

Bekő István Márton

„Micsoda új tudomány ez?”

Mk 1,23–28

Magyarázat az olvasói szemlélet felhasználásával

A Jézus csodáiról szóló elbeszélések című doktori dolgozatomat Geréb Zsolt teológiai professzor irányításával írtam. Ez a tanulmány a dolgozat egyik része, amelyet arra az alkalomra dolgoztam át, hogy 70. születésnapján köszönthetjük. Személyesen most ezzel köszöntöm őt, az általam nagyra becsült teológust, aki megfontolt tanácsaival és tisztánlátásával igazgatta lépteimet az újtestamentumi teológia tudományának útján.

1. Módszertani tisztázás

Márk 1,23–28 magyarázatának rendjén a csodaelbeszélések történetkritikai kutatásának eredményeit ötvözöm a modern irodalomtudomány ún. olvasói szemléletével. A tanulmányban használt fogalmak, valamint az alkalmazott eljárás újdonsága miatt és megértése érdekében, rövid hermeneutikai kitérőre hívom az olvasót.

Az angolszász irodalomtudósokon kívül három európai személy határozta meg az olvasói szemlélet kialakulását: Wolfgang Iser, Umberto Eco és Hans Robert Jauss. A szöveg és olvasó kapcsolatát Wolfgang Iser vizsgálta és megállapította, hogy a szöveg az olvasó tudatában valósul meg.¹ Általánosan elfogadott a *szöveghézag*ról (Leerstelle) és a *bennfoglalt olvasóról* (implizite Leser) alkotott felfogása. A szöveghézagok olyan üres helyek vagy kihagyások, amelyek az olvasó által betöltendő részeket jelölik, és azt kínálják fel az olvasó számára, hogy ráálljon a jelzett nézőpontra. Ha a képzelet megteremtette a kapcsolatokat, az üres helyek eltűnnek. Az üres helyeknek az a haszna, hogy irányítják az olvasó képzelő tevékenységét, amelyet a szöveg a saját feltételeinek megfelelően vesz igénybe.² A bennfoglalt olvasó nem valós, hanem a szövegben fellelhető szerep (Rolle), s hogy a szöveg értelme létrejöjjön, a valós

¹ Iser, W.: Der Lesevorgang. In: Warning, Rainer: *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher, 303. Wilhelm Fink Verlag, München 1993, 253.

² Iser, W.: Az olvasás aktusa. Az esztétikai hatás elmélete. Fordította Hárs Endre. In: Kiss Attila – Kovács Sándor – Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv*. I. IctusJATE, Szeged 1996, 252.

olvasónak ebbe kell beleilleszkednie.³ Az bennfoglalt olvasó mindenütt jelen van a szövegben, és ugyanakkor sehol nem található fel, mert a bennfoglalt olvasó a szöveg szerkezetének része (szövegimmanens).

Umberto Eco a szövegek nyitottságáról alkotott felfogásában fogalmazta meg, hogy a megértés létrejötténél számolni kell különböző kompetenciák és tényezők kölcsönhatásával. A szerző nem képes minden tekintetben zárni a művet. Így a mű bizonyos fokig is nyitott marad: új értelmezési formákat hív életre.⁴ Eco rámutatott arra is, hogy a jelentések fellelésekor komolyan kell venni a befogadó személy együttműködését, aki által a szöveg nyelvi jelzései sokkal több jelentést hozhatnak elő, mint amennyit a szavak pusztán lexikálisan nyújtanak. Eco ezt a sajátosságot nevezi az olvasó enciklopédikus adottságának, vagy *olvasói enciklopédiának*.

Hans Robert Jauss *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* című tanulmánya⁵ jelentősen hozzájárult az irodalmi paradigmaváltás bekövetkezéséhez. A *receptió elmélete* című írásában úgy értékeli, hogy az 1967-es év az értelem megszületésében szerepet játszó három instancia, a szerző, mű és befogadó egymásra találásának időpontja.⁶ Alaptétele az, hogy a mű jelentése a szöveg és receptió konvergenciájából jön létre. Ezért a mű értelme nem időfeletti, hanem egy történeti folyamat eredménye.⁷ Jauss szerint a szövegeket mindenekelőtt olvasásra írták. Ezért még a kritikus szemmel vizsgálódó irodalomtörténész is olvasó elsősorban, s csak ez után irodalomtörténész.⁸

Az elmúlt évtizedben a bibliai írásértelmezés terén is jelentkezett a szöveg és olvasó közötti kölcsönhatás figyelembe vételének, valamint a megértést befolyásoló tényezők vizsgálatának igénye. Hubert Frankemölle Máté evangéliumához⁹ és Bas van Jersel Márk evangéliumához írt kommentárja¹⁰ példázák az irodalomtudomány szempontjainak érvényesülését. Moises Mayordomo-Marín átfogó hermeneutikai jellegű műben dolgozta fel az olvasóközpontú exegézis

³ Iser, W.: *Der implizite Leser: Kommunikationsform des Romans von Bunyan bis Beckett*. Wilhelm Fink Verlag, München 1994; 8–9 és 60–61.

⁴ Eco, U.: *Nyitott mű*. Ford. Dobolán Katalin. Európa Könyvkiadó, Budapest 1998; 103.

⁵ A tanulmány német nyelvű első kiadása: *Konstanzer Universitätsreden*. Konstanz 1967. Magyarul: *Irodalomtörténet, mint az irodalomtudomány provokációja*. Megjelent több más Jauss-tanulmánnyal együtt, az Osiris Kiadó gondozásában. Ennek teljes címe: Hans Robert Jauss: *Receptióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika. Irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Budapest 1999.

⁶ Jauss, H. R.: A receptió elmélete. In: Hans Robert Jauss: *Receptióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika* 9.

⁷ Jauss, H. R.: A receptióesztétikai megközelítés részlegessége. In: Hans Robert Jauss: *Receptióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika* 89.

⁸ Jauss, H. R.: *Irodalomtörténet, mint az irodalomtudomány provokációja* 48.

⁹ Frankemölle, H.: *Matthäus Kommentar*. Patmos, Düsseldorf 1999, 10–11.

¹⁰ Jersel, Bas van: *Das Markus Kommentar*. Patmos, Düsseldorf 1993, 56–60.

alkalmazhatóságát a bibliai szövegek kutatásában.¹¹ *Peter Müller* több könyvében¹² tág teret szentel az olvasás folyamatának, az olvasás során létrejövő megértésnek, valamint az olvasó szerepének.

