

אני מאמין¹

Tanulmányom alaptézise, hogy létezik zsidó szociális gondoskodás. Egyetemi tankönyvem részben azért született, hogy bizonyítsam ezt a tézist.²

A dolgozat célja teológiai-szociáletikai: a csodarabbi-intézményt³ nem „babonaként”, hanem a zsidó gondoskodás normatív rendjéhez, alkalmasint a cedaka⁴ etikai logikájához illeszkedő jelenségként értelmezni.

Már a középkorban is jellemző volt a rászorulókról való gondoskodás a zsidó közösségekben, valamint a rabbik, kántorok, az előimádkozók is részesültek a gazdagabb hívek adományaiból. A Tóra tanítása szerint a fennmaradás feltétele az adományozás, amely egy fontos micva.⁵ Ennek klasszikus kodifikációját Maimonidész adja a Mishne Tóra, Hilchot Matanot Aniyim fejezeteiben. Maimonidész szerint az a legmagasabb fokozat, amikor úgy gondoskodsz egy rászorulóról, hogy munkát adsz neki vagy közös vállalkozásba kezdesz vele, és mindezt úgy teszed, hogy soha többé nem lesz rászoruló. A Tóra által előírt törvények így,

Flaskár Melinda

A CSODARABBIK ÉS A ZSIDÓ SZOCIÁLIS GONDOSKODÁS SÁTORALJAÚJHELYEN, OLASZLISZKÁN ÉS BODROGKERESZTÚRON

1 Az „Ani ma’amin” („Hiszek”) formula Maimonidész (Rambam) tizenhárom hitvének középkori, liturgikus összefoglaló megfogalmazása.

2 FLASKÁR-NAGY Melinda: *Zsidó szociális gondoskodás története Budapesten a két világháború között*, Budapest, Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, 2019.

3 A csodarabbi a kelet-európai haszidizmus olyan karizmatikus vallási vezetője, aki képes az Örökkévalónál közbenjárni a hívekért, csodatevő képessége és spirituális ereje van.

4 A cedáká a zsidó vallási-etikai hagyományban az igazságosság, valamint a rászorulók támogatásának normatív kötelezettségéhez kapcsolódó fogalom, amely az adakozást nemcsak önkéntes jótékonyágként értelmezi, mivel vallási előírás.

5 Fogalom a zsidó vallásban. Jelentése: parancsolat, vallási előírás. A Tórában 613 micva van, ezek közül elkülönítünk tevőleges és tiltó parancsolatokat. Gyakran általános értelemben is használjuk jócselekedet, vallási kötelesség értelemben.

a שְׁכָחָה⁶, לָקַט⁷, פָּצָה⁸ törvénye teljesen plasztikus módon körvonalazzák a zsidó szociális gondoskodás kötelezettségét.⁹ Tehát a zsidó szociális gondoskodás nem egy választható erkölcsi gesztus csupán, hanem kötelező micva.¹⁰

Véleményem szerint ez nem csak történeti vagy intézményi értelemben létező fogalom. Teológiai realitásként is értelmezhetjük. A cedáká társadalometikai jelentőséget Háberman Zoltán így foglalja össze: „A judaizmus lényege, a judaizmus egyik legalapvetőbb princípiuma a társadalometikájában rejlik, amely a cedaka elvrendszere. A cedaka komplex fogalma a zsidó társadalometika terminológia szinonimája.”¹¹

Ezt a gondoskodást fémjelezte a csodarabbik szolgálata, melyet a modern racionalitás képviselői időnként félreértelmeztek.

Én, a szerző mint neológ liturgiátörténet-előadó és szociális munkás-szociálpolitikus háttérrel rendelkező szakember vállaltan kettős pozícióból kívánok megszólalni. Egyrészt el kívánom fogadni és alkalmazni kívánom a társadalomtudomány kritikai érzékenységét, de ezzel párhuzamosan nem kívánom felfüggeszteni saját vallási meggyőződésemet. Ezért ennek fényében kimondom, hogy hiszek a csodák lehetőségében, és hiszek abban, hogy a csodarabbikhoz kötődő csodák megtörténtek. Ez a hit azonban nem irracionális menekülés részemről a történeti vagy szociológiai elemzés elől, hanem teológiai értelmezési keret, melyben a csoda nem öncélú, hanem jel a gondoskodó Isten jelenlétének hordozója.

