

THORDAY ATTILA:

CORPUS PAULINUM

ELSŐ RÉSZ: AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL

NÉHÁNY FEJEZETÉNEK EXEGETIKAI VIZSGÁLATA

AZ ÖSEGYHÁZ ÉLETE AZ APOSTOLI KORBAN.....	2
A HITTÉRÍTÉS KEZDETEI (30-45).....	2
A KERESZTÉNYSÉG A ZSIDÓZÓ VITÁK KORÁBAN (45-64).....	4
1. Pál apostol első térítő útja (45-49).....	4
2. Az apostoli zsinat (i. sz. 49).....	4
3. Pál második útja (50-52).....	5
4. Pál harmadik útja (53-58).....	6
PÁL APOSTOL ÉLETE	7
AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL MEGÍRÁSÁNAK KÖRÜLMÉNYEI	8
1. A város	8
2. A keresztény közösség.....	9
3. A levélírás indítékai.....	9
AZ 1. KORINTUSI LEVÉL IRODALMI SZERKEZETE	10
AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 7. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE.....	11
AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 12. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE	17
A „KARIZMA” SZÓ JELENTÉSE SZENT PÁL LEVELEIBEN	20
A KARIZMA AZ 1KOR-BAN	20
A KARIZMA A RÓMAI-LEVÉLBEN.....	21
AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 13. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE	24
A FÖLTÁMADÁS SZENT PÁL TANÍTÁSÁBAN	29
SZENT PÁL EVANGÉLIUMA JÉZUS FÖLTÁMADÁSÁRÓL.....	30
I. AZ 1KOR 15,3-8 KIVÁLTSÁGOS JELLEGE.....	30
1. A szakasz szövegkörnyezete: 1Kor 15,1-3a.11.....	30
2. A 15,3-8 versek megfogalmazása	30
3. A 15,3-8 versek irodalmi szerkezete	31
A 15,3-8 VERSEK TARTALMA	32
1. «Krisztus» (15,3b).....	32
2. «Meghalt a mi bűneinkért, az Írások szerint» (15,3b)	32
3. «És eltemették» (15,4a).....	33
4. «És föltámadt a harmadik napon az Írások szerint» (15,4).....	34
5. «Megláttatott» (15,5.6.7.8).....	35
6. A Föltámadott tanúi (15,5-8).....	36
KRISZTUS FÖLTÁMADÁSÁNAK KÖVETKEZMÉNYE	40

AZ ŐSEGYHÁZ ÉLETE AZ APOSTOLI KORBAN

A HITTÉRÍTÉS KEZDETEI (30-45)¹

(A keresztény közösség a zsidósággal való küzdelem idején)

Apostoli kornak nevezzük azt az időszakot, amíg a tizenkét apostol élt és működött az egyházban. Mivel az utolsó apostol, János valószínűleg az első század utolsó éveiben halt meg, az apostoli kor gyakorlatilag az első század végével zárul.

Az apostoli korban a keresztény közösség élete különösen küzdelmes volt. Többféle külső és belső ellenséggel vívott szakadatlan, kemény harc közepette született és erősödött meg ez a közösség. Az első század során - részben egyidejűleg, részben egymás után - három oldalról, három különböző erő kísérelte meg, hogy gátat vessen terjedésének: a zsidóság, a zsidózók és a római császárság. Az első század története a kibontakozás, de egyben az élet-halál harc története is.

Valószínűleg i.sz. 30 Pünkösdjé volt – rögtön Jézus halála, föltámadása, mennybemenetele után –, amikor az első tömeges megtérések történtek. Az Apostolok cselekedetei 3000 emberről tesz említést (3,41). Ez azt jelentette, hogy az ünnepi zarándokok számottevő része a zsidó hittel alapvetően összeegyeztethetetlen dolgokat fogadott el: a Názáreti Jézus Isten Fia volt, Isten föltámasztotta őt, fölment a mennybe stb. Jézus nevében megkeresztelkedtek, ezzel elismerték, hogy az üdvösséget Jézus által nyerhetik el.

Az így kereszténnyé lett zsidó zarándokok nagy része hazatért az ünnepek után saját városába (pl. Galileába) vagy országába (pl. Mezopotámiába, Egyiptomba, Rómába stb., vö. ApCsel 2,8-11), s magukkal vitték az új hitet szerte a világba.

Az apostolok viszont nem tértek vissza többé Galileába, hanem Jeruzsálemben maradtak, s az ottani hívőkkel tartották a kapcsolatot. Ez a közösség volt a jeruzsálemi ősegyház. Mindennap elmentek a Templomba, magánházaknál pedig rendszeresen összegyűltek a kenyértörésre. Összetartottak, vagyonukat is összeadták; számuk állandóan gyarapodott (ApCsel 2,42-47; 4,31-37). A Tizenkettő testülete Mátyás megválasztásával ismét kiegészült (1,26), sőt már egyéb tisztségviselőket is választottak: a hét diakónust (6,1-6).

Teljesen érthető, hogy a Főtanácsnak és a zsidó vallási vezetőknek egyáltalán nem tetszett mindez. Az ő szemükben a Jézus-hívők közössége veszedelmes szakadár irányzat volt, amely tömegeket vonz és vezet tévútra Izraelben. A Názáreti követőinek hite és tanítása a zsidó vallás alapjait rendíti meg: az egyistenhitet és a törvénytiszteletet. Hozzájuk képest a qumráni szekta a visszavonult átkozódók ártalmatlan közössége. Szemükben ezek bálványimádók, és éppen a szent városba, Jeruzsálembé fészkeltek be magukat, számuk pedig rohamosan növekszik, még a papok is tömegesen csatlakoznak hozzájuk (6,7).

Az ősi zsidó hit hívei tehát minden lehetséges eszközzel igyekeznek megakadályozni az új hit terjedését. Pétert és Jánost ismételten a Főtanács elé hurcolják, megtiltják nekik, hogy tanítsanak, megvesszőzik őket. Mivel semmiféle fenyegetés, fenyítés nem használ, az üldözés komolyabbra fordul. A feldühödött tömeg István diakónust halálra kövezi (7,54 – 8,3), az üldözők – köztük Saul – sorra járják a házakat, fölkatatják, elhurcolják, bebörtönzik Jézus híveit. Az üldözés azonban nem fékezi, inkább elősegíti a hit terjedését: sokan ugyanis az ország más részeibe menekülve, ott tanítanak. Fülöp diakónus például Szamáriába megy, megtéríti a város lakóinak többségét, majd Egyiptom felé indul, Gázába vezető úton megkereszteli az egyiptomi hivatalnokot, azután Aszódban, Cezáreában tanít. A Tizenkettő ugyan Jeruzsálemben marad, de a vidéki sikerek hírére időnként ők is elmennek egy-egy városba, hogy személyes tekintélyükkel alapozzák meg az újonnan megtértek

¹ Vö. TARJÁNYI Béla: *Újszövetségi alapismeretek, I. kötet*, Bp., 1996, 11-14.

hitét. Így Péter és János elmegy Szamáriába; később mindenhová (9,32) elmennek, pl. Liddába (ma Lud, Tel-Aviv repülőtere van itt), Joppéba (= Jaffa, Tel-Aviv óvárosa), Cezáreába (a tenger mellett).

Az új hit eközben már az ország határain túl is terjed. Egyrészt a Jeruzsálemben megtért zarándokok, másrészt az üldözés elől menekülő Jézus-hívók viszik magukkal (vö. 11,19), egészen Föníciáig (ma Libanon partvidéke), Ciprusig, Antióchiáig, Damaszkuszig (Szíria fővárosa). Amikor a jeruzsálemi anyaközösség tudomást szerez a külföldi közösségek kialakulásáról, egy-egy küldött azokat is meglátogatja: pl. Barnabás elmegy Antióchiába.

A hit terjedésével az üldözés hatósugara is növekszik. Saul Damaszkuszba indul, hogy onnan is a jeruzsálemi börtönökbe hurcolja az új hit követőit, a „krisztusiak”-at, ahogyan Antióchia áttérése óta nevezik őket. Saul szerepe azonban döntő érvágást jelent az üldözőknek. Dühtől lihegve, halállal fenyegetőzve (9,1) indult útnak, és a Föltámadott fényétől letaglózva, a keresztények testvéreként érkezik meg Damaszkuszba. Másnap már ő is azt hirdeti, hogy Jézus az Isten Fia, úgyhogy a zsidók most már őt is üldözni kénytelenek. Az új apostol azonban egyelőre jobbnak látja visszavonulni: semleges területen, Arábiában (ma Jordánia) tölt jó néhány esztendő. Damaszkuszba visszatérve tanítani kezd, de élete veszélyben forog, menekülni kénytelen. Jeruzsálemben találkozik a „főapostolokkal”, azután szülővárosába, Tarsusba tér vissza. Itt is hirdeti Jézus tanítását de viszonylag elszigetelten él, hisz Jeruzsálemben maguk a keresztények is gyanakodva fogadták. Tarsusi magányából Saul, görög nevén Pál, négy év múlva mozdul ki – Barnabás ösztönzésére. Barnabás ciprusi levita volt, aki a jeruzsálemi egyházban nagy tekintélynek örvendett. Ő állt Pál mellé már első alkalommal, amikor Damaszkuszból Jeruzsálembe érkezett. Amikor pedig az apostolok őt Antióchiába küldték, látva a nagyszerű lehetőséget, a virágzó keresztény közösséget, elment Tarsusba Pálért, hogy őt segítőtársául hívja. Két évig (43-45) működtek Antióchiában nagy sikerrel, és amikor végül Jeruzsálembe mentek, bőséges adományokat vihettek magukkal a szorongatott jeruzsálemiek segítségére.

Jeruzsálem (vagyis Júdea, Szamária és Idumea) ekkor már ismét független királyság volt. Miután a zsidóknak sikerült Poncius Pilátus száműzetését kieszközölni (36-ban), még két további helytartó (Marcellus és Marullus) következett. Időközben Nagy Heródes egyik unokája, Heródes Agrippa (Arisztobulosz és Bereniké fia, szül. 9/10-ben) a rómaiak kegyéből sorra megkapta nagybátyjai területét: 37-ben Fülöp országrészét, 39-ben Antipászét (Galilea, Pérea), 41-ben pedig Júdeát, Szamariát és Idumeát is, tehát gyakorlatilag ugyanakkora területnek volt (vazallus) királya, mint nagyapja, Nagy Heródes.

Agrippa arról álmodott, hogy fölvirágoztatja az újra egyesített, önállósult országot, és hogy elérje, ami nagyapjának nem sikerült: megnyeri alattvalóinak, a zsidóknak a kegyét. Ezért kínosan igyekezett betartani a törvény előírásait, támogatni a zsidó vallást. Ezen igyekezete során nem volt nehéz rájönnie, hogy a zsidóknak azzal szerzi a legnagyobb örömet, ha üldözi az új „szektát”, a keresztényeket. Többeket elfogatott, Zebedeus Jakabot, János testvérét kivégeztette (44-ben), s Pétert is börtönbe vetette ezzel a szándékkal, ő azonban kiszabadult. Jakab kivégzése után a király váratlanul meghalt, s a keresztények ebben Isten büntetését látták.

Kiszabadulása után Péter elhagyta Jeruzsálemet: elment más vidékre (ApCsel 12,17), valószínűleg egyelőre csak Antióchiába (Gal 2,11; vö. „Péter antióchiai székhelyfoglalása” ünnep). Szintén Antióchiába ment Barnabás és Pál. A jeruzsálemi egyház vezetője az ifjabb (= kis) Jakab, az „Úr testvére” lett (nem Jakab, Alfeus fia!). Az apostolok távozásával Jeruzsálem jelentősége inkább csak elméletileg maradt meg; a gyakorlatban Antióchia a központ, ahol virágzó keresztény közösség található és semmi sem zavarja a keresztények életét, a hit terjedését.

A többi apostol hollétéről ebben az időben nincsenek adataink. Mindenesetre öt évvel később a jeruzsálemi zsinaton jelen vannak „az apostolok és presbiterek”, ami arra enged következtetni, hogy többségük ekkor még Jeruzsálemben tartózkodik (vagy erre az alkalomra visszatér oda, mint Péter Antióchiából).

Ami a kereszténység elterjedését illeti, Zebedeus Jakab halála idején a következő lehetett: Palesztina egész területén a legtöbb zsidó-lakta helységben van Jézusban hívő közösség, sőt a közvet-

len környező országokban (Egyiptom, Fönícia, Szíria, Arábia) lévő városok zsidó negyedeiben is. Ezeket a közösségeket hosszabb-rövidebb időre meglátogatta valamelyik apostol, vagy a jeruzsálemi egyház más nevesebb személyisége, kiosztotta a keresztséget és a Szentlélek-keresztséget;² ünnepi zárándoklatok alkalmával pedig a kereszténnyé lett zsidók Jeruzsálemben látogatnak, így élő a kapcsolat az anyaegyházzal. Távolabbi országok (Ciprus, Kis-Ázsia, Görögország, Itália, Mezopotámia) nagyobb városaiban is él már néhány Jézus-hívő, s ahol többen vannak, esetleg tartják a kapcsolatot egymással, de szervezett közösségi élet még nincs. A hívek többsége zsidókeresztény. Elszórtan előfordul, hogy nem-zsidó is megkeresztelkedett, azonban nagyobb számú pogánykeresztény valószínűleg még csak Antióchiában található.

A KERESZTÉNYSÉG A ZSIDÓZÓ VITÁK KORÁBAN (45-64)³

1. Pál apostol első térítő útja (45-49)

Az antióchiai sikeres működés után Pál apostol elindul első térítő útjára (lásd ApCsel 13,1-től). Társa Barnabás és annak unokaöccse, János-Márk. Először Ciprusra mennek, Barnabás szülőföldjére, majd átkelnek Elő-Ázsiába (ma Törökország). Itt már ketten folytatják a munkát, mert János-Márk visszafordul. Útvonaluk a következő: Attália (ma Antalya), Perge, a pizidiai Antióchia (Yalvac), Ikónium (Konya), Lisztra, Derbe (Qumra); vissza Attáliáig, onnan a szíriai Antióchiába.

Pál és Barnabás Galácia provincia déli részén, Antióchiában, Ikóniumban, Lisztrában és Derbében alapítanak keresztény közösséget. A zsidó lakosság körében kezdik az ige hirdetést (vö. 13,44-45), de azok elzárkóznak az új hit elől, sőt keményen ellenszegülnek (elüldözik őket a városból, megkövezik Pált). A nem-zsidó lakosság viszont elfogadja tanításukat, sokan megkeresztelkednek. Mielőtt hosszabb időre eltávoznának erről a vidékről, a közösségek élére elöljárókat (véneket, presbitereket) állítanak. A megbízatást (hatalmat) kézrátétellel adják át.

2. Az apostoli zsinat (i. sz. 49)

A négyévi fáradságos és kalandos, de nagyon eredményes térítő út után a két apostol visszatért a szíriai Antióchiába. A meghitt közösségben Pál bizonyára jól megérdemelt pihenőre számított. Nyugalmát, az elért eredmények fölötti örömét azonban kínos vita zavarja meg. Néhányan a jeruzsálemi közösségből érkezett vendégek közül azt követelik az antióchiai keresztényektől, hogy metélkedjenek körül és tartsák meg a zsidó törvényeket. Jézus ugyanis zsidó volt, s a zsidó vallás és törvény előírásait - ha nem is az írástudók szigorú mércéjének megfelelően - alapján véve megtartotta. Az apostolok, Jézus tanítványai, az első megtérők mind felnőtt, vallásos zsidók voltak, akik számára szintén az volt a természetes, hogy ha hisznek is Jézusban, a Törvényt változatlanul tiszteljen tartják. Antióchiában viszont tömegesen tértek meg nem-zsidók is, és a jézusi keresztség, valamint a Szentlélek elnyerése által teljes jogú keresztényeknek tartották magukat. Túl a körülmelés alapvető kérdésén ez a kérdés állandó feszültség forrása lett. A zsidókeresztények sok olyan ételt tisztátalannak tartottak és semmi áron meg nem ettek volna, amelyet a pogánykeresztények jóízűen fogyasztottak. Mivel a keresztények közösségi életének gerincét a kenyértörés, a szeretetlakoma képezte, mindenekelőtt a zsidó tisztasági előírások semmibevétele zavarta a zsidó szellemben élő keresztényeket. Az antióchiai közösségben a helybeliek többsége nem-zsidó származású volt, a kérdés tehát nem jelentett problémát. Amikor azonban Jeruzsálemből vendégek érkeztek, akik eredetileg zsidók voltak, a közösségi összejöveteleken kényelmetlen helyzetbe kerültek. Pál és Barnabás nem csináltak ebből problémát, sőt Péter is túltette magát a dolgon. Nem így a többi jeruzsálemi vendég, aki egyébként alapvetően helytelennek tartotta a „pogányok” megkeresztelését anélkül, hogy a Törvény megtartására köteleznék őket. Mivel ők a jeruzsálemi egyházat képviselték, nem lehetett figyelmen kívül hagyni kifogásukat, határozott követelésüket, jóllehet az antióchiaiak – élükön Pállal – természetesen nem tartották jogosnak ezeket a követeléseket. Ott helyben nem is sikerült meg-

² Manapság ezt nevezzük bérmálás szentségének.

³ Átvéve: TARJÁNYI Béla: *Újszövetségi alapismertetek, I. kötet*, Bp., 1989, 19-30.

egyezésre jutni, ezért az ügyet a jeruzsálemi egyház, ill. az apostolok ítélőszéke elé bocsátották. 49-ben tehát útnak indult Pál és Barnabás Jeruzsálembé, hogy a kérdést tisztázzák. Pál kíséretében már ott találjuk az antióchiái Tituszt is, aki később hűségese munkatársa lesz.

Az Apostoli Zsinat (49-ben) megvitatta a kérdést, s az itt született döntésről az Újszövetség két helyen is beszámol: az Apostolok Cselekedetei 15., és Pál a Galatákhoz írt levelének 2. fejezetében. A két beszámoló egyhangúan értesít a döntés lényegéről: az apostolok, a presbiterek és az egész egyház (ApCsel 15,23) úgy határoz, hogy a nem-zsidóknak nem kell körülmetélkedniük és a Törvényt megtartaniuk. Ez a döntés rendkívül jelentős volt, mert igen nagy akadályt gördített el a keresztény hit terjedésének útjából, hiszen a körülmetélkedés és a zsidó törvények kötelezettsége megnehezítette volna az idegenek csatlakozását. Az egyház helyesen ismerte föl, hogy mindennek nincs jelentősége a Jézusban való üdvösség szempontjából.

Pál apostol a jeruzsálemi döntéssel kapcsolatban határozottan állítja, hogy a zsinat semmiféle kötelezettséget nem rótt a keresztényekre, csak azt kívánta, hogy a távoli keresztény közösségek anyagilag támogassák a nehéz anyagi körülmények között élő jeruzsálemi anyaegyházat (vö. Gal 2,6.10). Az ApCsel viszont közöl egy határozatot, miszerint a nem-zsidó keresztényeknek négy tisztasági előírást be kell tartaniuk: tartózkodni kell a bálványoknak áldozott ételtől, a vértől, a fojtott állattól és az erkölcstelenségtől (15,29). Valószínű, hogy ez a határozat nem egyetemes értékű szabályként született, hanem csak azokra a helyekre vonatkozott, ahol jelentős számú zsidókeresztény is tartozott a közösséghez. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a határozatnak ez a része kompromisszum, átmeneti megoldás, és nem a zsidó törvények megtartását írja elő, hanem az a célja, hogy a közös étkezéseken a zsidókeresztények is nyugodtan részt vehessenek.

Pált és Barnabást két jeruzsálemi küldött, Júdas és Szilas kíséri vissza Antióchiába, ahol a közösség örömmel fogadja a határozat által nyert szabadságot.

3. Pál második útja (50-52)

Úgy látszik, Pál neheztelt János-Márkra, amiért előzőútjukon Pergéből visszafordult, mert második útjára nem hajlandó magával vinni őt, holott maga ajánlkozik. Mivel Barnabás nem ért ezzel egyet, a két apostol útjai elválnak. Barnabás és Márk Ciprusra hajózik, Pál pedig Szilást veszi maga mellé, és szárazföldi úton indul az előző alkalommal megtért közösségekhez. Szíria és Kilikia városaiban tanít, majd eljut Derbébe, Lisztrába, ahol megismeri Timóteus családját, s Timóteus csatlakozik is hozzá. Ezután Frígiában, Galáciában, Müsziában tanított. Bithüniába azonban már nem jutott el, ehelyett Görögország (Európa!) felé indult. Troászból (ma Truva) tengeri úton kelt át az európai földrészre. Szamotrákián és Neapoliszon keresztül érkezett első állomáshelyére Makedóniában: Filippibe (ma Filibe Dzsik). Sokan megtértek, főként nem-zsidók (pl. Lídia asszony). Ezúttal rómaiak miatt kerültek fogságba, megvesszőzték őket. Kiszabadulásuk után Tesszalonikébe mentek (ma Szaloniki). Sikeres működésüket itt is a zsidók ellenségeskedése kísérte, s éjjel, menekülve kellett elhagyniuk a várost. Következő állomáshelyük Bérea volt, de a tesszalonikai zsidók ide is utána jöttek, Pálnak tehát tovább kellett menekülnie. (Szilas és Timóteus egyelőre itt marad).

Így jut el Pál Athénbe, ahol beszélt az Areopagoszon, az athéni filozófusok gyülekező helyén. Sok sikert nem ért el – csak Areopagita Dénes és Damarisz asszony tértek meg. Hamarosan tovább indult Korintusba. Itt egy sátoresztítő zsidó házaspárnál lakott, Aquila és Priscilla házában, akik Pontuszból származtak. korábban Rómában laktak, innen azonban távozniuk kellett, mert Klaudiusz császár 49-ben kiadott rendeletével kiűzte a zsidókat a birodalom fővárosából. Korintusban érték utol Pált tanítványai. A városban sokan megtértek, többek között a zsinagóga elöljárója, Kriszpusz is, de főként nem-zsidók. A zsidók itt is akadályozni igyekeztek a térítő tevékenységet: följelentették Galliónál (Seneca testvére), aki a tartomány (Achaia) prokonzula volt. (Gallió kb. 51-53 között volt Achaia prokonzula. Ez megállapítható az ún. Gallió-förlirat alapján. Pál tehát valószínűleg 52-ben volt Korintusban.) Ezúttal azonban nem sikerült eredményt elérniük: a felbőszült tömeg végül a vádlókat verte meg (Szosztenészt, a zsinagóga új elöljáróját). Pál viszonylag hosszú ideig maradt a városban, végül ismét útnak indult Palesztina felé. Útbajtette Efezust (idáig elkísérte őt Aquila és Priscilla is), majd Cezáreán keresztül Jeruzsálembé látogatott, mielőtt visszatért volna Antióchiába.

4. Pál harmadik útja (53-58)

Rövid pihenő után Pál ismét úton van. Szárazföldi úton újra meglátogatja Likaónia és Pizidia keresztény közösségeit, tanít Galáciában (valószínűleg az északi részen, a galatáknál) és Frígiában. Míg ő Efezushoz közeledett, ott megjelent egy Apolló nevű zsidókeresztény akinek igen jó kifejező-készsége volt, jól tudott beszélni, prédikálni. Efezusban kapcsolatba került Aquilával és Priszcellával, majd elment Korintusba és a Pál által alapított közösségben tanítani kezdett. Közben Pál megérkezett Efezusba, és elkezdte többéves működését, amely időszak eléggé viharosnak bizonyult.

Mindenekelőtt híret vette, hogy Korintusban súlyos problémák merültek föl, melyekre talán éppen Apolló működése is alkalmat adott. Pártoskodás, viszályok, erkölcstelenségek és a Páltól való elhidegülés, hűtlenség rendítette meg a közösség életét. Pál, félretéve minden egyebet, sürgősen Korintusba utazik, hogy helyreállítsa a nyugalmat a hívek között, de útja sikertelen. Sőt, valaki súlyosan megsérti az apostolt, aki azután szomorú szívvel és dolgavégezetlenül tér vissza Efezusba. Amit személyes jelenlétével nem tudott elérni, végül leveleivel mégis eléri. Négy levelet írt, s ezek hatására rendeződött a helyzet úgy, hogy mire az apostol Korintusba ért, már a régi szeretettel fogadták.

