélés szerkesztettsége mellett (2000, 265–267. o.). Ugyanezen a véleményen van DÓKA is, hivatkozva arra, hogy míg az ördögűzés nappal, a közvetlenül ezt megelőző rész este történik (2005, 104. o.). A szóhasználat alapján van, aki az Ézs 65,1–7-hez fűzött keresztény midrásnak tekinti (SAHLIN 1964, 160. o.). CAVE a 2Móz 14,27-re vonatkozó utalást vél felfedezni a „tengerbe veszés” motívumában (1964, 93–97. o.).

A történet földrajzi megjelölése az egyes kéziratokban eltérést mutat. Habár a magyar protestáns fordítások, valamint a Szent István Társulat kiadásában megjelent Szentírás Gadarát nevezeli helyszínnel, a United Bible Societies által kiadott kritikai Újszövetség szövegében a hely neve Gerasza.⁶ Az eltérés feltehetően a másolatok készítése során, javítási törekvés eredményeként született. A történet egésze szempontjából a helyszínnel másodlagos szerepe van. Ugyancsak másodlagos, hogy vajon egy kondányi sertés megriadva képes-e hanyatt-homlok egy szakadék felé rohanni. Az is kevésbé lényeges, hogy vajon van-e olyan meredek partszakasz a Genezáreti-tó keleti partján, ahonnan egy disznócsorda a vízbe zuhanhat. Egészen zavarba ejtő azonban az, hogy a démonok önmagukat Légió névvel azonosítják. Markus Lau egy 2007-ben megjelent tanulmányában érdekes hipotézist fogalmaz meg. Szerinte a Légió megnevezést szó szerint kell venni, azaz a római hadsereg alapvető egységét kell érteni alatta, és ez azonosítható a X. Fretensis elnevezésű légióval. Ennek a katonai csapatnak egy kb. kétezer fős különítménye részt vett a Heródes Arkhelaosz száműzetése utáni zavargások elfojtásában, ezzel kiváltva a galileai izzó gyűlöletét (LAU 2007, 354–358. o.). A történet szerinti démon azt állítja magáról, hogy „mintegy kétezren” vannak, ami egyértelműen utal a X. Fretensis légióra. A légió megnevezésnek az elnyomással való összefüggését hangsúlyozza egy tanulmányában CZIRE is (2013, 56–58. o.). Az elnyomó római légió kiűzése a tisztátalan disznókba, majd annak katasztrofális pusztulása a galileai elégedetlenkedők és lázadók vágyait fogalmazza meg.

Ha elfogadjuk a történet megértésének ezt az irányát, arra kell következtetni, hogy a keresztény hagyomány egy már meglevő „rebellis szóbeszédet” használt fel Jézus hatalmának bemutatására. A kiindulást jelentő esemény feltételezhetően egy érthetetlen, meglepő állapotpusztulás. Az, hogy disznókról van szó, arra utal, hogy ez csak pogány környezetben játszódhatott le. A római elnyomás iránt érzett elfojtott düh eredményezhette a Légiónak titulált démonok motívumát. A Légió az elnyomott, letiport „megszállottból” a megvetett helyre, a disznókba lett száműzve, és így elpusztult. A történet ismételt elbeszélése, esetleges kiszínezése egyfajta „rituális lázadást” tett megélhetővé.⁷ Ezt a népi szájhagyományban keringő elbeszélést használta fel a születendő keresztény gyülekezet sajátos céljaira.

⁶ A Gerasza megnevezés szerepel többek között a C (Ephraimi), B (Vaticanus), D (Bezae) kódexekben.

⁷ A fogalom eredete: LEWIS 1971.

Reimund LEICHT kimutatta, hogy az elbeszélésben Jézus és a démon/démonok párbeszéde nem követi az exorcizmus szokásos forgatókönyvét, inkább egy hétköznapi szóhasználatú párbeszédre emlékeztet (2006, 326. o.). A történet azt mutatja be, hogy Jézus hatalma a Dekapoliszban is érvényesül, és így mindazok, akik erről a vidékről csatlakoznak a gyülekezetekhez, Jézusnak egy már megtörtént missziójához igazodnak. Márk evangéliumának kommentárjában DÓKA Zoltán is azt hangsúlyozza, hogy a történet a keresztény gyülekezetekhez csatlakozni kívánó pogányok számára jelent biztatást (2005, 104. o.).

A szirofóniai asszony lánya

A Mk 7,24–30-ban és a párhuzamos Mt 15,21–28-ban szereplő történet valójában nem is ördögűzés, hanem egy párbeszéd arról, hogy vajon a nem zsidókhoz is szól-e a Jézus munkásságában feltáruló üzenet. Ez a téma jellegzetesen „húsvét utáni”, az első gyülekezetek kérdéseit tükrözi. Ezen a véleményen van LÜDEMANN (2014, 51. o.), valamint a Jézus-szeminárium is.⁸ Gnilka alapos szakirodalmi elemzés alapján megállapítja, hogy a perikópa lényege a Jézus és az asszony közötti párbeszéd. Szerinte a párbeszéd megelőzi a csodaelbeszélést, ugyanakkor a csoda nélkül a dialógus indokolatlan. Rámutat arra, hogy a téma a Márk előtti időkből származik, tehát Márk egy vagy több már meglévő hagyományt dolgoz fel (GNILKA 2000, 264–265. o.).

Vajon van-e olyan motívum az elbeszélésben, amely magára Jézusra vezethető vissza? A helyszín és az időpont beilleszthető abba a történeisorba, amely az ötezer ember megvendéglése után megy végbe. A csodás kenyérszaporítást követően a tömeg királlyá (vagy legalábbis vezérré) akarja választani Jézust, ami menekülésre készíti őt, hiszen a hírek szerint Heródes emberei kutatnak utána. A hatalmát görcsösen féltő tetrarcha a már bizonyos hírnévre szert tett Jézusban ugyanúgy veszélyt láthatott, mint korábban Keresztelő Jánosban. Jézus tehát elmenekül Heródes fennhatósági területéről, és igyekszik minden feltűnést kerülni. Jóllehet DÓKA nem értelmezi menekülésnek Jézus mozgását, de érve, amely szerint a „messiási titok” megőrzése miatt rejtőzik Jézus, egyértelműen inkább a késői szerkesztésre, illetve az evangélista szándékára utal, mintsem a ténylegesen történetekre (2005, 153. o.).

