

SZÉCSI József

**„Nem minden órában történik csoda...” Megillát 7 b
A csoda a zsidó irodalomban¹**

I. A csoda a héber Bibliában

A csoda a héber Bibliában legalább nyolcféle szó, az: ót, mófét, gevurá, gedullá, nifláót, nész és a pele mögött rejtőzik. A Septuagintában a szémejosz és a terasz a megfelelőjük, elsődlegesen az ót - mófét páros fordításánál.

A héber Biblia a mi csoda szavunk értelmében tágabb jelentésű szót használ, a "pele" és a "nifláót" szavakat. A csodáknak egy bizonyos fajtáját bibliai fogalomnak lehet tekinteni, mivel saját terminus technicusukkal jelölik. Ezek a jelek, az ót és a mófét; vagyis rendkívüli vagy meglepő események, amelyeket Isten azért küldött, hogy demonstrálja hatalmát és akaratát bizonyos helyzetekben, amikor az embert valamiről meg kellett győzni.

A csodával kapcsolatos elképzelések az Egyiptomból való kiszabadulás történetéből elemezhetők ki. Az Örökkévaló megígérte /Semót 7,3-5/, hogy sok jelet /ót/ és csodát /mófét/ mutat Egyiptomban. Az ót a Tánáchban 74-szer fordul elő. Olyan esemény, amely közvetít valamit, amiből valamire következtetni lehet. Az ót és a mófét együtt szereplése jelentésük hasonlóságára utal /főleg a Devárimban/.

A mófét az ót-tól eltérően a Bibliában nem fordul elő profán értelemben. Olyan jelre vagy jelképes cselekvésre utal, amelyet a próféta visz végbe vagy rendel el, hogy az Örökkévaló szavának értelmét megtudja, vagy megerősítse. Nem szükségszerű, hogy a mófét-ot természetfölötti lény vigye végbe, de a mófét mindig a kinyilatkoztatás szolgálatában áll. Ami ennek a bizonyítására alkalmas, az lehet ót és mófét, még ha a természet erőit nem is múlja felül. A Tehilim 106,2 az Örökkévaló "hatalmas tetteiről": "gevurá" beszél az egyiptomi szabadulással kapcsolatban. Másutt ugyanezzel az eseménnyel kapcsolatban "nagy tettek"-ről: gedolót szól. Ezzel szinonim a "csodadolgok" nifláót és a "félelmetes tettek": "norá ót" kifejezések a Tehilim 106,22kk-ben. A Semót 15,11-ben Egyiptommal kapcsolatban a "pele" szó áll. Másutt az egyszerű "náásze": "tett" szó áll az Örökkévaló nagy tetteire /Semót 34,10/.

¹Elhangzott az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetemen a „Csoda” címmel megrendezett konferenciáján 2015. november 23-án.

A Tehilim 145,4-6-ban egyszerre fordul elő a náásze, a gevurá, a nifláót és a gedullá. A héber attól függően sem tesz különbséget, hogy az adott esemény megfelel-e a természet törvényeinek vagy sem.

Jelek szerepelhetnek jóslatok bizonyítékaiként. Így "Bét-Él" oltárának összeomlása annak a jele volt, hogy a későbbi lerombolásról szóló jóslat igaz volt /1Meláchim 13,1-6/. A fontosabb jelek Egyiptomban jelentek meg: pl. a bot kígyóvá változott, hogy megmutassa: Móse valóban az Örökkévaló küldötte /Semót 4,1-7/. A tíz csapás a fáraót sújtotta, hogy elfogadja az isteni parancsot és elengedje a népet. A Devárim 13. fejezete felveti egy olyan jelnek a problémáját, amelyet egy hamis próféta mutatott. Ez lehet egy valódi, az Örökkévalótól küldött jel azért, hogy próbára tegye az embereket, melyeknek semmilyen körülmények között sem szabad engedelmeskedni. A jeleket, mint jóslatbizonyítékokat, a bibliai időkben szükséges eseményeknek tekinthették.

Néhány bibliai csoda több, mint jel, vagyis a céljuk tovább megy annál, minthogy az isteni hatalom bizonyítéka legyen. Izrael megmenekült, az egyiptomi hadsereg a Vörös-tenger kettéválása nyomán elpusztult; vagy pl. az emberek vízhez és élelemhez jutottak a sivatagban különböző csodálatos események során. Szamária /2Meláchim 6,8-7,20/ és Jeruzsálem /2Meláchim 19,35/ is csodás módon elkerülte az ostromló hadseregek hódítását. Az ilyen csodákat tekinthetjük közvetlen isteni beavatkozásnak az emberi történelem kritikus pillanataiban. Azonban még ezekben az esetekben sem hiányzik teljesen a fogalom "jel" eleme. Dátánt és Abirámot követőikkel együtt elnyelte a föld. Ez csupán büntetés volt, amelynek a hitelességét a helyzet követelte meg. Móse szavai /Bámidbár 16,28-30/ viszont tisztán jelként értelmezik ezt az eseményt. Az is tisztán megfogalmazódik, hogy amikor Izrael látta az egyiptomi sereg pusztulását a tengerben, hittek az Örökkévalónak és Mósénak /Semót 14,31/. A Biblia nem tesz különbséget a "jel" és a csodás isteni beavatkozás között az emberi történelemben. Van egy harmadik fajtája is a csodáknak, melyben a csodatévő személye a csodatörténetben primér hangsúlyt kap. Ilyenek az Élijáhu és Elísá történetek. A vallástörténet mutat hasonló példákat, a héber Bibliában szinte teljesen kettőjük személyéhez kötődnek.

A Bibliában lehetnek költött csodák, így a didaktika műfajához tartozó Jóná, Tóvíjáhu és Ijóbtörténetek drámai kerete, a Dániél 1-6 haggádája, a 2Makkabeus könyv egyes elbeszélései, vagy az Jesájáhu könyv két csodája /37,36k; 38,7k/. A csodák az üdvtörténet döntő pillanataiban a leggyakoribbak: Móseval és Jehósuával a szövetségkötés és a honfoglalás idején, Élijáhuval és Elísával a szövetség helyreállítóival.

A J hagyomány csak az egyiptomiak vízbefulladásáról tud, a P forrás a tenger kettéválásáról is. A napcsoda pl. a Jehósuá 10,12kk-ben idézet az epikus Jásár könyvéből. Élijáhu és Elísá történetébe legendás elemek vegyülhettek. A hívő számára e nehézségek ellenére is egyértelmű volt, hogy az Örökkévaló tud és tesz is csodát. A bibliai ó- és újszövetségi csodaproblémában nem az a kérdés, hogy vannak-e csodák, hanem az, hogy az adott csoda Istentől való-e vagy sem? Isten csodatévő erejében való hit sokszor hiányzott a pusztában /Tehilim 78,32/, a próbatételek miatt a nép lázongott és maga is próbára tette az Örökkévalót /Semót 17,2; Tehilim 95,9/ csodákat követelve.