Közben természetesen Efezusban is zajlik az élet körülötte. Állandóak a vádaskodások, az összeütközések a zsidókkal, görögökkel egyaránt, jóllehet a keresztény közösség szépen gyarapszik. Valószínű, hogy hosszabb időt (mintegy másfél évet) kénytelen volt fogságban is tölteni, s ez is hozzájárult ahhoz, hogy ez a térítőút nyúlt a leghosszabbra, és tervezett makedóniai, korintusi útját egyre halogatnia kellett. Pedig szerette volna minél előbb befejezni útját, hogy megvalósíthassa lassan kialakuló új tervét: elmegy Rómába, majd a birodalom nyugati részébe (Hispániába), ahová még Jézus tanítása nem jutott el.

Egyébként nem csak a korintusi közösség jelentett gondot az apostolnak. Még fogságban volt, amikor Galácia egyházaiból, Kolosszéból és Laodikeiaból súlyos problémákról értesült. A galaták között zsidókeresztény zavargók jelentek meg, és a zsidó törvények megtartására igyekeztek rávenni a híveket. Kolosszéban pedig tévtanok terjedtek (szellemkultusz; Krisztus nem egyedüli közvetítő). Mivel személyesen nem állt módjában meglátogatni ezeket az egyházakat, levelet írt nekik, s így igyekezett az ottani hívek hitét és keresztény életét a helyes mederbe terelni.

Végül mégis elérkezett a pillanat, hogy útnak indulhatott Makedónia, Achaia felé. Az út fő célja, hogy összegyűjtse a jeruzsálemi híveknek szánt adományokat Filippiben, Tesszalonikiben, Korintusban. Troászba érve aggodalmat okozott neki, hogy Titusz még nem érkezett vissza Korintusból, ahová Pál harmadik levelét vitte (az ún. „Könnyek levele”). Végül Makedóniában mégis összetalálkoztak. Pál ekkor – a Titusz által hozott megnyugtató hírek birtokában – újabb levelet ír a korintusiaknak (negyedik levél, 2Kor), s előreküldi Titusszal, maga pedig most már nyugodtabban járja végig az egyházakat, hogy összegyűjtse az adományokat. Így érkezik meg végül Korintusba, de nem marad sokáig. Római útja előkészítésére megírja és elküldi levelét a rómaiaknak, majd visszafelé indul az adományokkal: Tesszalonikán, Filippin, Troázon keresztül Milétoszba. Itt találkozik az efezusi hívekkel, búcsút vesz tőlük, és Jeruzsálembe hajózik az adományokkal.

PÁL APOSTOL ÉLETE

Kr. u. 5 körül	Született a kilikiai Tarzuszbán szülei zsidók (apja benjaminita, római polgár) beszél arámul és görögül, zsinagógái iskolában (írni és) olvasni tanul	
20-30	Jeruzsálemben Gamaliel rabbiképző iskolájában tanul és elsajátítja a sátorkészítő mesterséget	
34-36	üldözi a keresztényeket: István megkövezése	
36	damaszkuszi úton megtér Damaszkuszban tanúságot tesz, tanít – menekülnie kell visszavonul Arábiába	
39	Jeruzsálemben fölkeresi az apostolokat tanítani szeretne, de gyanakvás veszi körül hazatér Tarzuszba	
43-45	Barnabás fölkeresi, elviszi Antiochiába két évig együtt tanítják és vezetik az ottani közösséget	
45-49	<u>Első térítő út:</u> Ciprus D-Galácia: Ikónium, Lisztra, Derbé visszatérés Antiochiába	
49	vita Antiochiában a zsidó előírásokról Pál küldöttség élén Jeruzsálembé megy és részt vesz az Apostoli zsinaton visszatérés Antiochiába	
50-52	<u>Második térítő út:</u> D-Galácia: Ikónium, Lisztra, Derbé É-Galácia: Anküra és környéke Frigia, Mízia, Troász Makedónia: Neápolis, Filippi, Tesszaloniki, Bérea Achája: Athén, Korintus (Gallió!) Kenkrea, Efezus, Cézárea, Jeruzsálem, Antiochia	1-2 Tessz
53-58	<u>Harmadik térítő út:</u> Galácia, Frígia Hároméves efezusi működés, közben fogság rövid korintusi út Makedónia, Achája: Korinthus: Filippi, Troász, Milétusz Cézárea, Jeruzsálem	Ef-Fil-Kol-Filem 1-2 Kor Gal Róm
58-60	Jeruzsálemben elfogják, cézárei fogság hajóút Rómába	
60-62	római fogság, szabadulás	
62-63	<u>Hiszpaniai térítő út(?)</u> visszatérés Achájába	
63-64	<u>Utolsó körút:</u> Korinthus, Kréta, Efezus, Troász, Filippi, Tesszaloniki, Bérea, Nikopolisz	1Tim, Tit
64-67	újra elfogják, Rómába viszik , vértanúhalál Rómában	„végrendelete”: 2Tim

Az Újszövetségi Szentírásban 14 olyan levelet találunk, amelyek közül 13-at a hagyomány Pál apostollal hoz kapcsolatba. Az ún. Zsidóknak írt levelet már Jeruzsálemi Kürillosz is bizonytalan eredetűnek tartotta és Órigenész sem sorolta a páli levelek közé. Így a „Corpus Paulinum” 13 tagját csoportosítani a következőképpen szoktuk:

1) Nagy levelek (hat): Róm; 1-2 Kor; Gal; 1-2 Tessz

2) Fogságból írt levelek (négy): Ef; Kol; Fil; Filem

3) Pasztorális levelek (három): 1-2 Tim; Tit

AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL MEGÍRÁSÁNAK KÖRÜLMÉNYEI

1. A város

Az ókorban a Peloponnészoszi félszigetet keskeny földszoros választotta el a görög félsziget többi részétől (ma ezt a földszorost csatorna szeli át). Korintus városa ennek déli részén, tehát a félsziget bejáratánál épült, hadászati szempontból a nagy kiterjedésű félsziget „kulcsa” volt. A földszorost két tenger választotta el, keletre az Égei-, nyugatra pedig Ión-tengert, illetve az ahhoz vezető Korintusi-öblöt. A várost ezért „két-tengerű”-nek (*bimaris*) nevezték. Kikötője is kettő volt, a keletre néző Lechaion és a nyugatra tekintő Kenkrea. Ha valaki meg tudta fizetni a két kikötőt összekötő faszíneken történő hajóvontatás árát, több héttel meg tudta rövidíteni a félsziget körülhajózása idejét, amely nemcsak hosszan tartó, de veszélyes is volt akkoriban.

A város története az ősidőkbe (Kr. e. II. évezred) nyúlt vissza. A Kr.e. VIII-VII. században már erős, népes, gazdag, gyarmatokat alapító, ipari és kereskedelmi központ. Különösen kerámiaiparáról („korintusi váza”) valamint építő-, és díszítőművészeti alkotásáról (ún. „korintusi oszlopfő”) volt nevezetes. A város azonban többször elpusztult földrengés vagy háborúk következtében. Hányatott sorsát jellemezte a közmondás: „Korintus egyszer fönt, máskor lent”. Az Acháj Politikai Szövetség központjaként kihívta maga ellen a rómaiak haragját, akik Kr.e. 146-ban földig rombolták, lakóit kiirtották. Kb. 100 évvel később Julius Caesar újraalapította, főként veteránokkal és főlzabadírtott rabszolgákkal telepítette be. Csakhamar ismét, mintegy 70 ezer lakost számláló nagyvárossá vált, sok templommal (Apollón – ez az egyetlen, amely a római pusztítás után is megmaradt –, Poszeidon, Dionüszosz, stb. tiszteletére). A város melletti Akrokorinthoszon emelkedett Aphrodité istennő kegyhelye.

A város – és később a keresztény egyházközség – társadalma kicsiny részben jómódú, szabad polgárokból állt.⁴ Ami a város egész népességére szociológiailag igaz volt, alighanem korakeresztény közösséget is jellemezte: nem volt köztük sok nemes, gazdag és művelt ember (vö. 1Kor 1,26). Sokkal többen voltak a kiszolgált katonák, kikötőmunkások, hajósok, rabszolgák. Az ilyenek boldogan vették, hogy az egyházközség szeretet-vendégségén jóllakhattak, illetve csalódtak, ha erre nem került sor (vö. 11,20-22). A rabszolgák egy része tanult lehetett, pl. írnok, mint Terciusz (Róm 16,22, akivel az apostol Korintusból írta levelét Rómába, s akinek a neve „Harmadik”-at jelentett, ami gyakori rabszolganév volt). A városi proletárok jelentős része viszont írástudatlan maradt, nem tudta forgatni a görög Ószövetséget, a LXX-t, így kézenfekvő volt, hogy a közösségi életben inkább elragadtatott „nyelveken szólással” vett részt.

A város földrajzi helyzetéből (kikötők), történelméből (gyökértelen telepések), társadalmi helyzetéből (hatalmasok és kiszolgáltatottak) következett laza erkölcs. Az Aphrodité templom ezer papnője szolgálta az érzéki szerelem kultuszát a gazdagabb vendégeknek, de szegényebb negyedekben is kapható volt olcsó pénzért a megvásárolható szerelmi élmény. A Sztrabón földrajztudós és utazó által idézett mondás: „Nem mindenki utazhat Korintusba” céloz arra, hogy a „korintusi er-

⁴ Közülük Erasztosz nevét (vö. Róm 16,23), aki a város oikonomusa (gazdasági vezetője) volt, az ásatások során megtalálták a városi színház romjai között; a latin felirat elmondja, hogy közte volt azoknak, akik saját költségükön kópadlót rakattak a színházba. Kriszposz egykor a zsinagóga elöljárója volt (vö. ApCsel 18,8), Gájusznak pedig a keresztény közösséget befogadni képes nagy háza volt (vö. 1Kor 1,14).

kölcsök” rossz híre messze földön híres volt. A κορινθιάζειν vagyis „korintusiul cselekedni” jelentése paráználkodni; a „korintusi lány” pedig utcalányt jelent.

2. A keresztény közösség

Az egyházközség alapításának történetét az ApCsel 18,1-17 szakaszban olvashatjuk. Pál apostol második missziós útján Kr.u. 50 vagy 51-ben érkezett először a városba. Egy Korintusban letelepedett zsidókeresztény iparos házaspárban, Akvilában és Priszcillában munkatársakra lelt (vö. ApCsel 18,2-3).⁵ Később hozzájuk csatlakozott a két régi, kipróbált munkatárs: Szilás és Timóteus is (vö. ApCsel 18,5). Az Apostol, szokása szerint a helyi zsinagógában kezdte meg missziós igehirdetését, később azonban az ottani ellenszegülés miatt egy pogánykeresztény (ún. „istenfélő”) Ticiusz Jusztusz házában folytatatta szolgálatát (vö. ApCsel 18,7). Az Úr egy éjjeli látomásban bátorította Pált a missziós munka folytatására (vö. 18,9-11), ezért mintegy másfél évig maradt a városban. A város zsidói följelentették és Achája prokonzulja, Gallió⁶ elé vitték, de a művelt római nem akart beleavatkozni az általa „babonának” minősített vallási vitába. Amikor Pál eltávozott, sok lelki ajándékkal ékeskedő, de sok hit- és erkölcsi próbatétellel küszködő egyházközségtől vett búcsút.

3. A levélírás indítékai

A levél Efezusban íródott (16,8), ahol az Apostol újabb görögországi útját tervezte (ApCsel 19,21). Ezt a harmadik missziós körúton, 54-ben keletkezett levelet nevezzük első korintusi levélnek. Az 5,9 versben egy korábbi (számunkra ismeretlen) levélre találunk utalást. Valószínűleg az (elvesztett) levél tartalma kapcsán fölmerült kérdéseket egy háromtagú küldöttség vihette Pálhoz (16,17), amire válaszként született meg az előttünk álló levél.⁷ Ezen kívül, a levelet vivő Timóteus révén arról a tervéről is értesítette a keresztény közösséget, hogy rövidesen meglátogatja őket. Mivel a levél nem teremtette meg a kívánt békességet, sem az nem volt szerencsés, hogy a bejelentett látogatás elmaradt, ellenfelei még azzal is megvádolták az apostolt, hogy megbízhatatlan (2Kor 1,17). Miután talán Titusz is járt Korintusban, hogy a pártoskodások közepette a megbékélést szolgálja, és útja eredménytelennek bizonyult, maga az Apostol is megjelent Korintusban teljesen váratlanul (talán személyes fellépése súlyában bízva). Ezzel azonban éppen az ellenkező eredményt érte el: a pártoskodást nem sikerült elcsitítani, sőt személyében érte egy rendkívül súlyos sértés. Megbántódva hagyta el a várost, és valószínűleg ekkor született a 2Kor 2,4-ben említett „könnyek levele”. Ennek Titusz volt a kézbesítője. Pál annyira kétségek között várta a híreket, hogy Titusz elé sietett Troászból Macedóniába. Itt hallotta meg a visszaérkező Titusztól, hogy a közösség újra Pál mellé állt; a sértegetőt nyilvánosan megbüntették. Ebben a megbékélt hangulatban született az ún. 2. Korintusi levél.⁸

Az 1Kor témakörei:

- a gyülekezetben folyó pártoskodás (1,10-15; 3,3-7.21-23) és az erkölcsi visszaélések (5-6. fejezetek) elítélése,
- a címzettek által fölített kérdésekre adott válaszadás (7-8. fejezetek),
- az istentiszteleteken tapasztalható visszásságok gyógyítása (10,16 – 14,40),
- és végül a test föltámadásának hirdetése a rajongókkal szemben, akik csak a „lelki” föltámadást vallották (15. fejezet).

⁵ Klaudiusz császár 49-ben kiadott rendelete miatt a többi zsidóval nekik is távoznuk kellett Rómából.

⁶ Seneca, a híres bölcsező testvére Kr.u. 52 körül volt Achája helytartója.

⁷ A feltett kérdésekre utal amikor így kezdi a gondolatmenetet: *Leveletekre ezt válaszolom...* (7,1); *ami a bálványoknak áldozott hús fogyasztását illeti...* (8,1.4).

⁸ Mindmáig kérdéses, hogy a „könnyek levele” (C levél) elveszett-e, vagy vagy beépült a 2Kor szövegébe? Ez utóbbi esetben leginkább a 2Kor 10–13 lehet az elveszettnek hitt levél, bár hasonló jellegű a 2,14–7,4 és a 8,1–24 szakasz is.

AZ 1. KORINTUSI LEVÉL IRODALMI SZERKEZETE

1,1-9	Bevezetés: Címzés, köszöntés és hálaadás
1,10– 4,21	I. egység: A közösség megosztása
1,10-17	1. rész: A versengő csoportok
1,18-31	2. rész: A kereszt bölcsessége
2,1-5	3. rész: Apostoli igehirdetésének ereje
2,6– 3,4	4. rész: A tökéletes bölcsesség a szeretet
3,5– 4,5	5. rész: A pártok ellen
4,6-13	6. rész: Alkalmazás a korintusiakra
4,14-21	7. rész: Timóteus látogatása
5,1–6,20	II. egység: Erkölcsi visszaélések és útmutatások
5,1-8	1. rész: Egy botrányos eset
5,9-13	2. rész: Ne barátkozzanak romlott emberekkel
6,1-11	3. rész: Keresztények peres ügyei
6,12-20	4. rész: A szabadosság ellen
7,1–14,40	III. egység: Válaszol a korintusiak kérdéseire
7,1-40	1. rész: A különböző családi és társadalmi életállapotok
7,1-9	a) Szexuális kapcsolat a házasságban
7,10-16	b) Házasság és válás
7,17-24	c) Az életállapot megváltoztatása ellen
7,25-40	d) A szüzesség és a házasság, mint életállapotok
8,1– 11,1	2. rész: Viselkedés a pogányokkal szemben
8,1-13	a) A bálványoknak áldozott hús
9,1-27	b) Az Apostol lemond legfőbb jogairól
10,1-13	c) Az Ószövetség intő példái
10,23– 11,1	d) Viselkedés az aggályosokkal
11,2– 14,40	3. rész: Az istentiszteleti összejövetelek problémái
11,2-16	a) Öltözködés az istentiszteleteken
11,17-34	b) Az eukarisztia
12,1-11	c) A lelki adományok
12,12-31	d) Az Egyház Krisztus Titokzatos Teste
13,1-13	e) A szeretet himnusza
14,1-25	f) A nyelvek adománya
14,26-40	g) A lelki adományok használata
15,1-58	IV. egység: A föltámadás
15,1-11	1. rész: A holtak föltámadása
15,12-28	2. rész: Krisztus föltámadásának következménye
15,12-19	a) A korintusi tézisek
15,20-28	b) Az Apostol tézisei
15,29-34	3. rész: A tagadás értelmetlensége
15,35-49	4. rész: A föltámadt test tulajdonságai
15,50-58	5. rész: A jövőendő átalakulás szükségessége
16,1-24	Befejezés:
16,1-4	Gyűjtés a jeruzsálemi hívők számára
16,5-9	Az Apostol útitervei
16,10-23	Ajánlások, befejező intelmek, üdvözletek

AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 7. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE

Az első korintusi levél 7–14. fejezeteiben Pál válaszait olvashatjuk azokra a kérdésekre, amelyeket a korintusi hívek tettek föl az apostolnak. Az eredeti kérdéseket nem ismerjük, csak a válaszokból következtethetünk rájuk. Ezek a válaszok alkotják e levél harmadik nagy egységét. A különböző családi és társadalmi életállapotra vonatkozó kérdésekre ennek első részében, a levél 7. fejezetében olvashatjuk az apostol válaszait.

Bár bizonyos témák visszatérnek (vö. a 39-40. és a 8-9. versek gondolatát), az első 24 verset könnyen elkülöníthetjük a 25-40. versektől; az előbbi a házasság témáját fejt ki, míg az utóbbi főleg a szüzesség eszméjével foglalkozik.

A *Περὶ δὲ* mondatkezdés indítja a gondolatsort.⁹ A 7,1-7 szakasz a keresztény házastársak helyes szexuális kapcsolatáról tanít az apostol. Ezután a *nem-házasoknak* (τοῖς ἀγάμοις) és *özvegyeknek* (ταῖς χήραις) ad tanácsot (8-9), majd a *házasoknak* (10: τοῖς γεγαμηκόσιν) szóló isteni parancsot fogalmazza meg. Mindezek után a *többieknek* (τοῖς λοιποῖς), vagyis a „vegyes házasságban” élőknek ad tanácsot (12-16).

A 17. vers kapcsolatot teremt a megelőző és az azt követő szakasz között: összefoglalja a 7,1-16 szakasz gondolatait, de egyúttal új elemmel gazdagodva a 7,18-24 szakaszhoz kapcsolódik.

A 7,25-40 szakasz három kérdéskörre ad választ: a szüzekről (25-35), a hajadonokról (36-38), és az özvegyekről (39-40).

Bár az egész 7. fejezet a keresztény házasság és a szüzesség egymással összefüggő témái köré rendeződik, mégis meg kell állapítanunk, hogy az apostol célja nem tudományos feldolgozás, hanem a felmerült kérdésekre való konkrét válaszadás. Szent Pál cölebsz életmódja nagy hatással van a válaszaira, ami mind gyakorlati, mind eszkatologikus motívumokon alapszik.

Mivel a korintusiak szexualitás és házasság kérdésében két, egymással szembenálló álláspontot vallanak, az apostol fontosnak tartja megvédeni egyrészt a házasság méltóságát a szélsőséges enkratitákkal (spiritualista önmegtartóztatók) valamint a másik szélsőséges irányzat, a szabadosokkal szemben, másrészt a szüzesség eszméjét a zsidó hagyománnyal szemben, amely nem ismerte, sőt – mint életre szóló pozitív döntést – azt kizártnak tartotta.¹⁰ Szent Pál Isten *ajándékának* (7,7: χάρισμα) tekinti mind a szüzességet, mind a házasságot, de a maga részéről a szüzességet előnyben részesíti. Ebben a fejezetben a házasságot a teremtő Isten akarata szerint (vö. Ter 2,24) mint az élet továbbadásának, az emberiség elterjedésének, valamint a paráznaság elkerülésének eszközeként mutatja be (vö. 7,2-9) azok számára, akiket Isten nem a cölibátusra hívta. Más, pozitívabb megfogalmazást, az ember személyiségét teljességében érintő, valamint szentségi szempontokat az Efezusi levélben olvashatunk (vö. 5,21-23).

Jó az embernek asszonyt nem érinteni (7,1): az apostol a hozzá érkezett kérdésekből idézve e kijelentéssel az enkratiták és spiritualisták szemléletét tükrözi, akik a házasságot ellenzik, mivel az szükségszerűen szexuális kapcsolattal jár. Ezek mindenfajta bizalmas emberi kapcsolatot kerülnek, és így szembehelyezkednek azzal a zsidó közfelfogással, miszerint a férfi köteles megházasodni és gyermekeket nemzeni.

A paráznaság (veszélye) miatt...: az elvont főnév (πορνεία) többes száma annak konkrét eseteit jelöli. A Korintusban tapasztalt rossz erkölcsök közepette oly sok kísértés éri az egyedül élő

⁹ 7,1: *Ami pedig azt illeti, amiről írtatok...*

8,1: *Ami a bálványoknak áldozott húst illeti...*

12,1: *Ami a lelki ajándékokat illeti...*

16,1: *Ami a szentek javára folyó gyűjtést illeti...*

16,12: *Ami Apolló testvérét illeti...*

¹⁰ Vö. a qumráni közösség egy része cölebsz életre kötelezte magát.

embert, hogy gyakorlati szempontból ajánlott inkább idejében megházasodni, mint az erkölcsi fertőben elmerülni. Ebben az értelemben a házasság a bujaság elkerülésére való gyógyszernek tekinthető. A *mindenkinek legyen meg a maga felesége* – tanítja a monogám házasság hangsúlyozására.

A 3-4 versek a 2. vers kifejtésének tekinthetők, egészében pedig az 1b versben olvasott vélemény ellensúlyozására, vagyis hogy igenis megvan a helye a szexuális életnek a házasságban. A 7,2.3.4 egymás utáni három vers három párhuzamos gondolatpárt tartalmaz, az első félversben mindig a férfi, a másodikban a nő az aktív cselekvő; egészében nézve férfi és nő kölcsönös kapcsolatát, a házastársi jogok és kötelességek kölcsönösségét hangsúlyozzák (szemben a pogány és részben zsidó gyakorlattal!).

Ne fosszátok meg magatokat egymástól (5: μή ἀποστερείτε ἀλλήλους): szoros összefüggésben áll az előző két vers tanításával. Természetesen házastársakról van szó; nem házasságon kívüli (azt megelőző vagy megtörő) kapcsolatról. A szexuális kielégítés kötelességétől húzódozni a házastárs becsapását jelenti, hacsak nem közös megegyezéssel, egy időre, az Istenre figyelés magasabb rendű céljából. Szent Pál határozottan gátat szab az oktan tartózkodásnak.¹¹

A 6. vers *ezt pedig* (τοῦτο δὲ) a 2. versre vonatkozik: a 7b versben kifejezetten is mondja, hogy sem a házasság nem mindenkinek kötelező, miként a szexuális kapcsolattól való tartózkodás sem való mindenkinek.

Bár személy szerint, Pál szeretné, hogy mindenki úgy élne, mint ő (bizonytal boldognak tartotta magát cölebsz életállapotában), de tisztán látja, hogy a házasságra való meghívottság is lehet Istentől kapott ajándék (7: χάρισμα ἐκ θεοῦ).

A nem-házasoknak és az özvegyeknek pedig azt mondom jó nekik..., de... (8): Pál előnyben részesíti a szűzi életformát (eredeti szüzesség, illetve a házastárs halála miatti életformát); az özvegyeket tekintve a 39-40. versekben fejti ki egyéni meglátását.

(Vágyban) égni (9: πυροῦσθαι) olyan eufemizmus, amely az olthatatlanul erős szexuális vágyat fejezi ki.