Akárhogy is értjük, de ebbe a rejtőzésbe robban be a szirofóniai asszony, aki valahonnan megszerezte, hogy az immár híres Jézus épp ott tartózkodik, ahol ő. Nyilvánvaló, hogy Jézust gyógyítóknak, csodatevőnek tartotta, és nem akarta elszalasztani a kínálkozó alkalmat. A tanítványok pedig igyekeztek lecsendesíteni a nőt, nehogy kitudódjon Jézus jelenléte. Lehet, hogy csupán ennyi a történetileg igazolható mag, és erre épül a hagyomány a „pogányok hite” témában. Ezt pedig Márk igyekezett egységes szerkezetbe foglalni és egy általa ismert és logikusnak tartott „távgyógyítás”-motívummal kiegészíteni.⁹ A perikópa szerkesztettségét hangsúlyozza CSERHÁTI Márta is, kimutatva az elbeszélés kiasztikus felépítését (2016, 59. o.). A történet mondanivalója világos: habár az üdvösség – és a keresztény gyülekezetek értelmezésében a Jézusban megjelent üdvösség – elsősorban a választott nép számára jelent meg, a Jézusba vetett hit azonban megnyitja a pogányok számára is a mennyei világot. Ennek a missziós célzatú elbeszélésnek a címzettjei a Syria provincia területén élő pogányok, akik feltehetően a Júdeából és Galileából kirajzó keresztény csoportok közvetítésével szereztek tudomást a Jézus-eseményről. A mondanivalót hordozó párbeszéd történetiségét erősen megkérdőjelezi

⁸ A 7,27b és 7,29 fekete színnel van jelölve, azaz olyanak, amit a szeminárium tagjai szerint Jézus biztosan nem mondott. Lásd FUNK – HOOVER – The Jesus Seminar 1997, 70. o.

⁹ Ilyen távgyógyítás fűződik Hanina ben Dosza nevéhez is (bBer 34b).

az, hogy magja egy görög szójáték: a κυνάριος (kiskutya) – θυγατρός (kislány) egymásra rímelő szópár. Habár nem elképzelhetetlen, hogy az erősen hellenizálódott Galileából származó Jézus valamilyen szinten beszélt a hétköznapi görög nyelvet, a szójáték kifinomultsága nehezen képzelhető el egy érzelmileg felfokozott helyzetben, ami a segítségért esedező asszony és az illegalitását megőrizni akaró Jézus között állt fenn. A történetben az ördögtől való megszállottság meglehetősen mellékes motívumként szerepel, egyszerűen az is állhatott volna helyette, hogy a gyermek beteg volt. A szövegben felváltva szerepel a „tisztátalan lélek” (ἀκάθαρτος πνεῦμα) és az „ördög” (δαίμονιον) fogalma, ami azt jelzi, hogy Márk szinonimaként használja a fogalmakat.

A süket és néma lélek

A Mk 9,14–29-ben leírt történetet Máté és Lukács is átveszi (Mt 17,14–21; Lk 9,37–43a). Az elbeszélésben több hagyományelem van egy sajátos mondanivaló köré szerkesztve. Az elbeszélés magja egy olyan eset lehetett, amikor a tanítványok „ördögűzési” kísérlete kudarcot vallott. Ezt egészítették ki az imádságra (Máténál az imádság mellett a böjt is említve van) mint hatásos eszközre való utalással. Az így kialakult rövid szöveghez csatoltak egy párbeszédet Jézus és egy apa között arról, hogy minden lehetséges a hívőnek. Ez a párbeszéd független az alaptörténettől, jóllehet nem kizárt, hogy egy valamikori gyógyításhoz kapcsolódik. E két részmotívum értelemszerűen egészítődött ki azzal, hogy Jézus végül is sikeresen „kiűzte az ördögöt”. A szövegfejlődés végső szakaszában pedig a szerző megpróbálta egészszé kerekíteni a történetet néhány részlet hangsúlyozásával (a megszállt gyermek tüneteinek részletezése). Mindezen törekvések ellenére is nyilvánvaló a perikópa szerkesztettsége. Erre elsősorban az egyenetlenségek utalnak. Az egyenetlenséget egybehangzóan hangsúlyozza GNILKA (2000, 480–481. o.) és DÓKA (2005, 193. o.) is.

Először úgy tűnik, hogy a tanítványok és az írástudók közötti vita az elbeszélés tárgya. Jézus kérdésére, ami a vita témájára vonatkozik, nincs válasz, helyette a tömegből megszólaló apa kerül a középpontba, és beszámol a tanítványok kudarcáról. Ezt követően a tanítványok és az írástudók eltűnnek a szereplők közül. A sokaság azonban „odafut” Jézushoz (22. vers), habár a 15. vers szerint már ott voltak. Végül a tanítványok ismét előkerülnek, és tanítást kapnak az ördögűzés hatásos módszeréről, a böjtről és az imáról. Ez elég meglepő, hiszen Jézus nem böjtölt, és nem imádkozott, egyszerűen ráparancsolt a „tisztátalan lélekre”. GNILKA megállapítja, hogy a perikópát missziós prédikációkban alkalmazhatták palesztinai zsidókeresztény közegekben (2000, 481. o.). A mondanivaló egyrészt Jézus hatalmának a bemutatása, de ennél jelentősebb a hit erejének hangsúlyozása. Ez lehetett a missziós cél is. A hit erejének hangsúlyozása valószínűleg közvetlenül Jézusra vezethető vissza, üzenetének ez lehetett az egyik központi eleme, ahogy a márkai szummáriumban is olvasható: „*Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban!*” (Mk 1,14) A hit valódi természete mutatkozik meg ebben a történetben is. A hitet jelölő héber *emunah* szó sokkal inkább ’hűség’, ’bizalom’, ’szilárd ráhagyatkozás’ értelmű, mint ’egy állítás igaznak tartása’. BUBER épp ezt a perikópát használja fel kiindulásként, hogy részletesen kifejtse a viszonyt kifejező *emunah* és a tárggyal rendelkező görög πίστις közötti különbséget (2023, 17–24. o.). A hit ugyanis nem a képességek rendkívüli fokozására alkalmas „eszköz”, és nem Jézus kizárólagos „tulajdona”, amellyel csodákat képes tenni. A „hitetlen nemzedék” kárhozzátása nem a hit mennyiségének összefüggésében érthető. Az a hit, amely az *emunah* jelentésében tárul fel, egy viszonyra utal. Egyfajta ráhagyatkozás Isten alkotótevékenységére, amely azonban nem hagyja tétlenségben az embert, hanem bekapcsolja a kreatív teremtő folyamatba. Ebben az értelemben lehetséges minden annak, aki hisz.

