

Bekő István Márton

## A vak Bartimeus meggyógyításáról szóló elbeszélés (Márk 10,46–52) recepciókritikai elemzése

*Jelen tanulmánnyal a hatvanötödik életévét ünneplő Adorjáni Zoltán előtt tisztelgek. Magam készítette ajándékot hozok abból a témakörből, amelyet szívesen vizsgálók.*

*Nem voltunk évfolyamtársak. Nem adatott meg, hogy tanítványa legyek, ámde a példája, személyisége mégis hatással volt rám. A közös úton együtt haladhatunk. Örvendhettem és örvendhetek barátságának és szeretetének. Mindig úgy tekintek rá, mint a szerény, tapintatos, megfontolt és nagy tudású erdélyi neutestamentlerre, a klasszikafilológusra, aki megértette, milyen küldetés adatott számára a Kolozsvári Protestáns Teológián. Továbbvivője annak az erdélyi szemléletnek, amely a tudás által is az egyházat szolgálja. Az alábbi csodaelbeszélés Bartimeusában sok diák, teológiai hallgató, sok évfolyam és lekipásztor képe elevenedik fel, akiknek teológiai látása megnyílt azáltal, hogy professzor barátunk szeretetteljes szolgálatot vállalt magára. Nem ő nyitott meg szemeket, hanem biztatóan közvetítette azt, akit ismer, amit tud és adhat: „Bízzál, kelj föl, hív téged.” Tudománya, lelki nagysága és küldetésstudata által teljesítette/teljesíti alázatos feladatát, hogy eszköze legyen sokaknak a látóvá válás útján. Isten éltesse, Zoltán! Fogadd szeretettel e szerény ajándékot!*

### Általános észrevételek

A vak Bartimeus (bar Timaios) néven közismert elbeszélést a klasszikus formatörténet Jézus csodáinak csoportjába sorolja, ezen belül a *gyógyítások* közé.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vö. Bultmann, Rudolf: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1931, 228.; Theissen, Gerd: *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*. Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1998, 318.

Kecskeméthy István számára az elbeszélés „*felettből beszédes parainézis*”.<sup>2</sup> Akárcsak a 7,24–30 esetében, itt sem lehet műfajilag tiszta csoda-elbeszélésről beszélni.<sup>3</sup> Peter Müller megállapítja, hogy a csoda nem képezi a történet központi mondanivalóját.<sup>4</sup> Mellette fontos motívum Jézus és a beteg párbeszéde, a követés, valamint a kérésben való állhatatos kitartás. Müller szerint a történet mindenekelőtt *követési* történet.<sup>5</sup> Az elbeszélésnek e többszínű jellegét Bernd Kollmann „Mehrsichtigkeit”-nak (*többrétűség*) nevezi.<sup>6</sup>

Krisztológiai szempontból *több* Krisztus-címet használ: Dávid Fia, Názáreti Jézus, Rabbi-didaskale. Szerkesztéstörténetileg lényeges, hogy az elbeszélés közvetlenül Jézus *passiója előtt* szerepel.<sup>7</sup>

## A szöveg által feltételezett olvasói előismeretek: vallástörténeti és bibliai kapcsolatok

Klaus Seybold és Ulrich B. Müller behatóan foglalkozik a vaksággal kapcsolatos bibliai és Biblián kívüli forrásokkal.<sup>8</sup> A testi vakságból való gyógyítás *ismerős* téma volt az ókorban. Márk olvasóinak enciklopédiájához olyan világi és bibliai történetek ismerete tartozott, amelyek vakok meggyógyításáról szóltak. Az újszövetségi hagyományanyagban a vakságból való gyógyulás közkedvelt téma volt, amelyet minden evangélista felvett az általa írt Jézus-történetbe: Mk 8,22–26; 10,46–52; Mt 9,27–31; 20,29–34; Lk 18,35–43; Jn 9,1 köv.

a) Az olvasók korának Biblián kívüli gyógyításai közül a vallás- és formatörténeti kutatás a vakok meggyógyítása esetében fontosnak tartja a Vespasianusról

---

<sup>2</sup> Kecskeméthy István: *Gyakorlati kommentár Márk evangéliumához*. C. Grafica, Kolozsvár 1933, 212.

<sup>3</sup> Vö. Koch, D. A.: *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums*. Walter de Gruyter, Berlin 1975, 128.

<sup>4</sup> Müller, Peter: *Wer ist dieser?* Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1995, 113., 115.

<sup>5</sup> Müller, Peter: *Mit Markus erzählen. Das Markusevangelium im Religionsunterricht*, Calwer Verlag, Stuttgart 1999, 169–170.

<sup>6</sup> Vö. Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*. FRLANT H,170. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 238.

<sup>7</sup> Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma*. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest 1977, 273.

<sup>8</sup> Seybold, Klaus – Müller, Ulrich B.: *Krankheit und Heilung*. Biblische Konfrontationen, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1978, 121–126.

leírt anyagokat. Eve-Marie Becker a Mk 10,46–52 szakaszt Vespasianus csodájának vizsgálatával veti egybe.<sup>9</sup>

A közismert hadvezér és későbbi római császár Kr. u. 69–70-ben<sup>10</sup> kedvező szélre várakozva pár hónapot Alexandriában töltött.<sup>11</sup> Tacitus leírása szerint itt meggyógyított egy vakot és egy béna kezűt, akik az Alexandriában híres Seraphis gyógyító isten tanácsára fordultak Vespasianushoz.<sup>12</sup>

A betegek álomban (inkubáció) nyertek utasítást Seraphistól, hogy Vespasianushoz kell fordulniuk. Az álomban történő kijelentés tipikus eleme az aszklépioszi eljárásoknak. A betegek a szentélyben aludtak, ahol az istenség álomban kijelentette, milyen módon gyógyulhatnak meg betegségükből. A vak térdre borulva kérte, hogy az istenségtől kapott utasítás szerint a hadvezér kenje be a beteg arcát és szemüregét nyállal, hogy lásson (Tacit IV 81).<sup>13</sup> A béna kezű ember, ugyancsak Seraphis utasítása alapján, arra kérte a hadvezért, hogy talpával érintse a beteg karját. Vespasianus eleinte tartózkodott a kérések teljesítésétől, ám amikor az orvosokat megkérdezte az eljárás hathatósága felől, azok felvilágosították, hogy a vak nem veszítette el teljesen látását, és megfelelő kezelés mellett még visszanyerheti. Ugyanez áll fenn a béna kezű emberrel is, akinek megfelelő terápia mellett karja ismét egészséges lehet. Sikeres eljárások következtében a hadvezér dicsőséget szerezne magának, míg sikertelenség esetén a betegek szegényben maradnának. Vespasianus teljesítette a kéréseket, a béna karja és a vak szeme egészséges lett. Tacitus arról is hírt adott, hogy az eseménynek szemtanúi is voltak.<sup>14</sup>

A betegeknek Vespasianus általi gyógyulása az uralkodó isteni elhívásának jelei, tehát *ad gloriam caesaris* történtek,<sup>15</sup> s arra a hagyományos hitre vezethető vissza, amely az uralkodókat isteni tiszteletben részesítette. Amikor Tacitus

---

<sup>9</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*. WUNT 194. Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 382–298.

<sup>10</sup> Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 106.

<sup>11</sup> Tacitus: *Historiae*. Heimeran Verlag, München 1979, 4.

<sup>12</sup> Tacitus Hist IV 81,1–3, de ugyanerről ír Suetonius: Vesp VII 2, és Dio Cassius LXV 8,1.

<sup>13</sup> Az ókorban a szemnek nyállal való bekenését gyógymódként alkalmazták. Vö. Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 108.

<sup>14</sup> Tacit Hist IV 81.

<sup>15</sup> Gnilka, Joachim: *Jesus von Nazaret*. Botschaft und Geschichte, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1993, 130.; Delling, Gerhard: Zur Beurteilung des Wunders durch die Antike. In: *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1970, 60–61.

szemtanúkra hivatkozik, beszámolójának szavahihetőségét akarja alátámasztani. Ugyancsak Tacitustól értesülünk Vespasianus alexandriai tartózkodása évéről. Ez a Kr. u. 69–70-es időpont, amely közvetlenül megelőzi a trónra lépését. Vespasianus fogékony volt az asztrológiára és varázslatra. Seraphis szentélyét is az orákulum kedvéért látogatta meg, hogy a soron következő császárságának megismerhesse jövődjét.<sup>16</sup> Seraphis a hellén korban jelentősen befolyásolta az egyiptomi Aszklépiosz-kultuszt, s a gyógyító isten státusát élvezte.