A házasoknak pedig megparancsolom (10-11: τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω): Pál az Úrra hivatkozva megerősíti a házasság fölbonthatatlanságáról szóló isteni parancsot.¹² A görög és római törvénykezéssel szemben, amely lehetővé tette, hogy a válást az asszony kezdeményezze, az apostol így tanít: *az asszony ne váljék el férjétől*, és az Ószövetségre építő zsidó törvénykezéssel szemben, amely kizárólag a férfiak döntésére bízta a válást, megerősíti: *a férfi se bocsássa el feleségét*.¹³

A többieknek pedig én mondom, nem az Úr... (12-16): a keresztény hitre térés új helyzetet teremt a családi életben is. Erre az égető kérdésre vonatkozólag Jézusnak nem volt külön tanítása, így Szent Pál szerényen, de apostoli tekintélyét latba vetve ad tanítást. Tipikus problémaként egy olyan házaspár esetét hozza, akik pogány módon lettek egymás társai, majd egyikük (valamelyikük) keresztény hitre tér. Az apostol a házasság folytatásának híve, ha a nem-keresztény fél belenyugszik a megtért fél döntésébe. E tanítás mögött rejtve megfogalmazódik, hogy a házasság a felek szabadon tett megegyezésén alapszik. A házassági kötelék fönntartása érdekében a hitetlen fél beleegyezése, mint föltétel mellett pozitív szempont, hogy a hívő ember képes megszentelni házastársát és gyermekeit (vö. 7,14). Természetesen itt nem erkölcsi szentségről van szó, hanem Isten szent népéhez való tartozásról. Feltehetőleg, Pál itt a prozeliták gyermekeiről szóló zsidó gyakorlat analógiája szerint gondolkodik.¹⁴

¹¹ Vö. a Talmud szerint a frissen házasodott férfi egy időre föl van mentve a *Halld Izrael...* kezdetű imádság végzésétől, hiszen úgylis figyelmetlenül végezné. Lásd MOLNÁR Ernő (szerk.): *A Talmud könyvei*, „Berakhoth” II, 5, Budapest 1921-23, hasonmás kiadás 1989.

¹² Vö. Mt 5,32; 19,9; Mk 10,11-12; Lk 16,18.

¹³ Mt 5,31.

¹⁴ Vö. m.Ketub. 4,3; m.Yeb. 11,2.

Ha azonban a hitetlen elválik... (15): a 12-13. versekben leírt eset ellentétéként, ha a hitetlen fél – társának megkeresztelkedése miatt¹⁵ – el akar válni, ezt megteheti.¹⁶ Pál nem tanítja kimondottan, hogy a hitre tért fél újra megházasodhat, de a *nincs szolgaság alá vetve* kifejezés azt – bennfoglalt módon – mégis lehetővé teszi.

De honnan tudod, te asszony, hogy a férfit megmentheted? (16: τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις), és fordítva ugyanígy. Sok lelki szenvedéssel jár a különböző életfelfogást vallók házassága olyannyira, hogy a keresztény fél hite is veszélybe kerülhet. Ám ebben a helyzetben a már megszületett gyermekek sorsa megoldatlan, helyzetükre nem találunk javaslatot.

Az Isten meghívására (καλέω)¹⁷ adott életre szóló döntés az a közös motívum, amely összekapcsolja a 7,1-16 és a 7,17-24 szakaszokat. A 17a és a 17b vers gondolatpárhuzama után a 17c vers határozott döntést fogalmaz meg:

*Csak ahogyan kinek-kinek osztotta az Úr,
ahogyan meghívta az Isten,
úgy járjon mindenki. Így is rendelkezem minden egyházban.*

Ez utóbbi rendelkezés refrénszerűen ismétlődik meg a 20., majd a 24. versekben; formailag a *mindenki* (ἕκαστος) határozó emeli ki a szakasz irodalmi szerkezetét. Az életállapot megváltoztatása ellen foglal állást először a zsidók és a pogányok, majd a szabadok és a rabszolgák esetében, de az ismételt *mindenki* arra utal, hogy folytathatnánk a sort: férfi vagy nő, tanult vagy tanulatlan, gazdag vagy szegény, rézbőrű, fekete vagy fehér, stb.

A	(17)	általános elv (2-szer) – buzdítás
B	(18)	alkalmazás
C	(19)	megokolás
A*	(20)	általános elv – buzdítás
B*	(21)	alkalmazás
C*	(22-23a)	kettős megokolás
D	(23b)	buzdítás – részleges összefoglalás
A**	(24)	általános elv – buzdítás – összefoglalás

E kérdéskör annyiban nem független a házasság témájától, hogy ennek is lényeges eleme a kitartás az adott helyzetben.

Így rendelkezem minden egyházban (17c), vagyis a keresztény hit elfogadása és a megkeresztelkedés nem változtatja meg automatikusan a megtérő szociális körülményeit, társadalmi helyzetét.

Ne tüntesse el /ne rejtse el!... Ne metélkedjen körül! (18): az előbbi utalás lehet az 1Mak 1,15 megállapítására, miszerint hitehagyással ér fel a körülmetéltség megszüntetése; az utóbbi pedig az apostoli zsinat határozatára utal (ApCsel 15,19-20.28-29).

A körülmetéltség semmi, hanem Isten parancsainak megtartása számít (19): ez a 18. vers buzdításának megokolása. A megtérés okozta istenkapcsolat megújulása végső soron nem külső jeleken – mint pl. a körülmetéltség –, hanem Isten parancsának megtartásán, vagyis a szeretet gyakorlásán múlik (vö. Gal 5,6; 6,5; Róm 2,25-29).

Még ha képes is vagy szabaddá válni... (21): a társadalmi elnyomatottság önmagában nem akadály a keresztény hit szerinti életnek. *Inkább használd fel!* (21b): a mondat nem egyértelmű, mivel az ige tárgya nincs kitéve. Az egyik értelmezési lehetőség, hogy a „szolgaság” szóval egészítjük ki, azaz „maradj meg a szolgai állapotban” (vö. Onezimusz esete a Filemonhoz írt levélben). Ez azonban nyelvtanilag kétséges, mivel a mondat első felében csak a „szolga” szó szerepel, nem a „szolgaság”. Ezért megfelelőbb, ha a χρῆσαι ige kiegészítőjének az előtte álló egész föltételes mondatot értjük: *ha*

¹⁵ Vagyis nem hajlandó tolerálni társa megtérését.

¹⁶ Az egyházjogban ezt nevezzük „privilegium paulinum”-nak, vagyis „páli kiváltság”-nak (vö. CIC 1145. kánon).

¹⁷ Az 1,17-24 szakasz nyolc versében kilencszer fordul elő a καλέω ige valamelyik alakja és egyszer a belőle képzett főnév (ἐκκλησία).

szabaddá is lehetsz (ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι), s így a mondat értelme: *élj inkább a szabaddá válás lehetőségével*. Emellett szól az aoristos igealak és az ellentétes ἀλλὰ, kötőszó is, melynek csak így van értelme. Szent Pál és a kereszténység tanítása nem mehet el érzéketlenül a szolgaság bármilyen formája mellett, hiszen Isten gyermekeinek emberi méltóságáról van szó.

A rabszolga... az Úr által fölszabadított!... Aki a (társadalomban) szabad(állapotú), Krisztus rabszolgája (22). Ez az első megokolás egyben a kereszténység paradoxonja: a társadalmi szempontból szolgálja többé nem emberek szolgálja, ha a hitre tért (Filem 16; Ef 6,5-8; Kol 3,22-24), és aki a társadalomban szabadnak számít, de megkeresztelkedik, az Úr szolgálatára szegődik.¹⁸ A másik megokolás az elsőt erősíti és így hangzik: (drága) áron lettetek megvélve /nagy váltságdíjat fizetett értetek (23a), ti. Krisztus volt a mi szabadságunk váltságdíja, aki egyszer s mindenkorra, visszavonhatatlanul odaadta magát értünk.¹⁹

A szüzeket illetően... (25: Περὶ δὲ τῶν παρθένων): Pál itt minden bizonnyal a korintusiak egy konkrét kérdésére válaszolva új egységet kezd. Válaszában fölfedezhető a mennyek országáért vállalt házasságról való lemondás jézusi tanítása (vö. Mt 19,12), mégis apostoli öntudattal, – *mint aki irgalmat nyert az Úrtól, hogy hitelt érdemeljen*²⁰ – szerényen fogalmazza meg (26: νομίζω) véleményét (25: γνώμη), amelynek összefoglaló mondata az *így tehát*-tal kezdődő vers (38: ὥστε καὶ).

A „szűz” (παρθένος) olyan fiatal lányt jelent, akit ugyan már (szülei) eljegyeztek egy fiatalemberrel, de még nem jött el a tényleges házasság, „egybekelésük” (vö. Mt 1,18) ideje; a korintusi egyházban feltehetően az a kérdés merült fel, hogy megházasodjanak-e.

A jelenlegi szorongatás miatt... (26): a fejezet e második szakaszában az eszkatológikus szempontok fontos szerepet töltenek be (pl. *az idő korlátozott; elmúlik ennek a világnak alakja*). Átmeneti állapotot élünk: az Egyház idejét éljük, de Krisztus második, dicsőséges eljövetelet (a parúziát) várjuk, amelynek előjelei már fölfedezhetők napjainkban.²¹

Testükben gyötrelmet szenvednek az ilyenek (28: θλιψιν δὲ τῇ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι): a gyötrelmet abban áll, hogy vágyódása ellenére nem tudja magát teljesen Istennek szentelni, hiszen *meg van osztva* (34: μεμέρισται) evilág és Krisztus között.

Az apostol atyai-anyai szeretete és gyöngédsége sugárzik a következő mondatokból: *én pedig kímélni akarlak titeket..., szeretném, ha gondtalanok lennétek..., a ti javatokra mondom...* (28.32.35).

Az idő le van rövidítve (29: ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν): miként a kikötőbe érkező hajó vitorláját leengedik, hogy azután már csak lendületből a helyére kormányozzák. A fenti kép nem szokatlan a páli írásokban (vö. 2Tim 4,6). A καιρὸς Krisztus rejtett első és dicsőséges második eljövetele közötti időt jelöli (Róm 3,26; 8,18; 11,5; 2Kor 6,2). Egyénileg és közösségleg is καιρὸς-ban élünk, mígnem az ítélet napján Krisztussal találkozunk. Az örökkévalóság küszöbén állunk. Egyénileg a halálunkkal, közösségleg Krisztus megjelenésével lépünk az örökkévalóságba. Ezért *akiknek van feleségük, olyanok legyenek, mint akiknek nincs; a sírók..., a vásárlók..., a világot használók...* (29-31): az idők végezetéhez és az új korszakhoz közeledve Pál egyfajta közömbösségre buzdít, amely azonban nem azonos a sztoikus bölcselők ataraxiájával. Evilág dolgai valóban nem bírnak abszolút értékkel, hanem csak az örökkévalóság távlatában van értékük. Pál egyaránt szembehelyezkedik azzal, hogy evilág dolgai rabul ejtsenek, és azzal, hogy kimeneküljünk ebből az Isten alkotta világból. A házasság intézménye

¹⁸ Pál stílusának sajátossága, hogy az ellentétes kifejezésekkel játszik: pl. *Ismeritek Urunk, Jézus Krisztus jótékonyágát: noha gazdag volt, értetek szegénnyé lett, hogy szegénysége által meggazdagodjatok* (2Kor 8,9); vagy a Filippi-levél Krisztus-himnusza (2,6-11).

¹⁹ *Követelésével eltörölte az ellenünk szóló adóslevelet, amely minket vádolt, eltávolította azt az útból, odaszegezve a keresztfára* (Kol 2,14); *Nem veszendő dolgokon, ezüstön vagy aranyon váltattatok meg atyáitoktól örökölt hiábavaló életmódokból, hanem drága véren, a hibátlan és szeplőtelen Báránynak, Krisztusnak a vére árán* (1Pét 1,18-19).

²⁰ Bár őt hívta meg utoljára az Úr, mégsem kevesebb ő, mint a többi apostol (vö. 7,40b; 15,8-10; 2Kor 3,4-5; 4,1).

²¹ Vö. Mt 24. fejezete. A második korintusi levélben az apostol a fogság korának prófétáját idézve (Iz 49,8) így ír: *Az Írásban ez áll: „A kegyelem idején meghallgatlak, az üdvösség napján megsegítelek.” Íme most van a kegyelem ideje! Íme, most van az üdvösség napja!* (2Kor 6,2).

evilág arculatához tartozik, de evilág *alakja* (σχῆμα) *múlóban van* (παράγει).²² A házasság lényegéhez tartozik, hogy időleges: a földi élet egy szakaszára korlátozódik.²³

Szeretném, ha gondtalanok lennétek... (32: θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμεριμνούς εἶναι) – kezdi azt a gondolat-sort, amiben a főnévi formán kívül még 4-szer szerepel a μεριμνάω = ‘gondoskodik’ /‘gondja van’ /‘aggodalmaskodik’ ige. Eszkatológiai szempontok után Pál most pszichológiai és aszketikai érveket sorol fel amellet, hogy a szűzi életállapotban jobban lehet az Úrra figyelni.

A 36-37. versek a korintusiak konkrét kérdésére adott konkrét válaszokat tartalmazza. Az első esetben olyan eljegyzett lányról van szó, akit vonz ugyan a cölibátus, de szexuális vágyain nem tud úrrá lenni, s emiatt a házasság fele hajlik – ebben az esetben Pál a házasságra buzdítja: *tegye, amit akar, nem vétkezik: házasodjanak meg*.²⁴

A második esetben olyan hajadonról (szűzről) van szó, akit egyrészt *semmi /senki sem kényszerít*, másrészt *uralja saját akarátát* (és ösztönvilágát), valamint ily módon *szilárd elhatározást* tett a cölebsz életre – ha mindezek teljesülnek, akkor Pál jogosnak tartja a döntést.

A fentiekben említett mindkét döntés lehet jogos és helyes, de a maga részéről Pál ez utóbbit részesíti előnyben. A cölibátust azonban mégsem teszi mindenki számára erkölcsi követelménynek; a vissza-visszatérő döntő szempont: *törődjön az Úrral* (μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου), parafrázisszerűen úgy mondanánk, hogy „minden gondja az Úr ügye legyen” (34).²⁵ A μεριμνάω ige negatív színezetű jelentésének semmi nyoma nincs a jelen szövegösszefüggésben.²⁶ Nem a hit hiányából fakadó aggódásról van szó, hanem egy jogos erőbedobásról, mind az Úr dolgait illetően, mind a világi tennivalókat illetően.

A mondat értelmének pontosítására lássuk annak folytatását is:

<i>hogyan legyen tetszésére az Úrnak</i>	(32: πῶς ἀρέση τῷ κυρίῳ)
<i>hogyan legyen tetszésére az asszonynak</i>	(33: πῶς ἀρέση τῇ γυναικί)
<i>hogyan legyen tetszésére a férfinak</i>	(34: πῶς ἀρέση τῷ ἀνδρί)

Azonnal figyeljünk fel arra, hogy a 33. és a 34. versekben Pál ismét bizonyosságot ad arról, mennyire egyazon mércével tekint férfire és nőre, egymás iránti jogaikat és kötelességeiket szimmetrikusan tárgyalja.

Az ἀρέσκω ige sokféle, egymással összefüggő jelentéssel bír, mint például az aktív „kielégít vkit”, „megnyugtat vkit”, „kedvében jár vkinek”, de egy magatartást is kifejez: „tetszésére van vkinek”. Aki az Úr tetszését keresi, az a legteljesebb mértékben kész az Úr szolgálatára. A nem-házasszony és a szűz igyekezetéről egy kiegészítő megjegyzést is olvasunk: *hogyan szent legyen testben is, lélekben is* (34: ἵνα ἡ ἀγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι). Ők, ha el is különülnek másoktól, azt azért teszik, hogy Istenhez, a Szenthez legyenek közelebb, és így testük-lelkük²⁷ szentebbé váljon; ők minden képességükkel és erejükkel közvetlenül az Úr szolgálatára állnak. A házasság felesége (ill. férje) kedvét keresi – ez nem leértékelő kifejezés, hanem annak tudatosítása, hogy ő ilyen módon áll az Úr szolgálatában. Elmondható tehát, hogy a hitük szerint élő akár nem-házasságok, akár házasságok

²² A παρ-άγω ige nem jövő időben, hanem folyamatos jelenben, prs impf-ban olvasható, ami azt kívánja kifejezésre juttatni, hogy Krisztus eljövételével az emberiség már az új és végső korszakába lépett.

²³ Az apostol itt is Jézus tanítása szerint jár el, aki maga mondta: *Az emberek, amikor már föltámadtak a halálból, nem nőszülnek, férjhez sem mennek, hanem olyanok, mint az angyalok a mennyekben* (Mk 12,25). Ennek ellenére fontos látni, hogy evilági intézmények közül ez szentségi ranggal bír, vagyis Krisztus az ő Egyháza iránti meg nem szűnő szeretetét képes megjeleníteni (ld. Ef 5,32).

²⁴ Pálnak ezt azért kell hangsúlyoznia, mert Korintusban olyan szélsőséges tanítás is elterjedt, miszerint minden, ami a szexuális élettel kapcsolatos, az nem méltó az emberhez (vö. 1Tim 4,3). Más összefüggésben ugyan, de az apostol így fogalmaz: *...testetek, amit Istentől kaptatok, a Szentlélek temploma* (1Kor 6,19). Tehát nem szabad sem az emberi testet, sem a házasság testi vonatkozásait megvetni.

²⁵ Jézus tanításában ez így fogalmazódik meg: *Aki énérettem és az evangéliumért elhagyja családját...* (Mk 10,29).

²⁶ Vö. *Ne aggódjatok* (μὴ μεριμνᾶτε) *életetekért, hogy mit egyetek, és mit igyatok, se testetekért, hogy mivel ruházodjatok* (Mt 6,25).

²⁷ Antropológiailag el nem választható emberi összetevők!

végző soron az Úr dolgaival foglalatostkodnak; aki nem-házasság, az közvetlen módon, aki házasság, az a „világ dolgain” keresztül, családjuk és munkájuk által, tehát közvetett módon állnak Isten szolgálatára.

A 39-40. versek a 8-9. versek témáját elevenítik föl. Megerősíti, hogy a házastárs halálával a költelék feloldódik (vö. Róm 7,2), és az özvegynak lehetősége van új házasságot kötni, *de csak az Úrban* (μόνον ἐν κυρίῳ), vagyis csak keresztény (szentségi) módon. Pál szerint ez az egyetlen föltétele az özveggy újraházasodásának; tehát többé nem vesz tudomást a levirátus törvényéről (vö. MTörv 25,5-10): keresztények esetében szakít a mózesi törvénnyel!

Boldogabb azonban, ha úgy marad (40: μακαριωτέρα δέ ἐστιν ἐὰν οὕτως μείνη): az egyetlen férfivel élt, özvegységében is kitartó asszonyok a pogányok köreiben is megbecsülést kaptak, de Pál ezt még azzal is megtoldja, hogy az özvegyeket a szűzi állapothoz hasonlítva annak minden áldását rájuk vonatkoztatja. Mindezt apostoli tekintéllyel tanítja.

AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 12. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE

A levél második főrészének harmadik egységéhez érkeztünk. Pál nem akarja, hogy a hívek tudatlanok legyenek a lelki adományokra nézve (vö. 12,1). A 12-14 fejezetek egységet képviselnek, bár a 13. fejezet kiemelkedik az azt megelőző és követő gondolatsorból. Az érvelést úgy foglalhatnánk össze, hogy a lelki adományok megkülönböztetésének kritériuma a legősibb keresztény hitvallás: „Jézus az Úr!” (vö. 12,3). Minden karizma egyetlen forrásból, a Lélektől ered, aki tetszése szerint ajándékozza meg az embert. A kegyelmi adományok legfőbb célja – mind a szavak, mind a tettek – az egyház építése (vö. 12,4-11). Bár a karizmák olyan sokfélék, mint az emberi test tagjai és szervei, a maga részéről mindegyik az egyház egységéhez és növekedéséhez járul hozzá (vö. 12,12-30). A gör. *agapé*-val jelzett szeretet az, ami a sokféle karizma közül kiemelkedik, és ezért mindenek előtt erre kell a korintusi híveknek törekedniük (vö. 12,31-13,13). A glosszológia és a prófécia karizmája közül inkább ez utóbbit óhajtsák (vö. 14,1-25), éppen az egyház építésének szempontja miatt. E cél elérése érdekében tehát a karizmák fölhasználása szervezett legyen (vö. 14,26-30).

A lelki adományokra nézve: e kifejezés vezeti be a korintusiak kérdésére adandó választ.

Néma bálványok: a biblia ezzel a jelzővel illeti a bálványokat (vö. 1Kir 18,26-29; Iz 46,1-7; Hab 2,18; Zsolt 115,4-7). Ezek tényleg élettelenek, és így képtelenek válaszolni annak imádságára, aki segítségül hívja.

Jézus az Úr: Az Úr (Κύριος) a héb. *'adōnāy* fordítása, amellyel legtöbbször Istent jelölik az Ószben. „Jézus az Úr” kifejezés Jézus istenségébe vetett hit megvallásának minősül, ami Isten kegyelmének gyümölcse (vö. Mt 16,17; Róm 10,9; Fil 2,11; 1Jn 4,2-3). Ennek ellenpróbája – Pál szerint – abban áll, hogy senki, akit a Szentlélek vezet, nem tudja Jézust átkozni (vö. MTörv 21,23).

karizmák... szolgálatok... erőmegnyilvánulások: szinonim kifejezések Isten adományainak különböző szempontok szerinti osztályozására. „Karizmák”, amennyiben Isten ajándékai, „szolgálatok”, amennyiben a keresztény közösség épülésére adattak, „erőmegnyilvánulások”, amennyiben hatássóságát tekintjük. E három kifejezés – fordított sorrendben – alkalmas arra, hogy a Szentháromság személyeire vonatkoztathassuk. Az Atya ereje megnyilvánult már a kezdetekben, a teremtés művében; Krisztust úgy ismertük meg, mint aki szolgálni jött közénk (vö. Mt 20,28; Mk 10,45; Lk 22,27); a Szentlélek pedig az emberiség számára maga az isteni ajándék (ApCsel 2,38).

különfélék (διαίρεσεις): az elvont jelentés helyett a 11. verssel összhangban, ahol ugyanez a gör. szó szerepel, inkább itt is konkrét valóságában értendő a háromszorosan előforduló szó: Isten különböző formában adja adományait.

használatra (πρὸς τὸ συμφέρον): a gör. kifejezés azt hangsúlyozza, hogy „minden egyes hívő hasznára”, s ebben különbözik a diakóniától, amely mások javára szolgál. Az emberi test összetettségének hasonlata (12,12-17; vö. Róm 12,4-5; Ef 4,15-16), valamint az építésről szóló további szövegek (14,5.26; vö. Ef 4,12) azt bizonyítják, hogy a karizmák a közösség, vagyis az egész egyház javára adottak.

bölcsesség, tudomány, hit, gyógyítás, csodatévő hatalom, prófétálás, szellemek megítélése, nyelveken szóolás, ill. annak értelmezése: példák Isten adományaira (további felsorolások: 12,28-30; 14,26; Róm 12,6-8; Ef 4,11; 1Pét 4,11).

Egyeseknek a bölcsesség ajándékán keresztül lehetőségük adatik, hogy különleges megvilágosodásuk által behatolhatnak Isten misztériumába (vö. 2,6-16); de a „bölcsesség szavai” kifejezést úgy is értelmezhetjük, hogy azok az Ósz-ből ismeretes erkölcsi, gyakorlati bölcsmondások mintájára inkább tanításból és buzdításból állnak.

A „tudás adománya” ezzel szemben az ismeretek spekulatívabb oldalát tárja föl. Ez a karizma arra tesz képessé arra, hogy a krisztusi igazság lényegét megragadjuk (vö. Zsid 6,1-2).

