

42613



TÖKÉS ISTVÁN

A
KORINTHUSBELIEKHEZ ÍRT
MÁSODIK LEVÉL
MAGYARÁZATA

"A Kolozsvári Református
Erdélyi Fekülső
Könyvtárának
az emlékezős Lelkéjével

Kolozsvár, 1996. ápr. 3.

Tökés István



289/1996.

Kiadja az Erdélyi Református Egyházkerület
Kolozsvár - 1996

A szerző eddig megjelent jelentősebb munkái :

A Román Népköztársaságban levő Református egyház Statutum, I. főrész
Kolozsvár-1949

Pál apostol Filemonhoz írt levelének magyarázata
Kolozsvár-1957

Commentarium in Confessionem Helveticam Posterioem – A Második Helvét
Hitvallás magyarázata, latin-magyar bilingvis szöveg, a Hitvallás
fordításával együtt
Kolozsvár-1968

Öt hallgassátok, prédikációs kötet, László Dezső és Borbáth Dániel
társszerkesztőkkel
Kolozsvár-1975

Református Keresztyén Tanítás
Kolozsvár-1981

A Filippibeliekhez intézett levél magyarázata
Kolozsvár-1983

A bibliai hermeneutika története
Kolozsvár-1985

A Romániai Magyar Református Egyház Élete 1945-1989
Budapest-1990

Hétköznapok – Ünnepnepok
Székelyudvarhely-1991

Tavaszy Sándor teológiája, részlettanulmány a „Tavaszy Sándor egy magyar
református gondolkozó a XX. sz. első felének Erdélyében” c. kötetben,
Veres Ildikó-Tőkés István szerzőségével
Debrecen-1994

A Korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata
Nagyvárad-1995

TARTALOM

Bevezetés		5
1,1-2	Levélkezdő üdvözlés	9
1,3-5	Hála a vigasztalásért	21
1,6-7	A gyülekezet vigasztalása	29
1,8-11	A vigasztalás eszközei	34
1,12-14	Dicsekvés az Úrban	40
1,15-18	Az útiterv változtatása	45
1,19-22	Krisztus a felelet	49
1,23-24	Pásztori vigyázás.....	54
2,1-4	Utazás helyett levél.....	59
2,5-7	A bűnbánónak megbocsátani	66
2,8-11	A megbocsátás valódisága	71
2,12-13	Pásztori nyugtalanság	77
2,14-17	Hála a macedóniai szolgálatok áldásáért	81
3,1-3	A gyülekezet mint ajánlólevél.....	88
3,4-6	A szolgálati alkalmasság	94
3,7-11	A halál és az élet szolgálata.....	100
3,12-18	Lepel nélkül.....	106
4,1-4	Nem csüggedünk a szolgálatban	116
4,5-6	Krisztust prédikáljuk	123
4,7-12	Isten ereje a szolgálat mezején	127
4,13-15	A hit gyümölcstermése	136
4,16-18	Semmiben sem csüggedünk	141
5,1-5	Örökkévaló házunk	146
5,6-10	Az örökkévaló várása	153
5,11-15	Krisztus szerelme szorongat	162
5,16-19	Krisztusban új teremtés.....	170
5,20-21	A békéltetés üzenete.....	179
6,1-2	Kellemes idő	184
6,3-10	Szolgálati lelkület	189
6,11-18	Intés a helyállásra	205
7,1-4	Az ígéretek köteleznek.....	218

7,5-7	A közelmúlt jóbizonysága.....	227
7,8-10	Üdvösséges szomorúság.....	234
7,11-16	A szomorúság eredménye.....	240
8,1-6	Szegénységben gazdagság.....	252
8,7-11	Buzdítás az adakozásra.....	260
8,12-15	Az adakozás evangéliumi törvénye.....	268
8,16-24	A szeretetszolgálat munkásai.....	274
9,1-5	A gyűjtés megszervezése.....	286
9,6-9	Az adakozás áldása.....	294
9,10-15	Az áldás gyümölcsei.....	301
10,1-6	Bátorság az ellenerőkkel szemben.....	308
10,7-11	Az apostoli tekintély megbizonyítása.....	316
10,12-18	A szolgálat mértéke (kánonja).....	323
11,1-4	Az apostol félti a gyülekezetet.....	332
11,5-11	Az apostol személye nem akadály a evangéliumnak.....	339
11,12-15	A hamis apostolok elítélése.....	350
11, 16-21a	Íronikus dicsekvés a hamissággal szemben.....	356
11,21b-29	A dicsekvés tényezői.....	362
11,30-33	A dicsekvés sajátossága.....	376
12,1-5	A Krisztus szerinti dicsekvés.....	381
12,6-10	A hívő dicsekvés lelkülete.....	388
12,11-13	A dicsekvés kényszerűsége.....	396
12,14-18	A gyülekezet iránti ragaszkodás.....	402
12,19-21	A gyülekezet iránti féltés.....	411
13,1-4	Fegyelmező felelősség a gyülekezetért.....	418
13,5-10	A felelősség gyakorlata.....	423
13,11-13	Záró intés és áldás.....	432
Záró szó	441
Irodalom	442

I.

BEVEZETÉS

Az 1Kor levél bevezetőjében általános képet nyújtottunk Korinthus városáról. Láttuk, hogy Pál apostol Kr.u. 51 végén, második térítő útja zárásakor érkezett a városba, ahol megalapította a gyülekezetet. Azt is láttuk, hogy a zsidók visszautasítása után fordult a pogányokhoz, akik a gyülekezet többségét képezték (ApCsel 18,6).