Mindkét gyógyítási történet inkább beillik a korabeli orvosi eljárások sorába, mint a csodaelbeszélésekébe. Elképzelhető, hogy a Seraphis szentély papjai a rövidesen trónra lépő hadvezért azért biztatták két könnyű gyógyítási eljárás elvégzésére, hogy általuk igazolják a császár isteni kiválasztottságát, és elnyerjék jóindulatát.<sup>17</sup>

Jézus és Vespasianus története között számos *formai párhuzam* van. Mindkettőben vak ember meggyógyításáról esik szó; továbbá Alexandria, ill. Jerikó egyiküknél sem végállomás, hanem csak az út egyik állomása. Vespasianus alexandriai gyógyítása a soron következő uralomra lépésének isteni jele. Jézus gyógyítása megelőzi a jeruzsálemi bevonulást.<sup>18</sup>

b) Az *Ótestamentumot* ismerők számára számos irodalmi kapcsolat kínálkozik, amely az értelmezés során jelentőséget kap: gyógyítások – Ézs 61,1; vakok – Ézs 29,18; Dávid – Ez 33,5 stb. Az ószövetségi ismeretek közvetett módon segítettek az egykori és mai olvasók megértését.

c) A korabeli antik és bibliai párhuzamokon túl a tárgyalt elbeszélésnek sok *újtestamentumi* párhuzama, ill. rokon története is van. Márk evangéliumában a 10,46–52 legközelebbi irodalmi párhuzama a 8,22–26 leírása. A két elbeszélés lényeges vonásokban eltér egymástól, de illeszkednek a Jézus szenvedéséről szóló híradások tágabb kerettörténetébe, ezért irodalmi szempontból *inklúziós* jelleggel bírnak. Az irodalmi-szerkezeti összefüggés alapján fogalmazzuk meg, hogy az evangélium azt hirdeti a keresztyéneknek, hogy *aki a vakot látóvá teszi, arra is képes, hogy a hívő értelmét megnyissa a szenvedéstörténet titkának megértése előtt.*<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 107–108.

<sup>17</sup> Uo. 107.

<sup>18</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 392.

<sup>19</sup> Vö. Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma*, 273.

A 8,22–26 strukturális és szerkesztői elhelyezése hidat képez a tanítványokról szóló két történet között: előzményként a farizeusok kovászáról szól Jézus, a folytatásban Péter vallástétele áll. E szerkesztés teológiai célt követ. Péter vallástételéből következik, hogy a tanítványok értelmi vaksága végérvényesen megszűnik a szenvedés teológiai üzenetének felismerése által. A szerkesztés teológiai súlyát fokozza az a körülmény, hogy Jézus három alkalommal szól a szenvedéséről. Ezután újabb csoda következik, amikor Jézus visszaadja egy vak látását (Mk 10,46–52), majd bevonul Jeruzsálembe, a jövendőlt szenvedés helyére.

d) Érdekes megfigyelni Bartimeus történetének *szinoptikus* redakcióit is, amelyek eltérő feldolgozásokat eredményeznek. Máté és Lukács, mint Márk olvasói, ékes példái az általuk forrásanyagként használt evangélium befogadásának és megértésének.

Sajátos teológiai szándéktól vezérelve Máté *kétszer* írja meg a vakok történetét: a 9,27–31-ben és a 20,29–34-ben.<sup>20</sup> Márk szövegéhez viszonyítva a legmarkánsabb eltérés már a szerkesztésben jelentkezik, ugyanis mind a 9., mind a 20. fejezetben *két vak* szerepel. A kritikai vizsgálat kimutatta, hogy a Mt 9. részének elbeszélése a *szerkesztői újrafogadás* eredménye, és csak a 20,29–34 tekinthető a Márknál is szereplő Jézus-hagyomány átvételének. Miért szerepel Máténál két vak? Miért írja ily módon újra a történetet az evangélista? Azért, mert a szíriai vándorprédikátorok párosan jártak? Utal nemcsak a Zebedeus fiak történetére, de a tanítványok kiküldésére is? Azt állapíthatjuk meg, hogy Máté felismerte Márk elbeszélésében a tanítványi vonást, és alkalmazta saját egyházára. A kettős szám beiktatása által a történet tanítványközpontú lett. Máté azt a gondolatot emeli ki saját egyházára nézve, hogy a tanítványoknak (keresztyéneknek) is szükségük van a tisztánlátásra.

Máté a 9. fejezetben a vakok meggyógyításáról szóló elbeszélésben hirdeti, hogy Jézusnak mind a beszédei, mind pedig a tettei messiási mivoltát bizonyítják. A 20. rész a márki elbeszélésvonalat követi oly módon, hogy a két vak szerepeltetése még erőteljesebben kidomborítja a történet tanítványi jellegét.

---

<sup>20</sup> Ld. Held, Heinz Joachim: Matthäus als Interpret der Wundergeschichten. In: Bornkamm, Günther – Barth, Gerhard – Held, Heinz Joachim: *Überlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 1). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1961<sup>3</sup>, 208.

Lukács is leírja a jerikói vak meggyógyításának történetét. Miután Jézus harmadszor hirdeti meg a tanítványok előtt a reá váró szenvedést, a 18. fejezet végén az evangélista elkezdi a „jerikói egységet”, amelyet a 19. részben fejez be. A recepció módosulásának egyik jelentős tényezője a szöveg kontextuális elhelyezése. Bár Lukács részben követi Márk elbeszélői fonalát, mégis attól eltérően szerkeszt, amikor a Zebedeus fiak kérdését kiiktatja az előzmények közül, és Jerikót a Jeruzsálemben élő út állomásaként, külön események helyszínéként mutatja be. Az új szöveggörnyezetben Lukács recepciója nem élezi ki a vak történetének tanítványi jellegét. Továbbra is megmarad a tanítványok értetlensége, amellyel Jézus eljövendő szenvedésére tekintenek – „*e beszéd ő előlük el vala rejtve, és nem fogták fel a mondottakat*” (Lk 18,34). Márk leírása olyanképpen hatott Lukácsra, hogy az általa megfogalmazott gyógyítás és a Zákéus-történet (Lk 19,1–10) együtt hirdeti az ember helyreállítását, amelyet Isten Jézusban visz végbe. A történeteket egybekapcsolja a látás motívuma: a vak a vaksága miatt nem láthatja Jézust, Zákéus pedig alacsony termete miatt kénytelen a fügefára felmászni.

e) A nem szinoptikus párhuzam: János evangéliuma. János nem írja le a jerikói vak történetét, hanem sajátos eseményt mutat be a 9. fejezetben. Bár itt is egy vak meggyógyításáról van szó, a szinoptikus hagyománnyal csak formai nagyvonalakban rokonítható, és lehetőséget biztosít a vakság és az abból való csodás felépülés pneumatikus megértésére.

Következtetésként megállapítjuk, hogy Márk gyülekezete/olvasói számára nem jelent újdonságot, amikor a vak ember gyógyulásáról hall:

– ismernek ókori elbeszéléseket, amelyekben csodatevők vakokat gyógyítottak meg,

– az elbeszélés része a gyülekezeti emlékezetben fennmaradt hagyományanyagnak,

– az evangéliumban (8,22–26) már értesültek arról, hogy Jézus Bethesdában meggyógyította a vakon született embert.

Az elbeszélés túlmutatott önmagán, és lehetőséget nyújtott az olvasók/hallgatók identifikációs törekvéseinek, hogy a történetet önmagukra vonatkoztassák.

## Hipotetikus értelmezés

Mk 10,46–52 szövegét a recepciókritika szemszögéből vizsgálom. Az eljárás termékeny impulzusokat kapott Robert Jauss, Wolfgang Iser, Umberto Eco irodalomtudományos és esztétikai felismeréseiből, mely szerint a szövegek befogadásában a szerzőn és a szövegen túl fontos szerepet kap az olvasó, befogadó. A recepciókritika különbséget tesz az első, a történelem során megvalósult, illetve a mai befogadások között. Érdemes odafigyelni például az olvasói enciklopédiára, a szöveg nyitottságára, a bennfoglalt olvasóra, a szöveghézagok jelenlétére, az irodalmi párhuzamokra. Jelen esetben is az evangélium feltételezett első olvasóira tekintünk, akiknek az evangélista az evangéliumot írta. Az ő szemszögükből igyekszünk megérteni a vizsgált elbeszélését. A vizsgálat során felhasználást nyer mindaz az ismeretanyag, amelyet az újszövetségi teológia a különböző eljárások által közkinccsé tett.

### Mk 10,46

A történet a Zebedeus fiak kérdése után kezdődik (10,35–45). A szenvedésről szóló első bejelentést követően Jézusnak rendre kellett utasítania Pétert (8,32 köv.). A második bejelentés után az olvasó újra értetlenségről értesül – ezúttal a tanítványokéről, akik között elsőbbségi küzdelmek körvonalazódnak (9,32 köv.). A harmadik bejelentést ismét tanítványi jelenet követi: a Zebedeus fiak a Mestert kérdezik. Jézus válasza a tanítványi körön túl minden keresztyénnek szól:

- rávilágít küldetéstudatára, amely a 10,34 verssel áll összhangban,
- a szenvedést hermeneutikai kulccsá teszi; így hirdeti az olvasóknak a soron következő szenvedéstörténet váltságjellegét, és
- a tanítványokhoz intézett szavak által példát ad a gyülekezetnek, és a Jézust követőket áldozathozatalra buzdítja.