Jézus: ördögűző és gyógyító?

A márkai szövegekben az a szembetűnő, hogy egyiknek sem központi mondanivalója az ördögűzés. Az exorcizmus csupán keretként szolgál egy központi esemény színezésére, kiegészítésére. Joggal merül fel a kérdés, hogy Jézus egyáltalán végzett-e „ördögűzést”, illetve gyógyított-e ilyen módon. Annál inkább is érdekes ez, hiszen az evangéliumi szövegek bőséges anyagot szolgáltatnak Jézus gyógyításairól. VERMES Géza (az általánosságban említett eseteket leszámítva) tizenkét különböző gyógyítást nevez meg, és ezekre támaszkodva hangsúlyozza azt, hogy Jézus elsősorban karizmatikus gyógyítóként tevékenykedett (2005, 34. o.). Márk evangéliumában és Lukács evangéliumában (Mk 16,9; Lk 8,2) Jézus női tanítványainak említése, illetve felsorolása olvasható. A nőtanítványok kapcsán az evangélisták szükségesnek látták annak kiemelését, hogy őket Jézus megszabadította a „gonosz lelkektől”, sőt Magdalai Máriából hét démont űzött ki. Nem nehéz felismerni, hogy ennek a közlésnek az a célja, hogy kibebbitse a nők szerepét a kora keresztény gyülekezetekben. A jellemzően patriarchális berendezkedésű palesztinai társadalomban még a Jézus-követő tanítványok is idegenkedtek attól, hogy a nők velük egyenrangú tanítványok, sőt apostolok legyenek. Pedig a szóban forgó rész is azt bizonyítja, hogy a nők – így Magdalai Mária is – Jézus belső tanítványi köréhez tartoztak már Mesterük életében is.¹⁰

Jézus korában általánosnak volt tekinthető az a felfogás, hogy a betegségek okozója valamilyen tisztátalan lélek, a hellenisztikus kultúrából átszüremlett fogalommal kifejezve valamilyen démon.¹¹ Ebből az is következik, hogy az ördögűzés és a gyógyítás eléggé nehezen különböztethető meg egymástól, ha egyáltalán érdemes különbséget keresni. A gyógyítás lényege tehát a démon „kiűzése” a beteg, megszálított emberből. Ennek módszereiben keveredtek a tényleges gyógyító hatású beavatkozások és a mágikus elemek. A tisztátalan lelkektől való szabadítás eszközei között szerepeltek az amulettek, varázsigék, ráolvasások,¹² jó esetben (gyógy)növények. Igen fontos szerep jutott a gyógyító-ördögűző processzusban a neveknek is. Egyrészt a gyógyító valakinek a nevében, azaz hagyományára, az onnan származó erőre támaszkodva látott neki a gyógyításnak,¹³ másrészt a démon nevének ismerete megkönnyítette annak kiűzését, ugyanis a korabeli hiedelem szerint a név ismerete egyben hatalmat is jelentett a név viselője fölött. Jézus idejére leginkább Salamon király nevében, rá való hivatkozással történt a gyógyítás-ördögűzés, a hagyomány szerint ugyanis az Örökkévaló felruházta Salamont a démonok feletti hatalommal. Az a közeg tehát, amelyben Jézus a mennyek országának örömhírét kívánta hirdetni, át- meg át volt járva mágikus képzetekkel, csodatevők iránti várakozásokkal és vágyakkal. GNILKA felhívja a figyelmet arra, hogy a csodavárás háttérben nem elhanyagolható módon szerepelhetett a palesztinai (különösen galileai) társadalmi válság, a nyomor (2001, 141. o.). Nem véletlen, hogy egy szokatlan, meghökkenítő esemény csodás gyógyításként, ördögűzéseként maradt meg az emlékezetben.

Az evangéliumokból ismert (és ez hitelesnek tételezhető fel), hogy Jézus bejárta Galilea, sőt Júdea falvait, városait, hirdetve az örömhírt. Ennek módja valószínűleg az lehetett, hogy tanítványai (vagy egy részük) előreszaladt a meglátogatni szándékozott helységbe, és hirdette, hogy „jön majd valaki,

¹⁰ Mk 16,9 az úgynevezett „hosszabb befejezés” része, keletkezése lényegesen későbbi, mint Márk törzsszövege, ezért a keresztény gyülekezetek életének egy későbbi helyzetéhez igazodik.

¹¹ Erről jó áttekintést ad FRÖHLICH 2017.

¹² Például a P.Ox 1077 számú amulett Mt 4,23–24-t idézi ördögök elűzése céljából.

¹³ Sok esetben egyenesen az Örökkévaló „nevében” végeztek ördögűzést, például a négy qumráni „ördögűző zsoltár” (11Q11 jelű lelet) szerint, ezek egyike a kanonikus protestáns számozás szerinti 91. zsoltár.

aki igazi örömhírt fog hirdetni nektek, gyertek, hallgassátok”.¹⁴ Ez a korabeli hírverés nyilván megtette hatását: a Jézust hallgatni összegyűltek logikus módon a betegeiket is odacipelték azzal a céllal, hogy a híresnek beharangozott „szent ember” gyógyítsa meg őket. Az evangéliumi gyógyítástörténetekből kitűnik, hogy Jézus, habár nem utasította vissza a gyógyítás iránti esedezéseket, de üzenetének eredeti tartalmára, a mennyei Atya uralma iránti hitre hivatkozott. Ennek nyoma található a béna meggyógyításának történetében (Mk 2,1–12 és a párhuzamos szinoptikus helyeken). Jézus „látva hitüket” közvetíti a felszabadító megbocsátás üzenetét, aminek zárása a betegségből való gyógyulás. Jézus ebben az esetben is a hit elsőségét hangsúlyozza. Habár előfordult, hogy egyfajta „ráolvasást” is használt (Mk 7,34: „*Effata, azaz: Nyílj meg!*” – a süketnéma gyógyítása során), de gyógyításának jellemző motívuma a gyógyítandó bekapcsolása a folyamatba: „*Akarsz-e meggyógyulni?*”, „*Mit kívánsz, mit tegyek veled?*”, stb. A sikert pedig a „*hited megtartott téged*” formula tette világossá. Az, hogy Jézus célja elsődlegesen nem a testi bajok, betegségek gyógyítása volt, abból is kitűnik, hogy az evangéliumokban fellelhetők a nehézkesen megvalósuló gyógyítások, illetve a kudarcok esetei is. Ilyen a bétsaidai vak meggyógyításának története (Mk 8,22–26) és a názáretiek hitetlenségéről szóló híradás (Mk 6,5; Mt 13,58).