A következőkben Mk 1,23–28-at magyarázom. Figyelembe veszem az ismertetett elvi szempontokat és az exegézisbe integrálom Márk evangéliuma feltételezett első olvasóinak (címezettjeinek) megértését. A Mk 1,23–28 olvasóit mindenekelőtt térben és időben képzelem el az óegyházi megállapítások, és Márk evangéliumának összefüggései alapján. Elfogadom azt a kortörténeti álláspontot, amely szerint az evangélium Kr. u. 68–70 között keletkezett, Jeruzsálem eleste előtt. A nyelvi érvek és a hagyományos óegyházi vélemény elfogadásán túl egyetértek Joachim Gnilka óvatos megállapításával, miszerint az evangéliumot a nyugati világ egyik gyülekezetének írták, feltehetően a római keresztyéneknek.¹³ Tehát Márk evangéliuma első olvasói átérték már az első keresztyénüldözést, benne élnek a Kr. u. 68–70 közötti politikai bizonytalanságban, s az ebből eredő szociális és társadalmi helyzetben. Az evangélium ilyen sajátos meghatározottságukban jut el hozzájuk, s ezt ebben olvassák és értelmezik saját jelenükre nézve.

2. Általános észrevételek

2.1. Formatörténeti besorolás

Márk figyelembe vette a címzett gyülekezetben ismert szóbeli hagyományt, az evangéliumot azonban olyan formába öntötte,¹⁴ amelynek a csodaelbeszélések adnak sajátos színt. Az általánosan elfogadott felosztás szerint a csodaelbeszélések lehetnek: exorcizmusok, terápiák, epifániák, megmentési, megajándékozási csodák és normacsodák.¹⁵

A csoda klasszikus görög nyelvben *θαύμα* (*látványosság, csodatett*), *τέρας* (*Isten által adott utalás, jelzés*), vagy *παράδοξον* (*váratlanul bekövetkezett esemény*), olyan esemény, amelyben különleges erők hatását kell feltételezni, emberét vagy

¹¹ Mayordomo-Marín, M.: *Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthaeus 1–2*. Vandenhoeck & Ruprecht, FRLANT, Göttingen 1998, 11–132.

¹² Ilyenek: *Mit Markus erzählen. Das Markusevangelium im Religionsunterricht*. Calwer Verlag, Stuttgart 1999. „*Wer ist dieser?*” Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1995. „*Verstehst du auch was du liest?*” *Lesen und verstehen im Neuen Testament*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994.

¹³ Ld. Gnilka, J.: *Das Evangelium nach Markus*. EKK II/1. Benziger/Neukirchener Verlag ⁵1998, 34.

¹⁴ Papias még ismeri a szájhagyományt, amely az ő idejében az írottal párhuzamosan élt. Ez utóbbi nem tartja olyan értékesnek, mint az előbbi. Ld. *Des Eusebius Pamphili Bischofs von Cäsarea Kirchengeschichte*. Aus dem griechischen übersetzt von Dr. Phil. Hauser. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München 1932, 151. III/39.

¹⁵ Vö. Theissen, G.: *Urchristliche Wundergeschichten, Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1998, 94–120.

istenségét.¹⁶ Az Újtestamentum a *τέραξ* és a *σημεία* (*jel*) szavakat használja leggyakrabban a csodára, de ugyanakkor a *δύναμις* (*erő, hatalom*) kifejezést is.

A formatörténet az evangélium elbeszélői anyagához sorolja Mk 1,23–28-at, ezen belül pedig a csodaelbeszélések csoportjához. Rudolf Bultmann az ördögűzéseket is a gyógyítások közé vette;¹⁷ Gerd Theissen azonban különbséget tesz exorcizmus és terápia között, s úgy látja, hogy Mk 1,23–28 az exorcizmus motívumait hordozza;¹⁸ Bolyki János nyomán pedig a démonűzések (exorcizmusok) gyűjtőnévvel jelzett csoportba sorolhatjuk.¹⁹

Mk 1,21–28 szinkronisztikus vizsgálata azt teszi nyilvánvalóvá, hogy az előzménynek számító 21–22. versek Jézus tanítását emelik ki, a 23–28. versek pedig a démon elleni hatalmát. Karl Kertelge a szerző szerkesztését látja a szó és tett tudatos egymás mellé helyezésében, s felismeri benne az evangélista teológiai gondolkodásának sajátos jellemvonását.²⁰ A 21–22. és a 23–28. versek történése azonos a hely és idő tekintetében. Mindkettőt ezek a kulcsszavak kötik egybe: hatalom és tanítás. E hatalomról és tanításról (de látni fogjuk nemcsak erről) esik szó a történetben.²¹

2.2. Az evangéliumból nyert előismeretek

Az első olvasatra néző vizsgálatunk megköveteli, hogy számba vegyük azokat az evangéliumi *előismereteket*, amelyekkel az első olvasók olvasták a történetet, s amelyek nem csupán az előismerethez kapcsolódnak, hanem *olvasói enciklopédiájukhoz* is: Már ismerik Jézus életének jelentősebb eseményeit a gyülekezetben is élő szájhagyományból. A gyülekezet már hallotta az evangélista sajátos bevezetőjét az 1,21–28-ból. Az értelmezés szempontjából fontos a prólógusban megfogalmazott célkitűzés: a következőkben Jézus Krisztus (Isten Fia) evangéliumának kezdetéről lesz szó. Az első olvasók számára az Isten Fia cím ismerős (ld. Róm 1,4), és ez krisztológiai felfogásuk alapeleme. Az 1,1 bejelentése a folytatásra irányítja a figyelmet. Az evangélium Isten ószövetségi ígéreteire vezet vissza Jézus Krisztus megjelenését (1,2–4); útját Keresztelő János készítette elő (1,4–8). Messiási működésének megkezdése előtt pedig Keresztelő János keresztelte meg.

János Illéshez hasonló ábrázolásában az ószövetségi biblikus vonal elevenedik meg a gyülekezet számára. A 2Kir 1,8 Illés-képe, Keresztelő János útkészítő szerepe Isten ószövetségi ígéreteit eleveníti fel: 2Móz 23,20; Ézs

¹⁶ Delling, G.: *Studien zum neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1970, 54–55.

¹⁷ Ld. Bultmann, R.: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, ²1931, 223.

¹⁸ Theissen, G.: *Urchristliche Wundergeschichten* 94

¹⁹ Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái*. Kálvin Kiadó, Budapest 1998, 120–121.

²⁰ Kertelge, K.: *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Kösel Verlag, München 1970, 56.

²¹ Vö. Müller, P.: „*Wer ist dieser?*” 21–22.

40,3, valamint Mal 3,1 és 3,22 (LXX). Az ótestamentumi utalások arról árulkodnak, hogy szerző és olvasóközönsége számára fontos az első szövetség, és Jézus történetére úgy tekintettek, mint ami egyenesen folytatja azt.

Az olvasók ismeretéhez tartozik továbbá Jézus megkeresztelkedése (1,9–11), pusztai megpróbáltatása (1,12–13), programbeszédszerű igehirdetése (1,14–15) és első négy tanítványának elhívása. A gyülekezet beavatottá, titkos megfigyelővé lett az olvasmány által. Rejtélyes jelenléte által betekintést nyer olyan eseményekbe is, amelyekből kimaradnak az evangélium szereplői. A szerző teológiai és üdvtörténeti látásmódja különleges rálátást nyújt számukra az eseményekre.