Jézusnak a szenvedésről szóló három bejelentése Márk gyülekezetének figyelmét rátereli az Úr tudatos *szenvedésvállalására*. Márk evangéliumának egyik jellemzője a theologia crucis, vagyis Jézusnak a szenvedésben is felismerhető istensége. A tanítványsággal együtt járó szenvedés különleges jelentőséget nyer az egyház életében is. A Kr. u. első század 7. évtizedében a Római Birodalomban elkezdődött a keresztyénüldözés. Az evangélium olvasóiban elevenen él a közelmúlt eseménye, a Néro alatti borzalom. Elismerik Jézus szenvedésének

váltságteremtő jelentőségét (10,45), és a hitükért való megpróbáltatásban Jézust tekintik példának, aki előttük járt a szenvedésben. A tanítványokról szóló jelene-tek beszédes azonosulási lehetőségek. Az olvasók Jézus szavaiból meghallják a szenvedés elutasításának, valamint a gyülekezeten belüli hatalmi törekvéseknek a kritikáját. Jézus ajkáról hallják annak a magatartásnak a bírálatát is, amely juta-lom reményében vállalja a követést. Az olvasók arra gondolnak, hogy a tanítvány-sággal együtt járó állapotot a kereszthordozással együtt is vállalni kell.

Bernd Kollmann úgy véli, hogy a történetet már a Márk előtti hagyomány Jerikóhoz kapcsolta. Ezt az elhelyezést és az *út* motívumát élezi ki az evangélista, amikor a történetnek *követés* jelleget ad.<sup>21</sup> Azáltal, hogy a 10,46. vers megjelöli a történet helyét és szereplőit, az olvasóban történeti hitelesség és jólértesültség ér-zetét kelti.

Jerikó nevét az olvasók nem ismerik az evangéliumból. Márknál először kap-csolódik hozzá a Jézus-történet egyik eseménye. Nem képezi az út végét, csak egyik állomását.<sup>22</sup> Jerikó kapcsán vagy előzetes ismeretre szükséges támaszkodni, vagy a név új adatot jelent, amely segít a történet földrajzi elhelyezésében (föld-rajzi útvonal része), de nem nyújt különösebb információt a helyről, ahol az ese-mény lejátsszódik.

## Bibliai és Biblián kívüli források Jerikóról

Az ószövetségi iratokban jártas gyülekezeti tagok számára Jerikó az a város, amelyet a Kánaánt elfoglaló törzsek legelőször bevettek (lásd Józsué könyve); e városban Elizeus próféta hosszasan tartózkodott (2Kir 2 s köv.).

A Jerikóval kapcsolatos ókori ismeret forrása korlátozott annak ellenére, hogy Palesztinának jelentős városa, és a Közel-Kelet egyik legrégebb lakott tele-pülése.<sup>23</sup> Bár Strabo említi Jerikó nevét, az evangélium olvasói mégsem rendelkez-nek felőle alapos földrajzi ismerettel. Nem áll rendelkezésükre a mai értelemben vett földrajzi leírás. Josephusnak Jerikóról szóló részletes bemutatása még nem született meg. Az olvasók hallhattak a városról a kereskedőktől, elbeszélésekből

---

<sup>21</sup> Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 1996.

<sup>22</sup> Schenke, Ludger: *Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentie-rung*. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2005, 253.

<sup>23</sup> Negev, Avram (szerk.): *Archaeologisches Bibelllexikon*. Haenssler Verlag, Neuhausen 1991, 209–212.



vagy az időközben hozzájuk érkezett háborús jelentésekből. A Biblián kívüli híradásokból megtudják, hogy Jerikó Jeruzsálem közelében fekszik (mintegy 150 stadionnyira).<sup>24</sup> Kr. u. 70-ben a Római Birodalom lakóihoz elérkezik a hír, hogy Vespasianus elfoglalta Jerikót, a lakosságot leöldökölte, és a várost katonai főhadiszállássá alakította át.<sup>25</sup> Josephus Flavius ekképpen ír erről az időszakról: „hiszen a római birodalom recsegett-ropogott, tehát a zsidó háborút mellékesnek tartották, hazájukat féltették, és ezért nem gondolták időszerűnek idegenek ellen harcolni.”<sup>26</sup> A keresztyének érdeklődéssel értesülnek minden olyan hírről, amely azon a vidéken játszódik, amelyről az evangélium híradása is szól.

A történet szereplői között szerepel Jézus, a tanítványi sereg és a sokaság; ez utóbbi állandó jelleggel kíséri Jézust. A jerikói tartózkodásról azonban hallgat a szöveg. Jézus a tanítványai kíséretében bevonult a városba, majd onnan a tanítványok és a sokaság kísérte tovább. Arról, hogy mi történt Jerikóban – hogy történt-e valami –, az evangélium nem tudósít. E *szöveghézag* kitöltésére ad példát Lukács változata.

Lukács beiktatja (Lk 18,35–19,27) a jerikói *eseménykort*. Felkutatta és kidolgozta Jézusnak Jerikóban eltöltött idejét. Márknál Jézus akkor találkozik a vakkal, amikor Jerikóból kimentek (10,46), Lukácsnál a bevonulás előtt szerepel (Lk 18,35), és megnyitja a jerikói *eseménykort*.

Máté evangélista teljesen elhagyja a Jerikóba való bevonulást (Mt 20,28). A folytatásban már hűen ragaszkodik Márk történetéhez (Mt 20,29–33).

A szövegnek egyik lényeges bejelentése a kolduló vak megnevezése. Nevéről kapja az elbeszélés a Bartimeus története címet, amely a későbbi egyházi és teológiai azonosítás *címkéje* lett. Bultmann a szinoptikus tradíció tárgyalása során észrevette, hogy az evangéliumokban *kevés* szereplőt ért az a megtiszteltetés, hogy nevén nevezzék (lásd még Mk 5,22).<sup>27</sup> Bartimeus e kevesek közé tartozik.<sup>28</sup> Hans-Joachim Eckstein szerint Bartimeus különlegessége a következőkben rejlik:

---

<sup>24</sup> Flavius, Josephus: *A zsidó háború*. Görögből fordította Révay J., Talentum kiadó, Budapest 1999, 356.

<sup>25</sup> Uo. 354.

<sup>26</sup> Uo. 359.

<sup>27</sup> Bultmann, Rudolf: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 228.

<sup>28</sup> Schenke, Ludger: *Das Markusevangelium*, 253.

betegségének bemutatása, helyzetének ismertetése, neve és származása. Így lesz Bartimeus (Jézus mellett) a történet kulcsszereplője.<sup>29</sup>

A palesztinai zsidó-keresztény milióben gyakori volt a görög nevek előfordulása, és nem hatott idegenül a „bar” tag használata. Bernd Kollmann szerint a történet palesztinai keletkezésére és történeti gyökerére utal a Bartimeus név, a rabbóni megszólítás, valamint a jerikói lokalizálás.<sup>30</sup> A névnek evangéliumon kívüli közismertségére utal a Midr Qoh 9,9.<sup>31</sup> Márk névhasználatának recepciókritikai érdekessége, hogy az evangélista szövegét alapul vevő Máté és Lukács elhagyja a Bartimeus nevet. Nyitott kérdés, hogy miért?

A névnek a szövegbeli fordítása (Timmeus fia) arról az olvasóközönségről árulkodik, amelyet az evangélista a megfogalmazás idején szem előtt tartott. Ők befolyásolták a *bennfoglalt olvasói képet (implizierter Leser)*. Az író ismeri címzettei *nyelvismeretét*, ezért lefordítja a héber-arámi bar Timaios változatot, így teszi a nevet érthetővé számukra. A szerző olyan kulturális környezetben képzei el címzettjeit, ahol a héber-arámi nyelv használata vagy annak ismerete nem egyértelmű. Elsősorban a Palesztina határain kívülre kell gondolni, a többségileg pogány gyülekezetekre.

Bartimeus állapotának szociális következménye van. Az evangélium a koldulás állapotát kifejező *προσαίτης*-t (koldus, kéregető) használja, amely jelzi a vak szociális helyzetét is.<sup>32</sup> Márk evangélistán kívül János is használja a *προσαίτης* kifejezést, szintén a vakról szóló történetében (Jn 9,8). Lukács a koldulást kifejező igét, az *ἐπαιτέω*-t (koldul, kéreget, Lk 18,35) használja. Máténál elmarad a vak szociális állapotára történő utalás, azonban az út mellett ülő vakok alakja (Mt 20,30) a koldulás státuszára utal.

A vakságról szóló ókori felfogások beletekintést adnak az olvasók világának vallási-szociális hátterébe. Manapság Jézus csodáinak egyetlen olvasata sem

---

<sup>29</sup> Eckstein, Hans-Joachim: Markus 10,46–51 als Schlüsseltext des Markusevangeliums. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 87 (1996), 34.

<sup>30</sup> Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 238–239.

<sup>31</sup> Strack, Hermann L. – Billerbeck, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1924, 2.25.