Jézus tehát általában nem élt az ördögűzőktől elvárt eszközökkel. Tevékenységének jellege jól szemléltethető, ha használjuk a szakirodalomban az egészségkárosodás jellemzésére meghonosodott fogalmakat. Eszerint hasznos megkülönböztetni a baj fizikai oldalát (az angol szakszó erre a *disease*) és annak beágyazódását a társadalmi-lélektani összefüggésekbe (erre használják az *illness* fogalmát).¹⁵ Czire megfogalmazását használva: a kórságot (*disease*) kezelik, a betegséget (*illness*), pontosabban a beteget gyógyítják. Jézus fókusza a beteg ember egészére, tehát az *illnessre* irányult. Jellemző példa erre a béna meggyógyításának története Mk 2,1–12-ben: „*Melyik a könnyebb? Azt mondani a bénának, hogy megbocsáttattak a te bűneid, vagy azt mondani, kelj fel, vedd az ágyadat, és járj?*” A rászorulókkal való kapcsolata jellemzően beszédközpontú volt, nemritkán kiegészülve pozitív érzelmi töltésű testi kontaktussal.¹⁶ Tudva, hogy a testi-lelki bajok hátterében nem „tisztátalan lelkek” vagy „démonok” állnak, arra lehet következtetni, hogy Jézus tevékenységének pszichoszomatikus, valamint (kevésbé elterjedt szóhasználatnál mondva) szocioszomatikus hatása eredményezhetett gyógyulásként megélt és értelmezett változásokat. A szocioszomatikusnak nevezett hatás a beteg vagy bűnösnek bélyegzett ember társadalmi státuszának helyreállítását, méltóságának rehabilitációját jelenti. Ismeretes a mediterrán társadalmak becsület-szegény értékrendben való berendezkedése, ahol a betegséggel sújtott ember becsülete sérül. Jézus gyógyító tevékenysége mindig párosult a gyógyítandó emberi méltóságának helyreállításával is.

Az evangélisták azonban Márk nyomában a Jézus szavában megmutatkozó hatalomra hivatkoztak. Jézus szavára a „tisztátalan lelkek is engedelmessé válnak”. Ennek bevezetéseként Márk megállapítja: „*Álméltok a tanításán, mert úgy tanított, mint akinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudók.*” (Mk 1,22) Csakhogy ez a megállapítás kérdéseket vet fel. Az írástudók ugyanis a Tórára hivatkozva fejtették ki tanításukat, ami jellemzően a helyes vallásos gyakorlat, a *halacha* témája. Ennek azonban nem a hatalom az ellentéte. Az írásmagyarázatot is lehet ugyanis hatalommal végezni, ahogy ez a híres tannák (tanítók), Hillél és Sammai esetében is megfigyelhető. Jacob KLAUSNER hívja fel a figyelmet arra (H. P. Chajes feltevésére hivatkozva), hogy az evangélium eredetileg a *limmed kemósél* héber kifejezés görög fordítását használja az adott helyen, azaz akarja mondani, hogy Jézus példázatokban tanított,

¹⁴ Ez lehetett a tizenkét tanítvány, illetve a hetvenkét tanítvány kiküldéséről szóló híradások tényleges háttere.

¹⁵ Idézi CZIRE 2013, 51. o.

¹⁶ A kézzel való gyógyítás lehetősége a qumráni iratokban is előfordul (pl. Genézis Apokrifon). Az, hogy Jézus azonosult-e ezzel a gyógyító módszerrel, már nem dönthető el.

és nem a Tóra egyes passzusaira hivatkozva. A *mósél* szó ugyanis jelentheti az uralkodást is, és a példabeszédet is (KLAUSNER 1993, 214. o.). Ez a „félrefordítás” eredményezte a Jézus szavának hatalmára vonatkozó szöveget. A valódi különbség az írástudók és Jézus között tehát a tanítás módjában és nem annak „erejében” érhető tetten. Más szavakkal kifejezve, Jézus saját műfaja az *aggáda* volt, és nem a *halacha*. Elsősorban példázatokon keresztül igyekezett a hallgatóit szembesíteni a mennyek országának jelen lévő valóságával. Ehhez gyakran meghökkenítő történeteket, képeket használt, időnként erős túlzásokat (hiperbolákat) alkalmazva. Nem véletlen, hogy ezáltal kiváltotta a hallgatók álmétkodását.

A Belzebub-vád

Az a tény, hogy Jézus „eszköztelen” volt a hozzá vitt betegekkel való foglalkozás során, meglephette környezetét, akik értetlenkedtek, csodálkoztak, „álmétkodtak”, kifakadtak: „*Honnan kapta ezeket?*” Kérdés, hogy miért terjedt el a „Jézus az ördögök fejedelmével cimborál” pletyka, sőt vád. A mind a négy evangéliumban előforduló vádaskodás egymástól független forrásokban őrződött meg, ezért történetileg hitelesnek ítélni. Márk evangéliumának 3. részében a Belzebub-vád egy keretelbeszélésbe van iktatva, amely szerint Jézus rokonai eljöttek hozzá annak érdekében, hogy „megfogják” őt, „*mert azt mondták róla, hogy tisztátalan lélek van benne*” (Mk 3,30). Érdekes figyelni, hogy a szöveg szerint a rokonok nem maguk tapasztalták, hanem másoktól hallották, hogy Jézus szokatlanul, „örült módon” viselkedik. Feltehető, hogy ez az esemény mintegy kiindulási alapot adott ahhoz, hogy megszülessen és kibontakozzon egy Jézus elleni komplett vád. Elképzelhető, hogy a názareti vagy akár a kapernaumi zsinagógában lezajlott botrány szolgáltatott alapot arra, hogy Jézust magán kívül levőnek minősítették. Talán a hangos szóváltás (Mk 1,25-ben Jézusnak a tisztátalan lélekhez intézett szavát a haragos rendreutasítást jelentő ἐπετίμησεν görög szó jelzi), talán a lökdösődés jelene (Názáretben Jézust megakarták kövezni Lk 4,28–30 szerint) erősítette ezt a vélekedést. Ugyanakkor az sem zárható ki, hogy amint Jézus a testi betegségek meggyógyítását is végezte, épített saját szóbeli képességeire, és hangos szóval „parancsolta” a beteg állapotának változását. Annál is inkább valószínű ez, mert a kor hiedelmei szerint a „tisztátalan lélek” kiűzéséhez erő, harag, indulat szükséges. Ezzel találkozunk Mk 1,40–41-ben is, amikor is Jézus a lepradémont „haraggal” űzi ki. Úgy tűnik, hogy ez a viselkedés annyira idegennek tűnt a Jézust ismerők számára, hogy nem csupán arra gondoltak, hogy magán kívül van, hanem arra is, hogy ezt egy tisztátalan lélek (a hellenizmusból átszüremlett szóval démon) okozza.