2.3. Hely és idő

A szöveg stratégiájának köszönhetően az olvasók tudják, hogy a leírt eseményre a sabbat napján kerül sor a kapernaumi zsinagógában. Arról is értesülnek, hogy Jézus tanítása a hallgatóság csodálatát váltotta ki. Az evangéliumban most hallanak első alkalommal Jézus hatalmának különlegességéről. Ugyanakkor elhangzik az írástudókra vonatkozó kritika is. A leírás transzparenssé válik számukra: Jézus tanítása különleges és helyeslik Jézus tanításának kvalitatív minősítését. A történet a zsinagógában játszódik, amely a LXX-ban a gyülekezetet vagy a gyülekezésre szolgáló helyet jelöli. Márk evangéliumának címzettei tudnak a zsinagógáról, mint vallási, kulturális és intézményi formáról. Ismeretük nem lexikális jellegű, hanem tapasztalati.²²

Kapernaum kapcsán nehéz rekonstruálni az olvasók enciklopédikus ismeretét. A helységneve nem fordul elő a LXX-ban. Az 1. század emberének nem állt rendelkezésére mai értelemben vett világtérkép, Palesztina térképe, földrajzkönyv Josephus Flavius *A zsidó háború* című munkája csak 75–79-ben,²³ Tacitus *Historiae* műve pedig 109-ben jelenik meg. A bennük közölt földrajzi ismeretanyag nem kérhető számon a pár évtizeddel azelőtt élt olvasóktól.²⁴ Nagyobb jelentőséggel bír Strabo *Geographicája*, amely megemlíti Galileát is, és ismert volt a Római Birodalom műveltebb, de szűk körében.

Palesztina az 1. században is Róma egyik provinciája. A keresztyének figyelmére fokozott érdeklődéssel tekint a Palesztinában kirobbant háborúra. Téves lenne azt gondolni, hogy az első olvasók földrajzi ismerete helyes lenne Palesztinát illetően. Az evangélium helymeghatározásai nem földrajziak, hanem hermeneutikaiak, vagyis azt szolgálják, hogy az olvasók térben tudják lokalizálni a leírást.

²² Vö. *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG3). Band VI., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1962; 557–559.

²³ Ld. Olhusen, E.: *Einführung in die historische Geographie der alten Welt*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1991, 37–38.

²⁴ Olhusen, E.: *i. m.* 29–30.

A történet időpontja a sabbat napja. Ennek jelentősége közismert volt az antik világban. Az őskeresztyénség történetében a sabbat megtartásának, illetve megtörésének kérdése majdnem minden gyülekezetben előjött. Nem szabad kizárni azt a lehetőséget, hogy a Márk gyülekezetében is felmerült a sabbat helyes megünneplésének kérdése. Az olvasók azonban nem kapnak választ ebben a történetben. A későbbi szombatvitánál visszaemlékeznek, hogy a kapernaumi zsinagógában Jézus a sabbat napján űzött ki egy tisztátalan lelket.

A tisztátalan lélek kiűzetéséről szóló elbeszélés recepciótörténete olyan esetet is ismer, amelyben az értelmező a sabbatkérdéshez kapcsolja a történetet. Amikor Ambrosius a történet lukácsi változatát elemzi, kifejti a sabbat teológiai jelentőségét. Kijelenti, hogy Isten Fia ott kezdi az *újjáteremtést*, ahol abbamaradt a régi.²⁵ Ezért mondhatjuk, hogy a történet már itt tematikus kapcsolópontot fektet le, ez előrevetíti a sabbat megtörésének későbbi gondolatát és a későbbi sabbat-konfliktusokat.

2.4. Jézus és az írástudók tanítása

Az evangélium olvasói a 21–22. verseknél arról értesülnek, hogy Jézus tanítását csodálkozás követi. Márk semmit nem közöl a zsinagógában elhangzott tanítás tartalmáról. Máté, aki olvasta Márk evangéliumát, felismerte a bejelentés hiányosságát, és evangéliumban az értékítélet előtt jegyzi le a Hegyi Beszédet (Mt 5–7). Az irodalomtudomány ezt az eljárást a szöveghézag feltöltésének nevezi. Máté eljárása arról a teológiai-szerkesztési folyamatról árulkodik, amely végbement Márk olvasói és az evangélium híradása között. Az olvasók azzal az ismerettel töltötték fel a közlés hiányosságát, amellyel már rendelkeztek Jézus tanítását illetően. Jézus tanításának különlegessége: az ő hatalma, amely istvenfiúságával áll kapcsolatban: $\acute{\omega}\varsigma \epsilon\acute{\xi}\theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\nu \epsilon\chi\omega\nu$. A leírás kritizálja az írástudók tanítását. Ez a híradás is betöltésre váró szöveghézag: milyen az a tanítás (lényeg és tartalom), amelyet minőségileg halad meg Jézus tanítása?

A vers recepciótörténetéből olyan példát is ismerünk, hogy az egyház történelmében bekövetkezett változások lehetővé tették a történetben fellépő személyek szerepének újraaktualizált kiosztását. Kálvin János a maga korának erőteljes írásmagyarázóit hasonlítja az írástudókhoz. Ezek csak szavakat mondogattak, de nem hirdették Isten országát. Ezzel, az élettelen tanítással állítja szembe Krisztus tanítását, amelyben Istennek hitet teremtő Lelke nyilvánult meg. Kálvin a reformáció feltartóztatatlanságát látta, amikor megjegyezte, hogy a nép pontosan az ilyen krisztusi hatalomtól esett ámulatba.²⁶

²⁵ Mailand, Ambrosius von: *Lukaskommentar*. Jos Kössel Verlag, Kempten – München 1915, IV., 57–67.

²⁶ Calvin, J.: *Auslegung der Heiligen Schrift. Evangelienharmonie*. I. Hälfte. Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Moers 1937, 154–155.

3. Hipotetikus első értelmezés

1,23

Arról, hogy a kapernaumi zsinagógában egy megszállott ember volt (ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτω Károli: *egy ember, akiben tisztátalan lélek volt*), csak itt beszél a szöveg, noha eddig ott kellett lennie, ám a történetbe csak itt lép be. A történet nem tisztázza a démon mibenlétét és nem mutatja be a megszállottság állapotát. A híradás szegénysége azzal magyarázandó, hogy a tisztátalan lélek és a megszállott állapot a címzettek encikolópdiájának része volt. Itt jelenik meg a szöveg olvasóképének és stratégiájának (bennfoglalt olvasói képének) fontos vonása: a történeti szerző számolt a korabeli világ démonikus hitével és ennek ismeretével. Ezért a tisztátalan lelket minden további magyarázat nélkül említi, és olyan előismeretnek tekinti, amely nem szorul magyarázatra olvasói esetében.