Körülbelül 53 tavaszán távozott Korinthusból. A kapcsolat azonban nem szakadt meg közte és a gyülekezet között. Részben a *levélváltások*-, részben a küldött *munkatársak útján* folytatódott az érintkezés. Mivel a levél tartalmi megértése szempontjából lényegesen fontosabb a *levélváltások és a látogatások helyzetképe*, mint az 1Kor. esetében, azért itt részletesebben kell foglalkozni velük. Egyéb vonatkozásban utalunk az 1Kor bevezetőjére.

A *személyes kapcsolat* (látogatás) természetesen a gyülekezet alapításával kezdődött 51 végén, amikor az apostol a 2. térítő út rendjén Korinthusba érkezett (ApCsel 18,1skk). Itt tartózkodott „egy esztendeig és hat hónapig”, azaz másfél éven át (ApCsel 18,11). Valószínűleg 53 tavaszán hagyta el a várost, folytatva a második térítő utat (ApCsel 18,18) az antiochiai végállomásig (ApCsel 18,22).

A harmadik térítő úton az apostol bejárta Galácia tartományát és Frigiát, majd pedig megérkezett (54-ben) Efézusba (ApCsel 18,23 és 19,1). Itt tartózkodott 2 éven át (ApCsel 19,10-22), hozzávetőleg 54 közepétől 56 közepéig. Ennek az évnak (56) a második felében távozott Efézusból Görögországba. Előzőleg Macedóniában több tartományt meglátogatott (ApCsel 20,1-2). Ezt követően 3 hónapot (ApCsel 20,3) töltött más vidékeken, feltételezhetően épp Korinthusban (57 elején). Innen utazott vissza Macedónián át (ApCsel 20,3), Troász érintésével (ApCsel 20, 5-6) és egy futólagos efézusi találkozást követően (ApCsel 20,17sk) Cézareába (ApCsel 21,8sk), illetve Jeruzsálembe (ApCsel 21,17) kb. 57 második felében.

Ime, ez az az időköz (51-től 57-ig), amelyben keresni kell a fölöttébb nehezen tisztázható levelezés képét.

A „tisztázás” szempontja hangsúlyozandó, ellentétben a Bultmann megállapításával, aki szerint „a 2Kor levélhez nem szükséges Korinthusról és az ottani gyülekezetről helyzetrajzot készíteni”. Ugyanis – írja Bultmann – „itt nem játszanak szerepet a hellénista Korinthus nagyvárosai a maguk társadalmi, erkölcsi és vallási problémáival; nem visszhangzanak azok az aktuális kérdések, amelyek foglalkoztatták a gyülekezetet” (Bultm. 23). Ebben a beállításban helyes ugyan a megállapítás, de ugyanakkor azt is látni kell, hiszen az egész levélnek az a gerince, hogy az *apostoli tekintély támadása és védelmezése* határoz meg irodalmilag mindenenket, annyi meg annyi személyi vonatkozással együtt. Közéjük tartoznak a

levelezések és a látogatások, amelyeknek bár viszonylagos tisztánlátása nélkül a szó szoros értelmében áttekinthetetlen marad az egész levél.

A *gyülekezetalapító* első korinthusi tartózkodás (1Kor 2,12) után, és a számkra ismeretlen *1Kor levél előtt* lennie kellett egy előző – szintén ismeretlen – levélnek (1Kor 5,9), melyből nyilvánvaló, hogy nyugtalanító hírek érkeztek az apostolhoz (akár levél útján, akár a Korinthusból Efézusba látogató gyülekezeti tagok közvetítésével?) a korinthusiakról. *Ez az első levél* – kb. 55 elejéről – elveszett. Így aztán nem állapítható meg az adódó közösségi, illetve személyi bajok tartalma és mértéke, hanem csak azoknak a ténye. Az ApCsel sem tesz említést róluk. Mindenesetre ebben az elveszett levélben inti az apostol a gyülekezetet: ne vállaljanak közösséget a rendetlen életet folytatókkal. Az eredmény azonban nem biztató. A bajok változatlanul fennforognak. Ezért küldi oda Pál Timóteust, hogy intse és figyelmeztesse a korinthusiakat az igaz útra (1Kor 4,17).

A bajok ellenére is él a gyülekezet. Megnyugtatónak tűnik, hogy Pál apostol után (54 és 56 között) szolgált benne Apollós is (ApCsel 18,24–28; 1Kor 3,5), aki később Pálhoz érkezett Efézusba (ApCsel 18,24), de nem vállalta, hogy folytassa korábbi szolgálatát (1Kor 16,22).

A visszakövetkeztetés alapján feltételezhető, hogy az elveszett első levél után a korinthusiak a zavarok láttán nemcsak követeket küldöttek Pálhoz (1Kor 1,11–12), hanem levelet is írtak, amelyben előadták a gyülekezetet foglalkoztató kérdések sokaságát. Ilyen levél nélkül aligha képzelhető el az újszövetségi 1Kor levélnek pontról pontra haladó válaszadása a felsorakoztatott konkrétumokra. *Ez a levél* (= 1Kor) tehát az apostol *második levele* (az elveszett első után), s mint ilyen a mi *1Kor levelünk*, 55 végéről vagy 56 elejéről (esetleg egy más időpontból). Tartalma nyomán félreérthetetlen, hogy nehéz helyzettel kellett szembenéznie az apostolnak, aki frásával igyekezett hozzájárulni a bajok kiküszöböléséhez. Eszközei a tanbeli felvilágosítások, a pásztori tanácsok és az ítések.