<sup>32</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 396–397.

mondhat le arról, hogy ne tudja, hogyan gondolkodtak Jézus korában a betegségekről.<sup>33</sup>

Az ókorban élők többféle magyarázatot adtak a vakságra. Különbséget tettek a született és a szerzett vakság között. A született vakságot a vétkek következményének tekintették, és az isteni büntetéssel hozták kapcsolatba. Számos ókori példa bizonyítja, hogy az egyén megvakulása az istenség vagy embertárs ellen elkövetett bűn következménye.<sup>34</sup> Az Újszövetségben világos utalást kapunk erre nézve János evangélistánál (Jn 9,1–2). A szerzett vakságot az életkorral járó folyamat eredményének tartották.

A vakságnak a koldulással való társítása olyan szociális és társadalmi jelenséget tükröz, amely az ókori világban megszokott volt.

A vakság motívuma az antik irodalomban is szerepel. A vakságot nehéz és gyógyíthatatlan betegségnek tekintették.<sup>35</sup> A vakságból való szabadulást csodaként értelmezték. Peter Müller szerint a vakság nemcsak testi hibára vonatkozott, hanem messzemenő vallási és társadalmi következménnyel bírt.<sup>36</sup> Márk olvasói nem értesülnek arról, hogy mi okozta Bartimeus vakságát.<sup>37</sup> Egyes feltételezések szerint Bartimeus talán nem volt mindig vak (lásd Bartimeusnak Jézushoz intézett kérését).<sup>38</sup>

Az ószövetségi hagyományban a vakság a bűnhöz, a bűnösség fogalmához is kapcsolódik (Deut 28,28). E gondolat megtalálható a rabbinikus hagyományban is (*b. Ta'an.* 21; *b. Soṭah* 9; *b. Ketub.* 68), de az Újszövetségben is találunk rá utalást (Jn 9,2).

Kultuszi értelemben a vakok nem vehettek részt minden szertartásban (Lev 21,17). Jogi vonatkozásban is hátrányos helyzetben voltak. Emiatt az Istennek és a törvénynek különleges védelme alatt álltak (Lev 19,14; Deut 27,18; Zsolt 146,8).

---

<sup>33</sup> Marguerat, Daniel: Az idegen szöveg gazdagsága. In: *A vizály könyve? Egy Biblia – sokféle értelmezés.* Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1996, 17.

<sup>34</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 397.

<sup>35</sup> Twelftree, Graham H.: *Jesus the miracle worker. A historical – theological Study.* InterVarsity Press, Downer Grove 1999, 299.

<sup>36</sup> Müller, Peter: *Mit Markus erzählen*, 173.

<sup>37</sup> Lásd Twelftree összegzését a vaksággal kapcsolatban. Twelftree, Graham H.: *Jesus the miracle worker*, 299.

<sup>38</sup> Schmithals, Walter: *Das Evangelium nach Markus* (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 2/1). Gütersloher Verlagshaus, Würzburg 1979, 474.

Az evangélium olvasói kellett hogy ismerjék Ézsaiás írását a süketekről és a vakokról (35,5). Nem pusztán bibliai szóképpel van dolgunk, hanem olyan korabeli tapasztalattal, amely a népnek Istennel szembeni keménységét és érzéketlenségét fejezi ki. Ézsaiás szerint e vakság és süketség a messiási időszakban megszűnik (vö. Ézs 35,4–6; 61,1; Jer 31,7–9).

A vakok meggyógyulása az antik világ legnépszerűbb csodája. Mind az antik világ irodalmi példáit ismerők számára, mind az ótestamentumi utalásokat ismerőknek, a vakok meggyógyulása egyértelműen isteni jelnek számított.<sup>39</sup> Ezeknek az enciklopédikus adatoknak a létevel számolni kell az olvasók esetében.

### Mk 10,47

A szövegben szereplő igék meghatározzák a vak cselekvését: ἀκούω (hallani, aor.), ἄρχω (kezdeni, aor.) κράζω (kiabálni, inf.), λέγω (szólni, mondani, inf.).

A vak állapotával együtt járó élethelyzet lehetőséget nyújt a *tipizáló* értelmezésre. A Krisztus mennybemenetele utáni időben nagy jelentőséget kap a hallás útján születő hit, amely az evangélium hirdetésével és az ennek nyomán támadó hittel áll kapcsolatban. Így válik Bartimeus a *mennybemenetel utáni* keresztyén ember típusává, aki nincsen birtokában a színről színre látás tapasztalatának, de lehetősége van a hallásra és a hitre.

A kiáltást kifejező κράζω ige eltérő használatát találjuk a zsidóságnál és a hellén–római világban. A LXX legtöbbször akkor használja, amikor a nép vagy az egyén az Istenhez kiált a szükségből (Ex 22,22; Bír 3,9 stb.). A zoltárokból a κράζω az élet nehézségeit átélő ember *imádságára* utal (3,5; 18,7; 88,2.10.4. stb.). Sajátos szintet kap a κράζω ige a próféták kijelentésében (Ézs 42,2; Jer 33,3 köv.).<sup>40</sup> A görög és római ember barbárságnak tartja az isteneket ily módon megszólítani, ezért kerüli. A κράζω a *misztériumok* kihirdetésével kapcsolatosan is ismert.<sup>41</sup>

Bartimeus segélykérése az ószövetségi szenvedő képét is eszünkbe juttatja. Lukács feldolgozása alapján (Lk 18,35–43) a korabeli olvasók Bartimeus kiáltásában az ószövetségi szorongatott hívő ember *párhuzamát* ismerték fel. Ezt az állítást felerősíti Lukácsnál a βοάω (kiáltani; aor.; Lk 18,38) ige használata (vö. LXX

<sup>39</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 398.

<sup>40</sup> Grundmann, Walter: κράζω. In: Kittel, Gerhard (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1950, 3.899–900.

<sup>41</sup> Uo. 899.

Ex 2,23; Num 20,16; Bír 10,10; stb.). Lukácsnál Bartimeus a zsoldárok szenvedőinek módján kiált. Teológiailag e jelenet sugallja, hogy Jézus Bartimeus számára olyan menedék, mint amelyet Isten jelent azoknak, akik az Ószövetségben hozzá kiáltanak. Ezáltal *Jézust egyenlővé teszi Istennel*.

Emellett a jelenetnek továbbra is megmarad a kijelentés jellege, ugyanis a βράω igének is van olyan jelentése, amely az isteni üzenet kihirdetésére vonatkozik (vö. Ézs 40,6; 54,1).<sup>42</sup>

Recepciókritikai érdekességnek számít Lukács Bartimeus-ábrázolása. Az evangélistát foglalkoztatja az a mozzanat, ahogyan *a vak értesül* Jézus jöttéről és kilétéről. Márknál e jelenet *szöveghézagot* képez. Lukács érdeklődését szemlélteti a rövid dialógus-intermezzo a sokaság és a vak között, amelyet az evangélista beiktatott a történetbe: „*És mikor hallotta a mellette elmenő sokaságot, tudakozódék, mi dolog az? Megmondák pedig néki, hogy a názáretbeli Jézus megy el arra.*” (Lk 18,35–36). E rövid betoldás mutatja, hogy Márk változata magában rejtje a „*kicsoda ez?*” kérdést.<sup>43</sup> Márk olvasóinak nem akadály az evangélista szűkszavúsága (Lukácsnak sem); a szöveghézag nyomán arra az eredményre juthatnak, hogy Bartimeus *a sokaságtól* értesült Jézusról (ahogyan Lukács közli).

Márknak a másik, korabeli „hiteles olvasója”, Máté evangélista hűen követi az eseményt. Az elbeszélésnek *tanító jelleget* ad azáltal, hogy két vakot jelenít meg. Ezzel utal az előző történet tanítványaira. Akárcsak Márk, Máté sem tér ki arra a részletre, hogy a vakok miképpen jutottak a Jézus jöveteléről szóló hír birtokába. Számára is egyértelmű, hogy a hír a sokaság közvetítésével érkezik a vakokhoz.

A Mk 10,47 vers *bevonja* a megértésbe az olvasók *krisztológiai ismeretét*. Az evangélium az első fejezet óta nem említette a Názáret-názáreti nevet. Ott Jézus nevéhez kapcsolta (Mk 1,9,24). Az olvasók visszaemlékeznek a Mk 1,24 vocativusára, ahol a tisztátalan lélek a zsinagógái közösség előtt felfedte a Jézusról szóló titkos ismeretét. Itt nincs szó démonikus kinyilatkoztatásról. Bartimeus megnyilatkozása a hallás útján hozzá eljutott hírrel és hittel áll kapcsolatban. Az egykori befogadóknak Názáreti Jézus maga a Jézus Krisztus, akit az evangélium Isten

---

<sup>42</sup> Stauffer, Ethelbert: βράω. In: Kittel, Gerhard (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1950, 1.624–625.

<sup>43</sup> Lásd Müller: *Wer ist dieser?*, 117.

Fiának nevez. Róla szól ez a történet is, akárcsak az egész evangélium. A Mk 16,6-ban az olvasók még egyszer, utoljára találják e nevet, ahol Jézust feltámadott Isten Fiaként látják viszont.