Exkurzus: Az ókoriak démonhite

Az ókoriak démonhite igen sokszínű.²⁷ Az ókori görögök démonoknak tartják a természetfeletti lényeket, s később a pszichikai jelenségeket is démonikus eredetűeknek minősítik. Platón úgy gondolja, hogy minden embernek személyes démona van. A hellenizmus néphitében megjelenik az a felfogás, hogy a démonok felelősek a betegségekért, a gyermekek haláláért, a rossz álmokért.²⁸ Az ószövetségi hit sem mentes e démonokról alkotott felfogástól: a pusztai démonok az életet fenyegetik, megtestesítik a káoszt (Zsolt 72,9; 74,14). A Tóra kifejezetten tiltja a démonok tiszteletét (3Móz 17,7). Azázelnek, a pusztai démon a nagy engesztelés napjához is kapcsolódik (3Móz 16,8–28). Az újszövetségi korban a zsidóság a rómaiak isteneit is démonoknak tekintette. Az antik hit szerint a démonok csak mágia vagy isteni erő által győzhetők le.

A szöveg nyitott az olvasóknak a démonokról vallott felfogása előtt, a szűkszavúság pedig lehetőséget teremt a sajátos felfogások érvényesítésére. Amikor a történet végén az áll, hogy Jézus győz a tisztátalan lélek felett, akkor az olvasó úgy látja Jézust, mint aki az ő démonhite felett is győzedelmeskedik.

A tisztátalan lélek kétféle értelmezésnek ad lehetőséget: a literálisnak és az allegorikusnak. Lehetővé teszi, hogy az olvasó valós megszállott embert lásson maga előtt, de nyitva hagyja annak a lehetőségét is, hogy – a szó szerinti jelentésen túlmenően – szimbolikusan, a lelkileg tisztátalan emberre gondoljon. A démontól megszállott ember képe számtalan asszociációs lehetőséget nyit meg számukra.

²⁷ A korabeli démonhittel foglalkozik Seybold, K. – Müller, U. B.: *Krankheit und Heilung*. Biblische Konfrontationen. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1978, 109–116.

²⁸ RGG4. Band 2. Mohr Siebeck Tübingen 1999, 533–536.

A megszállott ember kiáltása (ἀνέκραξεν; ἀνακράζω – *felkiáltani*; aor.) új irányba tereli az olvasói figyelmet. Az olvasóknak még nincs elképzelésük arról, hogy az esemény miként folytatódik.

1,24

A megszállott kijelentésszerű kérdést intéz Jézushoz, amely több értelemmel bír: Τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς οἰδᾶ σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (Károli: *Ah! mi dolgunk van nekünk veled, Názáreti Jézus? Azért jöttél-é, hogy elveszíts minket? Tudom, hogy ki vagy te: az Istennek Szentje.*)

A mitikus dualista ábrázolás a sátán és Jézus között lezajló küzdelmet mutatja be. A démon, a sátánnak alárendelt szolgája szembeszáll Jézussal, Isten Fiával. A szövegben nyitott kérdés, hogy a dualista kép megmarad-e a történet végén is? A hit megelőlegezi a győzelmet, de annak mikéntjét a leírástól várja.

A feltett kérdés távolságot állít fel Jézus és a jelenlévők között. Nem hangzik el, hogy a zsinagógai közösségben valaki más is osztaná a tisztátalan lélek véleményét. A jelenet lehetőséget nyújt az olvasóknak arra, hogy az eseményt saját tapasztalatukkal azonosítsák és legfőképpen Krisztus elutasításával hozzák összefüggésbe. Miképpen? Segítségünkre siet Irenaeus, amikor Mk 1,21–28-ről azt írja: nem mindenki hisz azok közül, akik a Fiút és az Atyát látták; az elbeszélés képei pedig összefüggésbe hozhatók Krisztus befogadásával, illetve elutasításával.²⁹

A szöveg befogadástörténete ismeri az elutasítók ellenséges megbélyegzését: Ambrosius egyházatya a zsidókról mondja, hogy eltévedtek a sátán labirintusában. Lelkük azért tisztátalan, mert ahonnan Krisztus kiment, ott a sátán lakozik. Khrüszosztomosz is a démon képére épít, amikor szembeszáll azokkal, akik keresztyén létükre pogány szertartásokat gyakorolnak: a mágiának hódoló keresztyének a démonokhoz hasonlóak, akik ismerték Jézust, de szembeszálltak vele.³⁰ Kálvin értelmezése kiemeli a sátán körmönfontóságát: kihasználja a helyzetet, hogy elhitesse, Jézushoz tartozik, valami köze van hozzá. Jézus dicsőségének ragyogását sátáni sötétségével akarja beárnyékolni, mert azt akarja sejtetni, hogy Jézus és közte jó kapcsolat van.³¹

A *Názáreti Jézus* megnevezés bevonja a megértésbe az olvasók eddigi hitismeretét. A szöveghézag lehetőséget nyújt arra, hogy elhangozzanak a Jézusról szóló gyülekezeti hitvallások. Ilyen pl. γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν (Károli: *Dávid magvából lett test szerint, aki megbizonyított*

²⁹ Vö. Iräneus von Lyon: *Adversus Haeresis – Gegen die Haeresis. IV.* Fontes Christiani. Herder, Freiburg – New York 1995, 6–7.

³⁰ Ld. Mailand, Ambrosius von: *Lukaskommentar. IV.* Jos Kösel Verlag, Kempten – München 1915, 57–67. Johannes Chrysostomus: *Cathecheses Baptismales – Taufkatechesen.* Bd. I. Fontes Christiani. Herder Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 1992, 22.

³¹ Ld. Calvin, J.: *Auslegung der Heiligen Schrift. Evangelienharmonie. I.*, 154–155.

hatalmasan Isten Fiának a szentség Lelke szerint, a halálból való feltámadás által. Róm 1,3–4)

Az evangéliumban már szerepelt Názáret neve (1,9). Gerd Theissen arra figyelmeztet, hogy Názáretet nem említik a kor írásos emlékei.³² A LXX sem ad róla bővebb felvilágosítást. A helységnév nem fordul elő más zsidó vagy hellén iratokban sem.³³ Az olvasók csak arra hagyatkozhatnak, amit az evangélium szűkszavú leírásából tudhatnak meg, de az elégséges, hogy Jézus működését történeti-földrajzi keretben elhelyezzék. Názáret Jézus származása miatt jelentős számukra.

Jézus neve, amelyben egybekapcsolódik személy- és helységnév – Ἰησοῦς Ναζαρηθός –, régebbi hagyományra nyúlik vissza. Ez a forma ismerős az evangélium szerzője és a címzettek előtt. A Názáreti Jézus, Isten Fia. Róla szól a történet és az evangélium.