Nemcsak levelet írt az apostol, hanem valakiktől valamilyen úton-módon újabb híreket kellett vennie levelének a postázása utáni időből. Látnia kellett, hogy a helyzet nem javult. Emiatt *személyesen kellett* áthajóznia Efézusból Korinthusba az orvoslás végett. Ez a *közbeeső látogatás* (56-ban?) onnan tűnik ki, hogy a 2Kor 2,1-ben utal rá az „ismét szomorúsággal” kifejezés. Tehát a 2Kor megírása előtt valóban látogatást tett a gyülekezetben. Ez onnan is nyilvánvaló, hogy a 2Kor 12,14 és a 13,1 már a harmadik látogatásról beszél, amelyet meg kellett előznie a másodiknak. Mindenesetre szem előtt tartandó, hogy nem erre a látogatásra vonatkozik az 1Kor 16,5–9 terve. Az 1Kor frásakor még nem foglalkoztatta a „közbeeső látogatás”, melyet a levél (= 1Kor) elküldése utáni romló állapotok tettek elkerülhetetlenné. Lényeges, hogy ez a látogatás megtörtént. Alkalmával fölöttébb megbántották (2Kor 2,1.5.10), de ő a helyzet javulása reményében megírta, hogy *újból ellátogat Korinthusba* (2Kor 1,15–16). *Beígért látogatása* azonban elmaradt (2Kor 2,1–3). Többek között ezért is súlyos vádakot kellett elhordania (2Kor 1,17–24).

A zűrzavar és a felbojdulás teljes lehetett. A belső ellentétek összefüggésében sokféleképpen vádolták az apostolt, amint ez kitűnik a 2Kor egészéből. Ilyen

helyzetben (mint többszörösen vádlott és megkérdőjelezett munkás) írta az ún. *könnyhullatás levelét* (2Kor 2,4.9; 7,8–12), kb. 57-ben. Ez a levél ismeretlen, de feltételezhető, hogy azonos a *2Kor 10–13 fejezeteivel*. A szóban forgó négy rész (10–13.f.) megfelel a könnyek levele szellemének. Annyira kemény hanghordozású egységet képvisel, hogy a hipotézis értelmében nem talál az 1–9. fejezetekhez. Ez a feltételezés nem igazolható abszolút módon, de lehetséges. Ha így van, akkor megfejtethetetlen kérdést jelent a levélkezdés és a zárás formulája. A két levél közül (= 1–9.f. és 10–13.f.) melyiknek képezte szerves részét a másik? Szintén ellenőrizhetetlen, hogy mikor, hogyan és miért olvadt össze a két irat. Számunkra lényeges, hogy a kettőt most egységes alkotásként olvashatjuk az újszövetségi kánonban. Nem zavar az Ige-magyarázatban (a történet- és irodalomkritika iránti teljes tisztelet mellett) a fennforgó problémák szövevényes világa. Annyira nem, hogy a magunk részéről elfogadjuk a könnyhullatás levelét a 2Kor 10–13. fejezeteinek az anyagaként, s a magyarázatban az üzenet szempontjából mégis egészen vesszük az egész 2Kor levelet. Nem zavar a bevezető és a záró köszöntés irodalomtörténeti rejtélye, sem az „egybeolvasztás” ismeretlen körülményei. A hermeneutikának kell megfogalmaznia az emberileg elfogadhatatlan kommentálási módot.

A könnyek levelét (57-ben?) talán Titusz vitte magával. Bölcsességével hozzájárulhatott a helyzet tisztázásához és a zűrzavar eltávolításához. Közte és az apostol között az lehetett a megállapodás, hogy záros határidőn belül visszatér Korinthusból, s találkozik az apostollal Troászban (2Kor 2,12). Pál meg is érkezett a városkába, de Tituszról semmi hír (2Kor 2,13). Minden biztonnyal lekötötték a sürgős feladatok, hiszen rendeznie kellett a gyűjtéssel kapcsolatosan felmerülő kérdéseket (2Kor 8,6). A nyugtalanság miatt az apostol nem várta be Tituszt, hanem útnak indult Macedónián át (ApCsel 20, 1sk) Korinthus felé, remélve, hogy közben valahol találkozik szolgatársával.

Nem tudható, hogy hol, de „valahol” Macedóniában tényleg találkoztak (2Kor 7,6), talán épp Filippiben, ahol írta volna a 2Kor-t. Mindenesetre Titusztól vigasztaló híreket vett a korinthusi helyzet felől (2Kor 7,6–7.13–14). A hírek hatása alatt írta meg *negyedik levelét*, mely a mi *2Kor levelünk*, illetve annak 1–9. fejezetei. Feltételezhető, hogy ezt a levelet is Titusz vitte el a gyülekezetbe (2Kor 8,6.18.23; 2,18). Előbb ment tehát a követ, s valamennyi idővel utána maga az apostol, aki „három hónapot” töltött Korinthusban, ahol „a zsidók lest hánytak neki” (ApCsel 20,3). Mivel az egész 2Kor át van szöve a zsidók ellenségeskedésével, mindenestől indokolt a feltételezés, hogy a szóban forgó három hónap alatt valóban Korinthus volt a székhelye. Innen ment vissza (harmadik térítő útján), az Égei tenger partjánál hajózva, majd pedig a szárazföldön, érintve a macedóniai gyülekezeteket (Berea, Thesszalonika, Filippi), Troászba, s később Milétoszon át Jeruzsálembe (ApCsel 20,3–21).

Az előbbieken vázoltak képezték a 2Kor megírásának a külső keretét. Heyles az a látás, mely szerint az 1–7. és a 10–13. fejezetek az apostoli tisztáztatásával foglalkoznak, s a 8–9. részek a gyűjtésre vonatkozó szeretetszolgálat. Azonban a levél a konkrétumok összefüggésében a keresztyén élet és tanítás

számos olyan kérdését is felöleli, amelyek mintegy páratlanok a maguk sajátosságai folytán (eszkatológiai kitekintés, a kegyelem hatalma, Szentháromság stb.).