A názáreti Jézus megjelölés *inklúziószerűen* keretbe foglalja a Mk 1–10 fejezeteket. E részekben Jézus csodatételeiről esik szó. Az evangélista szándékára utal, hogy mind az 1,24 versben, mind a 10,47 versben a názáreti Jézus név egy-egy csodatörténetben fordul elő: az evangélium első és utolsó csodaelbeszélésében. E sajátosságra csak a *beavatott* olvasó figyel fel, aki a rejtett összefüggéseket vizsgálva a könyvet többször átolvasta, és maga előtt látja a teljes evangéliumot.

A *Dávid Fia* megnevezéssel Márk olyan messiási címet használ, amely már része az olvasók krisztológiai ismeretének. A motívumok vizsgálata során a teológia felfigyelt a *Timeus fia* és *Dávid fia* nevek párhuzamosságára.<sup>44</sup> A Dávid Fia cím Márk evangéliumában a 10,47 versben szerepel első alkalommal, majd ismételtelen a 48. versben. Az olvasók egyelőre nem sejtik, hogy e verssel elkezdődik a márki Dávid Fia-egység, amely a 12. fejezetben csúcsonyul ki. A kalásztépés történetében már megtörtént a Dávidra való hivatkozás (Mk 2,25), ahol Jézus a Dávid-történet egyik jelenetét hívja segítségül a szombatkonfliktus megoldására.

A név zsidó előtörténete kapcsolatban áll az ószövetségi ígérettel és a messiási váradalommal. Teológiatörténeti kiindulópontja Náthán próféta ígérete (2Sám 7,2–16). Feltételezhetően az evangélium olvasói ismerték ezt az ígéretet, és Dávidnak kiemelkedő jelentőségét az Ószövetségben: ld. Ézs 11,1; Jer 23,5; 33,15; Zak 3,8; 6,12.

Kecskeméthy István megfogalmazásában Dávid Fia a „Messiásnak, mint hatalmas theokratikus királynak, a dicső dávidi fénykor megújítójának a címe”.<sup>45</sup>

Márk olvasói most egy vak vallomásában találják e titulust. Az evangélium eddig más címeket használt Jézusra. Márknál a messiási címek *komplementáris* módon illeszkednek egymáshoz: építenek egymásra, kiegészítik egymást. Így van ez a Dávid Fia címmel is. Kapcsolatban áll előző megnevezésekkel és történetekkel, ugyanakkor ablakot nyit a további címekre és eseményekre. Egyik megnevezés sem képes Jézus kilétét teljességében meghatározni, de a címek egymásba illeszkedve és egymást kiegészítve, közösen írják le Jézus rendkívüli jelentőségét.

---

<sup>44</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 396.

<sup>45</sup> Kecskeméthy István: *Gyakorlati kommentár Márk evangéliumához*, 212.

A Dávid Fia cím e történetben implikálja az előző történetek és fejezetek messiási címeit, és a vak ajkáról elhangozva transzparenssé válik a gyülekezet hite számára. Ezáltal válik e csoda-elbeszélés is a márkai krisztológia kulcsfontosságú üzenethordozójává.<sup>46</sup> A názáreti, aki egyben Dávid Fia, a kereszten meghalt és feltámadt Jézus, az Isten Fia, a gyülekezet ura.

A Dávid Fia címhez az elbeszélésben könyörgés kapcsolódik: könyörülj rajtam! (ἐλέησόν με). Márk evangéliumában nincs előzménye az ἐλέησόν με kérésnek. Márktól átveszi Máté és Lukács, és ketten együtt még 9 alkalommal írják le. Csak a Lk 16,24 kivételes eset. Ott Jézus használja a szegény Lázárról elmondott példázatban. A többi esetben Jézus a megszólított személy.

Az Ószövetségben jártas olvasó felfigyel a kiáltás biblikus vonására. A LXX-ban 19 esetben fordul elő, ebből 16 a zsoltárok könyvében található (Zsolt 6,3; 9,14; 25,16; 26,11; 27,7; 31,10; 41,5.11; 51,3; 55,2; 57,2; 86,3.16; 119,29.58.132). Jézustól ugyanazt a segítséget várja el Bartimeus, mint az ószövetségi kegyes az Istentől. Mivelhogy a vak Dávid Fiához fordul, az olvasó megérti, hogy Jézus *Isten királya*, aki megvalósítja az Isten uralmát a népe körében. Bartimeusnak a könyörületért való kiáltása, a Dávid Fia messiási címnek Jézusra alkalmazása *visszakapcsol* az 1,15-beli proklamációra: „*bétölt az idő, és elközelített az Istennek országa*” (Károli). Isten országa benne közelített el.

Kérdés, hogy a szöveg a Dávid Fia címet genealógiailag vagy krisztológiailag használja? Ha a szövegben Jézus genealógiai értelemben fia Dávidnak, akkor e név a származásáról árulkodik. Csakhogy Márk evangéliuma nem foglalkozik a dávidi leszármazás igazolásával. Ha a cím titulárisan vonatkozik Jézusra, akkor az elbeszélés Krisztust a Dávidhoz kapcsolódó messiási ígéretek beteljesítőjének tekintik. Ez utóbbi feltételezést valószínűsítjük.<sup>47</sup>

Az *egybekapcsolt Dávid Fia cím és kérés* azt üzeni, hogy a názáreti Jézusban megjelent az eszkatologikus üdvidő.<sup>48</sup> Az olvasó kezdettől fogva tudja, hogy Jézus az Isten Fia. Most Bartimeus hitvallása Péter vallomásához hasonlít.<sup>49</sup> Jézus nem utasítja vissza a Dávid Fia megnevezést.

---

<sup>46</sup> Robbins, Vernon K.: The Healing of Blind Bartimeus in the Marcan Theology. In: *Journal of Biblical Literature* 92 (1973), 242.

<sup>47</sup> Müller, Peter: „*Wer ist dieser?*”, 119.

<sup>48</sup> Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma*, 275.

<sup>49</sup> Schenke, Ludger: *Das Markusevangelium*, 253.

## Mk 10,48

Bartimeus kiáltása elhallgattatási *reakció*t vált ki. Az ἐπιτιμάω (dorgálni, szidni; imperf.) arra irányul, hogy Bartimeus elhallgasson (σιωπάω, aor. conj.). Márk evangéliumához hasonlóan Máté és Lukács elbeszélése sem ad magyarázatot arra, hogy miért hangzik el a dorgálás és a hallgatásra való felszólítás. Az olvasók talán nem is sejtik, hogy a kiáltás tartalma a rómaiaktól megszállott területeken politikai tiltakozás színezetét nyerte. A dorgálók feltételezhetően el akarják kerülni a helyzetnek forradalmi-lázító félreérthetőségét (ld. R. Pesch megállapítását, hogy az elhallgattatás összefüggésben van a Dávid Fia cím *nemzeti-politikai* színezetével).<sup>59</sup>

Márk olvasói az evangéliumban többször találkoztak Jézus személyével kapcsolatosan az ἐπιτιμάω igével. Jézus megdorgálja a tisztátalan lelket (1,25; 9,25), a szelet (4,39), Pétert (8,33) vagy a tanítványokat (3,12; 8,30). A 10,48-ban az ἐπιτιμάω (feddni) a Jézussal haladó sokaságban hangzik el. Itt nem áll kapcsolatban sem Jézus hatalmával, sem szándékával. A jelenet irodalmi előzményét és evangéliumi párhuzamát a 10,13-ban találni. Ott a tanítványok azokat dorgálják meg, akik Jézushoz gyermekeket hoznak. A két jelenetet az olvasói értelem összekapcsolja, és „túl buzgóan rendfenntartó” jellegűnek tekintheti, amelynek nincs kapcsolata a messiási titokkal.

A 10,48-ban az olvasó nem értesül a dorgálók kilétéről. A πολλοὶ (πολύς – sok, nagy mennyiségű) határozószó arra enged következtetni, hogy a megszólítás a sokaságból jön. Ezt támasztják alá a szinoptikus párhuzamok, ahol a πολλοὶ helyett Máté az ὄχλος-t (sokaság, Mt 20,31) részesíti előnyben, Lukács pedig a προάγοντες-t (προάγω – elöl menni, Lk 18,39).

A dorgálás és elhallgattatási parancs ellenére erősödik Bartimeus kiáltása. Márk olvasói ezt a πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν (Károli: „annál inkább kiáltozott”) közvetítésével kapják. Máté a πολλῶ μᾶλλον helyett a μέγας (nagy) középfokát használja (Mt 20,31). Ezenkívül újabb változtatást eszközöl, és a κράζω imperfectuma helyett (ἔκραζεν) aoristos alakot használ (ἔκραξαν). Lukács evangélista a Lk 18,38-ban használt βοάω (kiáltani) ige helyett másodszor (39.vers) a κράζω-t használja. Feltételezzük, hogy Lukács hozzá akart járulni a kitartás és elkeseredett felkiáltás

---

<sup>59</sup> Pesch, Rudolf: *Das Markusevangelium II* (Herders theologisches Kommentar zum Neuen Testament). Herder, Freiburg 1976, 172.



nyelvi kidomborításához, ezért a károgásszerű és artikulálatlan kiáltást kifejező κράζω-t másodiknak hagyta.<sup>51</sup> Továbbá Lukács átveszi Márktól a πολλῶ μάλλον-t (Lk 18,39). Mindhárom evangéliumban kiemeli, hogy a vak kiáltása a dorgálás után erősödött. A jelenet drámaiságát fokozza, hogy Bartimeus egyetlen esélyét a názáreti Jézus könyörülete jelenti.