A megszállott kérdéssel fogalmazza meg Jézus küldetését: ἦλθεσ ἀπολέσαι ἡμᾶς; (Károli: *Azért jöttél-é, hogy elveszíts minket?*) A feszültséget az fokozza, hogy Jézus nem ad nemleges választ a kérdésre. A szöveg bennfoglalt kérdése pedig ez: kit pusztít el Jézus? Milyen hatalommal és milyen módon pusztít? A démonhit és evangéliumi előzmények ismeretében az olvasók képesek kizárni azt a lehetőséget, hogy a tisztátalan lélek a zsinagógai közösség nevében szólal meg. A szöveg előzetes bejelentése – Jézus hatalommal tanít, és nem úgy, mint az írástudók – gátat szab a félreértéseknek. A démon szavait az olvasók a világ démonaira vonatkoztatják. Az olvasói ismeretek tükrében a démon kérdése azt az üzenetet hordozza, hogy Isten országának elközeledése a démonok pusztulását hozza. *A mi dolgunk van nekünk veled* mondat az fejezi ki, hogy a démonok tisztába vannak azzal a veszedelemmel, amelyet Jézus megjelenése hoz rájuk. Megjelenése és hatalma a pogány vallások démonhitére is veszedelmet hoz. Jézus a szeretett Fiú, aki meghirdette Isten országának elközeledését. A gyülekezet számára Jézus a szenvedő és feltámadt ÚR. A történet előrevetíti Jézus végső, eszkatologikus győzelmét is. E hitbeli látás erőt ad a gyülekezetnek az ellenséges világ üldözései között.

Az οἶδᾶ σε τίς εἶ (Károli: *Tudom, hogy ki vagy te*) bevonja a megértésbe a kor démonúzó gyakorlatát. A korabeli olvasók/hallgatók előtt a démon szavai ismerősen csengenek; formailag rokonságban állnak azzal az eljárással, amelyben az exorcisták nyilvánítják ki a démonok feletti hatalmukat. Az antik történetekben az exorcisták úgy kerítik hatalmukba a démonokat, hogy megnevezik őket. Márknál a démon szólítja meg Jézust, ezt a formatörténet szerepcserének nevezi. Az olvasók olyan mágusokra, sarlatánokra, démonúzókre gondolnak, akiket a vallástörténeti kutatásoknak köszönhetően mi is ismerünk. Ezek közül kiemelkedik Püthagorasz, Empedoklész, Prúzai

³² Vö. Theissen, G. – Merz: A.: *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001, 158–159.

³³ Vö. RGG3. IV. J. C. B. Mohr Tübingen 1960, 1388.

Aszklepiadész, Tüannai Apolloniosz, Vespasianus császár, Abonuteikhoszi Alexander, Choni Hameaggel, Hanina ben Dosza.

A vers új ismeretelemet tartalmaz. A tisztátalan lélek *Isten Szentjének* (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ) nevezi Jézust. Ez a cím előfordul még a Lk 4,34-ben és Jn 6,69-ben. Előttörténetét az Ószövetségben találjuk, ahol az ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ (*Isten embere*) és a ἅγιος τοῦ θεοῦ az Isten embereire használt megnevezés (ld. 5Móz 33,1; LXX B–Bir 16,7; LXX B–Bir 13,7; 1Sám 9,6.10; LXX–2Kir 1,10.14; 4,9). Az evangélium olvasói Isten Fiának tartják Jézust. Ezért az Isten embereire és szentjeire használt ószövetségi cím azt üzeni, hogy Jézus Isten különleges küldötte, aki tútesz Mózesen, Sámsonon, Sámuelen, Illésen. Ez a cím is az evangéliumban többször megfogalmazott *Kicsoda ez?* kérdésre ad választ.

A titulushoz színes recepciótörténete van. Irenaeus számára a szöveg a démonok tudásáról beszél.³⁴ Tertullianus e versben Jézus istenfiúságának bizonyítékát ismeri fel.³⁵ Khrüszosztomosz e vers alapján veszi kemény bíráló alá kora keresztyéneket, akik hívő létükre amulettet hordanak és varázsszavakat tanulnak.³⁶ Augustinus Jézussal hozza kapcsolatba a démon ismeretét: Jézus szabja meg a démonoknak, hogy belőle mit és mennyit ismerhetnek meg.³⁷ Kálvinnál ez a vers is azt bizonyítja, hogy Krisztus az egyház feje.³⁸

1,25

A felszólító mondat – *Némulj meg, és menj ki belőle!* – Jézus harmadik megszólalása az evangéliumban, s az elbeszélés egyetlen pontja, ahol megszólal Jézus. Az olvasók hallották Jézust az előzményekben: amikor kijelentette működésének vezérgondolatát (*elközelített az Istennek országa* – 1,15), valamint Simon és András elhívásakor (*Kövessetek engem és azt mívelem, hogy embereket halásszatok* – 1,17). Értésültek arról is, hogy Jézus a kappernaumi zsinagógában tanított, de nem olvastak tanítása tartalmáról.

Jézus ezúttal a démonhoz szól. Imperativus-mondat hangzik el, amely elrendeli a tisztátalan lélek hallgatását és kimenetelét az emberből. Az olvasók úgy látják Jézust, mint aki most exorcistaként lép fel. Arról értesülnek, hogy Jézus megfeddte (ἐπιτιμήσεν; aor.) a tisztátalan lelket, és a szót ószövetségi helyekkel hozhatják kapcsolatba: LXX–Zsolt 105,9; LXX–Zak 3,2. Bernd Kollmann figyelmeztet, hogy az ἐπιτιμάω ige nem fordul elő a hellén csodahagyomány démonűzéseiben. Nem így az antik zsidóságban, ahol az ἐπιτιμάω (נעַר, ld. Zak 3,2) a démonok és sátán megfenyítésére használt szó. Kollmann szerint

³⁴ Iräneus: *Adversus Haeresis* – *Gegen die Haeresis* IV. 6,7.

³⁵ Tertullianus: *Adversus Praxean*. *Fontes Christiani*, 26. Herder, Freiburg – Wien 2001, 8.

³⁶ Chrysostomus: *Cathecheses Baptismales* 22.

³⁷ Aurelius Augustinus: *De civitate Dei*. Bd. I. Ferdinand Schöning, Paderborn – München – Wien – Zürich 1979, IX., 20–21.

³⁸ Ld. Calvin, J.: *Auslegung der Heiligen Schrift. Evangelienharmonie*. I., 154–155.

(felvezetését bátran el lehet fogadni) Mk 1,25 nem a LXX ἐπιτιμάω-jára, hanem a héber vagy arám ַרָאִיָאֵל-ra (*rákiáltani, szídni*) vezethető vissza.³⁹

A folytatás Φιμώθητι καὶ ἔξελεθε ἐξ αὐτοῦ – Károli: *Némulj meg és menj ki belőle!* mondata megjelölhető a nem keresztyén hagyomány varázsszövegeiben (varázspapiruszokban). A PGM 1242–1244, PGM IV,3007, PGM V,158 démonűző szövegeiben az 1,25-el rokon kiűzési parancsokat olvashatunk.⁴⁰ Bár a varázspapiruszok csak a Kr. u. 4–5. században keletkeztek, mögöttük hosszú hagyományozási folyamat feltételezhető.⁴¹ A Kr. u. 1. századi ismert világban a misztika, okkultizmus, démonűzés hódított. A démonűző formulák ismertek voltak a korabeliek körében. Bernd Kollmann azt állítja, hogy a Mk 1,25-ben álló parancs egyedülálló az antik világban.⁴²

A hallgatási parancs nem jelenti azt, hogy Jézus nem vállalja az Isten Szentje címet. Sokkal inkább a démon titkos tudásának szól. E misztérium, nem áll mindenki rendelkezésére. Ezzel a tudással csak az olvasó veheti fel a versenyt, de a történetbeli szereplők, a tanítványok, a kapernaumiak nem.