Első helyre kívánczó sajátosság az apostol *Ige-szolgai-helyállása* az élet forгатagában, valamint az *elviselt próbák* sorozata. Egyetlen más olyan újszövetségi irat sincs, melyben annyira szembeszökően világosodik meg, hogy az elhívott és kiküldött Ige-szolgáknak miképpen kell *helytállaniok* bánatban és örvendezésben, mélységben és magasságban, ellenségek és barátok között egyaránt. Helye és ideje van a szelíd szónak és a türelmes beszédnek éppúgy, mint a legszigorúbb és legkíméletlenebb ítéletes megnyilatkozásnak. Aki vállalja a hív szolgálatot és a Krisztusról szóló vallástételt az emberek előtt, nem nélkülözheti a 2Kor levél „szép harcának” a hátor bizonyágtételét.

Hogy mennyire követ helyes irányt a kommentárban található exegézis, azt az olvasók épülése és az értékelő kritika fogja megbizonyítani. A szerző ugyanazzal az exegétikai megfontolással bocsátja útjára az anyagot, amelyet évekkkel előbb kifejezett a Fil. kommentár bevezetőjében: Meg kell találni a hazai exegézis legmegfelelőbb útját.

1,1-2 LEVÉLKEZDŐ ÜDVÖZLÉS

(1) *Pál, a Krisztus Jézus apostola Isten akaratából, és Timóteus az atyafi, Isten Korinthusban levő gyülekezetének, mindazokkal a szentekkel együtt, akik egész Akhájában vannak:*

(2) *Kegyelem néktek és békeség Istentől, a mi Atyántól, és az Úr Jézus Krisztustól.*

(1) Az I. században szokásos levélkezdshez igazodva, Pál feltünteti magát mint szerzőt. Ezáltal jóelőre jelzi, hogy nem szégyenli az evangélium ügyét, amelyet élő szóban és írásban egyaránt képvisel. Megtérése előtt a Saulus név hordozója (ApCsel 7,58; 9,1.3). Ez is szép és beszédes, hiszen jelentése szerint az az Istentől „kért” személy, aki létét az Úrnak tulajdonítja. Mindazáltal a damaszkuszi út csodáját követően (ApCsel 9,1sk.) eltűnik a kettős névhasználat (ApCsel 13,9). A zsidó Saulus helyét elfoglalja a Krisztus-követő *Pál*; magyarul: kicsiny, alacsony, csekély. Lehet, hogy a zsidó származásra utaló Saulust is használta később, hiszen a kettős név gyakorlata nem volt szokatlan. Azonban bizonyos, hogy az Újszövetségben mindig a latin-római Pál (paulus = kicsiny, csekély, kevés) található. Nincs irodalmi adatunk a névcseréről részletezéséhez, de kétségtelen, hogy nemcsak az apotolok között tekinti magát a „legkisebbnek” (1Kor 15,9), hanem a szentek (= gyülekezeti tagok) között is (Ef 3,8), sőt: „első a bűnösök” (1Tim 1,15) között. Egész élete a kicsinység, alázatosság szemléltetője, de nem valamely színtelen általásosságában, hanem Istenhez való viszonyában. Ennek hangsúlyozását gyakran elhanyagolják az exegeták, jóllehet ismerete nagyon fontos. Ugyanis az Isten orcája előtti alázatosság nem zárja ki, hogy emberi síkon újra meg újra eleven bizonyosságát adja küldetése méltóságának, erejének és dicsőségének. A 2Kor kiváltképpen példázója az emberek iránti szilárdságának és nem titkolt önértékelésének (az alázatoskodás helyett). A gonoszság képviselőivel szembeni magatartása távolról sem a kicsinység és csekélység bélyegét viseli. Távol áll tőle bármely meghunyászkodás. Épp azért óriás, mert Isten orcája előtt mindenkor és mindenütt „paulus”, csekély, azaz Pál, de kicsinysége sose azonosítható a gyáva féltékenységgel, a szervilitással és hasonlókkal. A Pál nevet legvilágosabban fejezi ki a vallástétel: „Mert amikor erőtelen vagyok, akkor vagyok erős” (2Kor 12,10). Más szóval: amikor csekély (paulus) vagyok Isten előtt, akkor vagyok nagy az emberek között.

A kicsiny Pál egyidejűleg *apostolnak* nevezi magát. Ugyanezt cselekszi a többi leveleiben is, eltekintve a Fil-től, ahol a szolga áll az apostol helyén, valamint az 1. és 2Thessz. és Filemontól, ahol mindkettő hiányzik. Mivel 80-szor fordul elő az Újszövetségben, s egyébként is gyakori szóhasználat a teol. irodalomban, kísért a gondolat, hogy magától érthetőnek tekintsük. Azonban mégis helyesebb, ha az ún. kulcsszavak fogalomkörét is mindannyiszor előadja az exegézis (több-kevesebb részletezéssel), ahányszor előfordulnak, illetve az adott bibliai könyv összefüggésében bár egyszer.