Hogy Jézus rokonai végül is osztották-e ezt a vélekedést, nem tudjuk, de ez talán azért sem valószínű, mert később elkísérték őt Jeruzsálembe, sőt testvére, Jakab a jeruzsálemi gyülekezet vezetője lett. A pletyka azonban megmaradt, és eleinte a „Jézust megszállta egy démon” formában terjedt. A Belzebub-vád hitelességét támasztja alá az is, hogy a szinoptikusoktól független János evangéliumában feljegyzett viták is utalnak erre. János a meglévő hagyományemléket egy vitába építi be, amely kárhóztatja a zsidó hivatalosokat, és Jézusnak az Atyától származó erejét igyekszik bemutatni (Jn 8,44–50). BOLYKI János az evangéliumhoz írt kommentárjában rámutatott arra, hogy itt nem egy metafizikai lény (ördög) általi megszállottságról van szó, hanem a megmagyarázhatatlan viselkedés jellemzéséről, a személyiség „démonáról” (2001, 246. o.); hozzátehetjük, hogy egyfajta, a vádlók által zavarodottnak minősített elmeállapot megnyilvánulásáról. Hasonló mondható el a Jn 7,20-ban és 10,20–21-ben elhangzottokról. A Jn 8,48-ban szereplő kifejezés: δαιμόνιον ἔχεις (démonod van) Jézus „tisztátalanságát” kívánja alátámasztani, és nem a rossz eredetével való összefüggést, amit egyébként a διάβολος szó jelölne.

A tisztátalanság vádjára utal a Q-ban¹⁷ és nem túl jelentős eltéréssel Márkban is fennmaradt hagyomány, amely továbbviszi ezt a motívumot azzal, hogy Jézust Belzebub szövetségeseivel azonosítja. A Belzebub névről többen kimutatták, hogy valójában egy idegen istenséget jelöl (lásd CZIRE 2018, 21–23. o.). Való igaz, hogy rokonítható a Baal-Zebul istenséggel, amelynek nevét Baalzebubra torzították 2Kir 1 szövege szerint. Ez utóbbi valóban tisztátalan, a „trágya ura” vagy a „legyek ura” jelentést hordozza. A másik lehetőség, hogy egy helyi szíriai istenség neve húzódik a Belzebub név mögött, és a tisztátalanság az idegen isten tiszteletéhez kapcsolódik. Nem tudni pontosan, hogy mikor terjedt el a tisztátalanság feltételezésének ez a formája Jézus ellenfelei között. Az is lehet, hogy Jézus halálát követően, mozgalmának kritizálása, lejáratása céljából öltött ilyen formát. Márknál az írástudók, Máténál a farizeusok, Lukácsnál „némelyek” vannak ezen a véleményen. Valószínű, hogy ez utóbbi megfogalmazás a helyes; ebbe beleférnek úgy az írástudók, mint a farizeusok (jóllehet a farizeusok között írástudók is voltak, e két csoport nem zárta ki egymást). A Belzebub-vád később – az ellenfelek rosszindulatú fantáziálása következtében – az ördögökkel, azok fejedelmével való cimborálássá módosult. Ennek megfelelően a Jézus és követői lejáratására irányuló erőfeszítések a metafizikai rosszal való összefüggés irányába tolódtak el. Logikusan kapcsolódott hozzá a *Talmud*ban is fennmaradt rágalom: Jézus varázsló (a varázslást szigorúan tiltja a Tóra), félrevezeti a népet, halála törvényszerű (m Sanh. 6,1). A *Talmud* Jézus származásáról is rosszindulatú megállapításokat tesz (b Shab 104b), később ez lesz az alapja a *Toledot Jesu* című pamfletnek. A talmudi szakasz minden bizonynyal korábbi mendemondára vezet vissza, ugyanis hasonló utalás van János evangéliumában is (Jn 8,41b).

A Belzebub-vád elutasítása a Márk-féle szöveg szerint szerepel a szinoptikusokban csekély változtatásokkal, Lukácsnál a legrövidebben. A csattanó azonban mindhárom szövegben azonos: a sátán nem támadhat a sátán ellen, mert akkor „meghasonlik önmagával”, azaz ebben az esetben önmaga elpusztítására törne, ami ellentmondás. Érdemes figyelni arra, hogy itt már a sátán szerepel, azaz a cáfolat a vád egy későbbi, fejlettebb alakjára irányul. Ezután Máté és Lukács egy, a Q-ból származó részt iktat közbe. Ebben egy ellenvád van megfogalmazva, egyrészt azzal, hogy a „ti fiaitok” vajon kívül úznak ördögöt, ha Jézus Belzebubbal, másrészt ha Jézus nem Belzebubbal, hanem „Isten ujjával” végzi az ördögűzést, akkor ez azt jelenti, hogy az Isten országa „elérkezett” rátok (ἐφ’ ἡμᾶς). Ez utóbbi kifejezés nem a jézusi örömhír, hanem ítéletes fenyegetés. Ez a Q-anyag a Q2-ből, azaz a beszédgyűjtemény apokaliptikus szegmentumából származik. Máté még egy, csak nála szereplő további kommentárt fűz a tisztátalan lelkek „visszatámadásáról”. A kommentár célja a kortárs nemzedék kárhóztatása az erőteljes „*aki nincs velem, az ellenem van*” kijelentéssel. Ennek valódi mondandója az, hogy a zsidó háború utáni helyzetben az „igazi Izraelt” nem a farizeusok és követőik jelentik, hanem a Máté-féle gyülekezet. Végezetül Márk és a másik két szinoptikus is kijelenti, hogy a Szentlélek elleni bűn nem bocsáttatik meg. A fentiek azt a vitát, kölcsönös vádaskodást tükrözik, amely az identitásukat kereső Jézus-követők és a zsidó valóság *establishment* között ment végbe, részint a zsidó háború előtt, részint Jeruzsálem pusztulása után.