A hallgatási parancshoz kapcsolódik Márk evangéliumának egyik teológiai sajátossága, a messiási titok. Ezt az újszövetségi teológia az evangélista irodalmi stratégiájaként tartja számon. A szerző ezzel tereli az olvasó figyelmét a csodákról a kereszten felismerhetővé váló Isten Fiára. Márk evangéliumának ezt a sajátosságát W. Wrede állapította meg elsőként. A történet hallgatási parancsa az evangéliumot átszövő messiási titokmotívum egyik megjelenése.

A messiási titok gondolata új jelentőséget nyer a recepciókritika által. Mk 1,25 hallgatási parancsa azt üzeni az olvasóknak, hogy a történet önmagában nem vezet el Jézus kilétének helyes ismeretére. Az elbeszélés végén az események szemtanúi értetlenül állnak a történetek előtt. Márk gyülekezete megértette, hogy Jézus csodáinak ismerete nem elégséges rendkívüli személye megértéséhez, viszont ezek részei messiási működésének, és előrevetítik azt a végső eseményt, amely a kereszten megy majd végbe.

Az igehely értelmezéstörténeti kuriózumának számít Khrüszosztomosz felfogása, aki az elhallgattatás és kiűzés parancsával azokat a keresztyéneket nevesíti, akik keresztyén létükre amuletteket viselnek, és varázsigéket tanulnak. Felhívja figyelmüket arra, hogy Jézus kiűzte a démonokat, tehát ezeken a keresztyéneken sem fog könyörülni.⁴³

³⁹ Kollmann, B.: *Jesus und die Christen als Wundertäter*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 202.

⁴⁰ Kollmann, B.: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 202–203.

⁴¹ Ld. Kollmann, B.: *Neutestamentliche Wundergeschichten*. Kohlhammer Urban Taschenbücher, Bd. 477. Stuttgart u. a. 2002, 51–55.

⁴² Kollmann, B.: Jesu Schweigegebote an die Dämonen. In: Erich Grässer (Hrsg.): *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 82. Band 1991, Walter de Gruyter Verlag, Berlin – New York 1991, 273.

⁴³ Vö. Chrysostomus: *Cathecheses Baptismales*, I., 22.

A szöveg stratégiája az olvasói enciklopédia együttműködését igényli. A szöveg nem magyarázza, hogy kicsoda Jézus, hanem behelyezi az olvasókat abba a provokatív helyzetbe, amelyben kérdéseiket hitükön és gondolkodásukon kell átszűrniük. A szerző úgy fogalmaz, hogy maguknak az olvasóknak kell megválaszolniuk a hit kérdéseit. Viszont a szerző segítségükre siet a leadott jelzések által, hogy Jézusban, az Isten Szentjében azt lássák, akit Isten Fiúnak nevezett. A szöveg lehetővé teszi, hogy Jézust a kor mágusaihoz, csodatevőihez, démonűzőihez vagy isteni férfiaihoz hasonlítsák. A végleges válasz megfogalmazása tekintetében azonban feltétlenül fontos, hogy felmutassa számukra azoknak alakját, akiket az Ószövetségi *Isten embereinek* nevez. Az olvasónak fel kell ismernie, hogy Jézus több a kor isteni férfainál (θεῖος ἄνθρωπος), de több az Ószövetség *Isten embereinél* is, tehát mindkét kategóriát fölmúlja.

Exkurzus: A θεῖος ἄνθρωπος

A θεῖος ἄνθρωπος hellenista felfogás jelentős írástelmezési kérdés a csodaelbeszélések vizsgálata területén. Az első olvasók korának hellenista vidékein elevenen élt a θεῖος-okról vallott felfogás. Ők azok az emberek, akik az istenek és emberek világa között helyezkedtek el, akik tetteikkel vívták ki környezetük tiszteletét, s akiket különleges képességük miatt természetfelettieknek, istenieknek tartottak. Ilyen rendkívüli képességgel rendelkező személyeknek tekintették Püthagoraszt (Kr. e. 6. sz.), Empedoklész (Kr. e. 4. sz.), Prúzai Aszklepiadész (Kr. e. 1. sz.), Tüannai Apollónioszt (Kr. u. 1. sz.), Vespasianust (Kr. u. 1. sz.), Abonuteikhoszi Alexandert (Kr. u. 2. sz.).⁴⁴

A Márk-kutatás azt vizsgálja, hogy a hellén θεῖος ἄνθρωπος képzetből milyen elemek ismerhetők fel Jézus evangéliumi ábrázolásában. A kutatás során három jelentős tábor alakult ki. Az egyik szerint Márk a népies θεῖος ἄνθρωπος felfogás segítségével rajzolta meg Jézus evangéliumi képét. A másik tábor szerint Márk Jézusának θεῖος ἄνθρωπος ábrázolása azzal magyarázandó, hogy az evangélista a *theologia crucisszal* kívánta ellensúlyozni a Jézusról már kialakult θεῖος ἄνθρωπος felfogást. A harmadik csoport szerint Márk Jézus-képe sokkal közelebb áll az ószövetségi *Isten embere* felfogáshoz, mint a hellénista θεῖος ἄνθρωπος-hez.⁴⁵

A θεῖος ἄνθρωπος felfogás újonnan is jelentős kérdés a csodák befogadásának vizsgálata rendjén. Ez mindeddig az evangélium keletkezésével és a benne megrajzolt Jézus-képpel kapcsolatban került szóba. Azáltal, hogy felismerjük az olvasói elem szerepét az értelmezésben, a θεῖος ἄνθρωπος felfogás fontossá válik az első olvasók enciklopédiájának ismerete szempontjából, éspedig mint olyan ismeretlem, amely megvolt Márk gyülekezetének szövegértelmezésében.

⁴⁴ Ld. bővebben: Blackburn, B. L.: "Miracle Working THEIOI ANDRES" in Hellenism (and Hellenistic Judaism). In: Wenham, D. – Blomberg, C. (Ed.): *The Miracles of Jesus. Gospel Perspectives*, 6. JSOT Press, Sheffield, England 1986, 185

⁴⁵ A θεῖος ἄνθρωπος-vita mai állásáról ld. bővebben Koskenniemi, E.: *Apollonius von Tyanna in der neutestamentlichen Exegese*. WUNT 2. 61. J. C. B. Mohr, Tübingen 1994, 115–162.