A Bibliában nem vetődik fel a csodáknak természetes vagy természetfölötti volta, amely kérdés a későbbi korok gondolkodóit komolyan érdekelte. Egy alkalommal a héber Biblia a csodát "teremtés"-ként említi /Bámidbár 16,30/, amely jelzi azon fogalomnak az ismeretét, amelyet a modern időkben a természettörvények felfüggesztéseként fognak föl. A felhő leereszkedésének csodáját /Bámidbár 9,18-23/, amely egy természetes jelenség, bár a leírásban váratlan esemény volt, teljes jogú csodaként értelmezik. Az Örökkévaló csodatévő hatalmát a Biblia nem kérdőjelezi meg.

A csodákkal kapcsolatos ellenszenv a bibliamagyarázók egy rétegének meghatározó szempontja lett. Ha pl. néhány forrásban több a csodaelbeszélés, akkor azok kevésbé hitelt érdemlőek. Az apologetikus hajlamú kutatók csökkenteni próbálják a bibliai csodák jelentőségét, hogy ezzel tegyék a Bibliát szalonképesebbé. A Biblia csodaelbeszélései azonban nem öncélúak. Az Örökkévaló bizonyítja Izrael történetében, hogy sorsát közvetett vagy közvetlen módon alakítja. Elképzelhető csodanélküli hit, biblikus hit azonban csak csodával.

II. A csoda Tánách és a Talmud közti időben

Egyik legfontosabb szövegtanánk a qumráni Genesis Apocryphonban található elbeszélés. Ávrahám a Biblia első gyógyítója /Berésit 20,17/: "Ávrahám pedig imádkozott Istenhez, és meggyógyította Isten Ávimelech, feleségét és szolgálóit, úgymint ismét szülhettek.". Ávrahám itt közvetítő, mert a gyógyulás az Örökkévaló beavatkozásának eredménye. Qumránban a fáraó a beteg, a betegség egy "gonosz lélek" műve, aki azért küldetett, hogy állandóan korbácsolja őt és az udvar férfijait, ezzel védve Szárát. Hivatták Ávrahámot.

Gyógyítása így van leírva a Genesis Apocryphonban /20:16-09/: "Imádkoztam, és kezemet ráhelyeztem; a korbácsolás eltávozott tőle, és a gonosz elüldöztet és meggyógyult." Vermes Géza megjegyzi /A zsidó Jézus. Budapest, 1995. 88./: "Az imának, a kézrátételnek és a gonoszt elűző rendreutasító szavaknak ez a kombinációja külön figyelmet érdemel, minthogy szembetűnő párhuzamot mutat Jézus gyógyító és démonűző módszerével.". A kézrátétel Vermes Géza szerint /ibid. 88./ a Septuagintában jelenik meg először /2Meláchim 5,11/. A héber szöveg szerint Náámán annak a reményének ad hangot, hogy Élijáhu "elhúzza, meglengeti" kezét a leprával fertőzött testrészt fölött, a görög fordító azonban ezt az igét a "ráteszi a kezét" kifejezéssel fordítja.

Az ókori chászidok, a chászidim vagy jámborok egyik fő jellemzője, hogy úgy gondolták: imáikkal csodát tehetnek. Honi i.e. az I. században működött. A rabbik Kör-vonónak, Josephus Óniásnak hívta az Igaznak nevezett Honit. A Talmud így írja le egy csodáját /Táanit 3:8/: "Így szóltak egyszer Honihoz, a Kör-vonóhoz: Mondj imát, hogy essen az eső ! Imádkozott, de az eső nem esett. Erre mit csinált ? Megvont egy kört, beleállt és azt mondta az Isten előtt: Világnak Ura, gyermekeid hozzám fordultak, mert olyan vagyok előtted, mint a Te házadnak fia. A hatalmas Névre esküszöm, hogy addig nem mozdulok el innen, amíg nem mutatsz kegyességet gyermekeid iránt. Ekkor elkezdett szemerkélni az eső. - Nem ezt kértem - mondta -, hanem esőt, amely megtölti a ciszternákat, mélyedéseket és barlangüregeket ! Erre felhőszakadás kezdődött. - Nem ezt kértem, hanem a kegyelem, áldás és ajándék esőjét ! Erre elkezdett esni rendszeren az eső.". Két unokája, leányának fia, Hánán és fiának fia Ábbá Hilkiáj, szintén ismertek voltak esőcsináló képességeikről.

Vermes Géza hajlik a karizmatikus judaizmusnak Galileával való összekapcsolására. Háninában Doszá ennek talán legmarkánsabb talmudi képviselője. Háninában Doszá működése i.e. 70-re tehető. A Misna szerint az első századi chászid egy teljes órát töltött el azzal, hogy szívét Isten felé irányítsa /Beráhót 33 a/: "Miközben Rabbi Háninában Doszá imádkozott, egy mérges csúszómászó belemart, ám ő nem szakította félbe imáját.". Háninának semmi baja nem esett és a történet egy másik változatában a kígyó azonnal elpusztult. Háninában, mint Jézus és mint általában a chászidok, a jogi és rituális ügyekkel szemben a hangsúlyt az erkölcsi kérdésekre helyezték.

Vermes Géza megállapítja /ibid. 108./: "Mivel a halákha a rabbinikus judaizmus sarokkövévé vált, egyáltalán nem meglepő, hogy népszerű vallásosságuk vonzereje ellenére Jézust, Háninát és a többieket lassan, de biztosan a valódi tiszteletreméltóság határain kívülre szorították.".

III. A csoda a Talmudban

A Talmud általában a "nész" szóval jelöli a csodát. Ezt a szót a héber Bibliában "jel" értelemben használják. A bibliai csodákat a talmudi tanítók, bölcsek megkérdőjelezés nélkül elfogadják. Vallásfilozófiai szempontból három dolog foglalkoztatta a bölcseket: 1, a teremtés és a csoda viszonya; 2, a csodának a vallási igazságban játszott szerepe; 3, és a mindennapi csoda, amely nem szól bele a teremtés rendjébe.

A rabbik szerint a csodák eleve elrendelt és elrendezett részei a teremtés aktusának. "Rabbi Johánán úgy mondta, hogy az Örökkévaló megegyezett a tengerrel, hogy megnyíljon Izrael gyermekei előtt... Rabbi Jeremiás ben Eleázár azt mondta, hogy nemcsak a tengerrel, hanem mindennel, amit a Teremtés hat napja alatt teremtett... Isten megparancsolta az égnek és a földnek, hogy elcsöndesedjenek Móse előtt; a Napnak és a Holdnak, hogy megálljanak Jehósuá előtt; a hollóknak, hogy táplálják Élijáhut; a tűznek, hogy ne égesse meg Hánánját, Misáélt és Ázárját; az oroszlánnak, hogy ne bántsa Dániélt, az égboltnak, hogy megnyíljon Jechezkél hangjára; és a halnak, hogy elnyelje Jónást." /Genesis Rabba 5,45/. Ugyanebben a gondolatmenetben a Misna /Ávot 5:6/ felsorol tíz dolgot, amelyet Isten a sábbátnak, a teremtés napjának estéjén, szürkületkor teremtett, köztük a föld száját, amely megnyílt, hogy elnyelje Kórét /Bámidbár 16,32/; Bálám beszélő szamarának száját /Bámidbár 22,28/; a manát /Semót 16,4/; és Móse botját /Semót 4,17/. A talmudi bölcsek az egyetemes törvényeket a kivételeken keresztül is felfedezték, a csodákon keresztül, amelyeket külön meg kellett teremteni, amelyek részei a világnak és csak a megfelelő időben jelennek meg.