Tanulmányom célja nem a csodák empirikus bizonyítása. Sőt nem kívánok hagiografikus narratívát¹² sem felvázolni. Célom apologetikus. Azt kívánom megmutatni, hogy a sátorlajújhelyi, a bodrogkeresztúri és az olaszliszakai csodarabbik alakjához kötődő hagyomány szervesen illeszkedik a zsidó szociáletika belső logikájába. A csoda így nem a racionalitás ellentéte. A csoda vallási nyelv. A csoda annak a vallási nyelve, miként közösségünk értelmezte a gondoskodás, a segítségnyújtás és a közvetítés meg tapasztalásait. Rengeteg legenda maradt fent a cádikok csodával határos gyógyító

6 A síkhá az a kéve vagy terményrész, amelyet a gazda elfelejtett hazavinni a betakarítás során. A tórai törvény értelmében az elfelejtett kévéért nem szabad visszatérni; az a rászorulóké marad (vö. Mózes V. könyve 24,19). A síkhá normája az esetlegességet alakítja át jogilag szabályozott szociális jogosultsággá.

7 A leket a betakarítás alkalmával a véletlenszerűen lehullott búzalkalászokra alkalmazott tórai előírás. A föld tulajdonosa nem mehet vissza a földre hullott terményekért, azt a szegények, jövevények, árvák és özvegyek számára kell otthagynia (vö. Mózes III. könyve 19,9–10; 23,22). A leket intézménye a mezőgazdasági termelésbe integrált strukturális redisztribúciós mechanizmus. Ez a mechanizmus a tulajdonjogot szociáletikai korlátozás alá helyezi. Így tekinthetjük a modern szociálpolitika egyfajta előképének.

8 A peá a szántóföld „széle”, amelyet a földtulajdonos nem arathat le, nem szabad hozzányúlania, ott kell hagynia a szegények részére (Mózes III. könyve 19,9, Misna Peá traktátus). A peá nem egy meghatározott mennyiséghez kötött, hanem minimum-elv alapján szabályozott (אין לה שיעור מן התורה), így annak mértékét egy-egy közösség saját normája szabályozza.

9 FLASKÁR-NAGY: i. m., 22–23.

10 ZALKIN, Mordechai: Charity, in *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, URL: <https://encyclopedia.yivo.org/article/2267> Utolsó letöltés: 2026. 03. 10.

11 HÁBERMAN Zoltán: *תּוֹרַת הַצְדָקָה és társadalometika*, Budapest, OR–ZSE, 2015, 98. URL: <https://mek.oszk.hu/13600/13600/#> Utolsó letöltés: 2026. 02. 14.

12 A hagiografikus narratíva olyan idealizáló életrajzi elbeszélés, amely valamely vallási tekintély vagy szent személy alakját példaszerű, gyakran csodás elemekkel átszőtt formában konstruálja meg.

tevékenységéről, segítségért, áldásért nemcsak a zsidó vallású emberek fordultak hozzájuk, hanem a keresztények és a keresztények is. A közösségen belül szociális szerepük magába foglalta az adományok összegyűjtését és szétosztását is. Az adománykoordináló tevékenységet szociális rászorultsági alapon végezték: a legnehezebb helyzetben lévők jutottak a legtöbb adományhoz.¹³

Glässer Norbert elemzései a csodarabbikultuszt elsősorban emlékezetpolitikai és vallásszociológiai konstrukcióként értelmezik; írásom ezzel szemben a jelenség teológiai-szociáletikai dimenziójára helyezi a hangsúlyt. Megközelítése a cádikképet reprezentációs és részben folklorizáló diskurzusként kezeli, és mindeközben a háttérben marad a csodarabbik konkrét szociális és közösségsszervező funkciója.¹⁴ Ez pedig fontos dolog, hiszen ők közvetítettek a szegények, a betegek, az elhagyottak és a közösség erőforrásai között, ők buzdítottak jótékonyra. Tanulmányom azt igazolni hivatott, hogy a csodarabbik nem a zsidó szociális gondoskodás peremjelenségei, hanem teológiailag értelmezhető, normatív példái.

Csodarabbin olyan zsidó tanítót értek, akinek a hitsorsosok csodatevő erőt tulajdonítottak. Mivel Olaszliszán élek, érdeklődésem fókuszába szeretném helyezni Teitelbaum Mózes (Jichmak Mose¹⁵) sátoraljaújhelyi rabbit, Friedman Zvi Hirsch olaszliszakai rabbit és Steiner Jesája (Sayele¹⁶) bodrogkeresztúri rabbit. Rajtuk kívül számos csodarabbi működött az országban, így Makón, Nyírtasson, Mádon, Csengeren, Pápán.¹⁷

Hipotézisem, hogy a csodarabbik átfogó zsidó szociális gondoskodási tevékenységet végeztek, ami részben a keresztény lakosságra is kiterjedt.

13 ILLYÉS Bence: *Zempléni csodarabbik*, Sátoraljaújhely, Zempléni Regionális Vállalkozásfejlesztési Alapítvány, 2021, 24.