1,26

Az elbeszélés olvasói egyetlen mondatban a tisztátalan lélek távozásáról értesülnek. Jézus kiutasító parancsát a démon távozása követi. A tisztátalan lélek nem mond ellent. A démon megszaggatja (σπαράσσω; aor. part.) az embert, aki hangosan felkiált (φωνήσαν φωνῆ μεγάλη; φωνέω – *megszólalni, hangot adni, kiáltani*; aor.) és kimegy belőle (ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ; ἐξέρχομαι – *kimenni*; aor. imperat.).

A jelenet tartalmazza az antik démonűzés a formatörténet által meghatározott klasszikus elemét, a demonstrációt. Gerd Theissen a történet záró részének tekinti a demonstrációt, amelyben megmutatkozik a démon romboló ereje. Itt lesz nyilvánvalóvá az embert fogva tartó démonikus hatalom, amelynek felbukkanása félelemmel tölti el a szemtanúkat.⁴⁶ A demonstráció bizonyítja, hogy az Isten győzelmet arat a sátán felett.

Hasonló történetet mond el Philoztratosz Tüannai Apollóniosz egyik démonűzéséről. Ennek kerettörténete az itáláldozat értelméről folytatott beszélgetés. A hallgatóság megismerheti Apollóniosz itáláldozatról alkotott felfogását. A tanítást egy megszállott fiatalember zavarja meg. A történet kiemeli Apollóniosz feljebbvalóságát: tekintetét a fiatalra szegzi, amaz felüvölt, mintha csak megégették volna. A démon megígéri, hogy kivonul a fiatalból, s örökre békén hagyja. Ezt követően Apollóniosz parancsot ad a démon távozására, és ennek menekülését a csarnokban álló szobor leborulása jelzi. A történet záróeseményeként a fiatalember Apollóniosz tanítványa lesz, és követi mesterét és szabadítóját.⁴⁷

Philoztratosz és Márk elbeszélése között sok a hasonlóság: tanítási alkalom, hallgatóság, a megszállott zavaró megjelenése, Apollóniosz és Jézus feljebbvalósága, kivonulás, demonstráció. Philoztratosz leírása alátámasztja azt a gondolatot, hogy az olvasók hitelesnek minősítették a tisztátalan lélek látványos kimenetelét Márk történetében. Az antik csoda-elbeszélések ismeretében biztosra vehető, hogy az akkori gyülekezeti tagok számára ismerős volt a fenti jelenet, nincsen benne szokatlan elem. Márk gyülekezetének tagjai lelkesülten szemlélik a jelenetet, amely számukra Jézus isteni hatalmának látványos bizonyítéka.

Exkurzus: Jézus hatalma a sátán felett

Jézus parancsol, a démon pedig elhagyta az embert. A szöveg viszont nem foglalkozik a megtisztított ember további sorsával. Apollóniosznál láttuk, hogy a megtisztított ifjú követi szabadítóját. Márk elbeszélése csak Jézus és a démon viszonyáról szól. Nyilvánvaló lesz Jézus felsőbbsege és a tisztátalan lélek alávetettsége, Jézus ellentmondást nem tűrő parancsa és a lélek szolgálai engedelmessége. Jézus és a tisztátalan lélek találkozása apokaliptikus jellegű csatához hasonlít, amely a jó és

⁴⁶ Theissen, G.: *Urchristliche Wundergeschichten* 75–76. és 98.

⁴⁷ Philostratos, F.: *Das Leben des Apollonius von Tyanna*. Artemis Verlag, München – Zürich 1983, IV., 22.

a gonosz között zajlik. A gyülekezet megérti, hogy Jézus és a démon nem egyenrangú felek. A kezdeti dualisztikus kép egyszerre szertefoszlik, és az elbeszélés a kezdeti dualista felfogás korrekciója lesz. A tisztátalan lélek kimenetele és feltétel nélküli engedelmessége megérteti az olvasókkal a démon félelmének alapját: Jézus eljövételével véget ért a démoni erők hatalma. Jézus rendelkezik azzal az ἐξουσίával, amely a sátán legyőzéséhez szükséges.⁴⁸

1,27

A csodatett Jézus hatalmi proklamációját jelenti a gyülekezet számára. A történetben újra szóhoz jutnak a zsinagógabeliek, akárcsak a 22. versben. Így a 22. és 27. vers az inklúzió szerepét tölti be.

A csodálkozást a θαυβέω (*elcsodálkozni, megijedni, megdöbbsenni; ἐθαμβήθησαν; aor. pass.*) ige fejezi ki. A szó még két alkalommal fordul elő az evangéliumban, mindkét esetben a 10. fejezetben. Ott a tanítványokkal kapcsolatban hangzik el, akik csodálkoznak és félnek Jézus követésről szóló szavai után (10,24.32.), s ez is a messiási titokkal van kapcsolatban. A gyülekezet ugyanezt a titokzatosságot érzékeli az 1,27-ben is: a csodatett előidézi a csodálkozást, de ez még korántsem hozható összefüggésbe Jézus helyes megismerésével, és a belé vetett hittel. Mindez mélyebb jelentést nyer, ha a félelmet a *teofánia* jellemzőjének tekintjük. A formatörténeti kutatás az elbeszélés ezen motívumára az *admiráció* fogalmát használja. Az admiráció változatai a meglepődés, a félelem és az elcsodálkozás.⁴⁹ Márk gyülekezete az admirációt a szemtanúk újabb reakciójaként fogja fel. A csodálkozás jelene megmutatja a befogadóknak, hogy a démon kimenetele milyen mértékben érintette meg a szemtanúkat. Az evangélium prologusában olvasott isteni kijelentés után a gyülekezet Isten Fia cselekvését ismeri fel Jézus tettében.

A félelemteljes csodálkozást a történet továbbvezeti a szemtanúk vitájába (συζητέω – *fürkészni, vizsgálni, vitatni; inf.*). Lukács, aki Márk evangéliumának korabeli redaktora és befogadója, a jelenetet a συλλαλέω (*beszélgetni, megtárgyalni*) igével adja vissza, s mintegy enyhíti a márki beszélgetés feszültségét. Az események értelmének megvitatása mindkét evangéliumban a tisztátalan lélek kivonulása után következik. A történet nyilvánvalóvá teszi, hogy Jézus tette a szemlélők heves reakcióját váltja ki. A kérdés viszont megválaszolatlan marad: Τί ἐστὶν τοῦτο διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ (Károli: *Micsoda új tudomány ez, hogy hatalommal parancsol a tisztátalan lelkeknek is, és engedelmeskednek néki?*).

A kérdés bevezető része Τί ἐστὶν τοῦτο (אֵיךְ הָיָה – *Mi ez?*) szó szerint egyezik a LXX–2Móz 16,15-tel, ahol Izráel fiai tanácstalanul és értetlenül állnak a mennyei kenyérráldás előtt, és választ keresve egymást kérdezik.

⁴⁸ Müller, P.: „*Wer ist dieser?*” 31.

⁴⁹ Theissen, G. – Merz, A.: *Der historische Jesus* 78.