A Biblia utáni korban a zsidó vallásfilozófia egyik alapvető tétele az, hogy a csodák nem a vallási igazságok bizonyítékai. Ennek tórai indoka a Bámidbár 13,2-4: "/2/ Midőn majd támad köztetek próféta vagy álomlátó, és ad számotokra jelt vagy csodát, /3/ s bekövetkezik a jel és a csoda, amelyről szólt neked, mondván: menjünk más istenek után, amelyeket nem ismersz és szolgáljuk őket - /4/ ne hallgass ama prófétának szavára vagy amaz álomlátóra, mert megkísért benneteket az Örökkévaló, a ti Istenetek, hogy megtudja, vajon szeretitek-e az Örökkévalót, a ti Isteneteket egész szívetekkel és egész lelketekkel.". A rabbik ezt még egy meglepő esettel hangsúlyozzák: Rabbi Eliézer ben Hirkánosz egy sor csodát említett meg azért, hogy bizonyítsa Isten uralmának helyességét, de Rabbi Jósuá ezt megvetően visszautasította, mondván: "A Tóra nem a mennyekben van !", és Rabbi Jósuá

ellenvéleményét fogadták el /Bává Mecia 59a/. Az Devárim 13,2-4 "azt tanította a bibliai zsidóságnak, hogy a csodák nem vallási igazságok, mert igazságtalan esetekben is gyakorolhatók. A Talmud a bibliai koron túli csodák lehetőségét pedig kereken tagadta." /Magyar Zsidó Lexikon. szerk. Ujvári Péter. Budapest, 1929. 182./.

A rabbik mindent elkövetnek, hogy hangsúlyozzák az élet mindennapi csodáit, amelyek nem a természeti törvények felfüggesztésével jelennek meg. "Gyertek és lássátok, hány csodát tesz az Örökkévaló, áldott legyen a neve, az emberrel, aki erről mit sem tud. Ha egy ember megrágtatlanul venné magához a kenyeret, az leszálnak a beleibe és felsértené. Az Örökkévaló azonban teremtett egy kutat a torkába, amely lehetővé teszi, hogy biztonságban szálljon alá." /Exodus Rabba 24:1/. Ez a gondolat jelenik meg a zsidó imakönyv napi hálaadó imádságában /Módim/: "Mert a Te csodáid naponta velünk vannak, valamint a Te csodatetteid, a Te jótéteményeid, amelyeket Te minden időben véghezviszel este, reggel és éjjel." A hétköznapi élet csodáit a rabbik a Talmudban többre tartják a bibliai csodáknál: "Nagyobb csoda az, ha egy beteg veszedelmes betegségéből megszabadul, mint az, ami történt akkor, amikor Hánájá, Misáél és Ázárjá megszabadultak a tüzes kemencéből." /Nedárim 41a/; a nagy nyomorban élő család támogatás útján való megsegítése pedig nagyobb csoda, mint Izrael megszabadulása a Vörös-tengernél /Peszáchim 118a/.

Ebben az összefüggésben nem érdektelen a szintén hálaadó zsidó ima a Talmudban, melyet két ünnepre: a Hanukára és a Púrimra vonatkoztatnak: "Mert a csodák, amiket Te viszel véghez, a mi atyáink jutalma." /Szoferim 20:6; a szöveg a Szeder R. Amramban található/. A rabbik hangsúlyozzák a Hanuka-történet csodás jellegét, amikor az egy napra való tiszta olaj nyolc napig égett, bár tudtak volna új olajat hozni /Sábbát 21b/. Az ünnepnek sok szokása, szabálya kötődik ehhez az eseményhez, mintegy a "csoda népszerűsítése miatt" /Sábbát 23b/. Ez a csoda azonban nem hasonlítható a bibliai csodákhoz, és a Púrim-történetben nincs is Deus ex machina jellegű csoda. Általában ezek az ún. "természetes csodák" körébe tartoznak. A Vörös-tenger szétválasztását tekinti a zsidó hagyomány a legnagyobb bibliai csodatételnek /Peszáchim 118a/.

Bár a Talmud teli van legendákkal és csodatörténetekkel, melyek az arra legmértöbbeknek jelentek meg /Táanit 21-25/, általánosan elfogadott az a nézet, hogy a csodák kora /valószínűleg a népnek, mint egésznek a javára szolgáló/ lejárt, mert "Azoknak jelentek csak meg, akik hajlandóak voltak magukat feláldozni az Örökkévaló Nevének megszentelése

érdekében, és mi nem vagyunk méltóak arra, hogy nekünk csodák jelenjenek meg." /Beráchót 20a; Táánit 18b; Szánhedrin 94b/.

Tíz kisebb csoda mégis megtörtént a Második Szentély fennállásának idején /Ávot 5:5/. Köztük olyanok, pl. hogy senkit sem mart meg a kígyó vagy a skorpió Jeruzsálemben, hogy mindig lehetett szállást találni /ti. az ún. zarándok ünnepek idején/ és, hogy az eső sohasem oltotta ki az oltár tüzét.

Tiltott dolog a csodákra támaszkodni /Peszáchim 64b/. "Nem szabad veszélyes helyre állni és azt mondani, hogy "csoda fog velem történni, mert lehet, hogy nem fog megtörténni és ha mégis, az levon az ember erényeiből" /Táánit 20b/. Az azonban, "akivel a csoda megtörténik, nem ismeri fel a csodát." /Niddá 31a/. Amikor a zsidó népet ért csodatétel helyére érkezünk, különleges áldást kell mondani /Beráchót 9:1 és 54a/.

Hevesi Simon: Az ókor zsidó bölcselete c. könyvében így írt /Budapest, 1943. 306-8./: "A Talmud szerint a csodáknak bizonyító ereje nincsen. Ha a csodás megnyilatkozás igazságot képvisel, akkor elfogadhatjuk azt; ha azonban a csodás tünemény hazug elveket akar bizonyítani, ügyet sem vetünk rá." /ibid. 306./.