A „hit adománya”: meg kell különböztetni a feltárt igazság értelmi befogadásától, s nem azonosítható az első ún. „teológiai erénnyel” sem (vö. 13,13). A hit (πίστις) ajándéka az a mély meggyőződés, amellyel a keresztény kétségtelenül meg van arról győződve, hogy Isten képes csodát tenni.

A „gyógyítás adománya” (vö. 12,28): a fizikai test gyógyítási képességét jelenti, amely megfelelő gyógyítási eljárás gyümölcse (vö. Lk 9,2; ApCsel 9,34; 28,8-9; Jak 5,15).

A „csodatevő hatalom” (vö. 12,28): olyan isteni adomány, amely a rendkívüli tettek széles skáláját öleli fel (pl. az evangéliumokban szereplő csodák; vö. ApCsel 5,12; 2Kor 12,12; Róm 15,19; Gal 3,5).

A „prófécia adománya” (vö. 12,29; 13,2.8; 14,1.4): nem csak jövődölés (ApCsel 11,28; 21,10-11), az isteni akarat megfogalmazása (ApCsel 13,2) és a szív rejtett titkainak föltárása (14,25), hanem mindenek előtt „buzdítás”, „erősítés”, „építés” (14,3).

A következő ajándék a „lelkek megkülönböztetése”, amely arra szolgál, hogy a Lélek igazi megnyilvánulását megkülönböztesse a hamistól.

Ezután következik a „nyelvek fajtái” (γένη γλωσσῶν), amely a glosszológia sokféle módját öleli fel Isten dicsőítésének, imádásának (14,2.14.16.28). Valószínűleg nem idegen nyelven való beszédet értettek alatta, hiszen Pál külön kiemeli, hogy nem érti senki, amit mondanak (14,2), s ezért magyarázatra szorul.

A „lelkek értelmezése” (12,30; 14,5.13.26-28: ἐρμηνεία γλωσσῶν) tehát a közösség épülését szolgálja.

A karizmák listájának lényege egyrészt abban áll, hogy a felsorolás legvégére kerül az a két adomány (a prófétálás és a nyelvek), amit a korintusiak különösen is nagyra tartottak, másrészt ellenőrző adományok kerülnek melléjük. Nem az egyetlenség tehát, és nem is önállóak.

A 12–14 szakasz vezérmotívuma nem is annyira a karizmák felsorolása, mint inkább buzdítás a *lelki dolgok* (πνευματικά) elnyerésére, vö. az alábbiakban bemutatott párhuzamos megfogalmazást:

12,31: ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα	<i>törekedjete a nagyobb karimákra</i>
14,1: ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά	<i>törekedjete a lelki dolgokra</i>

Excursus:²⁸ Az ókori ember csodálkozva nézte a lélegzés jelenségét: megfoghatatlan, az ember nem ura a lélegzetnek, ki-be jár benne, végül utolsót lehel, és a lehelet visszatér az Istenhez. Ezért a lélegzet jelképe lett az ember szellemi részének. Sok nyelvben a lélegzet és a lélek teljesen azonos szavak. Éppígy ámulva nézte az ókori ember a szelet: titokzatos módon keletkezik, hatalmas erővel söpör végig a világon, megfoghatatlan. A szél az istenség lélegzése, jelképe lett Isten Lelkének. Héberül a Lélek *rûah* (רוּחַ) szó alapjelentése: szél, vihar. A Lélek az ókori népeknél nem annyira a szellemiséggel, az értelemmel volt tehát kapcsolatban, mint a nyugati kultúrkörben, hanem sokkal inkább az erővel, a szél mindent elsodró energiájával. Impulzusnak tekintik az isteni Lelket, ami mozgásba hoz, amely szinte behelyettesíti magát az emberi lélek mélyébe. Emiatt az Úsz-ben nagyon sokszor a πνεῦμα párhuzamba áll az erővel (δύναμις; pl. 2,4) Ha ez az isteni erő hatalmába keríti az embert, akkor szinte kikapcsolja az ember többi képességét. Isten ereje megszállja az embert, és viszi őt előre. Mintha fáradságos evezés után hirtelen a szél kezdené röpíteni a hajót.

Sokan ezért úgy képzelték, hogy a leglelkibb jelenség az, amelyik a legkevésbé értelmes, legkevésbé kontrollált. Sok korintusi szerint a nyelvek adománya az isteni Lélek legsajátosabb munkája az emberben, hiszen az emberi értelmet kikapcsolja. Pál kritika alá veszi ezt a felfogást amikor azt írja:

*Imádkozzam lélekkel, de imádkozzam értelemmel is;
zsoltározzak lélekkel, de zsoltározzak értelemmel is*
(14,15)

Tehát annál értékesebb a vallási élmény, minél inkább az egész embert, s így az értelmét is áthatja. Ugyanez az alap gondolat figyelhető meg a prófétálással kapcsolatos felfogásánál is. A próféciaát azért emeli a nyelvek adománya fölé, mert a prófécia értelmes beszéd, bizdítás. Igen figyelemre méltó Pál következő állítása is: *A próféták lelkei alá vannak vetve a prófétáknak* (14,32). A πνεῦμα (Lélek) szót többes számban használja. Nem közvetlenül a Szentlélekről beszél, hanem azt mondja: *Az én lelkem* (τὸ πνεῦμά μου) *imádkozik* (14,14). E mondataival az apostol józan önmérsékletre akarja indítani a korintusi karizmatikusokat. Arra inti őket, hogy ne azonosítsák a bennük levő ihletett állapotot magával a Szentlélekkel. A próféta lelke csak adomány, csak megnyilvánulása az Isten Lelkének.

²⁸ Székely János: „A karizmák Szent Pál leveleiben”, *Jeromos füzetek* 36 [1999], 10.

Ezért a próféta legyen ura a saját magában meglévő léleknek, ne adja át magát teljesen ennek az impulzusnak. Értelemmel kontrollálja azt, ami benne történik.

Úgy tűnik tehát, hogy Pál apostol nem ok nélkül választ egy új, szinte ismeretlen szót a leki adományok megnevezésére. Amit ő fontosnak tart kiemelni, az nem ezen adományok rendkívülisége, az elsöprő erő, az ihletett állapot (πνευματικά), hanem az isteni eredetük, az, hogy ezek az ajándékok Isten adományai (ezt fejezi ki a χάρισμα szó). Annyiban és csakis annyiban értékesek és jók, amennyiben valóban Ővele kapcsolnak össze.

A „KARIZMA” SZÓ JELENTÉSE SZENT PÁL LEVELEIBEN²⁹

A „karizma” szót manapság a szociológiai szaknyelv használja (így van ez, mióta Max Weber „karizmatikus vezetőnek” nevezte azt, aki hatalmát nem mástól kapta, hanem magában hordozza), illetve vallási szakkifejezésnek tartjuk, hiszen „lelki karizmákról” vagy „karizmatikus csoportokról” hallunk. A különféle filológiai és exegetikai értelmezések a görög χάρισμα szót Pál apostol írásaiban idézik, akinek leveleiben 14-szer fordul elő.³⁰

Pál milyen értelemben használta a karizma szót? Miért volt szüksége annak kiagyalására? Miért oly jelentős ez a választása teológiai reflexióját tekintve?

Az 1Kor és Róm levelekben található elsődleges előfordulásokat vizsgálva a következőkben rámutatunk arra, hogy kapcsolatba hozható két páli kulcsfogalommal, a χάρις főnévvel és a πνευματικός melléknévvvel. Felhívom a figyelmet arra is, hogy ezek értelme elválaszthatatlan attól az élettől, ahol Pál apostol munkálkodik: az 1Kor levél elsődlegesen lelkipásztori irányultságú, a Róm levél pedig inkább teológiai reflexió szándékával íródott. Megkülönböztetem azokat az előfordulásokat, ahol a χάρισμα terminus technicus-ként, vagyis sajátos értelemben, illetve ahol általánosabb, több mindenre kiterjedő értelemben szerepel.

A KARIZMA AZ 1KOR-BAN

Az első korintusi levélben három különböző szakaszban található a χάρισμα: elsőként az olvasók köszöntését követő hálaadásban (1,4-9), majd a 7. fejezetben, amely egészében az egymást kiegészítő két életállapottal, a házassággal és a szüzességgel foglalkozik (7,7), végül a 12. fejezetben, ahol ötszörös (12,4.9.28.30.31) előfordulásban kapcsolódik a tárggyal: πνευματικάι.

Megfigyelhető, hogy az 1,4-9 mondatban a χάρις és a χάρισμα visszhangoznak: Isten kegyelme, amely Jézus Krisztusban adott, a korintusiaknak az „ige gazdagságában” és az „ismeret gazdagságában” nyilvánul meg, hogy megkapják azt a tanúságot, amit Krisztus hozott el az embereknek. Ennél fogva nincsenek karizma híján, vagyis e kegyelem megnyilvánulása nélkül. Tehát Isten kegyelme egyrészt az azt adományozó Istenre vall (χάρις), másrészt az embereken nyilvánul meg (χάρισμα). Istennek e kegyelme ajándék. Mindenesetre a *cháris* szót majdnem minden esetben a *didómi* ige követi, ami föltételezi, hogy a *cháris* önmagában nem jelent adományt. A *charisma* – a fentiekben említettek miatt – szoros szemantikai kapcsolatban áll a *cháris*-szal, ami az Újszövetségben a Krisztus-eseményre utal.

A levél 12-13-14-es fejezeteinek szerkezete (A – B – A') nyilvánvalóvá teszik, hogy Pál szoros kapcsolatot lát a χαρισμάτα és a πνευματικά között.

A a 12,1 vers megjelöli a témát: (πνευματικά)

12,4 verstől a kegyelmi ajándékok sokszínűségéről olvashatunk (χαρισμάτα)

Végül a legkiválóbb kegyelmi ajándéokra való buzdítás: (12³¹ ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα)

B 13. fejezet („Szeretethimnusz”) az ἀγάπη -hoz vezető utat jelöli ki

A' 14¹ ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά (Törekedjete a lelki adományokra!)

14³⁷ Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός

(Ha valaki azt tartja magáról, hogy próféta vagy lelki ember)

A korintusiak kérdésekkel fordultak Pálhoz „a Lélekre vonatkozó dolgokról”. A 14. fejezetet olvasva arra következtethetünk, hogy a korintusi hívek a glosszoláliát és a próféciát elengedhetetlennek tartják ahhoz, hogy a Lélek jelenléte és működése bizonyítást nyerjen a keresztyén közösségben. A bevezető formula azt sejteti, hogy a 7. fejezethez hasonlóan Pál itt is egy a korintusi egyházat

²⁹ Részletek Odile Flichy, a Center Sevre jezsuita hittudományi főiskola tanárának a Szegedi Bibliikus Konferencián 2000 szeptember 3-án elhangzott előadásából.

³⁰ 1Kor 1,7; 7,7; 12,4.9.28.30.31; 2Kor 1,11; Róm 1,11; 5,15.16; 6,23; 11,29; 12,6; valamint 1Tim 4,14 és 2Tim 1,6. Meglepő módon, a klasszikus görögben ismeretlen, az evangéliumokban, sőt a LXX-ban sem fordul elő, kivéve kétszer a Sirák Fia könyvének egyes szövegvariánsában. Egyetlen nem páli előfordulása az 1Pét 4,10.

megosztó kérdést akar tisztázni (egyesek szemében a próféciák és glosszolálik túl nagy helyet foglalnak el a közösségi imában).

Pál szerint Isten Lelke – aki egyedül képes megadni az erőt az Úr Krisztus megvallásához – nem csak a glosszolálián és a prófécián keresztül nyilatkozik meg, miként azt a korintusiak gondolják. Amint egy az Úr és egy az Isten, úgy a Lélek is egy (vö. 12,11), bár sokszínűség jellemzi: a kegyelem megnyilvánulásai (χαρίσματα), a szolgálatok (διακονίαι), és isteni erőmegnyilvánulások (ἐνεργήματα).³¹ Az „egy és ugyanaz” valamint a „különbélek” így olyan teológiai megfontolások jelzői, amelyeket az apostol a korintusi egyházat ismerve fogalmaz meg. A Lélek megnyilvánulásait nem szabad határozott kategóriákba zárni. Jelentésének megvilágosítására Pál bevezeti a πνευματικὰ szakkifejezést, hogy világosan megkülönböztesse a korintusiak által leszűkített értelemben – csak a glosszoláliára és próféciára – használt χαρίσματα kifejezéstől. Az előző szakaszokhoz hasonlóan általános értelemben használja a πνευματικὰ kifejezést, hogy így Isten kegyelme álljon a középpontban. Isten kegyelmének megismeréséhez a Lélek vezet, hála sokszínű megnyilvánulásának, amiről egész felsorolást ad az apostol (12,8-10).³² Mindenki éljen az Istentől kapott kegyelmek szerint, és tegye azt nyilvánvalóvá különféle módokon. Isten az ő Lelke által működik, ami pedig a sokféle emberi cselekvés által nyilvánul meg. Így a karizmák nem a közösségben való emberi szerepeket jelölik. Pál tehát a karizmák meghatározatlan jellegét és sokszínű megnyilvánulását hangsúlyozza.

Az 1Kor-ban a χάρισμα kifejezéssel Pál Isten kegyelmének konkrét megnyilvánulását jelöli az emberen. Isten szeretete (ἀγάπη) az emberi élethelyzetek közepette sokféle formában nyilvánul meg; a karizmákra épül az a közösség, amely a Jézus Krisztusban való üdvösség befogadását tanúsítja.

A KARIZMA A RÓMAI-LEVÉLBN

A χάρισμα hatszor fordul elő a levél négy különböző helyén: a megszólításban (1,11), az 5-8 fejezetek alkotta egységben (5,15.16; 6,23), az Izrael üdvösségéről szóló részben (11,29), és a végső parainézisben (12,6).

A megszólításban ezt olvassuk: „...hogy juttassak nektek némi **lelki kegyelmet** (ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικόν) hogy megerősítsek benneteket, és hogy közöttetek tartózkodva közösen megvizsgálgjunk egymás hite, a tiétek és az enyém által” (Róm 1,11-12). Két melléknév határozza meg a karizmát: a határozatlan τι jelző, amely a különbözőséget, sokszínűséget jelöl, és meglepő módon a πνευματικόν, amely azt jelzi, hogy vannak olyan karizmák, amelyek nem „lelkiek” (vagy ez a jelző csak redundancia volna?). Ennek értelme nem szembeötlő. Ugyanakkor egy pontosítást olvashatunk a 13. versben: „hogy közöttetek is legyen munkámnak valamilyen gyümölcse”. A gyümölcs (καρπός) metaforikus értelemben szerepel, miként a Gal 5,22-ben a keresztény közösséget betöltő Lélek gyümölcseiről (καρπός τοῦ πνεύματος) olvashatunk. Pál munkájának gyümölcse ezek egyike, amely Isten kegyelméből fakad a Lélekben. A χάρισμα πνευματικόν jelen esetben tehát megegyezik a καρπός τοῦ πνεύματος -szal. Isten kegyelme mindig a Lélek által nyilvánul meg. A római testvérekkel való tervezett találkozás hitük megerősítésére fog szolgálni, mind a római egyház, mind Pál javára (a 12. versben olvasható τοῦτο δέ azt igazolja, hogy az előző vers „megerősítsek benneteket” kifejezése még egyirányúságot feltételez, de a közös hit mindkét félnél megerősödést nyer). Ha csak ennyit akarna mondani az apostol, akkor a pneumatikus jelző szükségtelen volna. Valószínű azonban, hogy ez a melléknév a levél egy későbbi fontos témáját elővételezi: vö. „A Krisztus Jézusban való élet Lelkének törvénye megszabadított engem a bűn és a halál törvényétől” (8,2). Pál így akarja a rómaiakat rádöbenteni arra, hogy Jézus halála és föltámadása által a Krisztusban való üdvösség és a Lélek uralma már elérkezett. Isten kegyelmének ezt a megnyilvánulását akarja olvasóival megosztani. Ez a megnyilvánulás pedig azért „lelki”, mert annak a Léleknek ajándéka, aki így kiált fel bennünk: „Abba”.

³¹ E három kifejezés közül egyedül a διακονία bírhat olyan jelentést, amely szakkifejezésként „szolgálatokat” jelöl, de – miként az ἐνεργήματα esetében nyilvánvaló – a két másik kifejezéssel együtt általános értelemben használatos. J. DUNN (*Jesus and the Spirit*, London, SCM Press, LTD, 1975) egymásra épülőknek tartja e három kifejezést: a karizmák a szolgálatokban és erőmegnyilvánulásokban tapasztalhatók meg.

³² A χαρίσματα ιαμάτων kifejezéssel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a gyógyítás karizmája itt olyan *terminus technicus*, ami a gyógyításra való képesség adományát *stereotyp* módon jelöli. Olyan karizma ez, amely a gyógyítás szolgálatában nyilvánul meg, vö. M. A. CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, Paroles d'hommes. Le rôle de l'Esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul*, Neuchâtel, Delachaux-Niestlé, 1966.

De nem igaz az, hogy amilyen a véték, olyan a kegyelmi ajándék (χάρισμα) is. Mert ha annak az egynek a vétke miatt sokan haltak meg, az Isten kegyelme és ajándéka (ἡ δωρεά) még bőségesebben kiáradt az egy ember, a Jézus Krisztus kegyelme által sokakra. És az ajándékkal (τὸ δῶρημα) pedig nem úgy van, mint annak az egy bűnösnek a tetteivel; mert az egy miatt való ítélet a kárhozatra visz, a kegyelem azonban sok vétékből a megigazulásra (εἰς δικαίωμα) vezet (Róm 5,15-16). A 15. versben a karizma szót határozott névelő előzi meg. Értelmét a következőkben olvasható kettős kifejezés pontosítja: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι, amely ún. hendiadys stilisztikai forma (Isten kegyelme, vagyis ajándék, amely a kegyelemben áll fenn) egyúttal két szintet jelöl: Isten a kegyelem címzettje és maga Jézus Krisztus az ajándék abban az értelemben, hogy e kegyelemnek ő a célja és közvetítője. A χάρισμα itt pontosan Isten kegyelmi ajándékának megvalósulását jelenti, aki maga Jézus Krisztus. Íme, ezért kapott határozott névelőt. Ez a karizma, definíció szerint egyedülálló. A kifejezés meghatározott azáltal, hogy a Jézus Krisztusban megvalósult üdvtörténeti eseményre vonatkozik: ez az esemény maga a kegyelmi ajándék. A δωρεά és δῶρημα az ajándéknak karizmához kapcsolódó értelmet ad.

Most azonban, miután felszabadultatok a bűn alól, s Isten szolgálói lettetek, megvan a gyümölcsötök a megszentelődésre, aminek a vége az örök élet. Mert a bűn zsoldja a halál, Isten kegyelme (τὸ δὲ χάρισμα) azonban az örök élet Krisztus Jézusban, a mi Urunkban. (Róm 6,22-23)

Az 5. fejezethez hasonlóan a karizma itt is határozott névelővel szerepel: Isten kegyelmének megnyilvánulása a bűn zsoldjával szembeállítva konkrét eredményben, a Krisztus-eseményben mutatkozik meg. E kegyelmi esemény természete szerint hozza magával az örök élet ajándékát.

Az evangélium miatt tehát ellenségek Isten szemében tiértetek, de a kiválasztás miatt kedveltek az ősatyáért, hiszen az Isten ajándékai (τὰ χαρίσματα) és elhívása visszavonhatatlanok. (Róm 11,28-29)

A 28. vers Izrael elutasításának kérdésére adott páli válasz második része: Isten nem utasította el népét, mivel „kiválasztását nem bánta meg” (S. Lyonnet). A Krisztust el nem fogadó zsidók ellenségekké váltak a keresztények megtérése miatt, ám mégis Isten kedveltjei őseik kiválasztottságára tekintve. A határozott névelős forma itt, a 29. versben szerepel először többes számban: τὰ χαρίσματα. A kiválasztás Izrael történetében Isten meghívó kegyelmében nyilvánult meg. Ez a χάρις rendjébe tartozik, amely Isten föltétlen hűségén alapszik és a történelemben konkrétan megmutatkozik. A ἀμεταμέλητα melléknév aláhúzza azt a meggyőződést, hogy Isten választása és meghívása nem bukkott meg, s így nem is kell visszavonnia.

Itt tehát τὰ χαρίσματα nem annyira általános értelemben, mint inkább egy jól meghatározott szakkifejezésként szerepel: Izrael sajátos történelmére vonatkozik.

Különböző adományaink (χαρίσματα) vannak a nekiünk adott kegyelemnek megfelelően: ha próféta, akkor gyakoroljuk a hit mértéke szerint; ha szolgálat, akkor fáradozzunk a szolgálatban; ha valaki tanít, tanítson; aki buzdít, buzdítson; aki adakozik, tegye egyszerűségben; aki elöljáró, buzgóságban, aki irgalmasságot gyakorol, vidámságban. (Róm 12,6-8)

E szakasz a közösségnek adott buzdítás részét alkotja. A közösség feladata, hogy Isten irgalmát tükrözze. A szoros értelemben vett teológiai reflexiót maga mögött hagyva Pál itt áttér a gyakorlati tanácsokra. A 12,6-ban a karizma szó lelkipásztori összefüggésekbe kerül. Meghatározatlanul, az 1Kor-hoz hasonlóan, Isten kegyelmének sokféle megnyilvánulásait jelöli. A hangsúly itt a kegyelem irgalmas jellegére került.

Ez utóbbi példától eltekintve a Római-levélben a χάρισμα speciális teológiai jelentésben szerepel: a kegyelem ingyenes adományát jelöli, ami Jézus Krisztusban valósult meg.

Az 1Kor-ban a χάρισμα „Isten kegyelmének megnyilvánulása az emberen”, vagyis általános értelemben használatos. Pál a Lélek megnyilvánulásaként szól róla, s így lelki jellegét hangsúlyozza.

A Róm-ban a χάρισμα azon esemény teológiai szakkifejezésként szerepel, amely minden keresztény közösség alapját jelenti: a kegyelem *par excellence* megnyilvánulása a Krisztus-eseményben. Hasonlóan jól körülhatárolt értelemben szerepel ott, ahol Isten Izrael iránti kiválasztó kegyelméről olvasunk. Keresztény testvéreihez szólva Pál rámutat Izrael történelmi kiválasztottságára és annak megerősítéseire a századok során. A χάρισμα szó jelentésének ez a kiszélesítése csak a Jézus Krisztusban való üdvözítő kegyelem összefüggésében érthető. E teológiai értelemben a χάρισμα és a χάρις szinonimáknak tekinthetők, mivel Isten embert üdvözítő tettét jelöli.

Pál erőteljesen emlékezteti a korintusiakat, hogy a kegyelmi adományokra való egyedüli válasz a készséges várakozás: mindenki a maga helyén és életállapotában építse a közösséget anélkül, hogy az egyiket a másiknál kiválóbbnak tartaná. A karizma általános értelmének használata lehetővé teszi számára, hogy elkerülje a szerepek hierarchizálását.

A karizmák sokszínűségének illusztrálása által válik érthetővé, hogy a kifejezés magát a cselekvést mint kegyelmi adományt jelöli. Ténylegesen ez a fejlődés eredményezte, hogy az egyházban hamarosan – miként arról a Timóteusnak írt levélben utalást találunk (1Tim 4,14; 2Tim 1,6) – a kézrátétel mint bizonyos karizmák átadásának rítusa szerepel, ami pedig szoros összefüggésben áll a hatalomgyakorlással.

AZ ELSŐ KORINTUSI LEVÉL 13. FEJEZETÉNEK ELEMZÉSE

Az előttünk álló fejezet kiemelkedik a levél egészéből, elsősorban költői ihletettsége miatt. A szeretetről nem elvontan okoskodik, hanem a konkrét felebaráti szeretetet (ἀγάπη) dicsőíti, amely Isten szeretetét föltételezi. Ezt a fejezetet szokták úgy is emlegetni, mint Jézus új parancsának³³ páli újrafogalmazását.

Irodalmi stílusát a következőképpen határozhatnánk meg: buzdító jellegű magasztaló-dicsőítő himnusz. Összehasonlíthatnánk korabeli vagy újabb keletű profán irodalmi művekkel, de az exegetikai magyarázat szempontjából figyelemre méltóbbak a bibliai bölcsességi irodalomban található párhuzamok³⁴ (a későbbi művekkel való összevetés legföljebb hatástörténeti szempontból lehet érdekes).