Jelen esetben meggondolkoztató, hogy miközben *apostolnak* nevezi magát Pál, a mindjárt utána következő *Timóteus* egyszerűen csak (?) „atyafi”. Nehéz,

sőt az idők távlatából lehetetlen megállapítani az apostoli tisztség pontos eredetét, kezdetét. A köztudatban meghonosodott, hogy Jézus kiválasztotta a tizenkettőt, akiket sajátos missziói feladattal bízott meg. Ennélfogva a tizenkettő páratlan méltósággal és feladatkörrel bír – mondják – az evangéliumi hagyományban. Ám ez az átörökölt felfogás nem tartható fenn ilyen kizárólagos jelleggel. Ugyanis a Jézus földi életideje alatt nem alakult ki egy technikus-termikus igényű szóhasználat az apostolság tekintetében. Az evangéliumokban alig néhányszor találkozunk vele (Mt 10,2; Mk 6,30; Lk 6,13; 11, 49; Jn 13,1). „A Mk 3,14 v. és a 16,30 dacára sem bizonyos, hogy az elnevezés Jézustól maradt volna” (Varga-41). Sokkal gyakoribb a tanítvány (máthétész) megjelölés. Az „apostol” csak később: a ApCsel-ben és Pálnál válik közhasználatúvá. Az első tanítványok kétségtelenül apostolok voltak, és páratlan jelentőségük nem vonható kétségbe. Azonban maga a kifejezés nem foglalható le kizárólagos igénnyel az ő szűkebb körük részére; annál inkább nem, mert a „a keresztyénségen belüli meghonosítás a Pál műve” (Varga-41). A „tizenkettő” mind apostol és tanítvány, de nem minden apostol tartozik a tizenkettőhöz. Hasonlással élve: minden rózsza virág, de nem minden virág rózsza. A tizenkettőt az (és csak az) különbözteti meg bárki mástól, hogy őket név szerint hívta el Jézus, és név szerint vannak nyilvántartva mint sajátosan elválasztott és kiküldött szem- és fültanúk (ApCsel 1,21–22). Ennek a ténynek azonban a bibliai és a későbbi szóhasználatnál nincs kizáró jellege. Nemcsak ők voltak szem- és fültanúk, hanem a Krisztus-követők sokasága, akik velük együtt látták és hallották Jézust. A 70 tanítvány éppúgy szem- és fültanú (Lk 10.f.), mint a tizenkettő, valamint Mátyás, akit utólag választottak be a Judás helyére.

Nem szabad csodálkozni tehát azon, hogy jóllehet Pál nem sorolható a tizenkettőhöz, ő mégis *apostol* a szó teljes értelmében. Ő azt a feladatot teljesítette, amelyet kimondottan reá bízott a feltámadott Úr Krisztus, hogy ti. ő legyen a pogányok apostola, s ne Péter vagy bárki más a tizenkettő közül. Bizonyos, hogy a tizenkettőt választotta ki Jézus. Ennélfogva tanításuk (ApCsel 2,42) meghatározó, s cselekedeteik (csodatételek stb.) külön elbírálás alá esnek (ApCsel 2,45; 5,12). A tizenkettő kiváltképpen helyet foglal el az ősegyházban (ApCsel 2,37.42.43; 4,33.36; 5,29; 6,6; 8,18 stb.), de mindez nem zárja ki sem a Pál apostolságát, sem másokét, akik a tizenkettőn kívül még viselik ezt a nevet (Róm 16,7; 1Kor 4,9; 9,5; 12,28.29; 15,7; 2Kor 8,23; 11,13; Gal 1,19; Ef 4,11; Fil 2,25; 1Thessz 2,6). Vitatható ugyan, hogy a felsorakoztatott lókusok egyike-másika nem korlátozható-e csak a tizenkettőre, de az általános jellegű apostol-szóhasználat kétsébevonhatatlan. Az I. század közepén oly gyakori ez a megszólítás, hogy Pál sokakról tesz említést úgy, mint akik apostoli elismerést igényeltek maguknak. A „szolgák” és az „atyafiak” együttesében az „apostolság” mintegy kiemelkedő helyet foglal el, de eközben bizonyos, hogy amiként a Jézus idejében különösen gyakori a „tanítvány” név, úgy néhány évtizeddel később az „apostol” válik gyakorivá. A páli irodalomban egyáltalán nem találkozunk a „tanítvánnyal”, jóllehet az apostolok mindnyájan tanítványok. A nyelvhasználat változik, ami azonban a lényegen nem változtat. Egyébként érdemes szem előtt tartani,

hogy az apostol szó „a flottaadmirálisra” alkalmazva már a klasszikus görögségben előfordul, sőt a „követ” jelentésben szintén használják ugyanott, s egyszer a LXX-ban is. „Gyakrabban igénybe veszik aztán a szinédrium azon küldöttei jelölésére, akik speciális megbizatással a diaspora gyülekezetekbe mentek... Ilyen zsidó küldött (= apostol) volt áttérése előtt Pál is.” (Varga-40).

A terminológián nem szabad fennakadni, mivel a 2Kor-ban Pál nemcsak az apostoli tiszttel foglalkozik mint olyannal, hanem a veszedelmesen kétségbe vont saját apostolságát is védelmeznie kell. A kettőt együtt! *Timóteus* nincs kizárva az apostolságból (2Kor 8,23; Fil 2;19-23), mivel ő áppoly szolgál (Fil 1,1), mint Pál. Eközben a levélírási viszonylatában a megtámadott és kisémmizett Paulusra esik a főhangsúly. Mivel ő áll a támadás pergőtüzében, az apostoli tiszt védelmezése főként az ő személyéhez kapcsolódik, jöllehet amit önmagáról ír, ugyanaz végeredményében valamennyi régi és új apostolra vonatkozik (eltekintve a helyhez- és korhoz kötött vonatkozásoktól).

Az *áposztolosz* jelentése: küldönc, kiküldött, követ (az áposztelló igéből = elküldök, kiküldök), aki valakinek a megbízása szerint jár el; oda megy, ahová küldetése szól, s azt cselekszi, amit kötelességévé tett a megbízó. Ezt a kifejezést honosítja meg Pál az első keresztyének gyülekezeteiben; mint általánosan ismert fogalmat használja a Korinthusiakhoz intézett levélben. Mindenesetre új tartalommal tölti meg, amint ez tükröződik a páli irodalom egészében.