Ördögűzés Jézus után, Jézus nevében

Márk evangéliumából – és a többiekéből is – arra lehet következtetni, hogy az „ördögűzés” mint gyógyító-missziós tevékenység része volt a húsvét utáni gyülekezetek életének. Habár az Újszövetség legkorábbi anyagaiban, a páli levelekben nincs szó ördögűzésről, Márk és nyomában a másik két szinopti-

¹⁷ A logionforrás, azaz beszédgyűjtemény általánosan elfogadott jele.

kus evangélium már beszél arról, hogy Jézus tanítványai „ördögöt űztek”. Mk 3,14–15-ben a kiválasztott tizenkét tanítvány Jézustól kap felhatalmazást arra, hogy „*a tőle kapott hatalommal kiűzzék az ördögöket*”. Ezt a híradást átveszi Máté (Mt 10,1) és Lukács is (Lk 9,1), de összekapcsolják a Q-ból származó missziós útmutatással. Lukács egy saját gyűjtésből származó elemet is beépít evangéliumába, amely szerint Jézus hetvenkét tanítványt küld ki olyan utasítással, amely lényegében megegyezik a Q-ból származóval. A legkorábbi emlék arról, hogy Jézus nevében történt-e „ördögűzés”, a Márk-hagyományban található a már említett locusokban, azaz az ismeretlen ördögűzőről szóló rész mellett a tizenkét tanítvány kiküldését és sikereit bemutató helyeken (Mk 6,7–13; Mt 9,37–38; 10,5–16; Lk 9,1–6, valamint ennek változata: 10,1–12.17). Ezekben az ördögűző-gyógyító hatalom Jézustól származik, és Lk 10,17-ben explicit is elhangzik: „...*a te nevedre még az ördögök is engedelmeskednek...*” Lukács az Apostolok cselekedeteiről szóló könyvében több ördögűzésről is beszámol. ApCsel 5,16-ban Péter, illetve általában az apostolok meggyógyítják a „*tisztátalan lelkektől gyötörteteket*”. Fülöp apostol pedig Samáriában „tett jeleket”, például „*sok megszállottból [...] hangos kiáltással kimentek a tisztátalan lelkek*” (ApCsel 8,7a). De Lukács szerint maga Pál is végzett sikeres ördögűzést. ApCsel 16-ban olvasható az a történet, amely szerint Filippiben egy „jövendőmondó lélektől megszállt” szolgáló Pált és követőit hangos kiáltozással dicsérte, a magaságos Isten szolgáinak nevezve őket. Habár a szolgálólány nem mutatkozott ellenségesnek, Pált annyira zavarta, hogy Jézus Krisztus nevében kiűzte a lelket a lányból. Az eset meglehetősen valószínűnek tűnik. A minden bizonnyal mentálisan sérült lányt gazdái jövendőmondónak állították be, és busás haszonnal mondattak vele „jövendőt” az arra fogékony, hiszékeny embereknek. Elképzelhető, hogy Pál szava olyan sokkot idézett elő a lányban, amelynek eredményeként az egzaltált viselkedés alapvetően megváltozott. Nem véletlen, hogy a szolgálólány gazdái rátámadtak Pálra és Szilászra mint károkozó idegenekre. Egy másik helyen, a 19. rész 12. versében sommásan van megállapítva, hogy Pál működése nyomán a hozzá vitt emberek esetében „*a betegségek eltávoztak tőlük, a gonosz lelkek pedig kimentek belőlük*”.

Az, hogy nem csupán a Jézus-követők végeztek ördögűzést az ő nevében, a márki „ismeretlen ördögűző” mellett a lukácsi hagyományban is felbukkan. ApCsel 19,13–16-ban általában is szó van „zsidó ördögűzőkről”, akik Jézus nevében „kényszerítették a tisztátalan lelkeket”. A hagyomány kárörvendő módon emlékezik meg egy Szkéva nevű pap szerencsétlenül járt hét fiáról, akik sikertelenül próbálkoztak az ördögűzéssel Jézus nevében, ráadásul a megszállott fizikailag is bántalmazta őket. Ebben a részben nem is a történeti hitelesség az érdekes, hanem az, hogy Kis-Ázsiában működő olyan ördögűzőkről van szó, akik Jézus nevét használták. Lehetséges, hogy a Máté evangéliumának már idézett részében (Mt 7,26) szereplők, akiket Jézus annak ellenére utasít el, hogy Jézus nevében űztek ördögöt, valamilyen keresztény karizmatikus csoporthoz tartoztak, de az is lehet, hogy Jézust nem követő, de rá hivatkozó személyekről van szó. A Jézus nevét használó, nem keresztény karizmatikusok felbukkanak a *Talmud*-ban is. A Toszefta Chullin 2-ben van szó a K'far Sachnaiból származó Jákóbról, aki Jézus (rosszindulatúan Jészua ben Pantera névvel illetve) nevében akart gyógyítani, de ezt Rabbi Jismáél nem engedte. A nyilvánvalóan keresztényellenes célzatú elbeszélésnek az a lényeges eleme, hogy a „Jézus nevében gyógyítani” témát mint hihető mozzanatot használja a szerző. Ezek szerint még jóval a kereszténység születése után is jellemző volt, hogy Jézus nevében akartak gyógyítani nem keresztények.