A vak kitartását az olvasó a síró-föníciai asszony állhatatosságához *hasonlíthatja* (Mt 15,22). Amiképpen a pogány asszony a Jézushoz térő pogányság típusa, azonképpen Bartimeus annak az embernek a típusa, aki a megdorgálások ellenére is *ragaszkodik* Jézushoz. A szöveg lehetővé teszi az olvasónak Bartimeussal való azonosulását és a dorgálók kritizálását. A vak szerepe ösztönző, példamutató és követendő. A dorgáló sokaság magatartása kerülendő példa, akárcsak a tanítványoké a 10,13 versben.

### Mk 10,49

A történet feszültséggörbéje előkészítette a soron következő jelenetet, amelyben a figyelem Jézusra terelődik, aki kezébe veszi az esemény fonálát, rendelkezik a továbbiak felől. Bartimeus ismétlődő kiáltása, valamint a sokaság egy részének dorgáló és elnémító törekvése olyan elemek, amelyek felébresztették az olvasói érdeklődést a folytatás iránt.

A 46–48. versek *bevezetője után* az esemény *fordulatot* vesz. Jézus félbeszakítja útját, megáll és parancsol, hogy Bartimeust hívják hozzá. Az olvasó ezt az eseményt Bartimeus kitartó kiáltása győzelmeként értékeli. Elhangzik Jézus parancsa: φωνήσατε αὐτόν (hívjátok őt). Az olvasó nem értesül arról, hogy Jézus kihez intézte szavát. Lehetséges, hogy az előző sokaságnak szól. De az is lehet, hogy a tanítványoknak, akikről a 46. vers óta nem hallottunk. A közvetítő kiléte titok marad, tetteben az alázatosan engedelmeskedőre figyelni fel.

Bartimeus hívogatóinak mondata – „Bízzál; kelj föl, hív tégedet!” – két imperatívuszt tartalmaz. A θαρσέω ige (bátornak, merésznek lenni; imperat.) bátorságra buzdító jelentése furcsán hangzik azok ajkáról, akik eddig a vakot el akarták hallgattatni.

A szinoptikus párhuzamok vizsgálata *bővíti* recepciókritikai vizsgálatunkat. Máté változata (20,32) nélkülözi a sokaság közvetítő szerepét. Az evangélista

---

<sup>51</sup> Grundmann, Walter: κράζω, 3.898–899.

elhagyja Márk elbeszélésének rövid, Jézus által megfogalmazott parancsát. Máté olvasója elbeszélés formájában értesül arról, hogy Jézus magához szólította a vakokat. Sem a tanítványok, sem a sokaság nem szerepel e jelenetben. A 32. versben Máté tömöríti Márk változatát, és a vers második felében már Jézus kérdése hangzik el: „Mit akartok, hogy cselekedjem veletek?” (Károli). Máté kidomborította a vak és Jézus találkozásának közvetlenségét.

Lukács (18,40) is tömöríti a történetet, nem közli Jézus parancsát, sem a mozzanatot, amikor a sokaság buzdítja a vakot. Lukácsnál *valaki* Jézushoz vezeti a vakot. Az olvasó nem értesül az odavezető kiléte felől. Az ἀχθῆναι inf. pass. alakja (ἄγω – vezet, visz) homályba burkolja az odavezetés mozzanatát. A sokaságnak szóló rendelkezés helyett, amit Márk alkalmaz („Jézus azt mondta, hogy hívjátok őt”), Lukács a κελεύω szóval jelzi, hogy a történetben Jézus akarata érvényesül.

### Mk 10,50

A jelenetben a figyelem ismét Bartimeusra terelődik: leveti a ruháját, felugrik és Jézushoz jön. A felsőruha levetésének képe – ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον – aprólékosan kidolgozott jelenet benyomását kelti az olvasóban. Márktól eltérően Máté és Lukács kihagyja e jelenetet, ami nem változtat az elbeszélés kimenetelén. Máténál a 20,32-ben a Mester megáll, magához szólítja a vakokat, és kérdést intéz hozzájuk. Ezáltal az elbeszélése pergőbbé válik, és az ábrázolt esemény időben megrövidül. Lukácsnál a 18,40a-ban megmarad Jézus hívása és a hozzá vezetés mozzanata, de az elbeszélés nem említi a felső öltözet ledobását és a vak felugrását. Az evangélista átsiklik felette.

Márk leírása mozgással telített. Az ábrázolás kidomborítja a sietést. A felsőruha levetése után Bartimeus felemelkedik a földről. Az olvasók az ἀναπηδάω-t felugrásként is érthetik (aor. part.), ami tovább fokozza a jelenet dinamikáját. A vakokról kialakult szemléletbe jobban beleillik az út szélén kéregető és kiáltó ember képe, mint azé a vaké, aki ruháját hirtelen ledobja magáról és felugrik, siet.

Az 50. vers nem közöl leírást a megtett távról. Arról is hallgat, hogy Bartimeus miképpen jutott el Jézusig. Az egyetlen adat az ἦλθεν ige (ἔρχομαι – jön, aor.). A külső szereplőket kiiktatja a történet. A vak önállóan cselekszik: kiált, ki-tartóan kiált, ruháját félredobja, felugrik, Jézushoz jön.

Máténál (Mt 20,32) Jézus megáll (στὰς), és hívja a vakokat (ἐφώνησεν αὐτούς). Máté sem említi, hogy a vakok miképpen érkeztek Jézushoz. Az elbeszélésben Jézus kérdése következik: „Mit akartok, hogy cselekedjem veletek?” (Károli).

Lukácsot megérintette a vak jövetelének jelenete. Nem közli a részletet a ruha félredobásáról és a vak felugrásáról, de kitér a vak közeledésének részletére (Lk 18,40). Jézus megparancsolja a sokaságnak, hogy a vakot vezessék hozzá (χθῆναι πρὸς αὐτόν). Ezt követően arról ad hírt, hogy a vak közeledik Jézushoz (ἐγγίσαντος δὲ αὐτοῦ).

### Mk 10,51

A vers Bartimeus és Jézus találkozásának és párbeszédének jelenete. A vaknak akadályt kellett leküzdenie (Grenzüberschreitung), hogy Jézus elé kerülhesen. Az eddigi szereplők nem jelennek meg. Az olvasók csak Jézusra és Bartimeusra figyelnek.

A „felelvén Jézus monda néki” bevezető mondatrészben Jézus megszólítja Bartimeust. Máténál Jézus megszólalását a φωνέω (hívni, aor.) fejezi ki (Mt 20,32). Az olvasói tevékenység szempontjából érdekes változtatás, hogy a Márknál található ἀποκρίνομαι (felelni) Lukács szövegében elmarad (Lk 18,40b). Lukács az ἐπερωτάω igét használja (megkérdezni, aor), ami egyértelműen bevezeti a további kérdést: „Mit akarsz, hogy cselekedjem veled?”

Márknál Jézus kérdést intéz Bartimeushoz, amelyben a vak kívánsága felől *érdeklődik* (τί σοι θέλεις), és jelét adja annak a felismerésének, hogy meghallotta a vaknak hozzá intézett kiáltását és a személyéhez fűzött reményét (ποιήσω – tenni, cselekedni; aor. conj.). Az olvasók nem emlékeznek arra, hogy az evangéliumban Jézus ehhez hasonlóan személyes jellegű, segítőkész és tudakozó kérdéssel fordult volna valamelyik szűkölködőhöz. A kérdésnek egyetlen formai előzménye az evangéliumban a Mk 10,36. Itt is alátámasztást nyer, hogy a vers részét képezi a Bartimeus történetét megelőző *tanítványi egységnek*. A jerikói vakkal való találkozás előtt Jézus hasonló szavakkal *érdeklődik* Jakab és János kívánsága felől: τί θέλετέ [με] ποιήσω ὑμῖν (Károli: Mit kívántok, hogy tegyek veletek? Mk 10,36). Az olvasók emlékezetében még frissen élnek annak a történetnek szavai és fordulópontjai: a Zebedeus fiak kérése (10,37), Jézus tanítói válasza az ő dicsőségében való ülésrendről (10,40), a tanítványok felháborodása a Zebedeus fiak kérése miatt (10,41) és Jézus tanítása a követendő belső rendről (10,42-45). A Zebedeus fiak

történetével való párhuzam miatt a jelenet új tanítványi történet benyomását kelti.<sup>52</sup> Jézusnak a vakhoz intézett „Mit akarsz, hogy cselekedjem veled?” kérdése feszültséget és várákozást kölcsönöz a jelenetnek.