Az *apostolság* feltétele az elhívás (Róm 1,1; 1Kor 1,1; Gal 1,15) és a szolgálatra való elkülönítés (Róm 1,1). Ez az elhívás Pálnál a damaszkuszi úton, illetve ezt követően történt (ApCsel 9.f.; Gal 1,1.15), s folytatódott a küldetéssel (Róm 15,16; 2Kor 5,18) az evangélium hirdetésére (Róm 1,1). Ezt a küldetést (=apostolságot) vállalta Pál, mint elsősorban a pogányok apostola (Róm 1,5; 11,13). Ez távolról sem azt jelenti, mintha nem szolgált volna a zsidók között is (Róm 1,16), hiszen bárhová ment: előbb a zsinagógákat és a zsidókat kereste föl (ApCsel 18,4; 28,17). Az üdvtörténet síkján gondolkozva, csak a zsidók részéről történt visszautasítás után fordult a pogányokhoz (ApCsel 18,6).

Küldetése értelmében egyetemes kitekintésű az apostolsága (Róm 1,14-16). Mindössze a szolgálati rend vont a maga után (ApCsel 15.f.) a területi elkülönítést. Egyébként az apostolság nem ismer egyházi határokat. Pál nem tartozott a tizenkettőhöz, de emberfeletti önátadással járta be úgyszólván az akkor ismert egész hozzáférhető világot. Még a jelenkori közlekedési eszközök figyelembevételével is roppant teljesítménynek tűnik a vállalt *apostoli* (küldönc) szolgálat. Sem ő, sem munkatársai nem ismerték a későbbi századok helyhezköthttségét, amint ez egyébként gyakorlatban volt a jeruzsálemi ösgyülekezetben. Némelykor csak napokig-hetekig maradt egy-egy helyen, s máskor esztendőig. Az evangéliumhirdetés ügye és felelőssége szabta meg az apostolokat, nem pedig személyi és hasonló érdekek. Lecke ez a mindenkori apostolok számára. Pál csak egy volt, de apostolságának sokrétű köteleztetése valamennyi későbbi apostolé.

Az apostol elhívója és kiküldője *Krisztus Jézus*. Nem hagyható figyelmen kívül, hogy a két nagybetűs „Krisztus Jézus” éppoly személynév, mint a Pálé. Nem valami elmosódott fogalomkörű „felkent” prófétakirálylyal van dolgunk, aki

megragadó hatást gyakorolt az öt körülvevőkre, hanem a testté lett Ige élő személyével. Csodálkozhatunk, hogy anyanyelvű fordításaink többsége (kivétel Czeglédy és az Új ford.) miért ragaszkodnak a „textus receptus” alapján a megszokott „Jézus Krisztushoz”, ti. a szövegű Krisztus Jézus helyett. Nincs szó ugyan döntő jelentőségű különbségről, de a kritikai olvasat a „textus receptussal” szemben, amely egyes kéziratokra támaszkodva részesíti előnyben a „Jézus Krisztust”, mégis megbízhatóbb. Ugyanis a kritikai szöveg a p⁴⁶ papirusz és több majuszkuláris és minuszkuláris kézirat alapján elfogadhatóbban dönt a „Krisztus Jézus” mellett (Bruce-Metzger: Textual Commentary). A *Krisztus Jézus* azt emeli ki, hogy immár a feltámadott és megdicsőült Jézus, azaz Krisztus az apostolok küldője. Jézust helyhez lehetett kötni, meg lehetett ostorozni, keresztre lehetett feszíteni, de a halált legyőző és az Atya jobbján ülő Krisztus többé nincs alávetve senkinek és semminek. A „Pál szűkszavúsága a történeti Jézusról a megdicsőült Krisztussal való kapcsolatából érthető, és ez egyáltalán nem érvényesíthető Krisztus történetisége (=Jézus) ellen.” (Varga-134). Krisztus elől helyezése azt jelenti, hogy ő nem egy vallásalapító nagy személyiség, nem csupán helyhez és időhöz kötött történeti nagyság, s még kevésbé valami megfoghatatlan szellem. Ennek bizonyossága a *Jézus név*. A Krisztus névről teológiai irodalmunkban bibliai képet nyújt Nagy András a „Váltság gondolata az Ótestamentumban” c. művében (176–187), valamint ifj. Varga Zs. a „Hellenisztikus papyrusok” c. könyvében (132 sk) és Tökés István a „Filippibelihez intézett levél” magyarázatában (27–30). Ezek alapján Krisztus nem más, mint maga a testté lett Ige, maga a teremtő-gondviselő Atya az emberek között, de immár nem testben, hanem a bűnt és a halált legyőző és Szentlelke által a világ végéig jelenlevő dicsőségében. Ő a felkent Messiás, *Krisztus* (Chrisztosz, a chriós = kenek, felkenek igéből, vö. 1, 21). Ő elsősorban a felkent Király, akire előmutattak az Ószövetség felkent királyai. Innen érthető, hogy ugyanő a Dávid magva (Róm 1,3). Királyságát-uragságát megváltó halálával szerezte (Róm 4,24–5,1), mint önmagát engesztelő áldozatul adó felkent főpap (Heid. Káté). Ő az, aki eljövendő ítélni eleveneket és holtakat, s akinek hatalma előtt minden tért meghajol és vallja: „Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil 2,10–11). Ez a Krisztus-kép végeredményében nem foglalható össze a legmélyrehatóbb tömörítéssel sem. Doxáját, dicsőségét csupán sugaraiban ragadhatjuk meg, amint reánk ragyognak az apostoli levelek (közelebbről a 2Kor) bizonyoságátételében.