Irodalmi formáját tekintve a himnusz három részre különíthető:

1-3. vv.: a szeretet és a karizmák szembeállítása;

4-7. vv.: a szeretet alapvető jellegzetességei;

8-13. vv.: a szeretet tökéletessége és vég nélkülisége.

A 13. fejezet első három versében Pál megállapítja: szeretet nélkül a legkiválóbb karizmák és hitvallások is csupán semmiségek. Rövid szakaszunkban az elővetett föltételes mondatok öt alkalommal azonos formában váltják egymást; úgy morajlanak, mint a hullámok. A második versben három tagmondattá duzzadnak, majd megtörnek a háromszor ismétlődő *ha szeretetem nincs* (ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω) fordulaton, hogy azután az utómondatok e nekirugaszkodás hiábavalóságát mélységes monotóniával fejezzék ki:³⁵ *semmi vagyok* (οὐθέν εἰμι) – *semmi hasznát nem veszem* (οὐδὲν ὠφελοῦμαι). A szeretet nagyobb bármelyik karizmánál, sőt föltétele bármelyiknek: nagyobb, mint a nyelveken szólás (1. vers); felülmúlja a prófétálást, a bölcsességet, a tudást, a hitet (2. vers),³⁶ és a segítőkészséget (3. vers).³⁷ Az első három vers tehát egyazon témát, a szeretet kiválóságát világítja meg, miközben litániaszerűen *per absurdum* fokoz.

Emberek és angyalok nyelvén szólni (1): „poláris” kifejezés, amely végletes fogalmakat és valóságok által a nyelveken való beszéd minden formáját, a beszéd összes lehetséges módját átöleli.

A szöveg nem „beszédéről” szól: ugyanezekkel a szavakkal inkább éneklést szokott jelölni (vö. Ef 5,19); a pünkösdi tapasztalatról való beszámolóban is

A szeretetet nélkülöző karizma semmiségét Pál két képpel szemlélteti: a *zengő érc*cel és a *pengő cimbalommal*. Az ütésre hosszan tartó hangot adó érc a szentélyekben, a szent fákra függesztve az orgiasztikus kultuszok kezdetét jelezte. A pengő cimbalom (páros fémtányér, amelyet úgy szólaltatnak meg, hogy a két tányért két tenyérbe véve összeütik) ugyancsak kultikus hangszer volt mind a jeruzsálemi templomban, mind a pogány kultuszokban (elsősorban Dionyszosz és Kübelé extázissal együttjáró ünnepein). Ezen kívül az elmésen fecsegő ember metaforájaként is használatos volt.³⁸ Minthogy az apostol óvni akart a pneumatikus extázis túlértékelésétől (vö. 12,2), föltételezhetjük, hogy a szeretetet nélkülöző glosszolóliát a pogány kultuszok „zajkulisszájával” azonosítja. A nyelv-

³³ Jn 13,25.34; 15,12; vö. 1 Jn 2,9-11; 3,10-11.14-19; 4,7-8.11-12.19-21.

³⁴ Például: „a bölcsesség megszemélyesítése” (Péld 8); „a bölcsesség dicsérete” (Bölcs 7,22– 8,1); „a bölcsesség beszéde” (Sir 24).

³⁵ Günther BORNKAMM: *Studien zum Neuen Testament*, Berlin 1985, 217-220.

³⁶ Vö. *Némelyik a Lélek által a bölcsesség igéjét kapta, a másik az ismeret igéjét, ugyanazon Lélek által. Egyik ugyanattól a Lélektől hitet, a másik ugyanazon Lélek által a gyógyítások kegyelmi ajándékait* (1Kor 12,8-9).

³⁷ Vö. *Némelyeket először apostolokká rendelt Isten az egyházban, másodsor prófétákká, harmadszor tanítókká. Aztán adott csodatevő erőket, kegyelmi ajándékokat: gyógyításra, gyámolításra, vezetésre, különféle nyelveken szólásra* (1 Kor 12,28).

³⁸ Id. PLINIUSTól tudjuk, hogy Tiberius császár Apion grammatikust a „világ cimbalomja”-nak (cymbalom mundi) nevezte (*Naturalis historia praefatio* 25).

vek adománya a szeretet nélkül csupán hangoskodó szócséplés; ilyesféle lármával az ember nem több, mint zörejt hallató, élettelen holt tárgy.

A *hit teljessége* (2. vers): a jelen szövegösszefüggésben a hit nem mint „teológiai erény” szerepel (vö. 13. v.), hanem a hit karizmájáról van szó, amely akár „hegyeket mozgat”³⁹ (vö. 12,9).

Egyedül az a szeretet számít, amely Krisztus értünk való önátadásában (nem önfeladásában!) teljesedett be (vö. Gal 1,4; Róm 5,6-8).

A szeretet csak a „lét” és nem a „birtoklás” síkján fogható fel teljesen, mivel a szeretet nem a birtokolt dolgok egyike, hanem a teljes személyiség kisugárzása. Az apostol számára a következő egyenlet érvényes: aki szeret, az van (vö. 8,3). Sőt, az axiómát pontosítani kell, mivel a szeretet viszonyrendszer, melynek lényegi vonása az önzetlenség, *nem keresi a magáét* (5. v.). A szeretet kisugárzása révén közösséget hoz létre; olyan dimenziót teremt, amelyben az élet kivirágzik.

A 13,4-7 szakaszban a szeretet megszemélyesítésével találkozunk (vö. a bölcsesség megszemélyesítései az Ósz-ben); a szeretet itt tizenöt igének szerepel alanyaként, amelyek a felebarát iránti sokféle formáját írják körül. A négy versből álló szakasz szerkezete szembeötlő: az eleje (4a vers) és a vége (6b.7. versek) értéktelített megállapítással kezdődik és végződik – körülölelve az értékvesztett kijelentéseket (4b-6a versek), hogy azután a 7. vers négyszer ismétlődő *mindent* szavával záródik.⁴⁰

A *szeretet hosszantűró* (4: μακροθυμεί): a LXX-ban elsődlegesen Isten magatartását jelzi: haragjának visszatartását, végső soron irgalmát, amelyre az ember a maga részéről azzal válaszol, hogy emberközi kapcsolatait a türelmes és kölcsönös elviselés jegyében szeretné rendezni.⁴¹ Az apostol a Rómaiakhoz írott levélben (2,4) így rója meg olvasóit: *Megveted (Isten) jóságának, elnézésének és türelmének (μακροθυμία) gazdagságát, és nem veszed tudomásul, hogy téged az Isten jósága megtérésre ösztönöz?*

A *szeretet jóságos* (4: χρηστεύεται): türelem és jóság Pál leveleiben szoros kapcsolatban áll egymással (Róm 2,4; 2Kor 6,6; Gal 5,22). A jóság voltaképpen a türelem által lehetővé tett életmód, életvitel. Alapvetően Isten jóságos, de az ember is, ha engedi, hogy Isten jóságának hatása alá kerüljön. A Gal 5,22 szerint egyike a Lélek gyümölcseinek.

A negatív kijelentésekkel Pál a Korintusban uralkodó visszás helyzettel kíván szembenézni. A szeretet *nem féltékeny* (4: οὐ ζηλοῖ): a féltékenység közösséget szétzüllesztő szenvedély, zűrzavar, felindultság; Korintusban konkrétan az egymással vetélkedő pártok viszálykodása.⁴² „De gondolnunk kell arra, hogy kétféle féltékenység létezik – írja Josef Pieper –⁴³ Az egyik annak az embernek a féltékenysége, aki sóvárog valamire vagy valakire; aki valamit vagy valakit egyedül akar birtokolni, de nem biztos abban, hogy ezt sikerül elérnie. Az ilyen féltékenység csakugyan tagadja az egyetemes szeretet gondolatát. Egészen más azonban, ha nem „valakire” vagyunk féltékenyek, hanem „valakiért” (vagy valamiért). A *féltékenység emészt házadért* – a Zsoltárok könyvének erre a részletére (68,10) emlékeznek Jézus tanítványai, amikor kikergeti a templomból a kalmárokat (Jn 2,17).”

A *szeretet nem kérkedik* (4: οὐ περπερεύεται): az ige csak itt szerepel az ÚSz-ben, főnévként a περπέρος szélhámost, semmitmondó fecsegőt jelent. Pál szemében minden efféle bölcsességi beszéd, mely önmagában érdekes lehet, szócséplés, mert nem a *megfeszített Krisztust* hirdeti (vö. 1,1-7.25; 2,1.5).

A *szeretet nem gőgösködik* (4: οὐ φυσιοῦται): a passzív igemód miatt *felfuvalkodott*nak kell fordítani. A „kérkedés”-től, a „megjátssza önmagát”-től abban különbözik, hogy tudás áll mögötte, amelylyel büszkén, magakellettő módon felvágni, hancegni lehet. Mindkét magatartásforma azonban az

³⁹ Mt 17,19; 21,21; Mk 11,23; vö. *Ha akkora hitetek volna, mint egy mustármag, és így szólnátok ehhez a vadfügefához: Szakadj ki gyökerestől, és gyökerezz meg a tengerben – az engedelmeskedne nektek (Lk 17,6).*

⁴⁰ Vö. SÜLYOK Elemér: „A mindennél magasztosabb út”, Szegedi Biblikus Konferencián 1994-ben elhangzott előadása, *Konferenciakötet*, Szeged, 178. oldal.

⁴¹ A hálátlan szolgáról való példabeszédben ezt olvassuk: *A szolga (illetve szolgatársa) ekkor leborult előtte, és így esedezett: Légy türellemmel hozzám, és minden megfizetek neked (Mt 18,26.29).*

⁴² Vö. *Vagy talán míg versengés és viszály dúl köztetek, nem vagytok testiek, s nem ártok el nagyon is emberi módon? (1Kor 3,3).*

⁴³ J. PIEPER: „A szeretetről”, in *A szeretetről*, Vigilia Könyvek, Budapest 1987, 122.

emberek olyasfajta nagyképű előtérbe állítása, amely elkülönít, szakadékot teremt a közösségben: nem épít, hanem rombol.

A szeretet *nem tapintatlan* (5: οὐκ ἀσχημονεῖ): a figyelmeztetésre a levélben említett vérfertőzés (5,1), valamint az asszonyok szabadossága adhatott okot Pál számára.⁴⁴ Az ἀσχημονεῖ ige jelentése: „illetlenül viselkedik”, „ami sérti a jó erkölcsöt”; „tisztességtelenséget követ el”, vagy „tisztelenül bánik valakivel”. Olyan viselkedést körvonalaz, mint a gőg(ösködés): az ember kifejezésre akarja juttatni saját tudását, hogy igazolja szabadságát és függetlenségét a gyülekezet „gyengéi”-től, éreztetvén velük „tökéletlenségük”-et. A szeretet ragyog a szeméremben, az erkölcsi rendezettségben, magában a rendben, sőt a társadalmi szokásokban is ott rejlik egy sugárnyi a szeretet önzetlenségéből. S hogy Pálnál mindez mennyire összetartozik, mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a tapintat mellett épp az önzetlenséget említi. *Nem keresi a magáét* (5: οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς) –, ahogy Krisztus sem a magáét kereste, nem saját tetszése szerint élt: ebben maga az apostol is követte Krisztust. „A szeretet Istent és a felebarátot keresi, noha épp azért, mert Isten már rátalált és ő is rátalált Istenre.”⁴⁵ Találó Szent Ágoston állítása: „Amit nem önmaga kedvéért szeretnek, azt egyáltalán nem szeretik.”⁴⁶ A szeretet épp ott mutatkozik meg, ahol a másik ember üdvösségét és szabadulását szolgálja, és ennek érdekében kész visszavonulni (vö. 8,1-13).

A szeretet *nem gerjed haragra* (5: οὐ παροξύνεται): Korintusban ingerült indulatok és viták kísérték az egymással szembenálló „pártok” rivalizálását.

A szeretet *nem tartja számon a rosszat* (οὐ λογίζεται τὸ κακόν), vagyis nem kívánja ápolni az elkövetet igazságtalanság emlékét. Fogalmazzuk meg a lényegi különbséget az „elnézés” és a „megbocsátás” fogalmak között: az „elnézés” a rossz bagatellizálását jelenti; „nem veszem tudomásul a rosszat”, „nem törődöm vele” értelemben. A „megbocsátás” ellenben nem azt jelenti, hogy a rosszat nem vesszük komolyan, mintha csak valami tévedés történt volna. Valódi megbocsátás csak olyan valamivel kapcsolatban lehetséges, amit kifejezetten rossznak tartunk; másrészt föltételezi, hogy a másik ember maga is elítéli, „megbánja”, amit tett, és elfogadja a megbocsátást is. Egyébként csak olyasmit bocsáthat meg az ember, amit (legalább áttételesen) őellene követtek el.

Nem örül a gonoszság miatt, együtt örül azonban az igazsággal (6: οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ): a szeretet nem egyezik bele a gonoszságba, amely mást megkárosít, hanem együtt szenved azokkal, akikkel igazságtalanság történik, és együtt örül azokkal, akik igazságosságot cselekszenek.

Mindent eltakar, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel (7): a korábbi gondolatokat ritmikus tömörséggel foglalja össze. A négyyszeresen ismételt *minden* a szeretet határtalansági dimenzióját emeli ki. Eszünkbe juttatja Izajás szavait, aki az Úr irgalmas szeretetét a mindent beborító tenger képeivel világítja meg.⁴⁷ „A στέγω ige itt nem is annyira azt jelenti, hogy mindent kibír, hanem inkább azt, hogy mindent csöndjébe burkol. A másik ember terhét nagy, tágas szívébe rejti, és elhallgat. Nemcsak hogy nem vádol, de nem is panaszkodik. Amit csak lehet, a kimondhatatlanság tapintatos csöndjének enged át. A szó jó értelmében *diszkrét*.”⁴⁸

Mindent elhisz: a πιπτεύω ige itt nem a keresztény hitre vonatkozik, hiszen annak nem a „minden” a tartalma, hanem Isten, illetve Krisztus. Itt sokkal inkább az emberközi bizalomra vonatkozik. A bizalmatlanság e feladásának semmi köze sincs a hiszékenységhez, hanem sokkal inkább a bibliai értelemben vett gyermeki ráhagyatkozás föltétlenségéhez.

A *mindent remél* (7: πάντα ἐλπίζει) az előzőekkel egységben értendő: jót vár a másiktól, minden előítéllettől mentesen. A várakozás, a hit és remény mindig lelki fiatalságot jelent; a Jézus megkövetelte újjászületésnek (vö. Jn 3,1-21) ez a belső törvénye. Zarándokok vagyunk, akárcsak hitben atyánk, Ábrahám. Még nem találtuk meg énünket és felebarátainkat. Várakozással, hittel és remény-

⁴⁴ Vö. nem viseltek fejkendőt az istentiszteleti imádság és prófétálás közben (11,6b.13; 14,40: *Minden méltóképpen és rendben történjék*).

⁴⁵ Heinrich SCHLIER: „A szeretetről”, *Pannonhalmi Szemle*, 1994/III, 10.

⁴⁶ Perf. vita spiritualis, caput 2.

⁴⁷ *Tele lesz a föld az Úr ismeretével, – ahogyan a tengert víz borítja* (Iz 11,9).

⁴⁸ SCHLIER: i.m. 11. oldal.

nyel haladunk feléje és feléjük. A mindent elviselő, elfogadó és remélő szeretet azt mondatja velünk: „Ne csinálj magadnak faragott képeket a másokról!” Ha szeretünk valakit, akkor nyitva hagyunk számára *minden* lehetőséget, és *minden* emlékünkhöz ellenére készek vagyunk rá, hogy megcsodáljuk, újra meg újra megcsodáljuk.⁴⁹

A 13,8-13 szakasz tartalma és irodalmi szerkezete néhány antitézisen alapszik; mindezek a szembeállítások egyetlen lényeges állítást támasztanak alá: a szeretet soha nem múlik el, míg a karizmák időlegesek. A pozitív kijelentések itt is inklúziót alkotnak: a szeretet állandóságát hangsúlyozzák (8a. és 13. versek), és keretbe foglalják az időleges karizmák felsorolását. A tétel kimondásával indul az antitézisek sora: A szeretet *soha el nem múlik* (8: οὐδέποτε πίπτει) praesens alakban a szeretet maradátságát fejezi ki: jövőjéről nem lehet mást mondani, mint jelenéről. E vonása megkülönbözteti azokat a karizmtól, melyeknek az üdvösség beteljesedése határt szab. Az alaptétel megfogalmazása után a prófécia, a nyelvek adománya és az ismeretek végességét hangoztatja az apostol, pontosan azokat sorolja fel, amelyek a korintusiak szemében a legnagyobb becsben álltak. A „nyelveken szólás ajándéka” sem marad fenn mindörökre, melyet a korintusiak a Lélek birtoklásának végérvényes megnyilatkozásaként értékelték. Ugyanígy relativizálódik a prófétálás és a glosszológia közvetítette karizmatikus tudás (vö. 12,8) is.

Ha most összehasonlítjuk, ami az első részben a szeretet és a lelki adományok viszonyáról elhangzott azzal, ami ugyanerről a témáról a 8. versben szól, a különbség – ami természetesen nem elment – rögtön szembeötlök. Az előbbiekben azt hangsúlyozta, hogy a szeretet nélkül a karizmatikusnak semmi jelentősége nincs a jelen számára, most azonban Pál eszkatologikusan érvel: a Lélek ajándékainak jelentőségét Isten idejének, vagyis az örökkévalóságnak mérlegére állítja: akkor majd a prófétálás, a nyelvek ajándéka, akárcsak a kettejük adta különleges tudás fölöslegessé válik. A két megközelítés kölcsönösen kiegészíti egymást, és kimutatja a szeretet mindent fölülmúló mivoltát.

A következő versek folytatják az antitézisek sorát: a 9-10. versek a *töredékes* és a *tökéletes*, a 11. vers a *gyermek* és a *felnőt*t, a 12. vers a *tükör által* illetve *szemtől szembe*.

Az Isten ismeretére vezető tökéletlen karizmatikus nem éri meg a beteljesedést, hanem megszűnik; helyükbe Isten tökéletes ismerete fog lépni (12. vers). A korintusiak pneumatikus lelkesedésének helyreigazítása világos: amit most a Lélek közöl, csak utalás az eljövendőre. Pál a karizmatikus tudás ideiglenességét az emberi élet tapasztalatával szemlélteti; az illusztráció motívumát a hellénista retorika készletéből veszi. Az ember (gyermek) fejlődése a „tökéletes ember”-re irányul. Itt a gyermekes dolgok félretervése, megszüntetése, sőt megsemmisítése fontos, hogy felnőttől beszélhessünk. A háromszor szereplő *κατ-αργύω* ige a 8. és 10. versben futurumban, míg a 11. versben praesens perfectumban olvasható, vagyis bármilyen jó a hasonlat, sántít valamiben: az apostol ugyan már leépítette kiskorú mivoltát, de az evilági *ismeret* (γνωσις) és minden ami *rész szerinti* (ἐκ μέρους) csak az eljövendőben fog megszűnni.

Még a 12. vers is a keresztény prófétaság és a karizmatikus tudás (12b) jelene és jövője közt meglévő különbség taglalásával foglalkozik. A *most még csak tükör által, talányban látunk, akkor majd színről színre* (12a) kifejezés sajátosan a prófétaságra vonatkozik, hiszen még a választottak sem láthatták Istent a maga teljes dicsőségében.⁵⁰ A jelenlegi keresztény prófétaság – a maga elégtelenségében – Pál szerint legfőbb utalás Isten közvetlen, folytonos látására, melyet Isten az üdvösség beteljesedésekor a vele való teljes közösség révén a hívőknek fog ajándékozni.⁵¹ A folyamatos megisme-

⁴⁹ Vö. SÜLYÖK Elemér fentiekben idézett előadásának szövegét, *Konferenciakötet* 180. oldal.

⁵⁰ Pl. *Amikor Illés észrevette [Istent] befödte arcát köntösével* (1Kir 19,13); [Mózes kérésére] az ÚR így felelt: *Elvontatom előtted egész fenségemet, és kimondom előtted a Jahve nevet... Orcámat azonban nem láthatod, mert nem láthat engem ember úgy, hogy életben maradjon... Kezimmel betakarlak, amíg elvonulok, azután elveszem kezemet, és meglát-hatsz hátulról, mert orcámat senki sem láthatja meg* (Kiv 33,19-23).

⁵¹ Vö. *Boldogok a tiszta szívűek, – mert ők meglátják Istent* (Mt 5,8); *Szeretteim – szólít meg János apostol –, most Isten gyermekei vagyunk, de még nem lett nyilvánvaló, hogy mivé leszünk. Tudjuk, hogy amikor ez nyilvánvalóvá lesz, hasonlónak lesünk hozzá, és olyannak fogjuk őt látni, amilyen valójában* (1Jn 3,2); a *Jelenések* könyve így ír az üdvözültek mennyei kiváltságáról: *... látni fogják az ő arcát, és az ő neve lesz a homlokukon* (22,4).

rést (a γινώσκω ige a 9. és a 12. versben prs. impf. alakban áll) fölváltja Istennek teljes ismerete (ἐπιγινώσκω).

Most mégis (13: οὐκί δέ) logikai ellentétet fejez ki; a *megmarad*: a hit és a remény végessége (evilági szerepe) ellenére megmarad számunkra, sőt szükséges, hogy mint lépcsőfokok eljussunk az isteni szeretetre, amely azután nem ismer határokat.

A FÖLTÁMADÁS SZENT PÁL TANÍTÁSÁBAN

A korintusi egyház hívei között bizonyos aggodalmak ébredtek a holtak jövőjével kapcsolatban. Szent Pál erre utal, amikor így ír: *Hogyan mondhatják közületek némelyek, hogy a halottaknak nincs föltámadása?* (1Kor 15,12). Másvalaki, aki nem csatlakozik a feltámadást tagadókhhoz, ezt kérdezi az apostoltól: *Hogyan támadnak fel a halottak? Milyen testben jelennek meg?* (1Kor 15,35). Mielőtt Szent Pál válaszolna e kérdésekre, fölidézi a korintusi híveknek, hogy már megismerték és elfogadták Jézus föltámadását, és ez hitvallásuk részét alkotja.

Az első korintusi levél irodalmi szerkezetére tekintve megállapíthatjuk, hogy a levél első két fejezetének legfőbb témája a megfeszített Jézus Krisztus,⁵² és úgy tűnik, a levél végén szándékosan lyukad ki a föltámadás kérdésére. Eszerint Krisztus halálának és föltámadásának alapigazsága úgy áll előttünk, mint egy híd két pillérére, amely fölé a levél sokszínű témái épülnek.⁵³

A halottak föltámadását a zsidóságon belül a szadduceusok tagadták (vö. Mt 22,23; ApCsel 23,8). A korabeli görög filozófusok fölfogása szerint csak az emberi lélek halhatatlan. Pál keserű tapasztalatokat szerzett Athénban, amikor az Areopáguszon Krisztus föltámadását hirdette és erre a nép kinevette (ApCsel 17,32). A 2Tim 2,17-18-ban Timóteus figyelmét fölhívja Himeneusz és Filétosz hangzatos tévtanítására, miszerint a föltámadás már megtörtént. Elképzelhető, hogy Korintusban a spiritualisták is hasonló álláspontot képviseltek, vagyis, hogy karizmatikus tapasztalataik már a megtörtént föltámadásuk bizonyítéka.

A 15. fejezetben Pál két téma köré csoportosítja az eljövendő föltámadás melletti érveit:

1. Az 1-34. versek a testbeli föltámadás valóságáról. Ezen belül: a föltámadás eseménye (1-3a.); Krisztus föltámadásának hagyományos megfogalmazása (3b-11); ezzel kapcsolatos különféle ellenvéleményekről (12-32); buzdítás és zárszó (33-34).
2. A 35-57. versek a föltámadás módját írják le. Bevezetésül az alapkérdés (35); a természetből vett példák (36-45); elmélkedés Ádámról (45-49); válasz két ki nem mondott kérdésre (50-57); buzdítás a tevékeny hitre, és zárszó (58).