14 GLÄSSER Norbert: *Találkozás a Szent Igazzal. A magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó cádik-képe 1891–1944*, Szeged, Szegedi Tudományegyetem BTK, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, 2014, 181–225.

15 A sátoraljaújhelyi rabbi, Teitelbaum Mózes a chaszid hagyományban „Jismáh Mose” (héberül: ישמח משה) néven vonult be. Az ישמח nem vezetéknev, hanem egyik művének címe alapján történő megjelölés. Teitelbaum fő művének címe Yismach Moshe, amely Tóra-kommentár és homiletikai gyűjtemény. A kelet-európai rabbinikus kultúrában bevett gyakorlat volt, hogy egy jelentős rabbinikus tekintélyt fő művének címével azonosítottak (például a szerző neve helyett a könyvcím vált megnevezéssé). A „ישמח משה” kifejezés bibliai eredetű (vö. Zsolt 104,34 interpretatív felhasználás), jelentése: „Örvendezni fog Mózes”. A név így egyszerre utal a rabbi keresztnevére (Moshe) és művének címére, valamint teológiai-spirituális programjára, amelyben a Tóra örömteli, messianisztikus olvasatára helyezi a hangsúlyt. A chaszid közösségben így a „Jismáh Mose” megnevezés nem csupán bibliográfiai hivatkozás, hanem karizmatikus azonosítónak vált.

16 A bodrogkeresztúri rabbi Steiner Jesája, közismert nevén „Sájele” (jiddisül: שיייעלע / Shayeleye). A név a Jesaja (héberül: ישעיהו) keresztnev jiddis becézett formája. A jiddis nyelvben a -l / -le diminutívum, amely nem pusztán „kicsinyítést”, hanem érzelmi közelséget, szeretetteljes tiszteletet és családias viszonyt fejez ki. A kelet-európai chaszid közösségekben a karizmatikus vezetők esetében előfordult az ehhez hasonló névhasználat: a közösség rebbe iránti szeretetnyelve volt a becézett forma alkalmazása. A „Sájele” megnevezés így nem informális trivializálás, hanem a személyes közelség és a mester–tanítvány viszony, mint az apa–gyermek viszony szinonimája.

17 ILLYÉS: i. m., 33.

A tanulmány nem vallásszociológiai leírás, hanem teológiai-szociáletikai apologetika.¹⁸ Célja megmutatni, hogy a csodarabbik alakja nem ellentétes a racionális gondoskodással, a csodarabbik a zsidó társadalometika koherens megnyilvánulásai. Hiszen a modernitás problémája nem a csoda léte, hanem a transzcendencia kizárása. Egyik tanítványomnak a Sárospataki Református Hittudományi Egyetemen arról meséltem, hogy Teitelbaum Mózes meggyógyította a gyermek Kossuth Lajost.¹⁹ Ezt a politikai-emlékezeti legendát a hallgató rögtön racionalizálni kezdte. Elmondta, hogy a rabbi biztosan ismerte a zsályát, a kamillát, a fokhagymát, a mézet, és ezekkel a szerekkel kezelte a gyermeket.

A racionalista értelmezés szerint a csodarabbik a babonás népi vallásosság termékei csupán, holmi karizmatikus manipulátorok, akik a modernitás előtti mentalitást hordozzák. Ennek teológiai újraértelmezése szükséges. Mit jelent a csoda a zsidó hitben? A csoda nem egy természettudományos anomália vagy irracionális esemény, hanem ²⁰ *אוֹת*, mely az Örökkévaló folyamatos jelenlétét hivatott prezentálni.

A csoda nem természettudományos anomália, nem irracionális esemény, nem mágikus beavatkozás, hanem a jel – amely Isten gondviselő jelenlétére mutat. Ezért nem szükséges empirikus eszközökkel bizonyítani a csoda létét, hiszen a zsidó hagyományban a csoda nem a természeti törvények felfüggesztése, hanem az isteni gondviselés intenzív megtapasztalása.

A csodarabbik működését nem a csodák igazolják, hanem a cedaka normatív struktúrája. A cedaka igazságosság, a redistribúció, az emberi méltóság védelme és társadalmi felelősségvállalás. A csodarabbik mint közösségi vezető és példakép alátámasztja a szociális gondoskodás szükségességét, megszemélyesíti az isteni irgalmat, mobilizálja az adományozást, közvetíti a szükség és az erőforrás között. A csodarabbik a gondoskodó Isten szociális szimbóluma a közösségben. A csodarabbik tevékenysége azonos a halachikus gondoskodás karizmatikus megvalósulásával, működésük nem deviáció.