A Krisztus melletti *Jézust* mai nyelven „történeti Jézusnak” nevezzük. Sem Krisztustól való szétválasztásának, sem az összeelegyítésnek nincs helye. A dicsőséges Krisztus nincs többé a földön, de láthatatlanságában azonos a szenvedő és megfeszített Jézussal. Az Atyának előbb Jézussá kellett lennie, hogy születése, halála és feltámadása árán a tegnap és ma és örökké ugyanaz a Krisztus maradjon. A zsidók számára botránkoztató, és a pogányoknak bolondság, de mégis ilyen üdvtörténeti úton megy végbe a világ megváltása, megszabadítása (Jézus = Szabadító, a héber jása = kiment, megszabadít, üdvöt hoz igéből) a bűntől és annak következményeitől: Isten haragjától-ítéletétől, a hitetlenségtől, és mindenek fölött a haláltól. Ezért mondja az evangélium: „Nevezd annak nevét Jézusnak,

mert ő szabadítja meg az ő népét annak bűneitől” (Mt 1,21). A Jézus neve magában hordozza mindazt, amit ő születésétől haláláig beszélt és cselekedett (hívás a megtérésre; tanítások, csodák, gyógyítások, bocsánathirdetés, sereggyűjtés, szenvedés stb.), s aminek prédikálását rábízta tanítványaira. Hogy a feltámadott Krisztus mit cselekszik, azt a „történeti Jézusból” ismerhetjük meg. Maga a látható és hallható Jézus dicsőült meg a mennybe ment Krisztusban, s Szentlelke által ugyanő (=Jézus) marad övének alfa-ómegás Immánuelje (Mt 1,23).

Sose lehet (gyakori ismétlések igénybevételével se) eléggé sokszor és sokat hirdetni *azt a Krisztus Jézust*, akinek apostola, küldöttje, felhatalmazottja és megbízottja a 2Kor levél szerzője: Pál. Nem magától lett apostol. Nem véletlen vagy emberi érdekek sodorták új életútjára. Immár nem rendelkezik önmagával. Róla is szól az ének: „Nem vagyunk mi magunkéi.” A szó legszorosabb értelme szerinti tulajdonban (gen.) van. Nem oda megy, ahová ő akar, illetve mások küldik; nem azt mondja és cselekszi, amit szíve-elméje diktál; nem úgy rendezkedik be és nem úgy jár, ahogyan jól felfogott érdekei kívánják, vagy ahogyan bizonyos emberi célkitűzések megkövetelik. Ennek a sokszoros nemnek az ellentétjét vonja maga után a *Krisztus Jézus* birtokossága. Oda megy és azt cselekszi, amit küldőjétől hall. Az apostolátus föltétlen engedelmisséggel párosul, ha csak nem a hamis próféták tettetésével találkozunk. Tehát a küldő Krisztus Jézus valóban élő-cselekvő személy; az apostolság nem egyéb, mint az iránta való engedelmisség megbizonyítása.

Az elhumanizálás, az elideálizálás vagy pesszimizálás és a hasonló kísértések eltávolítása végett teszi hozzá Pál, hogy az apostoli szolgálat adása és vállalása „*Isten akaratából*” történik. Senki sem állíthatja – joggal –, hogy az apostol bizonyos vallási megfontolásból és különféle „zsidós” vagy „hellenista” hatások alatt ír, beszél és cselekszik, s ilyen beállításban hivatkozik az általa mintegy megistenített Krisztus Jézusra; nem, mert Korinthusban és a mindenkori egyházban nem emberektől származó földi dolgokról van szó, mintha az evangélium ügye az egyetemes vallástörténet részét képeznék, ugyanazon a síkon helyezkedve el (több-kevesebb értékbeli különbséggel), mint bármely más vallás. Az ilyen szemléletmódot kizárja az „*Isten akaratából*”, az „*Isten akarata által*” magyarázó kiegészítés. Az apostolság eredete nem földi, hanem mennyei. A régi és az új pogány vallások szószólói képviselhetnek kegyes, bölcs és megnyerő emberi érzéseket-akarásokat, de Krisztus apostolai csak mennyei küldetést teljesíthetnek épp azért, mert „*Isten akaratából*” nyerték el megbízásukat. Isten eközben nem valami szétfolyó fogalom, mint a mindenkori ember elméjének (esetleg vakhitének vagy babonájának) a terméke, hanem amint a magyar szó eredete is megvilágítja: ő a mindenható Atya (= „atyácska”), a semmiből teremtő őszövetségi Jahve, a Krisztus Jézus mennyei Atyja; ugyanolyan élő személy, mint gyermek számára az édesatyja. Isten akarata, hogy legyenek apostolai, szolgálói a Fiú-Krisztus Jézusnak. Őket mint az isteni akarat véghezvivőit kell hallgatni és befogadni. Amint Kálvin írja: „Nem másokat (non alios) kell hallgatni, hanem csak azokat, akiket Isten küldött (qui a Deo missi sunt), és akik az ő beszédét tolmácsolják.” Az isteni elhívás (vocatio) és az engedelmeskedő hit (fides) nélkül nincs apostolság.