Kiindulópontja szorosan teológiai, amennyiben a föltámadt Krisztus jelenti a hívők föltámadásának alapját és garanciáját (vö. Róm 6,3-11). Így az a tanítás, amit a föltámadásról az apostol elénk ad, – szorosan véve – a keresztényekre vonatkozik (vö. 18.23.49.57. versek). E témakörben az emberek összességére vonatkozólag máshol találunk eligazítást: ApCsel 17,31; Róm 14,9; 2Kor 5,10.

⁵² Vö. *Elhatároztam, hogy nem tudok közöttetek másról, csak Jézus Krisztusról, róla is mint a megfeszítettéről* (2,2).

⁵³ Szent Pál leveleit olvasva megfigyelhetjük, hogy a Nagypéntek és a Húsvét eseménye mindig szoros összefüggésben áll: amikor Jézus szenvedéséről és haláláról tanít, nyomban föltámadásáról is tanúságot tesz. Az első korintusi levélben e két, szorosan összetartozó alappillér távol kerül egymástól, hogy az őket átívelő hídon sokféle, a mindennapok kérdéseit érintő tanítás elférjen. Ez alapján egyes exegeták szerint e levél úgy íródott, hogy a korintusi hívek húsvét táján kapják kézhez, és így az egyházközséget alapító apostol mintegy húsvéti köszöntését olvassák. Ez a megállapítás számunkra anakronisztikusnak tűnik; inkább arra gondolhatunk, hogy az élet minden kérdését Krisztus halálának és föltámadásának erőterébe akarja helyezni, és ezért ez a témák elrendezése.

SZENT PÁL EVANGÉLIUMA JÉZUS FÖLTÁMADÁSÁRÓL

Az első korintusi levél Jézus föltámadásáról szóló szövege (1Kor 15,3-8) különös jelentőséggel bír, mivel összefoglalja mindazt, amit Szent Pál az *ő evangéliumának* nevez (15,1). Később, a négy evangélista azt fejt ki, amit az apostol itt szintézis-szerűen már áthagyományozott.

I. AZ 1 KOR 15,3-8 KIVÁLTSÁGOS JELLEGE

A 3-8. versek gazdag tartalmát a szöveggörnyezete jól kiemeli, ezért először azt vegyük szemügyre!

1. A szakasz szöveggörnyezete: 1Kor 15,1-3a.11

Miután a korintusi gyülekezet sok-sok vitás kérdésére eligazítást adott, Szent Pál most végre olyan témára tér át, amelyben mindannyian egységesek: elfogadták a meghirdetett evangéliumot, és szilárdan kitartottak mellette (vö. 15,1). A páli levelekben mintegy hatvanszor szerepel az *euangelion* (εὐαγγέλιον)⁵⁴ mint a Krisztusról szóló prédikáció illetve az általa hozott üdvösség, és huszonkétszer ennek igei formája *euangelizesthai* (εὐαγγελίζεσθαι). Az apostol által hirdetett Örömhírt a korintusi hívek már hitben befogadták, és ha kitartanak benne, elnyerik az üdvösséget (2. vers). Az ezt követő versekben az evangélium tartalmát fejt ki az apostol.

A vitás kérdések és az emberi megosztások ellenére Pál reménye éppen abban áll, hogy a legfontosabb kérdésben, Krisztus föltámadásában egyet értve, annak következményeképpen helyre tud állni a közösség békéje (akár a megegyezések, akár a sokszínűség elfogadása által).

E bevezető versekben van egy igen szuggesztív elem: Szent Pál megvallja, hogy amit átadott a híveknek, azt maga is kapta (3a).⁵⁵ A szövegben használt kifejezések egy, az apostolt is megelőző hagyományra engednek következtetni; ő csak hűséges továbbítója annak az üzenetnek, amit reá bízta. Az „átadok” *paradidomi* (παραδίδομι) és az „átveszek” *paralambanó* (παραλαμβάνω) a māšar (מָשָׂר) és a qibbēl (קִבְּבֵל) rabbinikus kifejezések görög változata, amellyel a Tórárt és annak magyarázatának hagyomány szerinti továbbítását jelölik.

A 11. versben Szent Pál ugyanazt a szót használja saját tanítására, amit az apostoli igehirdetéssel kapcsolatban is: *kéryssomen* (κηρύσσομεν) ezáltal is kifejezésre juttatva, hogy lényegileg teljes egységben áll azokkal, akik földi életében követték Jézust. A 11. versben többes szám első személyben olvasható *kéryssó* (κηρύσσω) ige, mint a doktrína, a hittartalom, a *kérygma* (κήρυγμα) hirdetése és továbbítása, az apostol leveleiben mintegy 19-szer szerepel. Jelen esetben az 1. versben található „hirdettem” *euangesamén* (εὐηγγελισάμην) szinonim jelentésű igével a szakasz inklúzióját alkotják.

A 1-3a és a 11. versek tanúsága szerint a 3-8. versek alkotják az apostol és a többi apostol prédikációjának központi magját. Amikor Szent Pál 56-ban vagy 57-ben megírja első levelét a korintusi híveknek, az igehirdetés tárgya már ilyen letisztult, sűrített formában rögzült. A továbbiakban ezeket a verseket részletesen elemezzük.

2. A 15,3-8 versek megfogalmazása

A 15,3-8 szakaszban található kifejezések a szöveg ősi eredetéről árulkodnak, vagyis nem csak a 3a vers utal egy Szent Pált is megelőző hagyomány meglétére, hanem maga a megfogalmazás kifejezései is. Úgy tűnik, hogy nem az apostol megfogalmazását tükrözi sem a *mi bűneinkért* (3b: ὑπὲρ τῶν

⁵⁴ A profán nyelvhasználatban is ismert és használt szó egy győztes csatáról szóló híradást, vagy az uralkodó városba érkezésének és nagylelkű adományának (pl. egy kulturális létesítmény építésének) hírét jelenti. Vö. *Mily szép, ha feltűnik a hegyekben az örömhírt hozók lába!* (Iz 52,7).

⁵⁵ Szent Pálnak több lehetősége is volt arra, hogy ezt az üzenetet megkapja, magáévá tegye: akár megtérése után rögtön (ApCsel 9,19-20), úgy 35 éves kora körül, vagy akár három évvel később, jeruzsálemi látogatása idején (Gal 1,18-20), vagy Antiochiai tartózkodása idején (ApCsel 11,25-26), úgy 40 éves kora körül.

ἀμαρτιῶν ἡμῶν),⁵⁶ sem az *Írások szerint* (3b-4: κατὰ τὰς γραφάς)⁵⁷ kifejezés. A Jézus föltámadását jelző passzív igemód (4: ἐγήγερται) szintén nem jellemző Szent Pál nyelvezetére.⁵⁸ A főnév után használt sorszám, ti. hogy a harmadik napon támadt föl Jézus (4: τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ) a páli leveleket tekintve szintén csak itt található.⁵⁹ A négyszer ismétlődő *megjelent* (ὤφθη) igét is csak egyszer találjuk az Újszövetség többi írásában, és akkor is egy ősi himnusz részeként (1Tim 3,16). A *Tizenkettő* (δωδεκα) megnevezés sem szerepel sehol máshol a páli levelekben, hanem egyszerűen apostolokról beszél (Gal 1,19; 2Kor 11,5; 12,11: οἱ ἀπόστολοι).

3. A 15,3-8 versek irodalmi szerkezete

A 15,3b-5 versek két központi gondolata Jézus halála és föltámadása. Ezek köré párhuzamosan fűződnek az állítások:⁶⁰

Mert én elsősorban azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam:

hogy Krisztus (ὅτι Χριστός)

A *meghalt* (ἀπέθανεν)

B *a mi bűneinkért* (ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν)

C *az Írások szerint* (κατὰ τὰς γραφάς)

D *és hogy eltemettetett* (καὶ ὅτι ἐτάφη)

A* *és hogy föltámadt* (καὶ ὅτι ἐγήγερται)

B* *a harmadik napon* (τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ)

C* *az Írások szerint* (κατὰ τὰς γραφάς)

D* *és hogy megláttatott* (καὶ ὅτι ὤφθη)

[*Kéfésnak, majd a Tizenkettőnek.*]

A 15,3b-5 versek szigorú egységet képeznek: Miután tisztázta, hogy ami a következőkben olvasható, azt ő is az egyházi hagyományból veszi, megjelöli az alanyt, Krisztus személyét, akiről a továbbiak szólnak. Ezt két, egymásnak pontosan megfelelő egységbe rendezi, minden bizonnyal azért, mert így lehetett megjegyezni.

Az első rész (3b-4a. versek) Jézus haláláról szól (A), amelyhez két megjegyzést fűz hozzá (B) és (C), majd az *és* kötőszóval a temetés tényével (D) egészít ki. Így az első rész 3+1 szerkezetű.

A második rész (4b-5. versek) ugyanilyen szerkezetbe rendeződik. Legfőbb mondanivalóját itt is az elején mondja ki: *és hogy* (Krisztus) *föltámadt* (A*), majd két megjegyzést fűz hozzá (B*) és (C*), végül ismét az *és* kötőszóval egy kiegészítést tesz hozzá (D*). A *megláttatott* ige szükségessé teszi, hogy azt is megnevezze, akiknek megjelent a Föltámadott.

E versek szimmetrikusan fölépített és gondosan kidolgozott szerkezete arra enged következtetni, hogy az apostol magát a megfogalmazást is készen vette át az egyházi hagyományból és illesztette be levelébe. A kétszer 3+1-es letisztult szerkezetű,⁶¹ logikus gondolatmenet lehetővé tette a hűsége-

⁵⁶ A ἀμαρτία főnév 64-szer szerepel a páli levelekben; ezek között 5-ször ószövetségi idézetben, háromszor az ún. pasztorális levelekben, a maradék 56 előfordulásából 50-szer egyes számban és alanyesetben (vagyis nem birtokos esetben). Joachim JEREMIAS szerint a többi az őskeresztény egyházi közösség nyelvhasználatának nyomát tükrözi: Gal 1,4; Róm 7,5; Ef 2,1; Kol 1,14.

⁵⁷ Szent Pál nyelvhasználatára sokkal inkább jellemző a καθώς γέγραπται kifejezés (Róm 1,17.24; 9,13; stb.).

⁵⁸ A 15. fejezet további verseiben ugyan még hatszor ismétlődik, de mint a 15,4 vers visszhangja. Szintén az egyházi hagyomány alapján fogalmazza meg Jézus föltámadásának hitét a 2Tim 2,8 vers, ahol a „föltámadni” igének szintén passzív, perfektum alakja szerepel (jelen esetben melléknévi igenévként: ἐγηγεμένον).

⁵⁹ Az Ef 6,2 versben *első parancsolat*-ról (ἐντολή πρώτη) beszél az apostol, ami nem sorrendet, hanem elsődleges fontosságot jelent.

⁶⁰ Vö. José CABA: *Cristo, mia speranza, e risorto*, Ed. Paoline, 1988, 110.

⁶¹ A 3+1-es szerkezetet figyelve megdöbbenő hasonlóságot fedezünk fel az ún. „papi teremtéstörténettel” (a szerző kétszer három napra osztja be a nyolc teremtésaktust olymódon, hogy a harmadik és a hatodik napra

ges szóbeli hagyományozást. Ilyen megfontolásból jogosan nevezhető egy ősi keresztény közösség hitvallásának.

A 15,1-11 szakasz központi magja (3b-8. versek) a fent elemzett hagyományon kívül egy másik hagyományt is magába olvasztott. Az 5b vershez kapcsolódnak a 6-7. versek, amelyek egy másik eredetű hagyományt illesztenek az előbbi versekhez. Mivel az 5. és a 7. versek szorosan párhuzamos megfogalmazást mutatnak,⁶²

15,5: A *megláttatott* (ὤφθη)
 B *Kéfásnak* (Κηφᾶ)
 C *majd a Tizenkettőnek* (εἶτα τοῖς δώδεκα)

15,7: A* *Azután megláttatott* (ἔπειτα ὤφθη)
 B* *Jakabnak* (Ἰακώβω)
 C* *majd az összes apostolnak* (εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν)

A több, mint ötszáz testvérnek egyszerre (6: ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ) való megjelenés hagyománya szerkezetileg kilóg a leírásból.

Utolsóként említi saját magát, mint akinek szintén megjelent Krisztus. Személyes tapasztalata tehát nem az egyházi hagyományból ered, hanem miután a kapottat hűségesen továbbadta, ezt csak kiegészítésként fűzi hozzá.

A 3b-8. versek alkotta szakaszban az apostol többféle ősi, szóbeli hagyományt ötvöz annak jegyében, hogy a keresztény hit lényegét továbbadja a korintusi híveknek.

A 15,3-8 VERSEK TARTALMA

1. «Krisztus» (15,3b)

A hitvallás első szava: Χριστός. A ὅτι kötőszó négyszer fordul elő a szakaszban és mindannyiszor egy állítást fűz Krisztus személyéhez. A kötőszó monoton ismétlődése a kapott hagyomány szemita megfogalmazását bizonyítja.⁶³ A Krisztusra vonatkozó négy alapvető állítás a következő: **1. meghalt**, **2. eltemették**, **3. föltámadt**, **4. megjelent**.

Kétféle magyarázata lehet annak, hogy Χριστός névelő nélkül szerepel. Egyik szerint annak messiási címeként kell értelmezni, akiről az Írások szólnak. Ebben az esetben a Krisztus címet a názáreti Jézus konkrét személyére alkalmazza. Úgy tűnik azonban, hogy itt nem annyira cím, mint inkább a Jézus név helyett szerepel. Jézust, aki meghalt, akit eltemettek, de föltámadt és megjelent övéinek ezután többnyire Krisztusnak hívják, vagyis a cím tulajdonnévként lesz használatos; mindenestre, akár cím, akár tulajdonnév, bizonyos teológiai beállítást tükröz: őbenne összponosul mindaz, amit az Írások a Messiásról jövendöltek.

Négy oszlopon áll a hitvallás, amely a Krisztusba vetett hitet fogalmazza meg. A [2x(3+1)]-es szerkezetű hitvallás két esemény köré rendeződik: a halál és a föltámadás; a temetés megerősíti a halált, a megjelenések pedig a föltámadás bizonyítékai.

2. «Meghalt a mi bűneinkért, az Írások szerint» (15,3b)

Szent Pál egy olyan történelmi eseményt idéz föl, amiről a korabeli történetírók is említést tesznek.⁶⁴ Először is azt állítja Krisztusról, hogy *meghalt* (ἀπέθανεν). Ezúttal nem tér ki arra, hogy halála milyen módon történt. Bár az apostol tud Jézus keresztre feszítéséről (1Kor 1,23), itt mégsem említi azt. A halál valóságát úgy mutatja meg, mint minden élőlény közös vonását, és mint aminek Jézus is aláve-

kettő-kettő jusson), valamint a pátriárkai hagyománnyal (a három pátriárka közül a harmadiknak van ikertestvére, illetve két felesége); mindez a zsidó gondolkodás és a számszimbolika szoros összefüggését jelzi.

⁶² J. CABA, *Cristo, mia speranza, e risorto*, 112.

⁶³ Vö. J. JEREMIAS: *Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1967, 97.

⁶⁴ TACITUS: *Annales* XV,44.

tette magát. A hitvallásban szereplő négy ige közül ez az egyetlen, amelyik aktív módban áll. A használt aoristos igeidő egy konkrét múltbeli eseményt jelöl, aminek ismeretes a dátuma, de még inkább fontos, hogy nem látszólagos, hanem tényleges valóságot fed. Bár halála bárki emberfia halálához hasonló, mégis bizonyos jellegzetességek megkülönböztetik tőle. A hozzá fűzött két teológiai megjegyzés Krisztus halálának sajátos jellegét mutatják.

Az első megjegyzés Krisztus halálának egyetemes dimenzióját emeli ki: *a mi bűneinkért* (ὕπερ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν). Ő, aki *nem ismerte a bűnt* (2Kor 5,21) nem halhatott meg személyes bűnei miatt. „Krisztus halála” és a „mi bűneink” között a ὑπερ előjárószo teremt logikai kapcsolatot, ami általános jelentése: „valakinek érdekében tenni”. Az összefüggés megértése érdekében érdemes megvizsgálni mindazokat a szentírási szakaszokat, ahol ez a két kifejezés együtt szerepel. A Róm 4,25 (vö. Iz 53,5) szerint bűneink miatt (διὰ) ölték meg; a Galata-levél az engesztelés gondolatát állítja előtérbe mondván: *önmagát adta értünk* (1,4: δόντος ἑαυτὸν ὑπερ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν), *hogy kiszabadítson minket a jelenlegi gonosz világból*. A bűnök miatti büntetés helyettesítéséül, *váltásul adta önmagát mindenkiért* (1Tim 2,6: ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπερ πάντων, vö. Mt 20,28).⁶⁵ Jézus halála tehát Isten üdvösségtervébe illeszkedik. Mindez azért történt, hogy bűneinkből kiszabadítson és *általa igazak legyünk Istenben* (2Kor 5,21).

A második teológiai megjegyzés Krisztus halálát úgy mutatja be, mint ami az *Írások szerint* (κατὰ τὰς γραφάς) történt. Tehát mindaz, ami történt Isten terveibe illeszkedik, amely kirajzolódik az ősi szent könyvekben. Az *Írások szerint* kifejezés vonatkozik egyrészt Jézus halálának történeti valóságára, másrészt az előző teológiai megjegyzés nyomatékosítására, vagyis hogy az *Írások szerint* is a Messiás halála *a mi bűneinkért* történik. E kettős értelem nem is független egymástól: Krisztus meghalt, amint az *Írások* azt megjövendölték, valamint szintén az *Írások szerint* mindez *a mi bűneinkért* történt. Valóban mindkettőről szóltak a próféták. Jahve szolgáját nem csak *kitépték az élők földjéről* (Iz 53,8), hanem *bűneinket magára vette, sokak vétékét hordozta* (Iz 53,5-6.12). A Jézus halálára és annak jelentőségére vonatkozó jövendöléseket az őskeresztény igehirdetés gyakorta kiaknázta annak bizonyítására, hogy rámutasson arra, hogy Isten örök üdvösségterve teljesedett be Krisztusban (vö. Lk 24,25-27.44-47).

Mégis fölmerül a kérdés, hogy vajon a korai egyház már akkor ismerte a kapcsolatot Deutero-Izajás próféciája és Jézus halála között, mikor Szent Pál ezt a hitvallást leírta? Meglepő, hogy milyen fokú egyezést mutat az apostol korai és Lukács evangélista késői szövege. Jogosan föltételezhető tehát, hogy már a legkorábbi teológiai reflexió az *Írásokban*, konkrétan Jahve Szolgájáról szóló énekekben találta meg Jézus halálának végső magyarázatát és értelmezését. Lukács megfogalmazása szerint *az Emberfiának a bűnösök kezére kellett kerülnie* (24,6-7). A *kell* (δεῖ) szóval az evangélista rámutat arra, hogy így teljesedtek be a próféták jövendölései. A *bűnösök kezére adatott* kifejezés a *Szolga a mi bűneinkért* vállalt küldetésére emlékeztet (Iz 53,6.12).

3. «És eltemették» (15,4a)

Az előttünk álló ősi hitvallás úgy beszél Jézus eltemetéséről, mint halálát követő eseményről. Az ἐτάφη ige passzív aoristos alakja az eltemetés konkrét megtörténtét fejezi ki. A szöveg [2x(3+1)]-es szerkezete szerint az eltemetés az azt megelőző halálhoz kapcsolódik és megerősítve lezárja azt. Azáltal, hogy az embert a sírba helyezik, véglegesen *kiszakítják az élők földjéről* (vö. Iz 53,8). Ez tehát a reményét is szétzúzva kizár minden visszatérési lehetőséget. Az Emmauszba tartó tanítványok is erre utalnak, mondván: *reménykedtünk..., de ma már harmadik napja, hogy ezek történtek* (Lk 24,21).

Szövegünkben éppen csak említés történik az eltemetésre; az evangéliumok ezt később aprólékosan leírják. Fölmerül a kérdés, hogy Jézus eltemetésének ténye az evangéliumokban olvasott üres sír hagyománya miatt lehetett ennyire fontos?

A temetést a halálhoz kapcsolva Szent Pál a biztos halált akarja hangsúlyozni. Bennfoglaltan azonban ez magában foglalja az üres sír hagyományát. A zsidó antropológiai szemlélet szerint lehe-

⁶⁵ Az ἀντίλυτρον és a ὑπερ előjárósók együttes előfordulása lehetővé teszi, hogy hasonló jelentést tulajdonítsunk nekik.

tetlen beszélni a föltámadásról anélkül, hogy a föltámadt test ki ne jönne a sírból. Tehát a föltámadás hirdetése föltételezi a sír megüresedését.

4. «És föltámadt a harmadik napon az Írások szerint» (15,4)

Krisztus föltámadásának állítása képezi az ősi hitvallás harmadik oszlopát. Ezt két teológiai megjegyzés követi.

Az ἐγήγερται ige mediális vagy passzív igemódban áll: az előző esetben intranszitiv, az utóbbi tranzitív jelentéssel, vagyis előző esetben Krisztus volt a cselekvő, míg az utóbbi esetben Isten műve volt Krisztus föltámasztása. Még ha nem is történik kifejezett említés Istenre, a hagyomány alapján⁶⁶ ez utóbbi értelmezést részesítjük előnyben és így az Újszövetségre jellemző „passzívum divinum” vagy „passzívum teologicum”-ról beszélhetünk.⁶⁷

A későbbi krisztológiai fejlődés eredménye lesz, hogy úgy beszélünk Krisztusról, mint aki föltámadott a halálból. Különbözik a szöveggörnyezettel való harmónia (1Kor 15,15) is megkívánja – és ez döntő érvnek bizonyul –, hogy jelen szövegünkben passzív igemódnak tekintsük az előttünk álló ἐγήγερται formát.

A használt „praesens perfectum” igeidő olyan múltbeli eseményt jelöl, aminek folyamatos hatása van a jelenre is.⁶⁸ Míg Krisztus halálát, eltemetését és megjelenéseit aoristos igeidővel fejezi az előttünk álló szöveg, a föltámadást úgy mondja el, mint ami a jelenre is hatást gyakorol: a Föltámadott folytatja életét napjainkban is.

Az ἐγειρω igének extrabiblikus, profán használatában nem találkozunk tranzitív igemódjával, mivel a föltámasztás ismeretlen jelenség. Ahol azonban intranszitiv formája ismert, a halált eufémikus, enyhítő módon „álomnak” mondják, a föltámadást pedig mintegy „fölébredni a halálból”. Ezzel a metaforikus értelemmel találkozunk az Újszövetségben, amikor Jairus leányáról (Mt 9,25), a Naimi özvegy fiáról (Lk 7,14) és Lázárról (Jn 11,11-15) olvasunk. Jézus föltámadására ugyanezt az igét használja a Szentírás. Jézus esetében azonban nem úgy értelmezi, mint visszatérés ebbe az időleges életbe, hanem amelynek nem lesz vége többé: *Krisztus, aki föltámadt a halottak közül, többé nem hal meg, a halál többé nem uralkodik rajta* (Róm 6,9). Krisztus tehát nem a korábbi életbe tér vissza, teste többé nem psychikon (ψυχικόν), vagyis a természetes, földi psyché (ψυχή) élteti. Föltámadása által Krisztus teste szellemivé lesz: pneumatikon (πνευματικόν), amit a pneuma (πνεῦμα) éltet (1Kor 15,44). A „föltámadás” mindenképpen metaforikus kifejezés, amely Krisztussal kapcsolatban szegényesen fejezi ki az új élet gazdagságát.