Rabbi Eliézer a bölcsekkel egy jogi kérdésben vitát folytatott. A bölcsek nem akarják elismerni igazát, mire a sértett mester így kiáltott fel: "Bizonyítson mellettem az a jánoskenyérfa !" - és kimutatott a tanház udvarán álló fára, mire a fa gyökerestül kiszakadt a földből és a magasba emelkedett. A bölcsek így feleltek: "Nem adatik bizonyíték egy jánoskenyérfából." Rabbi Eliézer újra szólt: "Bizonyítson mellettem a vízcsatorna !" - és íme szavára a csatorna vizei felfelé áramlottak. A bölcsek ezt mondták: "Nem bizonyíték a vízcsatorna sem." Rabbi Eliézer a ház falát hívta tanúnak igaza mellett. A ház falai meghajoltak és beomlással fenyegettek. A bölcsek azonban rendíthetetlen nyugalommal mondták: "A ház falának sincs bizonyító ereje." Ekkor égi hang szólalt meg: "Miért vitáztok Rabbi Eliézer ellen ? Erre felállt Rabbi Jósuá és így szólt: Nem az égben vagyon /ti. a jogi döntés alapja/, mi nem törődünk az égi hanggal." /Bábá Mecjá 59b/.

A csodával nem lehet és nem szabad hamis tételt, helytelen jogi következtetést, az értelemmel ellenkező, abszurd tanokat bizonyítani. A földi dolgoknak az elbírálása az emberi értelem

hatáskörébe tartozik, a csodát ilyen viták elbírálásába bevonni helytelen dolog, mert a csoda sem változtathat az igazságon.

Rabbi Abánu Rabbi Jochánán nevében mondta: "Ha azt mondja a próféta... légy bálványimádó, még ha a napot az égboltozat közepén megállítja is, akkor se hallgass rá !" /Szánhedrin 100a/. A rabbinikus felfogás nem ismeri el a természetfölöttinek tartott jelenség igazságképző illetékességét és bizonyító erejét /Hevesi Simon: Az ókor zsidó bölcselete. Budapest, 1943. 308./.

A púrimi lakomán, vigasságon két mester olyan sok italt fogyasztott, hogy ítélőképességüket teljesen elveszítették. Az egyik mester alkoholos indulatában megölte a másikat. Amikor kijózanodott, meglátta barátja holttestét. Az Örökkévalóhoz könyörgött, hogy tegyen csodát és keltse életre társát. Az Örökkévaló meghallgatta kérését és feltámasztotta a holtat. A következő évi púrim alkalmával a bortól megmámorosodott és gyilkossá lett mester ismét lakomára hívta barátját, egykori áldozatát. Barátja azonban szabadkozva, így hárította el a meghívást: "Nem minden órában történik csoda !" /Megillá 7b/.

IV. A csoda a Talmud utáni zsidó irodalomban

1. A középkori zsidó filozófia

A csoda problematika a középkori zsidó filozófia egyik fontos kérdésköre volt. A középkor filozófusának nehéz volt elfogadni a csodákat, nemcsak azért, mert nehéz volt megmagyarázni egyes csodákat, melyeket a Biblia leír, hanem azért is, mert a csodák elfogadása maga után vonja a teremtésben és az isteni gondviselésben való hitet, melyeket a görög filozófia elutasított.

a. Száádjá gáon

Száádjá gáon /882-942/ Isten létét a világ időbeli eredetével bizonyította /Hiedelmek és vélemények 1:2/, és az isteni mindenhatóságot a teremtés fogalmából vezette le /ibid. 2:4/. Nem kérdőjelezte meg a csodák lehetőségét. Mivel elfogadta a teremtés és az isteni mindenhatóság fogalmát, értelemszerű volt számára, hogy Isten, ha jónak látja, megváltoztathatja a teremtést azért, hogy megtartsa a Hozzá hűségeseket, vagy, hogy Isten

megegerősítse kinyilatkoztatásait a próféták számára. A csodák célja Száádjá gáon szerint az volt, hogy megerősítse a prófétát, mint Isten küldöttjét, akinek szavai igazak voltak /ibid. 3:4,5/.

Száádjá gáon hitt abban, hogy tökéletes megfelelés van a kinyilatkoztatás tartalma és a racionális vizsgálódás eredménye között. Így a csoda, amennyire megerősíti a kinyilatkoztatást, olyannyira megerősíti a racionális vizsgálódás eredményeit is: Isten létét, Isten egyedülvalóságát és a világ teremtését. Úgy tűnhet azért, hogy a csoda fölösleges. Mindamellet Száádjá gáon fenntartotta azt, hogy a kinyilatkoztatott tanítások intellektuális megerősítése szükséges, de mivel ez hosszadalmas és kevesek számára elérhető, így a csodák a tömegeknek kellene. A kinyilatkoztatások és a csodák még azok számára is segítséget jelentenek, akik képesek a gondolkodásra, mert azok útmutatók az igazság keresésében.

Azért, hogy meg lehessen különböztetni az igaz vallást a hamistól, amely a csodákra hivatkozik, mind magát a csodát, mind a tanítást, amit megerősít a csoda, szigorú tudományos vizsgálatnak kell alávetni. Meg kell vizsgálni, hogy a feltételezett csoda nem illuzórikus-e /ibid. 3./, és azt a hagyományt is, amelyről beszámol /ibid. Bevezetés/. Mivel megfelelés van aközött, ami kinyilatkoztatott és aközött, amire a racionális gondolkodás jutott, semmi, ami nem felel meg az intellektuális ítéletnek, nem fogadható el próféciaaként /kivéve az olyan jelenségeket, amelyek meghaladják az intellektuális megértést /ibid. 3:8/.

b. Az újplatonizmus

Miként Száádjá gáon, a korai újplatonisták is kérdés nélkül elfogadták a csodák lehetőségét. Bár ugyanazon funkciókat tulajdonították a csodáknak, mint Száádjá gáon, a jelenségről magáról vallott elképzelésük más volt. Az újplatonisták már nem úgy tekintettek a csodákra, mint a természeti törvényekkel ellentmondó jelenségekre, amelyek így bizonyítékul szolgálnak Isten akaratának, hanem inkább, mint egy magasabb természetfölötti rendnek az alacsonyabban lévő természeti rendbe való belehelyezését. Az újplatonisták azt vallották, hogy a csodák egy olyan személy jelenlétében jöhetnek létre, aki méltó az értekek feletti rendre, és azt vonza is, és ez a személy a próféta. A próféta aktív szerepet játszik a csoda megnyilvánulásában. A csodák nem pusztán a kinyilatkoztatás tartalmának a megerősítését szolgálják, hanem magukban is kinyilatkoztatások abban az értelemben, hogy az isteni rend

megjelenését képviselik a természeti rendben /Ibn Ezra 1092-1167; Exodus Commentar 3:15; 6:3/.

c. Az arisztotelianizmus

A csoda kérdése egyre égetőbbé vált, ahogy az arisztotelianusi filozófiának a befolyása növekedett a zsidó bölcseletben. Az arisztotelianizmus szerint, amely a természeti rendet, mint az Isten racionális létének természetes következményét szemlélte, mindent, ami ellentmond a természetnek, ellentmond a józan észnek is.