Máté szerkesztői-befogadói tevékenységére hatással volt Márk evangéliumában a Zebedeus fiak és Bartimeus történetének egymásutánisága és *formai* hasonlósága. Szerkesztői, teológiai tevékenysége árulkodik befogadói látásáról. A Bartimeus-történetben felfedezte a *tanítványi történet kontrasztját*. Így nyer nála a vak-ság átvitt értelmet.<sup>53</sup> Jézus Máténál azokkal a szavakkal fogalmazza meg a vakokhoz intézett kérdést (Mt 20,32), amelyeket Márk szerint a Zebedeus fiakhoz intéz: τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν. A két Zebedeus fiú lelki vakságára a két testileg vak története válaszol.

Lukács szó szerint átveszi a Márknál fellelt kérdést (Lk 18,41). Az előzményekből *elhagyja* a Zebedeus fiak történetét, amelyet *evangéliuma egyetlen fejezetében sem közöl*. Teológiai felfogásában Jézus így is megmarad a testi vakságot gyógyító orvosnak, aki képes megszüntetni a tanítványi értetlenséget is.

Az olvasók Jézus kérdése után hamarosan értesülnek Bartimeus válaszáról: ραββουνι, ἵνα ἀναβλέψω (Károli: Mester, hogy lássak).

A vak a ραββουνι-val szólítja meg Jézust.<sup>54</sup> Starck-Billerbeck szerint a rabbúni egy tanító vagy úr megszólítási formája, s nemegyszer Istenre vonatkozik, aki a világ Ura.<sup>55</sup> A szerző *olvasóképének része* az arámul megfogalmazott megnevezés. Az evangélista számol azzal, hogy olvasóinak ismeretes a ραββουνι jelentése, ezért nem fordítja le. Nem így János evangélista (Jn 20,16), aki pár évtizeddel később érthetővé teszi a címzetteinek (ραββουνι, ὃ λέγεται διδάσκαλε). Az olvasók emlékeznek még a Péter által használt ραββί változatra (Mk 9,5), amely az evangéliumban háromszor hangzik el. Márk 10 alkalommal használja a rabbúni görög megfelelőjét, a διδάσκαλος (tanító) szót. A 10. fejezetben 3-szor szólítják Jézust διδάσκαλος-nak. Az olvasók legutóbb Jakab és János ajkáról hallották a megnevezést (Mk 10,35). Krisztológiai szempontból a megnevezés nem vezet be új fogalmat, hanem kapcsolódik az eddig használt διδάσκαλος-hoz. A Jézusra alkalmazott

---

<sup>52</sup> Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma*, 276.

<sup>53</sup> Uo. 274.

<sup>54</sup> Kollmann, Bernd: *Jesus und die Christen als Wundertäter*, 238.

<sup>55</sup> Strack-Billerbeck: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 2.25.

eddig megnevezések szintén segítik a megértést. Jézus számukra ραββουσι, akire több címük van: Názáreti Jézus, Dávid Fia, Kürios, Ember Fia, Krisztus, Isten Fia.

Máté (Mt 20,30–31,33) és Lukács (Lk 18,41) a ραββουσι helyett a κύριε (κύριος - úr) megszólítást használja. Máté 31-szer, Lukács 26 alkalommal használja ezt a kifejezést. Márk evangéliumában csak a szíro-föníciai asszony nevezi Jézust κύριος-nak (Mk 7,28). A két szinoptikus evangélista fontosnak tartotta megnevezni azt a krisztológiai címet, amely által kifejezte, hogy a názáreti Jézus dávidi sarj, akit a gyülekezetek κύριος-nak neveznek. A Kürios cím használata a hagyományképzés *rugalmasságára* utal. A krisztológiai címek az olvasók által felcserélhetők.

Bartimeus azt kéri Jézustól, hogy vaksága elmúljon: ἵνα ἀναβλέψω (hogy lásak; ἀναβλέπω aor. conj.). Az igét két értelemben lehet használni: látni, ill. újra látni. A két jelentés közötti különbség igen lényeges. A történetben mégsem fontos, hogy Bartimeus látott-e már előzőleg, és látását elveszítette, vagy az, hogy születésétől fogva vak. A leírás stratégiája számára az a fontos, hogy a vakságot Jézus szünteti meg.

Az olvasók tudják, hogy Bartimeus kérése *kívül* esik az emberi megvalósíthatóság határán. A vakságból való gyógyulást csak Isten, vagy aki isteni hatalommal felruházott, adhatja meg. Bartimeus azt kéri Jézustól, amit egyedül Isten tehet meg. A gyülekezet számára jelentőséget nyer Bartimeusnak a hite, amely a sajátjukéval egyező: akit názáretiként ismernek, akit a vak Dávid Fiának és rabbúninak szólított, isteni hatalommal bír. Ő az Isten Fia, és hatalma van a vakot meggyógyítani.

Lukács szó szerint követi Márk kétszavas kérését (Lk 18,41). Máté képiesebben fogalmaz (Mt 20,33b): ἵνα ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν (Károli: Hogy megnyíljanak a mi szemünk). Mindkettőjük megfogalmazása mögött az a hit áll, hogy Jézus képes a vakot látóvá tenni.

### Mk 10,52

Az elbeszélés utolsó versében az olvasók Jézus válaszát hallják, értesülnek a gyógyulás megállapításáról, valamint Jézus és Bartimeus további kapcsolatáról. Eve-Marie Becker összeveti a történetet Vespasianus csodáival, majd kiemeli a jelenet *uralkodókkal kapcsolatos jellegzetességét* (herrscherliche Züge).<sup>56</sup> Úgy véli,

---

<sup>56</sup> Becker, Eve-Marie: *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, 391.

hogy Bartimeus történetében „uralkodói krisztológia” jelentkezik, amelyre a Dávid Fia cím használata is utal.<sup>57</sup>

Az olvasók arra gondolhatnak, hogy Jézus utasítása – „Eredj el, a te hited megtartott téged!” – minősíti Bartimeusnak az elbeszélés kezdete óta megmutatkozott kitartását. Jézus felszólító mondata összefüggésben van előző történetekkel. E kijelentés (ἡ πίστις σου σέσωκέν σε – Károli: a te hited megtartott téged) hangzott el Mk 5,34-ben a vérfolyásos asszony történetében is. Jézus ott hitnek nevezte a személyéhez fűzött bizalmat és töretlen kitartást. A vérfolyásos asszony története és a Bartimeusról szóló elbeszélés formatörténeti egybevetése során egyéb mozzanatok is egybevágnak: Jézus mindkét történetben úton van,<sup>58</sup> mind-egyikben jelen van a sokaság, a szenvedőknek le kell küzdeniük a sokaság ellenállását (az asszonynak utat kell törnie magának, a vak kitartóan kiált). A 10,52 ὑπαγε-felszólítását (ὑπάγω – elmenni, imperat.) hallhatták az olvasók az 5,34-en kívül a bélpoklos (1,44) vagy a béna ember (2,11) meggyógyításakor is. Ugyanezzel a felszólítással bocsátotta el a tisztátalan lelkektől megszabadított gadarénust (5,19), majd a lánya megtisztulásáért közbenjárt szíro-föníciai asszonyt (7,29). A 8,33 versben ezzel utasította rendre Pétert. A 10,21-ben ὑπαγε paranccsal indította a gazdag emberhez intézett tanácsát.

Origenes szerint a vak ember *bizalomteljes hite képezte a gyógyulás kiváltó okát* (Sed et in multis evangeliis locis hoc sermone usum legimus salvatorem, ut credentis fidem causam dicat esse salutis eius).<sup>59</sup> A hallgatók/olvasók itt, akárcsak a Mk 5,34 versben, a ὑπαγε-t együtt találják a ἡ πίστις σου σέσωκέν σε bejelentéssel, amely arra utal, hogy Jézus a vak állhatatosságát nemcsak hitnek minősíti, hanem szabadító erőt is tulajdonít neki. Az olvasók emlékeznek arra, hogy Bartimeus a történet elején értesül a názáreti Jézus jöttéről. A vaknak Jézusról szóló előzetes ismerete reményteljes várakozássá alakul, amelynek eredménye a kitartó kiáltás és kérés. Ezt a magatartást nevezi Jézus hitnek. Ekképpen lesz a vak a parúzia

---

<sup>57</sup> Uo.

<sup>58</sup> Peter Müller úgy véli, hogy az út motívuma az elbeszélésnek egyik olyan jellemzője, amely a teljes evangéliummal összeköti. Lásd Müller, Peter: *Mit Markus erzählen*, 169–170.

<sup>59</sup> Origenes: *Commentarii in epistulam ad romanos. Liber tertius, Liber quartus*, Fontes Christiani Band 2/2. Übersetzt und eingeleit von Theresia Heither. Herder Verlag, Freiburg 1992, 134–135.

idején a keresztyének *példájává*, akik bár Jézust nem látják, de befogadják a róla szóló evangéliumot, és kitartanak a személyéhez fűződő reménységben.