Szent Pál leveleiben egyedül itt szerepel a *harmadik napon* (4: τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ) kifejezés. Cezáreában tartott prédikációjában Szent Péter szintén használja ezt a kifejezést (ApCsel 10,40). Bár az evangéliumok azután különféle formában hozzák ezt a kifejezést (pl. Mk 8,31; 9,31; 10,34; μετὰ τρεῖς ἡμέρας vagy Mt 16,21; 17,23; 20,19; Lk 9,22; 18,33: τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ), a föltámadásról szóló elbeszélések mindig gondosan kiemelik ezt motívumot (pl. Lk 24,7.21.46). A három nap említése azonban általában csak rejtetten utalnak a föltámadásra (Lk 13,32; Jn 2,18-22).

Ázáltal, hogy Szent Pál a halál és a temetés történelmi eseményeivel együtt hozza a *harmadik napon* kifejezést, valóságos kronológiai jelentést ad neki. Általában véve határozottan rövid időt jelent, vagyis hogy Krisztust ugyan eltemették, de nem mindörökre. Pontosban azonban nem könnyű eldönteni, hogy mennyi lehetett a sírban töltött idő, hiszen nem ismerjük pontosan a föltámadás körülményeit. Három teljes napról, vagyis 72 órától aligha lehetett szó, sokkal inkább a megkezdett harmadik napon történt föltámadásról.

A pusztán kronológiai időmeghatározást új jelentéssel gazdagítja a Krisztus föltámadásához fűzött második teológiai megjegyzés, vagyis hogy mindez az *Írások szerint* (κατὰ τὰς γραφάς) történt. A

⁶⁶ Isten az, aki föltámasztott Jézust a halottak közül... (vö. 1Tessz 1,10; Róm 4,24; 8,11; 10,9; Gal 1,1; Kol 2,12; Ef 1,10; ApCsel 3,15; 4,10; 13,37)

⁶⁷ A zsidók ily módon kerültek el Isten nevének kimondását (vö. Mt 5,5.6.7)

⁶⁸ TARJÁNYI B. – SZABÓ M.: *Az Újszövetség görög nyelve*, Budapest 1988, 76-77.

kifejezést immár másodszer használja ez a hitvallás, tehát bizonynyal nagy jelentőséggel bír. Vonatkozik egyrészt Krisztus föltámadására, másrészt a harmadik napra.

Amint Jézus halálát is megjövendölték az Írások, úgy a föltámadását is. Az apostoli hagyomány erről gyakorta tesz említést (Lk 24,7.25-27.46). A nehézség csak a szövegek megnevezéséből fakad. A pizídiai Antiochia zsinagógájában Szent Pál így szól zsidó hallgatóságához: *Hirdetjük nektek, hogy azt az ígéretet, amelyet az atyáknak tett Isten, beteljesítette nekünk, az ő gyermekeiknek, amikor föltámasztotta Jézust* (ApCsel 13,32-33). Az „ígéret–beteljesedés” teológiai séma Krisztusban érte el csúcspontját. Pünkösöd napján Szent Péter apostol a zsoltáros szavaival beszél Krisztus föltámadásáról: *Nem hagyod lelkemet a holtak birodalmában, azt sem engeded, hogy Szented elmúlást lásson* (ApCsel 2,27, vö. Zsolt 16,10). Mindezen fölsorolás után is nyitva marad a kérdés, hogy vajon milyen konkrét szentírási részletre gondolt az apostol és az ősegyházi igehirdetés.

Hitvallásunk párhuzamos szerkezete azt sugallja, hogy az *Írások szerint* kifejezést a *harmadik naponra* is érvényesnek tartjuk. Jézus maga idézte Jónás próféta történetét, aki három nap, három éjszaka volt a hal gyomrában (Jón 2,1) alkalmazva azt saját magára (Mt 12,40; Mk 8,12; Lk 11,30).

Szent Pál állításának biblikus alapját keresve egy olyan ószövetségi mondatra találunk Ozeás könyvében, amely együtt említi a „föltámadás” és a „harmadik nap” kifejezéseket: *Két nap múltán életre kelt, harmadnapra föltámaszt bennünket, és élünk majd előtte* (6,2). Hipotézisünket csak az homályosítja el, hogy ezt a szakaszt sehol nem idézi az Újszövetség. Ez azonban nem zárja ki, hogy az 1Kor 15,3-8 szakaszban olvasott ősi hitvallás ezen a bibliai idézeten alapszik.

1. Ábrahám a harmadik napon látja meg azt a helyet, ahol a kívánt áldozatot be kell mutatnia Jahvének (Ter 22,4), így a harmadik nap számára az üdvösség napja lesz.
2. A pusztában vándorló izraeliták a harmadik napon találják rá a keserű vízre, amit a bele dobott fa hatására édessé válik, vagyis életet tápláló vízzé nemesedik (Kiv 15,22) és így a szabadulás napjává lesz.
3. A harmadik napon száll alá Isten a Sinai hegyre, hogy jelen legyen népe számára (Kiv 19,10-11), így Isten kinyilatkoztatásának napja lesz.

5. «Megláttatott» (15,5.6.7.8)

A *megjelenik* ige képezi a hitvallás negyedik tartóoszlopát. A 2[(3+1)]-es szerkezet alapján azt látjuk, hogy Krisztus föltámadásának bizonyosságául szolgál, ahogyan az eltemetés a halál valóságát pecsételte meg.

A ὄραω ige ὄφθη alakja gyakorta használatos az ó- és újszövetségi jelenésekben egyaránt. Ugyanezt a szót találjuk, amikor arról olvasunk, hogy Isten megjelenik Ábrahámnak (Ter 12,7; vö. ApCsel 7,2; 18,1; 26,2.26), Jákobnak (Ter 35,9), majd Mózesnek (Kiv 3,2.6). Később Isten angyala Zakariásnak a Templomban (Lk 1,11), Jézusnak a Getszemáni kerti imádság közepette (Lk 22,43), vagy Mózes és Illés is így jelennek meg Jézus mellett a színeváltozás pillanatában (Mt 17,3; Mk 9,4).

A föltámadt Krisztus megjelenései a korábbi isteni jelenések sorába illeszkednek, amennyiben az ὄφθη ige a folytonosságot sugallja. Ezt az igealakot találjuk egyaránt, amikor a tanítványoknak (pl. Lk 24,34) vagy Saulnak (ApCsel 13,31; 26,16; vö. 9,17) megjelenik Jézus.

Nyelvtani formáját tekintve a *föltámadott* szóhoz hasonlóan a *megjelent* is kétféle értelmezésre ad lehetőséget: passzív vagy medio-passzív. Az elsőt föltételezve az apostolok magatartásán van a hangsúly, akik aktív cselekvők, míg Krisztus, passzív tárgy csupán látásuknak. Ezzel ellentétben a szóban forgó ígét mediálisnak tekintve, a cselekvés és a kezdeményezés Krisztustól jön, aki mintegy „megmutatja magát” nekik.

Jelen szövegösszefüggésünk kétséget kizáróan a mediális értelmezést támasztja alá, mondván: *Krisztus... megláttatott* = „jelenvalóvá tette önmagát”. A kezdeményezés tőle jön, az apostolok cselekvése csak arra szorítkozik, hogy a nekik följánlott lehetőségnek örvendenek. Az adott kifejezés nyelvtani alakja is a mediális értelmet bizonyítja: ha ugyanis passzív lenne, akkor a ὑπό előjárószo követné az ígét és szó szerint a következőképpen fordítanánk: „láthatóvá lett Kéfás által” vagyis

„Kéfás látta Krisztust”. Ezzel szemben az ígét dativus követi, vagyis „megmutatta magát Kéfásnak, stb.” (5: Κηφᾶ ... τοῖς δώδεκα... Ἰακώβω, ... τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν).

Ami e szövegben bizonyítást nyert, ti. hogy a föltámadt Krisztus a kezdeményező, párhuzamban áll az ὤφθη ige többi előfordulásával, ahol szintén Isten a kezdeményező, aktív fél. Teológiai jelentése tehát világos: Isten lép az ember felé, hogy föltárja önmagát választottainak. A Föltámadott is azért jelenik meg övéinek, hogy föltárja nekik az örök élet valóságát.

A használt igeidő szintén figyelemre méltó. Míg a föltámadásról „presens perfectum”-ban ír, addig Krisztus haláláról, eltemetéséről valamint megjelenéséről „aoristos”-ban tanúskodik. Ezáltal egy-egy konkrét, múltbeli eseményt nevez meg: a megjelenést illetőleg például saját damaszkuszi úton történt élményét idézi föl.

A megjelenés valóságát nem vonhatjuk kétségbe, de mibenlétét értelmeznünk kell. Emlékeztetni szeretnénk arra, hogy amikor az ὤφθη ígét Istenre vonatkozólag olvassuk az Ó- vagy Újszövetségben, akkor sem a szem retinahártyáján kimutatható látásról van szó. Testi szemünkkel sohasem foghatjuk föl magát Istent. Föltámadása után Krisztus sem *érzéki* testében (ψυχικόν) láttatja magát, hanem *szellemi* (πνευματικόν) mivoltában (vö. 1Kor 15,42-44); minderről Szent Pál a damaszkuszi úton szerzett személyes tapasztalata alapján ír.

Így az apostol által tömören megfogalmazott, majd az evangéliumok által részletesebben kidolgozott megjelenések fölülmúlják a pusztán érzéki látást. Damaszkuszi tapasztalatát később Szent Pál úgy értelmezi, mint kinyilatkoztatást, amelyben Isten föltárta neki Fiát (Gal 1,16).

Az apostoloknak történt megjelenések lényegileg megegyeznek Szent Pál tapasztalatával. Az evangéliumi elbeszélések azonban a megjelenések leírása mellett a szóbeli kinyilatkoztatásra is hangsúlyt fektetnek.

A Föltámadott megjelenését mindig kinyilatkoztatás kíséri, de ez nem jelent pusztán szubjektív élményt. Amikor például Szent Pál felsorolja misztikus élményeit (2Kor 12,1-4), nem tesz utalást arra, ami a damaszkuszi úton őt érte. Amikor pedig Krisztus megjelenéséről olvasunk, a szöveg minden olyan elemet kizár, amely olyan szubjektivitást sugallna, mint például az éjszakai álmában történt látomása (ApCsel 16,9; 18,9) vagy önkívületi elragadtatása (ApCsel 22,17). A damaszkuszi úton történt tapasztalatáról úgy beszél, hogy az túlmutat őrajta, a pusztán szubjektív élményen. Krisztus megjelenését tehát egy sorba helyezi halálával, eltemetésével és föltámadásával.

E megjelenések természete tehát fölülmúlja véges emberi kategóriáinkat. Szent Pál és az apostolok egyrészt nem pusztán szubjektív élményről beszélnek, másrészt megtapasztalásuk objektivitása nem kötődik a testi érzékeléshez. A „szellemi test” természete és a kinyilatkoztatás elsődlegessége nem engedik meg, hogy pusztán érzékszervi tapasztalatnak tekintsük, ugyanakkor ezt sem zárjuk ki. Karl Rahner szerint „paradox beszédformáról” van szó, amikor a Föltámadotról olvasunk, amely csak a hitben fedti föl önmagát.

6. A Föltámadott tanúi (15,5-8)

A keresztény közösség kezdetleges hitvallása nem csak Krisztus halála, eltemetése, föltámadása és megjelenése tényét említi, hanem olyan tanúk létezését is, akik a Föltámadottal való találkozásukról tanúskodnak (vö. 15,15). Az ősi hagyományt, amibe a Kéfásnak és a Tizenkettőnek való megjelenés illeszkedik (5) Pál apostol kiegészíti egy másik hagyománnyal, miszerint Krisztus megjelent több, mint ötszáz testvérnek, valamint Jakabnak, más apostoloknak, és neki magának is (6-8).

A tanúk felsorolásával Szent Pál nem a föltámadás tényét akarja bizonyítani. Szövegünk, amit az apostol a korintusi híveknek címez, föltételezi, hogy az olvasó már eljutott Krisztus föltámadása elfogadásának hitére (15,2.11). Erre alapozva fogalmazza meg a holtak általános föltámadásáról szóló tanítását (15,12.35). A tanúk felsorolásának célja inkább az, hogy alátámassza azt, amit már hitben elfogadtak: Krisztus föltámadását.

Elsődlegesen olyan tanúkat sorol föl az apostol, akiknek hitelességéhez nem fér kétség. Így kerül első helyre Kéfás, majd a Tizenkettő csoportja és Pál maga. Egyes tanúságtevőkről megtudjuk, hogy a levél megírásakor még életben vannak (15,6). Az asszonyokról, mint a Föltámadott tanúiról

azért hallgat az apostol, mert a korabeli társadalomban uralkodó szemlélet szerint nők tanúságára jogi értelemben nem lehet építeni.

A tanúk fölsorolásának célja magyarázatot ad arra, miért nem teljes a megjelenések sora. Ennek oka nem okvetlen az, hogy többről nincs tudomása. Az apostol még a jogilag érvényes tanúk közül is válogat: nem sorolja föl az összest. Krisztus föltámadásának nem tudományos földolgozását nyújtja, hanem levelet ír, annak műfaji sajátosságai keretét szabják a fölsorolásnak. A halál, eltemetés és föltámadás eseményének tömör fölsorolása megkívánja, hogy hasonló visszafogottsággal szóljon a jelenésekről is. A levéladta lehetőséggel összhangban azonban Szent Pál olyan részletet is hozzáfűz a kapott hagyományhoz, mint saját, személyes tapasztalata. Ebben az esetben világos, hogy nem a rendelkezésére álló adatok hiánya miatt ilyen tömör a beszámoló, hanem a fölsorolás céljával áll összhangban.

Szent Pál konkrét szándékát fölismerve fontos, hogy ne akarjunk többet kiolvasni a szövegből, mint amit elénk ad. Az apostolnak nem célja a teljes, szigorúan sorrend szerinti fölsorolás. A szövegben található időhatározó szavak (*a harmadik napon, azután, legutoljára*) arra engednek következtetni, hogy a megjelenések kronológiai sorrendje is fontos. A halál, a temetés, a föltámadás eseményének fölsorolása is megkívánja, hogy a megjelenéseket megtörténtük sorrendje szerint mondja el az apostol. Az időhatározók használata azonban nem csupán kronológiai sorrendiséget jelent, hanem a tanúk csoportosítását is jelezhetik.⁶⁹ A halál, a temetés, a föltámadás logikai egymásutánja csak a megjelenés tényét vonja maga után, és ezeket valóban összefűzi a *οτι* kötőszó négyszeres használata is, míg ez nem szerepel a tanúk fölsorolásában. Más hagyomány is megerősíti, hogy Krisztus elsőként valóban Péternek jelent meg (Mk 16,7; Lk 24,34) valamint Pálnak kronológiailag is utoljára (ami megtéréséhez vezetett: ApCsel 9,1-9.17; 22,6-21; 26,9-20).

Mindezek ellenére a föltámadott megjelenéseinek sorolása nem a teljességre törekszik, és nem is kívánja a föltámadás bizonyítékát nyújtani a hitetlenek számára, hanem a levél címzettjeit hitükben akarja megerősíteni.

Jézus megjelenéseinek tanúit a *megjelent* (ᾤφθη) ige négyszeres előfordulása által (15,5.6.7.8) a következő négy csoportba sorolja az apostol.

1. Az első csoportot *Kéfás és a Tizenkettő* alkotja. E csoport és így az összes többi tanú élén Kéfás áll. Ezt a nevet adta Jézus Simonnak, János fiának (Jn 1,42). A Jézustól kapott név az Egyházban betöltendő küldetését jelzi (vö. Mt 16,18). Szent Pál leveleiben soha nem Simon néven olvasunk arról, aki a szikla, amelyre az Egyház épült. Mindig Kéfásnak vagy Péternek nevezi őt (vö. 1Kor 1,12; 3,22; 9,5; Gal 1,18; 2,9.11.14), sőt ismeri nevének magyarázatát is (Gal 2,7.8; vö. Jn 1,42). A Péternek való megjelenés olyan adat, amelyről az evangéliumi hagyomány is beszámol: megjövendöléséről a Márk evangéliumában olvashatunk (vö. 16,7), és mint megtörtént esemény említi Lukács evangéliuma (vö. 24,34). Sem Szent Pál, sem az evangélisták szövege nem szól a megjelenés konkrét idejéről, helyéről vagy formájáról. Az egész fölsorolás élén álló Kéfásnak való megjelenés mégis arra enged következtetni, hogy az ősegyházban ez nagy jelentőséggel bírt. Megerősíti ezt Lukács gondosan kidolgozott megfogalmazása: *Valóban föltámadt az Úr és megjelent Simonnak* (24,34).

A Kéfásnak való megjelenés mellett Szent Pál a Tizenkettőnek való megjelenésről is beszél; a megkülönböztetés az *azután* (εἶτα) határozószó segítségével történik. A páli levelekben egyedül itt szerepel a *Tizenkettő* (δώδεκα) megnevezés, minden más szövegben apostolokról (ἀποστόλοι) olvasunk. Jézus választásában gyökerezik a Tizenkettő csoportja, amelyet egyes hagyományok, Júdás árulás miatt, Mátyás megválasztása előtt⁷⁰ a *Tizenegy*-nek neveznek.⁷¹ Ez az átmeneti megnevezés különben

⁶⁹ Más szövegekben is szerepelnek úgy időhatározók, hogy nem kronológiát, hanem csoportosítást képeznek (1Kor 12,28; Zsid 12,9). A fölsorolás azonban megkívánja, hogy az elsővel kezdjék (πρῶτον; vö. Mk 4,28; 1Tim 3,10). Jézus Szent Pálnak való megjelenése szándékosan kerül a sor végére (15,8: ἔσχατον); nyilvánvalóvá lesz azonban, hogy itt nem a kronológiai sorrend az érdekes, hanem Pálnak önmagáról való ítélete: önmagát ugyanis *koraszülöttnek, legcsekélyebbnek* nevezi.

⁷⁰ ApCsel 1,25-26.

hatással volt a vizsgált páli szövegre, amennyiben egyes késői kéziratok ki is javították a *Tizenkettő-t Tizenegy-re*.⁷² Szent Pál tehát amikor a föltámadás tanúit sorolja, az áruló Júdás miatt létszámában lecsökkent, majd a Mátyás megválasztásával kiegészült és „Tizenkettő”-nek nevezett hivatalos csoportra teszi a hangsúlyt. A később íródott evangéliumok bővebb beszámolókat fogalmaznak meg a tanítványoknak való megjelenésekről, úgy is mint ígéret (vö. Mt 28,7; Mk 16,7) és úgy is, mint megtörtént esemény (vö. Mt 28,16; Lk 24,36-49; Jn 20,19-29).

2. A *több, mint ötszáz testvér* említése képezi a második csoportot, akiknek megjelent a Föltámadott (6). A *testvérek* (ἀδελφοί) megnevezés Szent Pál leveleiben gyakorta előfordul és mindig azokat jelöli, akik közös hitet vallanak (1Kor 1,10.11.26.; 2,1; 3,1; 4,6; 7,29; 10,1; 12,1; 14,6.20.26.39., stb.). A megjelenés konkrét körülményeiről itt sem olvashatunk, kivéve azt a két kitérő megjegyzést, amely fontos lehet.

A megjegyzések egyike az, hogy nem egyénileg, hanem *egyszerre* (ἐφάπαξ) volt részük Krisztus megjelenésében.⁷³ Meglepő azonban, hogy sem az evangéliumok, sem az Apostolok Cselekedetei nem szólnak ilyen nagyszámú csoportnak való megjelenésről. Tehát nem gondolhatunk a pünkösdi sokaságra, mert akkor nem Krisztus jelent meg, hanem a Lélek jött el megtapasztalható módon. Mátyás apostollá választásakor együtt volt ugyan egy százhusz főnyi sokaság, de ott szintén nem olvassunk a Föltámadott megjelenéséről. Máshol csak annyi derül ki, hogy a tizenegy főre csökkent apostoli kollégiumon kívül mások is tanúi voltak Krisztus föltámadásának, mint például Barszabbás és Mátyás, akik közül sorshúzással választják ki, melyik lépjen Júdás helyébe (ApCsel 1,22-26).

Egy másik részlet a tanúk értékét kívánja kiemelni, mondván: *akik közül a legtöbben még mindig élnek, néhányan azonban elhunytak*. A még (ἔως ἄρτι) a levél megírásának idejére vonatkozik, vagyis 56-57-re, vagyis Krisztus föltámadása után mintegy 20-25 év múlva még élnek annak tanúi, de bizony meghalnak sorjában.⁷⁴

3. A megjelenés tanúinak harmadik csoportját *Jakab és az összes apostol* alkotja (7). A minden pontosítás nélkül szereplő Jakab név arra az apostolra vonatkozik, akit a kezdeti zsidókeresztény közösség fejének tartanak Jeruzsálemben (ApCsel 12,17; 15,13; 21,18). Különleges szerepét (vö. Gal 2,12) az is kiemeli, hogy „az Úr testvéreinek” hívják (Gal 1,19), Péterrel és Jánossal együtt pedig „az Egyház oszlopának” hívják (Gal 2,9).⁷⁵ Nem ismerjük a Jakabnak való megjelenés részleteit sem az evangéliumokból, sem az Apostolok Cselekedeteiből.

A tanúk e harmadik csoportjában találjuk az „apostolokat”. Világos a megfelelés és a párhuzamos megfogalmazás az 5. verssel, vagyis a tanúk első csoportjával. A két kiemelt tanú (Kéfás és Jakab), valamint „a Tizenkettő” és „az apostolok” csoportja megfelelnek egymásnak. A párhuzam azonban nem jelent azonosságot: az evangélisták szokták ugyan a Tizenkettő tagjait apostolnak hívni, de Szent Pál saját magát is ide érti, annak ellenére, hogy nem tartozott a Tizenkettő közé. Szent Pál bizonyos szándékosan tágítja az „apostolok” körét mindazokkal, akik az evangélium munkásai lettek: Andronikosz és Juniasz (Róm 16,7) Epafroditosz (Fil 2,25). Minden esetre, amikor Szent Pál az „összes apostolról” beszél, mint akiknek Krisztus megjelent, Jézus követőinek a Tizenkettőnél tágabb körére gondolt. Részleteket nem tudunk Jézus megjelenéseiről, de az evangéliumi beszámolók alapján azt bizonyos állíthatjuk, hogy a Tizenegyen kívül mások is jelen voltak (vö. Lk 24,33).

⁷¹ Mt 28,16; Mk 16,14; Lk 24,9.33; ApCsel 1,26.

⁷² Az 1Kor 15,5b fent említett szövegváltozata megtalálható a D*, F, G nagybetűs kódexekben, a Vulgátában, és az egyik szír kézirat lapszéli javításában.

⁷³ Érdemes fölfigyelni arra, hogy az Újszövetségben az ἐφάπαξ szó jelentése bizonyos teológiai összefüggésben: „egyszer és mindenkorra” (vö. Róm 6,10; Zsid 7,27; 9,12; 10,10).

⁷⁴ Erre az aprócska megjegyzésre még visszatérünk a 18. vers értelmezése kapcsán.

⁷⁵ Az itt szereplő Jakab azonosítása meglehetősen bizonytalan. Nem lehet Zebedeus fia, János testvére, mert ennek vértanúsága az első jeruzsálemi zsinat előtt volt (ApCsel 12,2). Így csak az lehet, hogy Jakab, Alfeusz fiáról van szó (Mk 3,18), vagy Jézus egy olyan rokonáról, aki nem tartozott a Tizenkettő csoportjához.

4. Negyedikként *Szent Pál* önéletrajzi leírását olvassuk, amelyben a Föltámadott megjelenéséről tanúskodik (8. vers).⁷⁶ Itt is megőrzi a korábbi megjelenések fősorolásának visszafogott, józan stílusát; a megemlített részletek szűkreszabottsága természetesen itt különösen is nem az adatok hiánya miatt van, hanem a levéladta lehetőségekhez igazodik és a többi megjelenés fősorolásához igazodik. Az apostol nem csak azért kerül a sor végére, mert az ő megtapasztalása zárja a megjelenések időrendi sorozatát, hanem mert magát a legkisebbnek tekinti az apostolok sorában. Az *abortált* vagy *torzszülött* (τῶ ἐκτρόματι) vonatkozhat a krisztusi hitre születésének különleges jellegére, ami a damaszkuszi úti találkozás hatására történt (vö. 15,8), vagy korábbi egyházüldöző mivoltának elítélésére (vö. 15,9).