Formatörténeti szempontból az ószövetségi történet összehasonlító motívum lehet a tanácstalanság és a rejtély vizsgálatakor.

Az újszövetségben a „Mi ez?” kérdés előfordul Jn 16,17–18-ban is, ahol beszélgetést vezet be. Ott az érdeklődés középpontjában Jézus titokzatos kijelentése áll: *Egy kevés idő, és nem láttok engem, és ismét egy kevés idő, és megláttok majd engem: mert én az én Atyámhoz megyek.* János esetében a soron következő „Mi ez?” a jézusi mondat megértésére vonatkozik.

Márk esetében felvetődik a kérdés, hogy a „Mi ez?” Jézus személyére utal, vagy a megtapasztalt tanításra és tette? A mondatban szorosan öszszetartozik Jézus személye és az új tanítás megjelölése. Ezért lehet kijelenteni, hogy a teljes mondat a Jézusban megjelent szokatlanra és újra irányul, mert Jézus áll az új tanítás és e szokatlan tett mögött. Peter Müller úgy látja, hogy Mk 1,27 „Mi ez?” kérdése Márk evangéliumának visszatérő perspektívája, amely újra felbukkan a Mk 4,41-ben. Ezért a kérdést a szerző stratégiájaként fogja fel, aki arra törekszik, hogy megválaszolja: kicsoda Jézus?⁵⁰ A felfogást Rudolf Pesch is megerősíti, aki szerint az evangélium előzetes megfogalmazásában a „ki?” kérdőszó állhatott a „mi?” helyett.⁵¹ Bátran csatlakozhatunk Müller felvetéséhez, s megállapíthatjuk, hogy a „Mi ez?” kérdésre az olvasóknak hitvallással kell válaszolniuk. A történet Jézus tudományára és tanítására fordítja figyelmüket, amelyet a szöveg az „új” jelzővel nyomatékosít, s amely nem választható külön Jézus istenfiúságától.

Márk gyülekezete másodszor hallja majdnem szó szerint, hogy Jézus új tudománya mögött hatalom van. A befogadás-megértés folyamatát az ismétlés segíti elő, mert a gyülekezet felfigyel erre, és felismeri a történet súlypontját, vagyis azt, hogy Jézus tanítása és hatalma között szoros kapcsolat van. A gyülekezet arra gondol, hogy Jézus új tanítása és tudománya a misszió által hozzájuk is elérkezett, s ez minőségileg különbözik minden általuk hallott zsidó vagy pogány tanítástól és hatalomtól.

1,28

Jézus híre (ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ) azonnal elterjed Galilea egész vidékén. A továbbterjedő hír önálló nagyságként jelenik meg, amely mögött terjesztők állnak. Az elbeszélés szerint a szemtanúk csak a szenzáció szintjéig jutottak el, vagy csupán az ismeretlen és egyelőre érthetetlen csoda előtti borzongásig. Kálvin a szemtanúk szerepét a 27. verssel befejezetteknek tekinti. Kora keresztyéneinek azt ajánlja, hogy ne álljanak le a zsinagógabeliek által feltett kérdésnél, hanem adják tovább a Jézusról szóló üzenetet.⁵² A leírás transzparens Márk gyülekezete előtt, ahova az új tanítás konkrét személyek igehirdetése által érkezett el. A hír tartalmát illetően arra kell gondolni, ami a zsinagógában történt, vagyis Jézus tanításának rendkívüliségére és csodatettére.

⁵⁰ Müller, P.: *„Wer ist dieser? 24. és 32.*

⁵¹ Pesch, R.: *Das Markusevangelium.* I. Freiburg – Basel – Wien 1976, 118.

⁵² Calvin, J.: *Auslegung der Heiligen Schrift. Evangelienharmonie.* I., 154–155.

A hír tartalma is transzprens a gyülekezet számára. Márk gyülekezete Krisztus evangéliumának terjedésére gondol. Jézus tetteinek rendkívülisége azt a pontot jelenti sokak számára, amely felkelti az új iránti érdeklődésüket. A csodatett zsinagógabeli fogadtatása figyelmeztetés is Márk gyülekezete számára: noha a Jézus által véghezvitt csoda magán hordozza Jézus különlegességének vonásait, amely megkülönbözteti őt minden más csodatevőtől, önmagában ez mégsem elégséges Jézus személyének felismeréséhez. A gyülekezet felismeri, hogy a misszióban ki kell domborodnia Jézus szava és tette összetartozásának, amely a keresztt megvilágításában beszél Isten szabadító tetteről.

Az εὐθύς (*azonnal*) 42-szer fordul elő az evangéliumban, s a történeten belül harmadszor hangzik el. Szoros kapcsolatban áll Jézus programbeszédével, hogy ti. betelt az idő és elközeledett Isten országa.

A történet megnevezi azt a fizikailag körülhatárolható területet, ahol a elterjedt hír: πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας (Károli: *Galilea egész környékére*; az MBT fordításában: *mindenfelé, Galilea egész környékén*). Az **Ν** kézirat szövegében Galilea helyett *Júdea*, ill. *a Jordán vidéke* áll. Ez a változat a hír szélesebb körű elterjedésről beszél. Lukács megemlíti, hogy Jézus híre a környék összes helyére elterjedt.⁵³ A történet első befogadói megértették, hogy a tisztátalan lélek kiűzésének eseménye és jelentősége oly nagy horderejű, hogy az azonnal kilépett Kapernaum körzetéből, s távolabbi vidékeken is elterjedt.

Galilea ismételt említése a földrajzilag körülhatárolható terület teológiai jelentőségére utal. A gyülekezet tagjai tudják, hogy ide tartozik Názáret, ahonnan Jézus származik, Kapernaum, ahol a démonúzás ment végbe, a Jordán, ahol Keresztelő János keresztelt és Jézus megkeresztelkedett, és a tenger, amelynek partján Jézus az első 4 tanítványát hívta el.

A Galilea vidékére elterjedt hír vonatkozhat Galileán kívül eső helyekre is. Kérdés, hogy a tulajdonnév genitivus alakja melyik változatra vonatkozik.⁵⁴ Ha a genitivus Galilea határain kívül helyezkedő vidékre utal, akkor az olvasók azt értették, hogy a kapernaumi események híre hirtelen és messzire terjedt el, ami kiemeli Jézus személyének, valamint az általa meghirdetett új rendnek rendkívüliségét.

Végezetül: az utolsó vers missziós jellegűvé teszi a történetet. Ez misszióra buzdítja Márk gyülekezetének tagjait. Megértik, hogy a hír nem maradhat szűkebb körökben. Számukra a hír elterjesztésének iránya a tulajdon életterületük, ahova kilépnek a gyülekezeti alkalom után. Isten Fia tanítását itt kell vállalniuk és elmondaniuk – veszélyek között is, mert ez megváltoztatta életüket.

⁵³ Vö. *Synopsis Quattor Euangeliorum*. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart 21997, 54.

⁵⁴ Ld. Gnlika, J.: *i. m.* 82.