d. Júda Hálévi

Júda Hálévi /1085-1142/ abból az előfeltevésből indult ki, hogy a tapasztalásnak elsőbbsége van az intellektuális ítélettel szemben. Bár az ész tagadhatja a csodák előfordulásának lehetőségét, a csodák tényét fenntartja az esemény azonnal hitelessége és annak a hagyománynak a hitelessége, amely beszámol róla /Kusari 1:5/. Visszautasítva azt az elképzelést, hogy az intellektuális ítéletnek meg kell erősíteni a kinyilatkoztatás lényegét, és felismerve azt, hogy a csoda önmagában nem bizonyítja a próféta kijelentéseinek érvényességét, Júda Hálévi Hálévi Száádjá gáónhoz hasonlóan nem tekinti a csodát a kinyilatkoztatás tartalmi megerősítésének, hanem a csodát magának Istennek a közvetlen megnyilvánulásaként szemléli. Így a csoda Istennek közvetlen párbeszéde egy személlyel vagy egy nemzettel. A természeti rendnek valamiféle elhajlása azért, hogy egy embert vagy egy nemzetet vallásos irányba vezéreljen, az a csoda. Mindkét eseményben Isten személyesen van jelen az emberek életében. A kinyilatkoztatás hitelessége a Sinai hegyen azon alapult, hogy Izraelnek Mózeszel együtt prófécia adatott, és tanúja lehetett a kinyilatkoztatásnak minden időkre, és minden ezzel ellentmondó prófécia szükségszerűen érvénytelen, még akkor is, ha netán azt csodák látszanának alátámasztani /ibid. 1:80-90/.

e. Majmonidész

Majmonidész /1153-1204/ egyfelől adoptálta az arisztotelianus fizikát és metafizikát, másrészt eltért attól az arisztotelianus nézettől, hogy a világ örök. Fenntartotta a világ időbeli eredetének feltételezését, bár úgy gondolta, hogy sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet /Dalalat Alhairin 2:25/. A csodák Majmonidész szerint azért szükségesek, hogy alátámasszák

a tömegek számára a kinyilatkoztatás hitelességét, valamint, hogy támogassák azt a bibliai kitélt, hogy Isten vezeti az embereket általa, hogy nekik adja a Törvényt. Azon igyekezetében, hogy összeegyeztesse a csodákat az általa elfogadott arisztotelianizmussal, Majmonidész úgy gondolta, hogy a világ teremtése Isten önkéntes cselekedete, valamint, hogy lényegét és felépítését tekintve a világ isteni ésszerűséget tükröz. Így nincs konfliktus az isteni bölcsesség és az isteni akarat között, mindkettő a teremtés öntőformájában van bevéve /ibid. 3:25/. Majmonidész szerint a csodák eleve, már a teremtés idején el voltak rendelve, és így nincs változás az isteni akaratban vagy bölcsességben. A különbség a természeti jelenségek és a csodák között azonos az általános és az egyedi közötti különbséggel, bár az egyedit szintén vezetik saját törvényei. A csodák, mint a teremtés is, egyedi események, és létrehozzák a maguk valóságát. Pl. a pátriárkák és Mózes csodái megteremtették egy nemzet létét, melynek meghatározott szerepe van a világrendben. A Sínai hegyi kinyilatkoztatás megalapozta az emberi vezetés ideális törvénykezését. Majmonidész óvatosan nem úgy határozza meg a csodát, mint a természet törvényeinek hatályon kívül való helyezését. Szerinte pl. a Vörös-tengeren való átkelésnél a víz nem változott meg, hanem egy másik természeti erő, a szél hatott rá. A csoda, mint pl. a Sínai kinyilatkoztatás, a teremtés egy egyedi aktusának a megnyilvánulása, és így inkább tekinthető a természet hozzáadott részének, mint az attól való eltérésnek.

Arisztotelész úgy gondolta, hogy csak az lehetséges, ami létezik, Majmonidész pedig azt állította, hogy az egyedi, alkotó események is szükségszerű következményei az isteni bölcsességnek. Összhangban Majmonidész meghatározásával, a csodák alkotó elemei az általánosak. Majmonidész Mózes csodáit minden más fölé helyezte, míg sok más bibliai epizódot, amelyek szó szerint értelmezve csodák, allegórikusan magyarázta /ibid. 2:46-47/.

f. Náchmánidesz

A zsidó filozófusok között Majmonidész után azok következtek, akik elvetették a világ időbeli eredetét és a csodákba vetett hitet. A bibliai utalásokat allegóriaként értelmezték. Voltak meg-megújuló próbálkozások annak bizonyítására, hogy a csodák valóban megtörténtek, nevezetesen Náchmánidesz /1194-1268/ részéről. Szemben Majmonidész véleményével, hogy a természet az isteni bölcsesség szükségszerű következménye, Náchmánidesz azt állította, hogy a csodák megelőzik a természetet. A csoda nem egyedi esemény, hanem változhatatlan természetfölötti valóság. Náchmánidesz szerint "a természet

és a világrend nincs hatással a Tórára", és azért Izráel sorsa nem természetes valami, hanem csodás. A csodák nem szükségszerűen mondanak ellent a természeti törvényeknek, vagy térnek el tőlük. Náchmánidesz kiindulópontja az volt, hogy megkülönböztette a magától értetődőt és a csodát, vagyis azokat, amelyek eltértek a természeti rendtől, így adván hitet a hitetleneknek és tudatlanoknak; valamint a rejtett csodákat, amelyek több természetes jelenség szokatlan egybejárásából adódnak. Ez utóbbi csodás mivolta csak a hívő számára magától értetődő.

g. Chászdáj Crescas

Majmonidész álláspontjának legjobban kidolgozott kritikáját Chászdáj Crescas /1340-1412/ írásaiban találhatjuk meg. Crescas úgy gondolta, hogy a világ ex nihilo - a semmiből - teremtett, és nem volt időbeli kezdete. A világ örök, és Isten, akit Crescas végtelen kegyelemként jellemez, folyamatosan megújítja. Amellett, hogy végtelenül jó, Isten mindenható is, és így a csodák, amelyek Isten eszközei, nemcsak az Isten hatalmában és nemcsak az Ő bölcsességével való harmóniában léteznek, hanem egyben Isten létezésének szükségszerű velejárói is /Or Ádonáj 2.; 3:1/.