Apologetikai állításom, hogy a csodába vetett hit nem a racionalitás hiánya, hanem egy másfajta racionalitás – egy teológiai racionalitás, amely a valóságot az Örökkévaló relációjában értelmezi.

Ha nem tisztázzuk a csoda fogalmát, akkor a csodarabbikat nem értelmezhetjük apologetikus köntösben.

A csoda fogalmának tisztázása nélkül a csodarabbik apologetikus értelmezése nem tartható fenn. A rabbinikus irodalomban a csoda ²¹ *נִסִּים* nem öncélú természetfelfüg-

18 A teológiai-szociáletikai apologetika olyan értelmező megközelítés, amely a vallási szereplők és gyakorlatok teológiai legitimációját azok szociáletikai jelentőségével együttesen kezeli, azaz a hitbeli igazolást a közösségi gondoskodással, szolidaritással és erkölcsi felelősséggel kapcsolja össze.

19 SILBER, Michel K.: Kossuthot megáldja egy rabbi. Egy politikai legenda metamorfózisa, ford. KONRÁD Miklós, *Történelmi Szemle*, 63. évfolyam, 2021/3, 459–482.

20 Szó szerinti jelentése: jel. A héberben a csoda szó szinonimájaként használják.

21 *נִסִּים* a bibliai és rabbinikus héberben „jel”, „zászló”, teológiai értelemben azonban „csodát” jelent. Eredeti jelentése a kiemelés és láthatóvá tétel (vö. Ézsaiás könyve 11,10), amelyből a rendkívüli, i.teni beavatkozás oka jött létre.

gesztés, hanem a *שגחה פרטית*²² intenzív megnyilvánulása. A Talmud számos helyen ír arról, hogy a közösségéért cselekvő igaz ember érdemei a többiekre is áldást vetítenek ki. A *צדיק*²³ szerepét a haszid gondolkodás szinte rendszerszerűen dolgozta ki. A cádik nem egy varázsló, hanem az Örökkévaló spirituális csatornája, aki a *שפע* közvetítője a közössége irányába.²⁴ A csoda így már nem irracionális, hanem relációs kategória, amit I.ten, a cádik és a közösség közötti interakcióként értelmezhetünk.

A neológ–chaszid feszültség és a neológ önreflexió kérdése

A 19. és 20. századi magyar zsidóság belső felekezeti struktúrája eltérő modernitásstratégiák ütközéseként is felfogható. A neológ irányzat a felvilágosodás racionalitás eszményéhez igazodva fogalmazta meg a csodarabbikra vonatkozó kritikái érzésvételeit. Szabolcsi Miksa az Egyenlőség hasábjain így ír erről: „Míg a fölvilágosodott zsidó azt törekszik megvalósítani, hogy álljon mindenki helyt magáért, keressen mindenki becsületes munkát, foglalkozást, addig a chaszidok az élősdiség legrutabb fajtáját űzik. A gazdag, aki nem imádkozik – szól a chaszidok elve –, de keresi a csodarabbi tanácsát hadd fizessen, hadd tartson ki bennünket mi meg imádkozunk helyette, leimádkozunk a vétkeik. Ebből aztán egy sajátságos viszony támad a megváltás erkölcstelen viszonya.”²⁵ Szabolcsi itt egy morális gazdaságtant ábrázol, ahol a vallási tekintély – hasonlóan az egykori búcsúcédulákhoz – csereviszonyokat szervez, és ezt ő a modern polgári etikával nem tartja összeegyeztethetőnek.

Szabolcsi bírálatán kívül érdemes figyelembe venni Glenn Dynner megközelítését is, amely szerint a haszid udvarok nemcsak vallási csoportok, hanem a társadalmi és közösségi élet szervező központjai voltak. Eszerint a csodarabbi körüli gyakorlat nem pusztán babonás túlzásként, hanem a karizmatikus vallási tekintély közösség-szervező formájaként értelmezhető. A neológ–chaszid szembenállás így nem csupán

22 A *השגחה פרטית* kifejezés jelentése „egyedi” vagy „személyes isteni gondviselés”. Az i.teni providencia differenciált működését aposztrofálja a középkori és a rabbinikus zsidó teológiában, ami nem csak a világ általános rendjére (*השגחה כללית*) terjed ki, hanem konkrétan személyek, közösségek vagy események vezetésére, irányítására is. A középkorban zajló filozófiai vitákban és a chaszid gondolkodásban ez a fogalom nagyon hangsúlyos. Az I.ten jelenlétét és közvetlen részvételét feltételezi.