Az ördögűzések és a gyógyítások fontos eleme az, hogy Jézus nevében igyekeztek ezeket végrehajtani. Az ókori Keleten és különösen az izraeli társadalomban a név használatának jelentősége volt. A név ismerője a név tulajdonosának erejét használni tudta, esetleg manipulálhatta is. Mivel az Örökkévaló nem befolyásolható emberi manipulációval, ezért nem lehetett a szent Tetragrammatont kimondani (PÁKOZDY 1984, 119. o.). Az, hogy Jézus neve különleges szerepet játszott a kereszté-

nyek gyakorlatában, a Filippi levél híres himnuszából érthető. A valószínűleg a keresztelesek alkalmazásához használt himnusz szerint „*Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és föld alattiaké*” (Fil 2,10). Eszerint a föld alattiak, azaz a tisztátalan lelkek, ördögök is alá vannak rendelve Jézus nevének. A Filippi levél keletkezési ideje az 50-es évekre tehető, és tekintve, hogy Pál egy már létező himnuszt idézett (teljesen más gyülekezeti helyzetre alkalmazva), feltételezhető, hogy a Jézus nevének erejébe vetett hit korábban, valamikor a 40-es években keletkezett. Ez egyben a keresztelek mint szertartás viszonylag korai bevezetését is jelzi. A „föld alattiak” engedelmeskedése Jézus nevének említésére tehát összefügg a keresztelekkel is. Bultmann rámutat arra, hogy Jézus neve már Pál apostol számára is fontos hatalmi bázis volt. 1Kor 5,4 szerint Jézus nevében összegyűlve közösjé a paráznát a gyülekezetből (BULTMANN 1998, 114. o.). Ez a motívum is azt jelzi, hogy Jézus neve már a korai gyülekezetekben is egyfajta autoritás megszerzésének eszköze lehetett.

Jusztinosz mártír, Antiókhiai Teofilosz, Irenaeus, Tertullianus, Karthágói Ciprián, Órigenész egyaránt azon a véleményen vannak, hogy a démonok kiűzése a kereszténység fontos feladata és lehetősége. Hüppolitosz „ellenpápa” pedig már a 220-as években úgy rendelkezett, hogy a keresztelek tartásában jelenjen meg egyfajta „ördögűzés” is. Jóllehet a II. vatikáni zsinat az intézményes ördögűzés lehetőségét megszüntette, ennek emléke több felekezet keresztelek tartásában a mai napig megmaradt, amikor is a szülők és keresztszülők „ellene mondanak a gonosznak (sátánnak)”.

Zárszó

Az eddigiekből végül is arra lehet következtetni, hogy az ismeretlen, sőt az ismert „ördögűzők” esetén nem is annyira a személyük kiléte a fontos, sokkal inkább tevékenységük jellege. Összevetve gyakorlatukat a Jézusnak tulajdonított hasonló esetekkel, alapvető eltérések lesznek szembetűnők, amelyek két eltérő attitűdben fogalmazhatók meg. Az egyik kétségkívül Jézusé: a feltétlen bizalom, amelyet az a mondás foglal össze, hogy „minden lehetséges annak, aki hisz”. A másik az „instrumentális” vallásosság, amelynek eszközökre van szüksége, hogy ellenszegüljön bármi olyannak, ami ismeretlen, ami fenyegetésként élhető át. Ez utóbbihoz kapcsolható John Dominic CROSSAN elemzése Arnold Schönberg *Mózes és Áron* című operájáról (1979, 94–98. o.). Crossan teológiai dimenzióban értelmezi a művet. Mózes, aki a Tízparancsolat kőtábláit hozza a népnek, szembetalálkozik az Áron utasítására istenként megformált aranyborjú körüli orgiába hajló ünnepléssel. A két testvér között éles vita alakul ki, amelynek eredményeként (2Móz 32-től eltérő sorrendben) Mózes az aranyborjút is és a kőtáblákat is szétöri. Crossan értelmezése szerint a testvérek vitájának témája az, hogy miként lehet megjeleníteni az isteni valóságot. Áron végső érve szerint a tárgyként megmutatott isteni valóság, tehát az aranyborjú és a parancsolatok kőtáblái mint tárgyba öntött isteni szó lényegében nem különböznek egymástól. Mózes elfogadja ezt az érvet, és ezért semmisíti meg mindkét tárgyat. Tettének indoka az a meggyőződés, hogy élesen szemben áll egymással a semmivel sem „megjelenthető” Örökkévaló és az akár képben, akár tárgyban, akár szóban történő „kiábrázolás”. Crossan az opera előnyének tartja, hogy a mű befejezetlen maradt, és a második felvonással, az aranyborjú és a kőtáblák összetörésének motívumával végződik.¹⁸

¹⁸ Schönberg vázlatai alapján Kocsis Zoltán megkomponálta a harmadik felvonást, és az így kiegészült operát nagy sikerrel mutatták be 2010 januárjában.

Az „ördögűzés” jelenségére vonatkoztatva ezt a gondolatmenetet arra lehet következtetni, hogy az „instrumentumok” nemcsak amulettek és varázserejű papírdarabok lehetnek, hanem szavak, általánosabban fogalmazva a beszéd is. Ebben a tekintetben a mágikus tárgyak és a kimondott szó ugyanúgy a mennyei világ tárgyiasítási kísérletének minősül. Konkrétabban kimondva, az amulett felmutatása és Jézus nevének „ördögűzési” célú használata lényegében nem különbözik egymástól, mind egyike idegen a názáreti Jézus gyakorlatától. Graham Twelftree erőteljesen hangsúlyozza a különbséget Jézus és követőinek „ördögűzései” között. Szerinte Jézust „karizmatikus ördögűzőnek” lehet tekinteni, követői viszont – és hozzátehetjük, hogy mindazok, akik Jézus nevét használják – leginkább a „mágikus ördögűző” névvel illelhetők (TWELFTREE 2007, 53. o.). Az ismeretlen ördögűző néha egyáltalán nem „ismeretlen”. Felismerhető minden olyan vallásos gyakorlatban, amely a tárgyaknak, szavaknak, viselkedési formuláknak, tevékenységeknek, szertartásoknak önmagukban levő hatást tulajdonít. Kétségtől mentesen döntési helyzetet hoz létre az „instrumentumokkal” és Jézus szavával való szembenézés. Előbb-utóbb döntenünk kell: hitelt adunk-e annak, hogy „minden lehetséges a hívőnek”?

Unknown Exorcists

“In the name of Jesus”, or rather “all things are possible to him who believes”?