Crescas számára a csodák nem a természettől való eltérések, és nem is mondanak ellent a természetnek, hanem a természetfölötti rendnek a kifejeződései. Ami megkülönbözteti őket a természeti jelenségektől, az nem a természettől való eltérésük ténye, ami végül is külső megnyilvánulás, hanem egy belső minőség. Amíg a természeti jelenségeket Isten közvetve idézi elő, korlátozott erőt képviselnek, egy folyamat részeként jelennek meg, és csupán viszonylagos a létezésük; addig a csodákat Isten közvetlenül idézi elő, korlátlan hatalmat fejeznek ki, egyedi esetek és nem egy folyamat részei, és létezésük ily módon abszolút /ibid. 3:2/. A csodáknak ez a felfogása beleillik Crescasnak abba a nézetébe, hogy a világ állandóan újrateemtődik ex nihilo, az isteni akarat által. A világ a maga valójában egy folyamatos csoda. A csoda így nem a természettől való elhajlás, hanem inkább megelőzi a természetet. A csoda végső célja, hogy hitet adjon a hitetleneknek és megerősítse hitét a hívőknek. Mégsem a prófécia külső megerősítéseként fogja fel a csodát, hanem Júda Hálévi nyomdokain haladva úgy gondolta, hogy minden olyan eseményben, amelyben Isten végtelen hatalma nyilvánul meg, Isten megjelenik az ember számára, és így az eretnokség és a kételkedés megszűnik /ibid. 3.; 4:2/. Crescas tanításában van egy erőteljes univerzalisztikus irány, bár a hangsúly Izrael különleges természetfölötti gondviselésén van: Isten kegyelme, minthogy végtelen,

mindenki számára meg kell, hogy mutakozzon. A csoda, amely ezt elhozza, az a holtak feltámadása, amely még Mózes csodatetteinél is nagyobb lesz /ibid. 3.; 4:2/.

Crescas tételeinek elemzése megvilágítja a csoda fogalmának fejlődését a platonizmus és az arisztotelianizmus küzdelmén keresztül és ezeknek egyfajta kritikai szintézisét adja. A csoda, amelyet a kinyilatkoztatás külsődleges megerősítéseként fogtak fel, később átalakult egy olyan felfogássá, ahol nem a természettől eltérő jelenségként fogják fel, hanem a Tóra igazságának azonnali kinyilvánításaként. Kritikai szintézisben Crescas olyan képzeteket is előrevetített, amelyeket majd csak a modern zsidó filozófusok fognak teljesen kifejteni.

2. Az újkori zsidó gondolkodás

a. Moses Mendelssohn

Moses Mendelssohn /1729-1786/ azt tanította, hogy egyetlen vallás igazsága sem bizonyítható csodákra való hivatkozással; csupán tanításának a racionalitása alapján lehet azt igazolni. Csak azután lehetséges az adott vallás csodáit megérteni, miután a vallásos hit kialakult a racionalitás talaján. Jóllehet Moses Mendelssohn nem utasította el a csodák lehetőségét, hangsúlyozta, hogy a judaizmus nem a csodák tekintélyére hivatkozik, hanem az egész nép által megtapasztalt közvetlen kinyilatkoztatásnak a tekintélyére.

b. Nachmann Krochmal

Nachmann Krochmal /1785-1840/ úgy érezte, hogy hatalmas spirituális erők húzódnak meg a természet felszíne alatt. Ezek az erők működnek és olyan eseményeket idéznek elő, amelyek a természeti törvényeket megszegik, és amelyek csodálatosnak tűnnek. Viszont nem minden csoda ilyen természetű. Van egy olyan csoportja a csodáknak, amelyekben Isten valójában közvetlenül beavatkozik a természet működésébe.

c. Samuel David Luzzatto

Samuel David Luzzatto /1800-1865/ ellene volt a vallás racionális megközelítésének, amelyet ő "hellenizmusnak" nevezett és kijelentette, hogy a judaizmus, amely a szereteten és a kegyelmen alapul, egy magasabb rendű valami. Támadta korának zsidó filozófusait, hogy

megpróbálják a judaizmust beolvasztani a pusztá "hellenizmusba". Határozottan vallotta a bibliai csodák történetiségét, beleértve a prófécia csodáját is, valamint azt, hogy a csodák az isteni gondviselés bizonyítékai.

d. Samuel Hirsch

Samuel Hirsch /1815-1889/ a *Die Religionsphilosophie der Juden* c. könyvében szintén fenntartotta a bibliai csodák történetiségét. Neki nem a csodás esemény maga volt az érdekes, hanem a belőlük levonható tanulság értéke. A bibliai időkben Isten Izrael számára csodákon keresztül mutatkozott meg, hogy bizonyítsa: Ő a természet felett áll, és a természet nem mindenható. Amikor a természet mindenhatóságának eszméjét gyökerestül kiirtották, a csodákra már nem volt szükség, és ezért lassan megszűntek. Hirsch szerint egyetlen csoda van, amely a múltban nem volt jelen, de a mai napig létezik, az a zsidóság létezése, amely egy további út Isten létének tanítására.

3. Modern zsidó filozófia

Két alapvető áramlat húzódik meg a csodákat illetően a modern zsidó gondolkodásban. Az első, amelyet olyan gondolkodók képviselnek, mint Franz Rosenzweig /1886-1929/, Martin Buber /1878-1965/ és Abraham J. Heschel /1907-1972 /, visszatértek majdnem a bibliai csodafogalomhoz, azon az alapon, hogy a csoda Isten jelenlétének jele. A második vonulat, amelyet Mordecháj M. Kaplan /1881-1983/ képvisel, követi a középkori filozófusok racionális megközelítését. Túlmegy azonban a középkoriakon abban, hogy tagadja a csodáknak csodaként való jelentőségét. Az első vonulat megnyugtató magyarázatot ad a csodáknak a természeti törvényekkel való ellentmondásának a problémájára azzal, hogy a csodáknak új definíciót javasol, amely szerint a csoda igazi lényege nem a természettel való ellentmondásban rejlik, hanem a történelemben játszott szerepében. A második vonulat bizonyos értelemben a tudományt választja a csodákkal szemben, tagadva a csodák hitelességét, amennyiben azok vélhetően ellentmondanak a természeti törvényeknek.

a. Franz Rosenzweig

Rosenzweig Majmonidészhez hasonlóan úgy tartja, hogy a Biblia csodái beépültek a dolgok rendjébe a teremtéskor, és így részei a természetes rendnek. Ezek az események azért voltak

csodák, mert fontos szerepet játszottak a történelemben. Rosenzweig megpróbálja összekötni a tudományt a csodákkal, vagy ahogyan ő nevezi: az objektivitást és a szubjektivitást, amelyeknek összekötő pontja a kinyilatkoztatás. Az, aki megkapja és megéli a kinyilatkoztatást, mindkettőt magában hordozza. A személyes kinyilatkoztatás csodája valódi. Jelentést visz egy meghatározott történeti pillanatba, miközben kihatással van a jövőre /Der Stern der Erlösung. 1970. 131-148./.

b. Martin Buber

Martin Buber is hangsúlyozza, hogy nincs a természetnek ellentmondó csoda. Fenntartja, hogy a csoda és a természet ugyanazon dolgoknak két különböző aspektusa. Buber számára az ember hozzáállása lényeges eleme a csodáknak: "a csodatétel a mi képességünk az örök kinyilatkoztatás felfogására". Buber úgy közelíti meg a bibliai csodákat, hogy felteszi a kérdést. "Milyen lehetett az ember viszonyulása a valóságos dolgokhoz, amely az általunk olvasott írásos beszámolókhöz vezetett?" /Moses. 1958. 61./.