23 A *צדיק* szó a *צדק* gyökből származik, melynek alapjelentése: „igaz”, „igazságos”, „normatíván helyes”. A Szentírásban az a személy, aki megfelel az isteni törvény és a szövetségi rend követelményeinek: „Noé igaz ember volt” (Mózes I. könyve 6,9); „az igaz az ő hűsége által él” (Habakuk 2,4). A rabbinikus irodalomban a fogalom bővebb: a cádik nem csak jogi értelemben igaz, hanem spirituális értelemben is I.tenhez kötődő személy, akinek érdeme (*זכות*) közösségi hatással bír (vö. Babilóniai Talmud, Bráhot 17b; Táanit 24b). A chaszid gondolkodásban a cádik egyfajta közvetítő lesz, aki a *שגחה פרטית* erőteljes csatornájaként funkcionál, és az áldást testesíti meg. A cádik szociálistikai szempontból a morális reprezentáció és a mindenkre egységesen vonatkozó társadalmi felelősségvállalás teológiai modellje. Tekintélyének alapja az igazságosság és az Ö..valóval felépített bensőségesen mély kapcsolata.

24 GREEN, Arthur: The Žaddiq as Axis Mundi in Later Judaism, *Journal of the American Academy of Religion*, 45. évfolyam, 1977/3, 327–347.

25 SZABOLCSI Miksa: Csodarabbik Magyarországon. Magyarázat egy közre nem adott hírre, *Egyenlőség. Zsidó felekezeti és társadalmi hetilap*, XVI. évfolyam, 43. szám, 1897. október 24., 5.

a racionalitás és irracionalitás ellentéte volt, hanem eltérő vallási autoritásformák konfliktusa.²⁶

A neológ gondolkodás egykori és mai egyik legfontosabb eszenciája, hogy a judaizmust kompatibilissé tegye a modern társadalom alapvető normáival. A chászid–neológ vallási felfogás ütköztetése nemcsak a racionalitás és az irracionalitás ellentéte volt, hanem Max Weber klasszikus tipológiáját alkalmazva inkább a karizmatikus és racionalizált vallási autoritás formáinak egymásra feszülése. A neológ önreflexióban azért volt szükséges a csodák tagadása, mert a neológia így igazodott a modernitáshoz, ez az irányzat részéről egyértelműen teológiai pozíció volt.

Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy a cedaka elve és struktúrája mindkét irányzatban nagyon fontos szerepet játszott. A vita nem a zsidó szociális gondoskodás szükségességéről szólt, hanem annak teológiai nyelvéről. A neológia a gondoskodást etikai és intézményi racionalitásban fogalmazta meg; szociális és egészségügyi intézményeiben zsidókat és nemzsidókat egyaránt kezelte, a chaszidizmus pedig ugyanezt a gyakorlatot karizmatikus keretben és csodák által értelmezte.

Teitelbaum Mózes (Jiszmáh Mose)



A sátoraljaújhelyi csodarabbi Teitelbaum Mózes 1759 és 1841 között élt.²⁷ Ortodox vallásos körökben Jiszmáh Mosénak emlegetik. Teitelbaum Mózes személyében integrálódik a tanító, a közbenjáró, az adományelosztó és mindenki édesapja. Nevéhez számos legenda fűződik, amuletteket, kámeákat osztott, ami miatt számos kritikus akadt a nemchaszid körökben. Egy korabeli leírás szerint így gyógyított meg egy epilepsziás férfit is.²⁸ Ezt követően amuletteket írt, és szétosztotta őket a beteg vagy szociálisan nehéz helyzetben lévő hívei részére. Ezeket a kámeákat megáldotta, és utána adta oda a többi zsidónak, aki hozzá fordult.²⁹

Bár Teitelbaum Mózes chaszid környezetben tevékenykedett, mégis ragaszkodott a szigorú értelemben vett ortodoxiához.³⁰ „Háza körül, Sátoraljaújhelyen egy egész »udvartartás« jött létre, konyháján naponta szegények százai étkeztek, szabóságából nincstelenek tömege ruházkodott. A vallás igazi

26 DYNNER, Glenn: *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

27 ILLYÉS: i. m., 36.

28 SZUNYOGH Szabolcs: *Magyar Menóra*, Budapest, Noran Libro Kiadó, 2018, ILLYÉS: i. m. alapján

29 VINKLÁT, Marek: Rabín nebo čaroděj? Amulety Mošeho Teitelbauma z Újhel, *Theologická revue*, 85. évfolyam, 2014/4, 575–589.