Összefoglalás

A vizsgált páli szöveg különleges jelentőséggel bír Jézus föltámadásának témáját illetően. Fontossága nem csak ósiságában áll, hanem a benne szereplő hagyományok sokféleségében is. Rövidsége és vázlatos jellege egybegyűjti az alapvető adatokat: Jézus halálát, eltemetését, föltámadását, és megjelenéseit. Az evangélisták tehát azokat az adatokat fejtik ki bővebben, egy-egy történetbe ágyazva, amelyeket ez a rövid, ősi hitvallás tartalmaz.

⁷⁶ Máshol azt olvassuk, hogy Szent Pál mint kinyilatkoztatásra tekint erre az eseményre (vö. Gal 1,16).

KRISZTUS FÖLTÁMADÁSÁNAK KÖVETKEZMÉNYE

Miután a fejezet első 11 versében az apostol emlékeztette olvasóit, hogy Krisztus föltámadásának tanítását már hitben elfogadták, ezután áttér a vitatott kérdésre: minden elhunyt föltámad-e, és ha igen, miként? A 12. verstől kezdve nem csak a témát tekintve, hanem nyelvtanilag is megváltoznak a mondatok: a tíz kérdő-, és öt felkiáltó mondat az apostol energikus érvelését tanúsítja.

A 12-19. versekben Pál vitába száll azokkal *a némelyekkel* Korintusban, akik szerint *a halottaknak nincs föltámadása*. Ezt a hamisnak bizonyuló állítást négy ízben idézi az apostol (15,12.13.15.16). E korintusiak nem „természettudományos” meggyőződésből tagadták a halottak föltámadását, de még csak nem is a test megvetése vagy a lélek halhatatlanságának általánosan elfogadott hellenista eszméje miatt. Egyszerűen feleslegesnek tartották abban a hiszemben, hogy a Lélek kiáradása által már most elérték személyes beteljesedésüket.

Pál ellenérveinek gondolatmenete visszafelé halad: a vitatott kérdésekből kiindulva az elfogadott közös meggyőződés felé halad és így bizonyítja, hogy ha a következményt tagadjuk, akkor nincs jogunk vallani a kiváltó okot sem. Hirdeti, hogy Krisztus és övéinek föltámasztása elválaszthatatlan és megfordíthatatlan sorrendű. Hiszen mindkettőnek ugyanaz a forrása: Isten újjáteremtő, a halálon is diadalmas ereje.⁷⁷ Ha a mi föltámadásunk, ami következménye Krisztusénak, nem létezik, akkor Krisztus föltámadása (mint előzmény) sem igaz. Aki tehát a halottak föltámadását tagadja, az nem hiszi igazán – ha vallja is – Krisztus föltámadását. Következtetései során (a 12-19. versekben) az apostol hat esetben használja a *ha* feltételes kötőszót és annak összetételeit (εἰ δὲ εἰ γάρ).

A bizonyítás további menete arra a föltételezésre épül, hogy amint senki nem támad föl a halálból, úgy Krisztus sem támadt föl; ennek pedig világos következménye, hogy mind az apostol igehirdetése, mind a hívők hite tartalmatlan (15,14: κενός); így továbbra is bűneinkben maradtunk; sőt akik Krisztusban hunytak el, azok is elvesznek; tehát reménytelenségük miatt a hívők mindenkinél szánalomra méltóbbak. Kövessük nyomon a bizonyítás logikáját:

I. rész: 15,12-13 versek chiasztikus szerkezetet követnek: az evangéliumot megfogalmazó állítást *A*-val, egyes korintusiak álláspontját *B*-vel jelöljük, amit ha állítanánk *B**, akkor annak logikai következménye, hogy Krisztusra is igaz *A**:

A Krisztusról azt hirdetjük, hogy föltámadt a halottak közül
B közületek egyesek azt állítják, hogy nincs föltámadás a halálból
de
*B** *ha a halottaknak (tényleg) nincs föltámadása,*
*A** (akkor) Krisztus sem támadt föl.

II. rész: 15,14-16 versek az korábbiak eredményét, *A**-ot gondolja tovább: az *A** következményeit *K*₁- és *K*₂-vel, azokból fakadó állításokat *K*₁₁-gyel illetve *K*₂₂-vel jelöljük:

*A** *ha* Krisztus nem támadt föl
akkor *K*₁ hiábavaló a mi prédikációnk
 és *K*₂ hiábavaló a ti hitetek
sőt
*K*₁₁ Isten hamis tanúinak is bizonyulunk,
mert
A az Istenről tanúsítottuk, hogy föltámasztotta Krisztust,
*A** akit azonban nem támasztott föl

⁷⁷ Isten ugyanis föltámasztotta az Urat, és hatalmával miket is föl fog támasztani (6,14).

B ha csakugyan nem támadnak föl a halottak*

ugyanis

B ha a halottak nem támadnak föl

A Krisztus sem támadt föl*

III. rész: 15,17-19 versek kiindulópontja megismétli bizonyos korintusi hívők véleményének egyenes következményét, az A*-ot, majd egybedolgozza a K₂ következménnyel, hogy megmutassa: ezek után milyen hiábavaló az ő hitük:

A Ha pedig Krisztus nem támadt föl,*

K₂ haszontalan a ti hitetek:

K₂₂ még bűneitekben vagytok

K₃ akkor a Krisztusban elhunytak is elvesztek.

A K₂ és K₃ összevetése visszahat az olvasóra, ugyanis:

K Ha csak ebben az életben reménykedtünk Krisztusban,*

(akkor) szánalomra méltóbbak vagyunk minden embernél.

(ui. Krisztus föltámadásának hite a jövő reményét nyújtja,

akinek pedig nincsen jövőbe vetett reménye, az valóban szánalomra méltó)

A fenti következtetési sor egészét tekintve a klasszikus logika szerint az apostol a feltételes következtetések közül a „tagadva tagadó módozatot” (*modus tollendo tollens*) követi.⁷⁸

A 12. verset kezdő *De ha...* (Εἰ δὲ) kifejezés előre jelzi, hogy a továbbiak logikai ellentmondásban állnak azzal, amit az 1-11. versekben olvashatunk, és amit a korintusi közösség tagjai el is fogadtak, vagyis, hogy Krisztus föltámadt a halálból, és erről tanúbizonyságaink vannak.

Közületek némelyek (ἐν ἑμῶν τινες) nem minden korintusi vélekedik így, de azok a bizonyos *némelyek* nagy befolyással bírnak a többiekre: ennek következtében alakulhatott ki a Pállal szembeszállók csoportja (vö. 4,18; 9,3).

Megfigyelhetjük, hogy Krisztus föltámadását tanúsító legősibb hagyományunk (3b-5. versek) még nem tartalmazza a *halottak közül* (ἐκ νεκρῶν) kifejezést, a 12. vers és sok más ősegyházi beszámoló⁷⁹ és későbbi hitvallás viszont már így fogalmazza meg Krisztus föltámadását.

Egyes korintusi hívők problémája abból fakadhatott, hogy az apostol tanításából a testbeli föltámadást úgy értették, mint „reanimáció”-t, „újjáéledést”, vagyis abban a tudatban tagadták a testbeli föltámadást, hogy a jelenlegi formát kapja vissza a lélek a föltámadásban. Ennek tisztázására Pál majd a 42-50. versekben tér vissza; most csak megerősíti magát a föltámadás tényét, bennfoglaltan a testi föltámadást állítva.

A bizonyítás kedvéért Pál a továbbiakban logikai premisszaként kezeli egyes korintusiak véleményét: *de ha halottak föltámadása nincs* (15,13: εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν). Ennek egyenes következménye (mivel Jézus ember volt, és meghalt), hogy akkor ő sem (οὐδὲ) támadhatott föl (ἐγήγερται)⁸⁰.

Véleményük következményét továbbgondolva tegyük fel, hogy *Krisztus nem támadt föl* (14. v.). Ennek viszont logikai következménye, hogy *akkor* (ἄρα) Pál és a többi apostol igehirdetése, valamint a hívők hite alaptalan, üres, és hiábavaló. A *κενός* melléknév itt a mondat állítmányaként szerepel, a megfelelő két alany pedig a *κήρυγμα* és a *πίστις* főnevek.

Ha Krisztus föltámadásának ténye hamis, akkor lenni kell hamis tanúknak; mi vagyunk – mondja az apostol –, akik Krisztusról *hirdetjük* (15,11: κηρύσσομεν; vö. 15,1: *tudtul adom*; 15,12: *hirdettetik*), hogy föltámadt, sőt *tanúsítottuk* (15,15: ἐμαρτυρήσαμεν), *hogy föltámasztotta Krisztust* (ὅτι ἤγειρεν

⁷⁸ Vö. TURAY – NYÍRI – BOLBERITZ: *A filozófia*, SzIT., Budapest 1981, 215.

⁷⁹ 1Tessz 1,10; Gal 1,10; Róm 1,4;4,24; 6,4.9; 8,11 (kétszer); 10,9; Kol 1,18; 2,12; Ef 1,20; 2Tim 2,8.

⁸⁰ Vö. 4. versben az ige ugyanebben a P prs perf alakban található.

τὸν Χριστόν). Istennel szemben tanúsítottuk (ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ) kifejezés magába foglalja azt a teológiai meggyőződést, hogy Jézus megdicsőítése az Atya műve volt, másrészt utalhat az apostolok tanúságtételére, akik Isten színe előtt vallják annak igazságát. Ha azoknak a bizonyos korintusiaknak igaza volna, akkor Pál és apostoltársai hazugságot állítanának az Atyáról, és ez a hamis vád sértené Istent.

Ha csakugyan (15,15: εἴπερ ἄρα) páli kifejezés a feltételezés valótlanágáról árulkodik, mint ahogy ez megfigyelhető a Galatákhöz írott levélben is (vö. 2,21).

A továbbiakban figyeljük meg a 13. és a 16. vers refrénszerű megfogalmazását:

Ha pedig a halottaknak nincs föltámadása,

Krisztus sem támadt föl...

Ha ugyanis a halottak nem támadnak föl,

Krisztus sem támadt föl...

Ahogy a 16. vers megismétli a 13. verset, úgy a 17. verset nyitó mellékmondat a 14. verset követi. Az állítmányként szereplő melléknév nem azonos: a korábban kétszeresen használt κενός helyébe most a „haszontalan”, „fölösleges” jelentésű μάταιος került.

A keresztény hit lényeges tartalma a bűnök bocsánata. Ha azonban Krisztus nem támadt föl, többé nem állíthatjuk azt, amit a 6,11 versben olvashatunk: *ilyenek voltatok, de megmosakodtatok...* A fentiekben idézett hitvallás (15,3b-5) a bűnök bocsánatára vonatkozó igazságát (15,3b) is beárnyékolja a korintusiak véleménye. A Róm 4,25 és 5,10 szerint Jézus halála egyértelműen értünk történt, pontosabban megigazulásunkért és megszentelődésünkért. A *halálra adatott bűneinkért, és feltámasztott megigazulásunkért* (Róm 4,25) kifejezés teológiailag olyan szétszakíthatatlan egységet képez, hogy aki a felét tagadja, az egészet tagadja. Így még *bűneitekben vagytok* (1Kor 15,17: ἔτι ἔστε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν). Ez pedig *reductio ad absurdum*, hiszen velük kapcsolatban Pál már megállapította: *megszabadultatok* (15,2: σώζεσθε).

Ha nincs bűnbocsánat, akkor bűnökben kell meghalnunk, akik pedig már elhunytak, azok bűneikkel együtt távoztak a földről, még ha meg is voltak keresztelve. Valószínűleg az volt a korintusiak elképzelése, hogy az igazak megérik a parúziát: nem hálnak meg, mígnem Krisztus visszatér dicsőségében.⁸¹ Akik viszont meghaltak, azok – szerintük – *elvesztek* (ἀπώλοντο), vagyis semmilyen jövőben nem reménykedhetnek: sorsuk ugyanaz, mint az elbukott emberiségé. Pál bizonytalanságbejítő fölfogás miatt említette a 6. versben, hogy egyesek már elhunytak azok közül is, akiknek föltámadása után megjelent Krisztus (és e kiválasztottak bizonytalanság nem „elveszettek”!). Nem szabad lemondani tehát azokról, akik meghaltak; ők nem azért hunytak el, mert bűnösebbek voltak, mint kortársaik (vö. Lk 13,2-4; Jn 9,2).

A 19. vers végkövetkeztetése egzisztenciális síkon foglalja össze azon hívők helyzetét, akik osztják azt az álláspontot, amely logikusan ide vezet. Ha fennáll, *hogy a halottaknak nincs föltámadása* (12), vagyis *csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban* (19: εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἠλπικότες ἐσμεν μόνον), akkor bizony mindenkinél *szánalomra méltóbbak vagyunk*.

Összefoglalva: az előző szakaszban az apostol logikai érvekkel bizonyította, hogy nem fér meg egymás mellett, hogy valaki Krisztus föltámadását vallja, de az elhunytak föltámadását nem hiszi.

A 20. vers új gondolatmenetbe vezet be, amennyiben így indítja a mondatot: *Ámde*. Egyes hangzatos vélemények ellenére az apostol az elfogadott hitvallás egy mondatába kapaszkodik: *Krisztus föltámadt a halottak közül* (vö. 4. vers).

Ebben a szakaszban Pál a föltámadás sorrendjéről (23: τάγμα) és végcéljáról (24: τέλος) ad tanítást. Minden Krisztussal kezdődött, mert ő az *elhunytak* (κεκοιμημένων) *zsengeje*. A passzív igemódban álló (κοιμάω) ige alanyai Pál használatában mindig a hívők, akik Krisztusban, vagyis a vele való kö-

⁸¹ Pál többször hangsúlyozza leveleiben, hogy akik élnek, azok sem lehetnek biztosak, hogy már az ő életükben megvalósul a végítélet.

zösségben hunytak el (vö. 15,6.18.20). A *zsenge* az áldozati szaknyelvből vett kifejezés: a termés első zsengeje, vagyis legjava, amit áldozatként Istennek szentelnek.⁸²

Az Ádám – Krisztus ellentétpár értelmét fejt ki a 21. verssel kezdődő gondolatsor. Pál ellentétes párhuzamba állítja Ádámot és Krisztust, s ezt sok részletre alkalmazza. Ádámiban mindnyájan (az emberiséget értve ezen) meghalnak, Krisztusban mindnyájan életre fognak kelni (22).

Érdekes, hogy a 21. versben az *ember által* [van a] *halál* tételnek nem az az ellentéte, hogy „az ember által van az élet”, hanem *ember által*, ti. Jézus föltámadása által [van a] *halottak föltámadása*.

A 23-28. versek az eszkatológikus események sorrendjét (τάγμα) mondják el. E sorrend: 1. Krisztus föltámadása (ez már megtörtént); 2. azok föltámadása, akik az övéi; 3. a vég (τέλος) megérkezése, amikor a mindent legyőző, föltámadott Krisztus lábai alatt hódolnak ellenfelei. A 25b és a 27a versek kifejezései a 109. zsoltár 1. versének, és a 8. zsoltár 7. versének Hetvenes szerinti idézése. Az emberiség legnagyobb és végső ellenfele a halál, ezen lett úrrá a halál legyőzője, a halálból (halottak közül) Föltámadott. Amikor Krisztus mindenben uralkodni fog, akkor a meghódított kozmoszt önmagával együtt veti alá Istennek (szép görögséggel: τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, vagyis *a neki mindent alárendelőnek*), *hogy így az Isten legyen minden mindenben* (ἵνα ἡ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν).

A 29-34. versekben két érvet találunk a test föltámadása mellett. Egyik az őskeresztény gyakorlatra utal, miszerint egyesek a halottak sírjánál keresztelkedtek meg. A ὑπὲρ elöljárószó jelen esetben: a halottak sírja *felett*. A föltámadás valósága mellett másik érv (30-32. versek) Pál hősi élethalál-küzdelme, a mintegy másfél évig tartó (Kr. u. 55-56) fogság Efezusban, amit nem vállalt volna, ha csak ez időleges, földi élet valóságára tenné föl életét.⁸³

Ha a halottak nem támadnak föl, együnk és igyunk, mert holnap úgyis meghalunk! szó szerinti idézet Izajás könyvéből,⁸⁴ de a pogány szerzőknél is olvasható.⁸⁵

Ezután újabb gondolatsor kezdődik: a 35-49. versek azoknak felelnek, akik nem tudják elképzelni, hogy milyen lesz a föltámadott test. A 35-44. versekben a természetből vett analógiákkal találkozunk. Lehet, hogy a *hogyan?* és a *milyen testtel?* kérdéseket a korintusi ellenfelek gúnyosan tették föl, azt remélve, hogy az apostol erre nem tud választ adni. Ezeket az okoskodókat viszont ő szólítja (egy-egy szám 2. személyben, vitázó félként) *te ostobá-nak* (36). Először a mag és a termés, másként a vetés és az aratás példájával szemlélteti a föltámadás valóságát. A mag a Teremtőtől belé rejtett élet-erővel kihajt és új életre kel. Így támad föl a halandó test is Isten erejével a halhatatlan életre.

A 39-44. versekben mondottak szerint az emberi test nemességében fölülmúlja az állatokét (példának említi a háziállatot, madarat, halat), a föltámadt testhez viszonyítva azonban tökéletlen. Amint az égitestek: a nap, a hold és a csillagok fényessége is jelentősen különbözik egymástól (40-41), úgy a föltámadt test tulajdonságai sem azonosak azzal, ami a földi, érzéki testre volt jellemző. Pál négy ellentétpár segítségével mutatja meg a föltámadt test jellegzetességeit: romolhatatlanság, dicsőség, erő, szellemiség. Mindez halvány analógia a föltámadásra nézve (42).

Az *érzéki* = psychikos (ψυχικός) és a *szellemi* = pneumatikos (πνευματικός) jelzők megértéséhez Pál a Teremtés könyvét idézi: *Lett az első ember, Ádám, élő lényvé* (45).⁸⁶ Kétféle Ádámról beszél: az egyik (az első ember) az *érzéki test* = sóma psychikon (σῶμα ψυχικόν) hordozója volt csupán, míg a másik (ti. Krisztus) a *szellemi test* = sóma pneumatikon (σῶμα πνευματικόν) birtokosa lett. *De nem a szellemi az első, hanem az érzéki, azután van a szellemi* – állapítja meg az apostol (46). Más lesz a föltámadott test, mint

⁸² Pl. Kiv 3; Szám 5,9; 15,20.21; 18,11.12.30.32; stb.

⁸³ Az első korintusi levelet nem sokkal szabadulása után írhatta.

⁸⁴ A próféta így jövendöl Jeruzsálem ellen: *Vigadozás és öröm van, marhákat vágnak, juhokat ölnek, húst esznek, és bort isznak mondván: Együnk-igyunk, hiszen holnap meghalunk* (22,13; vö. 5,11-12; Bölcs 2,6-7).

⁸⁵ Ez a mondás az epikureusok életfilozófiája lesz.

⁸⁶ *Lett az ember élő-lényvé* (2,7).

az elhalálozott, bár a személyiség folytonossága megmarad: halálunkig az első Ádám, föltámadásuktól a második Ádám képét hordozzuk: *Amint hordoztuk a földinek a képét, úgy fogjuk hordozni a mennyeknek a képét is* (49).

Az 50-58. versekben az apostol a test átváltozásának (ἀλλάσσω) szükségességéről tanít. A *kell ugyanis* (53) isteni szükségszerűséget fejez ki, hiszen *test és vér Isten királyságát örökölni nem képes* (50). Figyeljük meg, hogy az apostol nem „túlvilágról” beszél, nem térbeli képzetei vannak a „másvilágról”, hanem az eszkatonról, a történelem végéről ad tanítást. Mindez *hittitok*, *mysterion* (51: μυστήριον), de az apostol erről személyes kinyilatkoztatásból szerzett ismeretet. A változások egy *pil- lanat alatt, szempillantás alatt* következnek be,⁸⁷ de egyetemes kihatásúak lesznek. Amikor Krisztus eljön dicsőségben, még lesznek, akik élnek.⁸⁸ Ezek a romolhatatlanságba és halhatatlanságba öltöznek. Az 53. vers két félverse a héber költészetre jellemző szinonim paralelizmust alkot, vagyis ugyanazt a gondolatot fejezi ki rokon értelmű szavakkal:

*Kell ugyanis,
hogy ez a romlandó felöltson romolhatatlanságot,
és ez a halandó felöltson halhatatlanságot*

A „beöltözés” kifejezést Pál előszeretettel használja szimbolikus értelemben. Idézi az őskeresztény himnuszt: *Jézus Krisztus, mint Isten szolgálai alakot öltött* (Fil 2,7), majd figyelmezteti olvasóit, hogy *akik megkeresztelkedtek, Krisztust öltöttétek magatokra* (Gal 3,27). Más leveleiben pedig így buzdít: *Öltétek magatokra Urunkat, Jézus Krisztust* (Róm 13,14);⁸⁹ *Öltétek magatokra az új embert..., a megigazulás páncélját* (Ef 4,24; 6,14), illetve *az irgalmasságot* (Kol 3,12).

Amikor megvalósul Isten végső terve, az apostolnak kinyilvánított titka, *akkor válik valóra az ige, amely írva van* (54a), ti. a próféta könyvében is olvasható ehhez hasonló: *Elnyeletett a halál a győzelemben* (54b),⁹⁰ és *Hol a te győzelmed, halál? Hol a te fullánkod, halál?* (55).⁹¹

Itt Pál himnikus hangvételű diadaléneket mond. Egyúttal, saját teológiájának megfelelően, egy lépéssel tovább viszi a prófétai képet: *a halál fullánkja a bűn, a bűnnek ereje pedig a törvény* (56). A halál, a bűn, és a törvény megszemélyesítve állnak előttünk; ezek szoros kapcsolatát a Gal 3,6-29 szakasza és a Római levél 5-7 fejezetei tárgyalják.

A diadaléneket hálaadás, majd egy felemelő parainézis (intelem) követi. Az apostol a hit, a remény, és a szeretet dolgaiban szilárd rendíthetatlenségre buzdítja a korintusi híveket. Így fáradozásuk nem lesz hiábavaló (κενός), miként az lenne a föltámadás tagadásával (vö. 14. vers). E bátorító gondolattal és az apostol által gyakran használt formulaszerű kifejezéssel (ἐν κυρίῳ), vagyis az *Úrban* zárul a levél föltámadásról szóló fejezete.

⁸⁷ Vö. *Felvonul Isten ujjongás közben, / kürtzengéssel jön az ÚR* (Zsolt 47,6);

Azon a napon megharsan a nagy kürt, / és visszajönnek, akik elvesztek az asszírok földjén, / és akik szétszóródtak Egyiptom földjén. / Leborulnak az ÚR előtt a szent hegyen, Jeruzsálemben (Iz 27,13);

Meglátják az Emberfiát eljönni az ég felhőin nagy hatalommal és dicsőséggel. És (Isten) elküldi angyalait nagy harsonaszóval, és összegyűjtik az ő választottait a négy égtáj felől (Mt 24,31; vö. Jel 8,6-10).

⁸⁸ Egy korábban írt levelében még így fogalmaz az apostol: *Amint fölhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alászállni a mennyből, és először föltámadnak a Krisztusban elhunytak, azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadtatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk* (1Tesz 4,16-17).

Az 51. vers a Vulgátában így olvasható: *omnes quidem resurgemus, sed non omnes inmutabimur, vagyis Mindnyájan föltámadunk ugyan, de nem mindnyájan változunk el.*

⁸⁹ *Isten rendelte, hogy Fiának képmását magukra öltsek* (Róm 8,29).

⁹⁰ Mai értelemben idézetnek nem tekinthető, hiszen sem a TM héber szövegében, sem a LXX görög változatában nem található a fenti páli mondat. A kanonizált szentírási szövegben ugyanis ez áll: *Véget vet a halálnak örökre* (Iz 25,8). Pál szövege leginkább Aquila és Teodotion görög bibliafordításaihoz áll közel.

⁹¹ Vö. *Hol a te győzelmed, halál; hol a te fullánkod?* (Oz 13,14).