A mai ember ugyanezt a viszonyt éli át a valós eseményekkel kapcsolatban, ugyanazt a csodát, amelyet a bibliai ember megtapasztalt. Egy olyan ember számára, aki kellően rá van hangolva, bármely esemény csodaként jelenhet meg, már ami a számára való jelentést illeti.

c. Abraham J. Heschel

Heschel ugyanezeket a pontokat emeli ki, különböző kifejezéseket használva, mint pl. "a csoda öröksége" /God in Search of Man. 1959. 43./, vagy "radikális csoda", olyan kifejezések, amelyeket a misztérium érzetére és arra a csodálatra alkalmaz, amelyet ő a bibliai alakoknak tulajdonít. Amint írja: "nem a rejtett, és nem a jelenvaló keverte fel a lelkünket, hanem a rejtett a jelenvalón belül; nem a rend, hanem a rend rejtélye, amely az universumban érvényesül" /ibid. 56./.

d. Mordechaj J. Kaplan

Kaplan úgy fogja fel a zsidó irodalomban található csodabeszámolókat, mint az "ókori szerzők próbálkozását arra, hogy bizonyítsák és megvilágítsák Isten hatalmát és jóságát" /Judaism as a Civilization. 1934. 98./.

Kaplan úgy gondolta, hogy ezek a hagyományok, amelyek a csodákkal kapcsolatosak, ellentmondásban vannak a modern gondolkodással, és

hogy a csodákban való hit, amely ellentmond a természeti törvényeknek "pszichikai lehetetlenség a legtöbb ember számára" /Questions Jews Ask. 1956. 155-6./. Az az elképzelés, hogy Isten irányítása és ellenőrzése alatt tartja a világot, idejétmúlt lett a modern fizika után. Viszont míg Kaplan elutasítja a csodák szó szerint való értelmezését, fontos elképzelést lát abban a nézetben, hogy Isten csodákat visz végbe az igazak számára, olyat, amely értékes lehet a modern ember számára. Nevezetesen a felelősséget és a hűséget azokhoz a dolgokhoz, amelyek helyesek.

4. A csodarabbi

A csodarabbi a chászid világ rebéje, akit cáddiknak, igaznak hívnak, tehát nem csodatevőnek. A chászid legendák sok csodát mesélnek el. A csodarabbi egy szentéletű ember, szerény, alázatos és önzetlen. Egész életét a szent könyvek tanulmányozásának szenteli, így a kabbalisztikának is. Tanácsot és vigaszt ad a hozzáfordulóknak, imádkozik értük megmondja, hogy mit imádkozzanak. Apró pergamen tekercseket is osztogat, rajta bibliai versekkel, vagy az istennév betűivel. A cáddikot sok ezer zárandok keresi fel, rengeteg pénzt hagyva rá. Ő azonban mindezt a szegényeknek adja. Élelmezi, felruhazza a rászorulókat. A rebbe nem mindig rabbija a hitközségnek. A személye körüli teendőket agabbaiok és a sámeszek, a titkárok látják el. Aki találkozni akar a rebbével egy kvislit /cédulát/ kap, ráírja saját és apja nevét és röviden kívánságát. A legtöbbször néhány perces találkozás után a zárandok megnyugodva távozik. A közös lakomák a legnagyobb események, amikor a rebbe a Szentírást magyarázza, messianisztikus történeteket mesél, közben énekelnek, mert Istent örvendezve kell imádni. Híres magyarországi csodarabbik voltak a nagykállói, a leleszi, a munkácsi és a podolinirebbe /Magyar Zsidó Lexikon. szerk. Ujvári Péter. Budapest, 1929. 183-4./. A nagykállói rebbe híres dala volt a "Szól a kakas már". A magyar népdalhoz héber szavakat fűzött, mely így messianisztikus jelentést kapott: "Jibonehámikdos ír Cijontemálé" /Felépül a Szentély, Cijon városa megtelik/ - Akkor lesz az már; Várj madár várj, te csak mindig várj !" /Volly István: Hajnalozó magyar és héber szöveggel. MIOK Évkönyv 1983-84. Budapest, 1984. 519./.

Jegyzet

A dolgozatban első részében előforduló héber bibliai könyvek és személynevek, és azoknak napjainkban szokásos magyar átírásai:

könyvek:

Berésít - 1 Mózes, Semót - 2 Mózes, Bámidbár - 4 Mózes, Devárim - 5 Mózes, Jehosúa – Józsue, 1-2 Meláchim - 1-2 Királyok, Jesájáhu - Izaiás, Jirmejáhu – Jeremiás, Jechezkél – Ezékiel, Jóná – Jónás, Tehilim – Zsoltárok, Dániél – Dániel, Ijób - Jób

személynevek:

Ávrahám - Ábrahám, Szará – Sára, Móse – Mózes, Élijáhu – Illés, Elísá – Elizeus, Náámán – Námán, Ávimelech – Abimelek, Dátán – Dátám, Ávirám – Abirám, Tóvijáhu - Tóbiás

Függelék

Az 5 Mózes 13,2-4 magyarázatához

1. BLOCH M.: Mózes öt könyve. Buda, 1841. V. köt. 102-4.

13,1

- Mivel Mózes itt az olyan hamis prófétákról, gonosz ámítókról szól, kiknek irányjok vakításaikkal a népet az egy igaz Istentől eltéríteni; nem is lehet szó az igazi csodákról, minthogy Isten az ilyen gonoszságnak megerősítésére csodatételeket meg nem engedhet. Arra akarja tehát Mózes figyelmeztetni a népet: hogyha az, ki magát álomlátó prófétának adja ki magát az igaz Istentől elcsábítani igyekszik, ámbár beteljesednek is színtel, előre látható tárgyokról szóló jóvendőmondása, bátran azt következtessék, hogy az nem más, mint álnok ámító, kinek csalárdságát csak azért engedi meg Isten, hogy próbára tegye az ő fiait /Szepessy Bibliája/.

2. DEUTSCH H.: Mózes öt könyve. Budapest, 1890. V.köt. 73-4.

13,4

- "mert az Örökkévaló, Istenetek, megkísért titeket": hogy ti. nyilvánvalóvá váljék, mi van a ti szívetekben és lelketekben, nem ugyan Ő végett - mert hiszen Ő úgyszólván ismeri szívetek gondolatjait és érzelmeit - hanem mások miatt, hogy azok megismerjék szívetek ragaszkodását Istenhez.

3. HERTZ J.H.: Mózes öt könyve és háftárak. Budapest, 1942. V.köt. 175-6.

13,2

- "próféta": Hamis próféta. Maguk a próféták is használják a "próféta" szót "hamis próféta" értelemben. A hagyományos magyarázat szerint itt olyan prófétáról van szó, aki eleinte helyes úton haladt, csak később vált "hamis prófétává" /Szifré Szánhedrin 90a/.