30 HIDVÉGI Máté: *Tenyéremre rajzoltalak*, Budapest, Liget Műhely Alapítvány, 2012, 48–49.

ellenségének a jólétet tartotta, a szegénység visz közel a Mindenhatóhoz, mondogatta” – írja Hidvégi Máté *Tenyeremre rajzoltalak* című könyvében.³¹

Teitelbaum Mózes nemcsak rabbi volt, hanem regionális redistribúciós központ. Responsumai és kortársi beszámolók szerint rendszeres adománygyűjtést szervezett, segélyezte az özvegyeket és árvákat, közvetített konfliktushelyzetekben. A hozzá kapcsolódó gyógyítási narratívák legitimálták a közösségi bizalmat.

Az újhelyi „Szent Öreg” 1841. tammuz hónap 28-án este halt meg sátoraljaújhelyi házában, hívei és családtagjai ott voltak mellette. Másnap eltemették Újhely városközpontja mellé, ahol ma is pihen.³² Zarándokok százai látogatják a sírja fölé emelt ohelt, minden időben. Azt mondják, hogy ma is csodák történnek azzal, aki idelátogat: gyógyíthatatlan betegségei meggyógyulnak, ha korábban meddő volt, gyermeke születik.

Életében a csoda sohasem volt öncélú, mindig a közösségi gondoskodás vallási nyelveként funkcionált.

Friedmann Cvi Hirs (Reb Hersele)

Az olaszliszkai Friedmann Cvi Hirsch 1808-ban született Sátoraljaújhelyen. Édesapja Rav Aron rejtett cádik³³ volt, azonban a fiú 8 éves korában meghalt, így édesanyja az előzőekben tárgyalt Teitelbaum Mózeshez küldte tanulni. Ezt követően több jesivában tanult, végül Olaszliszkára költözött, és itt hozta létre az akkori kor legnagyobb chaszid udvarát. Miatta számos chaszid zsidó költözött Olaszliszkára, ahol kétféle zsidó élt, az úgynevezett „hoszed” vagy „hoszet”, azaz a chaszid zsidók, akik hagyományos öltözkékként fekete öltönyt, ciceszt és kalapot viseltek, és a magyar zsidók, akik nagy mértékben integrálódtak a helyi társadalomba.³⁴

A liszkai cádik 1840-ben érkezett a községbe, ahol ötszáz férőhelyes zsinagógát építtetett, azonban a zárókövet nem tette a helyére, hogy templomunk mindig emlékeztessen arra, hogy a jeruzsálemi Szentély elpusztult. Szerény, önzetlen, jóságos és bölcs ember volt, számára központi kérdés volt a szerény életvitel, ezért csak heti egy forint fizetést fogadott el.³⁵ A chaszid közösségi emlékezet a liszkai rebbe szociális érzékenységét családi háttérének ismertetésével is alátámasztja. A csodarabbi udvarában a gondoskodás nemcsak elvont etikai elvként jelenik meg, hanem mindennap ismétlődő micvaként bontakozott ki. A hagyomány kiemeli az édesanyja, שרה די בקרין alakját: a közösségi emlékezet szerint a megélhetését sütéssel teremtette elő, ugyanakkor a megtermelt javakat nem halmozta fel, hanem mások tényleges ellátására fordította.

31 HIDVÉGI: i. m., 54.

32 Uo., 67.

33 A cádik héberül צדיק. A zsidó vallási hagyományban igaz, erkölcsös embert jelöl, a haszidizmus terminológiájában azonban a közösség karizmatikus vallási vezetőjének megnevezésévé vált, akinek személyéhez kiemelt spirituális tekintély és közbenjáró funkció kapcsolódott.

34 Kovács József: *Olaszliszka*, Olaszliszka – Sárospatak, Olaszliszka Önkormányzata és Kovács József, 1998, 80–81.

35 Szász Meir: *Sátoraljaújhely és Zemplén Vármegye zsidóságának története*, Toronto, [k. n.], 1986, 111–112.

A róla szóló narratívák azt hangsúlyozzák, hogy a Tanházba naponta vitt a süteményeiből, és azokat olyan szegény jesiva-növendékek között osztotta szét, akiknek nem volt mit enniük. Emellett a neki küldött dolgokat is továbbadta rászorulóknak. Rossz hírű emberekkel nem lépett kereskedelmi kapcsolatba, mert az életvitelt és az erkölcsi felelősséget a vallásossággal összetartozóként értelmezte.³⁶ A liskai cádik a közösségtörténeti összefoglalók szerint a hozzá érkező támogatásokat rendszeresen a helyi szegények között osztotta szét.

A nagy rabbi két könyvet is írt, melyek jelenleg Izraelben vannak, de melyek közül az egyik a hetvenes években még a helyi temetőben volt fellelhető.³⁷ A liskai cádik nyomtatásban fennmaradt tanításai két fő kötetben ismertek: *אך פרי תבואה* és *הינשר והטוב*.³⁸

A rabbi 1874-ben hunyt el.³⁹



Olaszliszka, a csodarabbi sírhelye: családi részvétellel kísért terepi dokumentáció, amely a kultuszhely mindennapi használatát és emlékezeti funkcióját teszi láthatóvá.