- ▶ **Starting from the story of the unknown exorcist, the study first interprets this activity of Jesus. It concludes that Jesus’ exorcisms are acts that were interpreted by his contemporaries in the credibility system of his time. The New Testament accounts of Jesus’ activities suggest that their primary purpose was not exorcism and healing, but the proclamation of the good news of the Kingdom of God. All his actions, which were understood as healing and exorcism, were based on his efforts to revive the faith of those in need and to encourage them to rely on this faith in God’s benevolent approach. This faith would be the guarantee of their healing. In contrast, the disciples of Jesus and the ‘exorcists’ who did not join Jesus sought to use the name of Jesus as a magical tool to achieve success. But in doing so, they demonstrated that they had not understood the meaning of the gospel. This type of instrumental Christianity is still present in religious practice today, and puts those who claim to be followers of the Jesus of Nazareth at a crossroads.**

Keywords: name of Jesus / exorcism / faith / healing

Felhasznált irodalom

- BOLYKI János 2001. „Igaz tanúvallomás”. *Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest.
- BULTMANN, Rudolf 1998. *Az Újszövetség teológiája*. Ford. Koczó Pál. Osiris Kiadó, Budapest.
- BUBER, Martin 2023. *A hit két formája*. Ford. Görföl Tibor. Typotex Kiadó, Budapest.
- CAVE, C. H. 1964. The Obedience of Unclean Spirits. *New Testament Studies*, 11. évf. 1. sz. 93–97. o. <https://doi.org/10.1017/S0028688500002988>
- CHILTON, Bruce 1999. An Exorcism of History. Mark 1:21–28. In: Bruce Chilton – Craig Evans (szerk.): *Authenticating the Activities of Jesus*. Brill, Leiden. *New Testament Studies* 28/2.) 215–245. o.

- CROSSAN, John Dominic 1979. *Finding is the First Act. Trove Folktales and Jesus' Treasure Parable*. Fortress Press, Philadelphia.
- CSERHÁTI Márta 2016. Jézus és a sziroföniciai asszony találkozása. In: Szabó Lajos (szerk.): *Teológia és nemzetek*. Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest. 57–64. o.
- CZIRE Szabolcs 2013. Két jézusi gyógyítás szocioszomatikus olvasata. In: uő (szerk.): *Az egység tükröződései. Unitárius teológiai tanulmányok*. 1. köt. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár. 47–61. o.
- CZIRE Szabolcs 2018. Szövetség a démonok fejedelmével? Jézus elleni vádak az evangéliumokban. *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, 9. évf. 1. sz. 7–34. o.
- DÓKA Zoltán 2005. *Márk evangéliuma*. Hévízgyörki Evangélikus Egyházközség, Hévízgyörk.
- DUNN, James D. G. – TWELFTREE, Graham 1980. Demon-Possession and Exorcism in the New Testament. *Churchman*, 94. évf. 3. sz. 210–225. o.
- FRÖHLICH, Ida 2017. Demons and Illness in Second Temple Judaism. Theory and Practice. In: Siam Bhayro – Catherine Rider (szerk.): *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period*. Brill, Leiden–Boston. (Magical and Religious Literature of Late Antiquity 5.) 79–96. o. https://doi.org/10.1163/9789004338548_007
- FRÖHLICH, Ida 2018. Origins of Evil in Genesis and Apocalyptic Tradition. In: Cecilia Wassen – Sidnie White Crawford (szerk.): *Apocalyptic Thinking in Early Judaism. Engaging with John Collins' The Apocalyptic Imagination*. Brill, Leiden–Boston. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 182.) 141–159. o. https://doi.org/10.1163/9789004358386_008
- FUNK, Robert W. – HOOVER, Roy W. – The Jesus Seminar 1997. *The Five Gospels*. Harper, San Francisco.
- GNILKA, Joachim 2000. *Márk*. Ford. Turay Alfréd. Agapé, Szeged.
- GNILKA, Joachim 2001. *A Názáreti Jézus. Üzenet és történelem*. Ford. Kőszeghy Miklós – Odrobina László. Szent István Társulat, Budapest.
- KLAUSNER, Joseph 1993. *Jézus*. Ford. Halmi István – Kolben György. Logos Kiadó, Budapest.
- LAU, Markus 2007. Die Legio X Fretensis und der Besessene von Gerasa. Anmerkungen zur Zahlengabe „ungefähr Zweitausend“ (Mk 5,13). *Biblica*, 88. évf. 3. sz. 351–364. o.
- LEICHT, Reimund 2006. Mashbia' Ani 'Alekh. Types and Patterns of Ancient Jewish and Christian Exorcism Formulae. *Jewish Studies Quarterly*, 13. évf. 4. sz. 319–343. o. <https://doi.org/10.1628/094457006780130466>
- LEWIS, I. M. 1971. *Ecstatic Religion. An Antropological Study of Spirit Possession and Shamanism*. Penguin Books, Harmondsworth.
- LÖFSTEDT, Torsten, 2016. Jesus the Angry Exorcist. Connection Between Healing and Strong Emotions in the Gospels. *Svensk Exegetisk Årsbok*, 81. évf. 1. sz. 113–126. o. <https://doi.org/10.58546/se.v81i1.15379>
- LÜDEMANN, Gerd 2014. *Jesus nach 2000 Jahren*. Klampen Verlag, Lüneburg.
- PÁKOZDY László Márton 1984. Ószövetségi revízióknk kérdései II. Exodus 3,14 értelmezése és fordítása (2). In: uő: *Válogatott tanulmányok az általános és bibliai vallástörténet köréből*. Budapest. (A Ráday Kollégium kiadványai.)
- PERKINS, Pheme 1995. *The Gospel of Mark*. Abingdon Press, Nashville. (The New Interpreters Bible 8.)
- SAHLIN, Harald 1964. Die Perikope vom gerasenischen Besessenen und der Plan des Markusevangeliums. *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology*, 18. évf. 2. sz. 159–172. o. <https://doi.org/10.1080/00393386408599858>
- TWELFTREE, Graham 2007. *In the Name of Jesus. Exorcism Among Early Christians*. Baker Academic, Grand Rapids.
- VERHOEVEN, Paul 2010. *Názáreti Jézus. Az ember fia*. Ford. Horváth Viktor. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- VERMES Géza 2005. *A zsidó Jézus*. Ford. Hajnal Piroska. Osiris, Budapest.
- WREDE, William 1901. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.