Máténál az elbeszélésből hiányzik Jézus kijelentése a szabadító hitről. Máté ismeri a ἡ πίστις σου σέσωκέν σε összefüggést, amelyet Márkhoz hasonlóan maga is használ a vérfolyásos asszony történetében (Mt 9,22). Mégsem követi Márk leírását a két vak meggyógyításának elbeszélésében (Mt 20,34). Helyette elbeszélő módban (narratíva) arra keres választ, hogy minek tulajdonítható Jézus segítségnyújtása. Jézus magatartását a Mk 1,41-ben is szereplő σπλαγχνίζομαι (megkönyörülni, aor. part.) igével írja le, amelyet Máté a 15,31-ben és 18,27-ben is használ. Az evangélista Jézus tettének könyörülő jellegét még hatásosabban kiemeli, amikor megállapítja, hogy Jézus megérintette (ἤψατο τῶν ὀμμάτων αὐτῶν) a vakok szemét. Ugyanezt tette Jézus a vakkal a Mk 8,22–26 történetében.

Lukács (Lk 18,42) meghagyja Márk párbeszédfonalát, megőrzi Jézus megszólalását, amit kiegészít a látásra buzdító igével: ἀνάβλεψον· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (Károli: Láss, a te hited megtartott téged). Számára is fontos, hogy Jézus hitnek minősíti a vak kitartó kiáltását és a személyéhez fűzött reménységét.

Márk olvasói szűkszavú leírás útján értesülnek a gyógyulás megtörténtéről. Jézus ezúttal nem folyamodott a 8. fejezetben már tapasztalt szertartáshoz, amely hasonlított az antik terápiás eljárásokhoz. Jézusnak most semmilyen közös vonása nincs a korabeli csodatevőkkel, akik kenőcsökkel, közismert praktikákkal gyógyították a szembajokat. Isteni ereje teljében pillantják meg, akinek a *szava képezi az erőt*. A szó erejét már több alkalommal megtapasztalták. A kapernaumi zsinagógában Jézus szavának engedelmeskedett a tisztátalan lélek (1,25–27), majd a szél és a tenger (4,39–41). Ugyanígy engedelmeskedik szavának a vakság (10,52). Rejtett formában itt is jelen van a „kicsoda ez?” kérdés.<sup>60</sup> Személyes hitük és az evangélium alapján az olvasók már több válaszlehetőséget megfogalmazhattak.

A gyógyulás hirtelenségét az εὐθὺς fejez ki. Jézust isteni erő megtestesítőjeként pillantják meg, akinek nincs szüksége terápiára, mert tette együtt jár az Isten országa jövetelével. Máté és Lukács is megőrizte az azonnaliság mozzanatát. Lukács a παραρημα (tüstént) határozószót használja helyettesíti, amely nem változtat a gyógyulás hirtelenségének tényén.

---

<sup>60</sup> Müller, Peter: *Mit Markus erzählen*, 169–171.

A történet utolsó híradása szerint Jézus és Bartimeus találkozása itt nem fejeződött be, mert a vak követte őt (ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ). A záróbejelentésnek két fontos része lényeges olvasói szemszögből: a *követés*<sup>61</sup> és az *út* meghatározása.

Az olvasók az ἀκολουθέω (követni, imperf.) igével többször találkoztak: Jézust követi Simon és András (1,18), Lévi (2,14), a sokaság (3,7). A követés a tanítványság jellegzetessége. A történet végén a meggyógyult vak tanítványi módon követi Jézust. A kép azért jelentős, mert Bartimeus esetében nem esik szó elhívásról, hanem *önként vállalt követésről, amely vallomáshoz és átélt szabadításhoz kapcsolódik*. Az olvasók Bartimeus követésében saját követésük *típusát* fedezik fel. Jézus felnyitotta lelki szemüket, hogy megértsék a benne eljött megváltást. Bartimeushoz hasonlóan ők is követték az Urat. A követésnek a személyes életre vonatkozó megállapítását írja le Kecskeméthy István: „És mindazok után, amiken eddig Jézussal átestünk, mint valami világot betöltő húsvéti harangszó, úgy bűg a fülünkbe az utolsó sor, és követte Jézust az úton...”<sup>62</sup>

A követés fogalmához az út képe társul. A vak a meggyógyulása után követi Jézust *az úton*. Az olvasók az utat a tanítványsággal kapcsolják össze. Bartimeusnak a követése kifejezi azt a ragaszkodást, amelyet a tanítványnak a Mester iránt tanúsítania kell. Máté nem fektet hangsúlyt az út jelképére, de nála is fontos a követés. Márk szövegéből megértette és megőrzésre fontosnak tartotta, hogy a meggyógyult vakok Jézus engedelmes követői lettek, akik hívás és biztatás nélkül is az Úr nyomába szegődtek. Lukács sem emeli ki az út fontosságát, de nála is hangsúlyos az *önként* követés mozzanata. Továbbá, fontosnak tartotta kidomborítani a *magasztalást*. A gyógyítás után a vak és a sokaság Istent dicsőíti (Lk 18,43): „és követé őt, dicsőítvén az Istent; az egész sokaság pedig ezt látván, dicsőséget ada az Istennek” (Károli).

---

<sup>61</sup> Heinz-Wolfgang Kuhn úgy látja, hogy a Márk evangélium 10. fejezete már a Márk előtti gyűjteményben is erős gyülekezeti jelleggel bírt. Az evangélista ezt ismerte fel és fokozta fel, amikor a hagyományanyaghoz hozzákapcsolja Bartimeus történetét, amely a követéssel ér véget. Így akarta kiemelni, hogy a gyülekezet élete radikális követés a keresztre vivő úton. Vö. Kuhn, H. W.: *Altere Sammlungen im Markusevangelium*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, 224. A követéssel hozza kapcsolatba a történetet Karl Kertelge is. Vö. Kertelge, Karl: *Die Wunder Jesu im Markusevangelium*, 180.

<sup>62</sup> Kecskeméthy István: *Gyakorlati kommentár Márk evangéliumához*, 212.



Peter Müller e történettel kapcsolatosan használja a „Zeitkunst” fogalmat,<sup>63</sup> amely kifejezi, hogy az elbeszélés ideje és valósága egybekapcsolódik az olvasó idejével és átélt valóságával, kiképezve így az idő és tér feletti egységet. „*Bartimeus történetében az igék tempusa az elbeszélést áthozza a történés és szereplők jelenéből az olvasók jelenébe.*”

A történet folyamatosan transzprens Márk olvasói számára:

– a vakságából felépült Bartimeushoz hasonlóan, az olvasóknak is követniük kell Jézust;

– a gyülekezet a csodán túlmenően, a Jézus-követés szimbolikus leírását kapja;<sup>64</sup>

– az olvasóknak nem szabad feladniuk a hitüket az adódó akadályok vagy akadályoztatások miatt;

– az elbeszélés olyan helyzetben szólal meg, amelyben a követés különösen nehéz feladatnak bizonyul.<sup>65</sup>

A keresztyénség felvállalása, a hitvallás azt jelenti számukra, amit Bartimeus is tett: követni Jézust, ha kell, a szenvedésbe is.<sup>66</sup>

## Összegzés

Márk evangéliumának csodáját rendhagyó módon tárgyaltuk a történeti módszer segítségével, de kamatoztatva az irodalomkritika felismeréseit is. Az értelmezésben helyet biztosítottunk a hagyományos formatörténeti besorolásnak, a fontosabb teológiai és krisztológiai összefüggéseknek, és igyekeztünk bevonni azokat a vallástörténeti, szociológiai, politikai és társadalmi összetevőket, amelyek az első olvasók megértésére hatást gyakorolhattak. Talán hasznosak lesznek a mai olvasókra nézve. Arra törekedtünk, hogy a szöveget ne elszigeteltségükben tárgyaljuk, ne csak szöveggként, és ne csupán a szerző felől közelítsük meg, hanem bevontuk az értelmezésbe azokat az olvasókat, akik feltételezésünk szerint a csodaelbeszéléseket először olvasták. Számukra olyan történetek elevenedtek meg,

---

<sup>63</sup> Müller, Peter: *Wer ist dieser?*, 126.

<sup>64</sup> Schenke, Ludger: *Das Markusevangelium*, 126.

<sup>65</sup> Müller, Peter: *Wer ist dieser?*, 126.

<sup>66</sup> Schweizer, Eduard: *Das Evangelium nach Markus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983, 128.

amelyek saját jelenükhöz viszonyítva a múltban történtek meg, de beszédesek a mában.

Megértettük, hogy a csodaelbeszélések a mindenkori gyülekezetek életében szólaltak meg, az adott kor történelmi keretei között, a teljes evangélium, kor, hatások és Biblia összefüggésében. A gyülekezetek megértési folyamata épített a keresztyén közösség hitfelfogására, krisztológiájára és teológiai gondolkodására, az átélt tapasztalatokra, és reménységére. Az elvégzett tárgyalás megmutatta, hogy a történeti kutatás eredményei az új hermeneutikai felismerések között és az új írásértelmezési szempontok által is hasznosíthatóak, és felhasználásuk nélkülözhetetlen a tudományos igénnyel végzett teológiai munkában, amely az igehirdetés szolgálatában áll.