Az olaszliszkai rabbi esetében a források kiemelik a felekezeti közti jelenlétet, a keresztyén és keresztyén lakosok is megkeresték imát, áldást és gyógyulást kérve. Interkonfesszi-

36 Chasidei Liska: „שטרין פון לעבנסשטייגער פון האשה הצדקנית המפורסמת שרה די בקרין ע"ה” (jiddis nyelvű, héber betűs szöveg), *chasideiliska.org*, Utolsó letöltés: 2026. 02. 20.

37 Kovács: i. m., 82.

38 *אך פרי תבואה* – katalógusrekord, Nemzeti Könyvtár (National Library of Israel, NLI). URL: https://www.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH990020464470205171/NLI Utolsó letöltés: 2026. 02. 20.

39 HOROVITZ, Yehuda Aharon: Friedman, Tsevi Hirsh, in *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, URL: https://encyclopedia.yivo.org/article.aspx/Friedman_Tsevi_Hirsh Utolsó letöltés: 2026. 03. 10.

onális jelenlétének apologetikai jelentése: Isten gondviselése nem zárható felekezeti határok közé. Az olaszliszkai csodarabbi a gondoskodás univerzális jelképe a mai napig. Sírjához számtalan zarándok érkezik a világ minden tájáról, de főleg az Egyesült Államokból és Izraelből.

Ez vallásszociológiai szempontból azt jelenti, hogy a cádik karizmája lokális társadalmi integráló erővé vált, apologetikai olvasatban ez a gondviselés univerzalitásának jele. Isten nemcsak a zsidókról gondoskodik, hanem a nemzsidókról is, akiknek a zsidó tanítás szerint még a tízparancsolatot sem kell betartaniuk, csupán Noé fiainak hét törvényét. Isten a nemzsidókhoz a liszkai cádikon keresztül szól, és közvetíti csodáit, ez apologetikus olvasatban a gondoskodás univerzalitásának a jele.

Steiner Jesaja (Reb Sájale)

A keresztúri cádik Steiner Jesája (1851–1925) Zborón (Zemplén vármegye, Magyar Királyság) született.⁴⁰ Édesapja Steiner Mose volt, a gyermek a liszkai cádikhoz hasonlóan korán árvaságra jutott, rokonai és mesterei nevelték.⁴¹ Anyakönyvezett neve Steiner Jesája volt.⁴²

Fiatal korában a magyarországi haszid központok valamelyikében folytatott tanulmányokat; a hagyomány szerint tanult a liszkai udvarban is,⁴³ ahol a liszkai rabbi konfliktusba került miatta feleségével, ugyanis az asszony úgy látta, hogy jobban szereti Sayelét, mint saját gyermeküket. A keresztúri cádik a konfliktust elkerülve Keresztúron alapított udvart.

Udvara a 20. század elejére regionális jelentőségű haszid központtá vált.⁴⁴ Kortársi visszaemlékezések szerint háza nyitott volt a rászorulóknak; az érkező adományokat azonnal továbbította a szegényeknek, özvegyeknek és utazóknak.⁴⁵

Írott teológiai művet nem hagyott hátra; tanításai szóbeli hagyományozás útján maradtak fenn.⁴⁶ Vallási tekintélye személyes karizmájára és közösségi funkciójára épült, ami megfelel a kelet-európai cádik-modell klasszikus típusának.⁴⁷ Április 27-én (3. ijjár 5685) hunyt el Bodrogkeresztúron.⁴⁸ A helyi zsidó temetőben temették el; sírja fölé ohel épült. Miután meghalt, fia, Steiner Ábrahám (1883–1944) lett a rabbi.⁴⁹

Steiner Jesaja működésében dokumentálható az azonnali redistribúció gyakorlata: az érkező adományokat azonnal továbbadta a rászorulóknak.

40 GRÜNWARD Mihály: *A magyarországi haszidizmus története*, Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1990, 212–213.

41 Uo., 214.

42 ILLYÉS: i. m., 30.

43 ASSAF, David: *Untold Tales of the Hasidim*, Waltham, Brandeis University Press, 2010, 287–289.

44 GRÜNWARD: i. m., 215–218.

45 Uo., 219.

46 BIALE, David et al.: *Hasidism: A New History*, Princeton, Princeton University Press, 2018, 654.

47 ASSAF: i. m., 295–298.

48 GRÜNWARD: i. m., 221.

49 Uo., 223.

Záró gondolatok

A modern racionalitás gyakran folklorizálta a csodarabbikat, de véleményem szerint e mögött a kritika mögött implicit módon a transzcendencia kizárása áll. Feltételezhető, hogy a zarándoklatok gazdasági és szociális hatása egykoron és ma is jelentős volt: a helyi infrastruktúra aktivizálódását, munkahelyteremtést, közösségi kohéziót hozhatottak el a zsidó vallási életben.