- "álomlátó": A Szentírásban többször előfordul, hogy Isten kiválasztott szolgálóival álmok útján érintkezik /4Mózes 12,6/; könnyen lehetséges, hogy valaki, aki álmodott, ezt isteni üzenetnek akarja tartani.

- "mutata neked jelet": Amint Jesájá Áháznak felajánlotta /Jesájáhu 7,11/.

- "vagy csodát": Nem okvetlenül csoda, hanem megjövendölése valaminek, ami a jövőben fog történni.

13,3

- "mondván": Ennek a versnek ez az értelme: A jel vagy csoda bekövetkezett, amelyről beszélt, mondván: Ha az, amit jövendölök, bekövetkezik, szolgáljunk más isteneket.

- "amelyeket nem ismersz": vö. 11,28. Ezek Mózes szavai, nem tartoznak a "próféta" beszédéhez.

13,4

- "ne hallgass": Jobban kell bízni az észben, amely hamisnak jelenti ki tanúságát, mint a szemnek, amely a jelet látja /Majmonidész/.

- "próbára tesz bennünket": A jövendölés teljesülése nem bizonyíték az ember állítása mellett, hanem Isten próbára akarja tenni, vajjon ellen tusz-e állani a legaljasabb csábításnak és képes vagy-e szembeszállni az Ő kinyilatkoztatott akaratával. Jellemzően zsidó felfogás, hogy egy csoda megjelenését nem tekinti kétségtelen bizonyítéknak az eset igazsága mellett. Ha Sir George Adam Smith azt írja, hogy ez nincs összhangzásban a régi zsidóság hivatalos és népies gondolkodásával, nem veszi figyelembe a rabbik felfogását. Legjellemzőbb Rabbi Jósua ben Chananja híres vitája Rabbi Eliezer ben Hirkanossal, amidőn kimondotta: "Nem hallgatunk a természetellenes megnyilatkozásokra!". A tiszta ész és a logika kell, hogy döntsön a valósi kérdésekben is /Baba Mecia 59b; Beráchót 52a; Peszáchim 64b, 114b; Érubin 7a; Jebámót 24a; Chullin 44a/. Ezer évvel később Júda Hálévi és Majmonidész szintén azt állították, hogy csodás cselekedetek nem tekinthetők az isteni küldetés feltétlen bizonyítékának.

- "hogya tudva legyen, vajjon": Ezek a szavak nem azt jelentik, hogy Isten tudni akarja, hogy szeretik-e őt, mert hisz ezt tudja. Antropomorfizmus ez, a Szentírás "az emberek nyelvén beszél". Ha az izraeliták nem bírják el a próbát, ez Isten iránti ragaszkodásuk gyengeségét bizonyítaná; de ha sikeresen megállanak, ez megerősítené hitüket.

Bibliográfia

- BACHER V.: Maimóni szentírásmagyarázata. 1896.
- BENOSCHOFZKY I.: Majmuni arisztotelismusa. 1926.
- BLOCH M.: Mózes öt könyve. I-V. 1841.
- BUBER, M.: Ich und Du. 1923. - Moses. 1958.
- CASSEL, D.: Kusari von Juda Halevi. 1909.
- DEUTSCH G. - HAHN I.: Majmóni - Szemelvények. 1935.
- DEUTSCH H.: Mózes öt könyve. I-V. 1890.
- DOMÁN I.: A Babilóniai Talmud. 1994.
- EICHRODT, W.: Theology of the Old Testament. 1967. 162-7.
- GESENIUS, W.: Hebraeisches und aramaisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 1962.
- GOLDSCHMIDT, L.: Der Babilonische Talmud. I-XII. 1926-36.
- GRAETZ, M.J.: Miracle. Encyclopaedia Judaica. V. 1972. 73-81.
- GYÖRKÖSY A. - KAPITÁNYFY I. - TEGYEI I.: Ógörög-magyar szótár. 1990.
- HAAG, H.: Bibel-Lexikon. 1969.
- HESCHEL, J.H.: Search of Man. 1959.
- HERTZ, J.H.: Mózes öt könyve és a haftárak. I-V. 1942.
- HEVESI F. - HEVESI S.: Az ókor zsidó bölcselése. 1943. 306-8.
- HEVESI S.: Dalalat Alhairin. én.
- HIRSCH, S.: Religionsphilosophie der Juden. 1842.
- HOFIUS, O.: Zeichen. Theologisches Begriffs Lexikon zum Neuen Testament. 1843. 1447-52.
- JAHRBUCH. Das Wunder in seinem Verhältnisse zur Religion. Jüdisches Literaturblatt. I. 77-93.
- JICHAK L. - ZEEV P. - KERÉKES G. - YEHOSEF, D.: Misna. Böjt Traktatus. 1994.
- KAPLAN, M.M.: Judaism as a Civilization. 1934. – Questions Jews Ask. 1956.
- KOHLER, K.: Miracle. The Jewish Encyclopedia. VII. 1906. 606-7.
- KROCHMAL, N.: Theologie der Zukunft. 1872.
- OPPENHEIMER, J.F.: Lexikon des Judentums. 1971.
- KAYSERLING: M. Mendelssohn, sein Leben und seine Werke. 1888.
- MAIMONIDÉS: A tévelygők útmutatója. ford. Klein Mór. 1878.
- MOLNÁR E.: A Talmud könyvei. 1989.
- NIEMIROWER: Chassidismus und Zadikismus. 1913.

- OROKSCH, O.: Theologie des Alten Testaments. 1950.
- POLLÁK K.: Héber-magyar teljes szótár. 1881.
- ROSENZWEIG, F.: Essays "Zweistromland". 1926.
- STOLZ, F.: Zeichen. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. szerk. Jenni-Westermann. 1984. 91-95;414-420.
- STRACK, H.L.: Einleitung in Talmud und Midras. 1921.
- Szentírás. Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat fordítása. I-IV. 1898-1914.
- TERNANT, P.: Csoda. Biblikus teológiai szótár. szerk. X. Léon-Dufor. 1968. 205-16.
- TRESMONTANT, C.: Etudes de métaphysique. 1955. 223-8.
- UJVÁRI P.: Magyar-Zsidó Lexikon. 1929.
- VARGA ZS.: Újszövetségi görög-magyar szótár. 1981.
- VERMES G.: A zsidó Jézus. 1945. 787-105.
- Vollstaendiges Hebraeisch-chaldaeisch-rabbinisches Wörterbuch über das alte Testament die Thargumin, Midraschim und den Talmud, mit Erlaeterrungen. 1841.
- G.B.WIENER, G.B.: Biblisches Realwörterbuch. I-II. 1847-48.
- M.WIENER, W.: Wunder. Jüdisches Lexikon. V. 1930. 1509-10.
- M.WIENER, W.: Zur Geschichte des Offenbarungsbegriffs. Festschrift für Hermann Cohen. 1-24.
- Zsidó Imakönyv. ford. S. SÁRONI. 1996.