A 19–20. századi vidéki vallásosságban a szent emberek kultusza felekezeten átívelő jelenség volt. A csodarabbikhoz forduló keresztények jelenléte arra utal, hogy: a vallási határok permeabilisek voltak, és mivel a gyógyítás és áldás univerzális szükséglet, a cádik karizmája társadalmi legitimációval bírt. Nemcsak a zsidó, hanem a többségi társadalom részéről is. Ez nem relativizálja a zsidó teológiát, hanem annak szociális hatókörét mutatja. Tehát összességében elmondhatjuk, hogy a sátoraljaújhelyi, olaszliszkai és bodrogkeresztúri csodarabbik a zsidó szociális gondoskodás, a zsidó gondoskodáspolitikai teológiaiilag koherens, halachikusan megalapozott és társadalmilag működő formái voltak.

ABSZTRAKT

A csodarabbik és a zsidó szociális gondoskodás Sátoraljaújhelyen, Olaszliszkán és Bodrogkeresztúron

Dolgozatomban amellet fejttem ki érvrendszerem, hogy a zsidó szociális gondoskodás nemcsak történeti jelenség, hanem teológiai realitás. A csodarabbi intézményt nem mint babonás, a néphithez köthető gyakorlatot, hanem mint a cedaka normatív rendjébe illeszkedő jelenséget vizsgálom. Elemzésemben a sátoraljaújhelyi, olaszliszkai és bodrogkeresztúri csodarabbik működésén keresztül nyitok ablakot a karizmatikus vallási vezetők szociális szerepére. Érvrendszerem szerint a csoda nem irracionális anomália, hanem vallási nyelv, és mint ilyen a gondoskodó Isten jelenlétére utal. Értelmezésem szerint a cádik közvetítő szerepet tölt be a rászoruló és a közösségi erőforrások között, ezzel elősegítve az adományok redistribúcióját. Kritikát fogalmazok meg azokkal a racionalista megközelítésekkel szemben, amelyek a csodarabbikat folklorisztikus vagy irracionális jelenségként értelmezik. Ezzel ellentétben teológiai-szociális apologetikai keretet használok, amelyben a hit és a társadalmi felelősség szorosan összekapcsolódik. Állításom szerint a csodarabbik tevékenysége nem deviáció, működésük a zsidó társadalometika koherens megnyilvánulása. Kitérek a neológ és haszid megközelítések közötti kontrasztra is, amelyet eltérő vallási autoritásformák konfliktusaként értelmeznek. Konklúzióm, hogy a csodarabbik a zsidó szociális gondoskodás teológiaiilag megalapozott és társadalmilag működő modelljeiként érthetők meg.

Kulcsszavak: csodarabbik, zsidó szociális gondoskodás, cedaka, vallási karizma, szociális etika

ABSTRACT

The Wonder Rabbis and Jewish Welfare in Sátoraljaújhely, Olaszliszka and Bodrogkeresztúr

In this paper, I argue that Jewish social care should be understood not merely as a historical phenomenon but as a theological reality. I examine the institution of the wonder-working rabbi not as a superstitious practice associated with folk belief, but as a phenomenon embedded within the normative framework of *tzedakah*. Through an analysis of the activities of wonder-working rabbis in Sátoraljaújhely, Olaszliszka, and Bodrogkeresztúr, this study offers insight into the social role of charismatic religious leadership. I contend that miracles should not be interpreted as irrational anomalies; rather, they constitute a form of religious language that signifies the presence of a caring God. Within this interpretive framework, the *tzaddik* functions as an intermediary between individuals in need and communal resources, thereby facilitating the redistribution of charitable contributions. Furthermore, I develop a critique of rationalist approaches that construe wonder-working rabbis as merely folkloristic or irrational phenomena. In contrast, I adopt a theological–social–ethical apologetic framework in which faith and social responsibility are intrinsically interconnected. From this perspective, the activities of wonder-working rabbis do not represent a deviation from normative practice; rather, they embody a coherent expression of Jewish social ethics. The paper also addresses the contrast between Neolog and Hasidic approaches, interpreting this tension as a conflict between differing models of religious authority. I conclude that wonder-working rabbis can be understood as theologically grounded and socially operative expressions of Jewish social care.

Keywords: wonder-working rabbis, Jewish social care, *tzedakah*, religious charisma, social ethics