A *Timóteus* név szabatos átültetésben = istenfélő, Istent tisztelő (timé = valaminek az ára, értéke, s átvitt értelemben tisztelet, tiszteletadás; theosz = Isten; a kettő együtt: Isten tisztelete, istentisztelő, istenfélő). Bizonyos, hogy a keresztyénségtől független névhasználattal van dolgunk. Maga a bibliai Timóteus is zsidó anyának és görög (pogány) atyának a gyermeke, akit az apostol metélt körül és formált Krisztus-követővé (ApCsel 16,1-3). Igaz, hogy zsidó kegyességben nevelkedett a család körében (1Tim 1,5; 3,15), de a szó igazi értelmében mégis az apostol által jutott hitre (2Tim 1,6) a második térítő út alkalmával (ApCsel 16,1sk). Az apostol és a munkatárs közötti viszony tükröződik a két hozzá intézett levélből, valamint a reá vonatkozó szentírási részekből (ApCsel 16,1sk; 17,14-15; 18,5; 19,22; 20,4; Róm 16,21; 1Kor 4,17; 16,10; 2Kor 1,1. 19; Fil 1,1; 2,19-20; Kol 1,1; 1Thessz 1,1; 3,2.6; 1Tim 1,2.18; 6,20; 2Tim 1,2-6; Filem 1,1; Zsid 13,23). Ez az anyag bizonyossága annak, hogy Timóteus a Pál munkatársa volt, s jelen összefüggésben épp a korinthusi gyülekezet társalapítója (2Kor 1,19), akit később ismételten elküldött alkalmi szolgálatokra (1Kor 4,17; 16,10).

A levélkezdő üdvözetlel mellőzi a munkatársi kapcsolat fölemlítését (mint pl. a Fil 1,1-ben). Egyszerűen „*atyafinak*” hívja, akárcsak bárki más gyülekezeti tagot. Az „*atyafi*” azonban itt nem elszűkítés, hanem a hordozott tartalom kiterelésítője. Tárgyi elemzéssel ahhoz a megállapításhoz juthatunk, hogy alkalmasabb kifejezés, mint az egyébként egyenértékű testvér. Ugyanis a delfüsz görög szó az anyakeblet jelenti. Ehhez járul az „*a*” (=alfa) copulativus, aminek folytán a jelentés az ugyanazon anyakebelhez való tartozást mutatja. Tulajdonképpen anyafiakról kellene beszélni; olyan gyermekekről, akiket ugyanaz az édesanya szült, táplált, gondozott és nevelt. Az együvértartozás többet jelent, mint a pusztán vérségi testvér-kapcsolat. Atyafiak azok, akik tudják és vallják a közös származást, tápláltatást és nevelést. Az igaz atyafiak épp adottságaik folytán osztoznak egymás sorsában. Vonatkozik rájuk, hogy a test bármely tagja (ha nemcsak névleg, hanem valóban tag) együtt örvend és szenved a másikkal (1Kor 12,26), s valamennyien egyazon cél felé igyekeznek. Ebben a szolgálati együtt-létben írja le Pál a Timóteus nevét, mint aki (épp az „*atyafi*” szó fogalma szerint) résztartarsa az apostolságban.

Az apostol-Pál „*Isten Korinthusban levő gyülekezetének*” írja a levelet. Szem előtt tartva az „*Istenről*” mondottakat, látni kell a *Korinthus* városában levő eklézsiát: férfiakat és nőket, gyermekeket és szülőket, fiatalokat és öregeket, testi munkásokat és szellemi foglalkozásúakat, előkelőket és nemtelenekeket (1Kor 1,27sk), egyszóval mindazokat, akik egy meghatározott helyen a saját koruk társadalmában mint keresztyének együtt élnek a közösségben. Ők éppúgy dolgoztak és pihentek, örvendettek és szenvedtek, mint bárki más a világon bárhol. Mindössze abban különböznek a „*bárki másoktól*”, hogy meghallották a nevüket szólító isteni üzenetet, és ráléptek az engedelmesség keskeny ösvényére. Ezen a tényen nem változtatnak semmit az élet buktatói és a későbbi botladozások-aláhullások, amint sokszorosan láthatók a 2Kor-ból. A *gyülekezet* (ekklésziá) azoknak az „*atyafiaknak*” a közössége, akik ajtót nyitottak a hívó szó előtt (ekkáleó = ki-

hívok), s engedték, hogy az elhívó Úr vezesse maga után, illetve kivezesse őket az Isten-nélküliségből, a hit-nélküliségből, a Sátán szolgálatából, röviden: a bűn miatti átok és ítélet mélységéből.

Az *eklézsia-gyülekezet* szó elsősorban egy adott helyi közösségre utal, amely lehet „kettőnek és háromnak” a kojnóniája (Mt 18,20) éppúgy, mint százaké vagy ezreké. Nem ismeretes, hogy mekkora volt a korinthusi lakosság, s még kevésbé a gyülekezet lélekszáma. Idevágó adatot csak az Újszövetség nyújthatna, de ez hallgat a mennyiségről. Nem ismeri a „mennyiségi egyház” fogalmát, mivel az egyház vagy egyház, vagy nem egyház. Kétségtelen azonban, hogy jelentős számú lehetett a hívők serege a nagy pogány tengerben, ahol csupán a prostituált kultikus nők száma meghaladta az ezeret (Bousset). Szintén kétségtelen (amint az 1Kor is tájékoztat), hogy a gyülekezeti élet tele volt tüzdelve olyan erkölcselenségekkel (1Kor 5,1), amilyenek „még a pogányok között sem említettnek.” És mindezek ellenére, valamint az apostol személyét érintő támadások-vádaskodások zuhatagában is épségben marad (csodálatos módon) a „gyülekezet”, az „eklézsia” név használata. Nem mintha bármely lazaságot elismerne az apostol, hanem számol az emberi gyöngeségekkel. Felveszi a küzdelmet ellenük, de elhordozásukkal bizonyosságát adja, hogy a „szentek” minősítés (2Kor 1,1; 13,12) nem érdemből ered, hanem kegyelemből, s nem vonatkozik a kegyelmet megcsúfoló hamis tanítókra és más vezetőkre (2Kor 11.f.). A gyülekezet fogalmával kapcsolatos tanítás el nem hanyagolható figyelmeztetés a „népegyház” viszonylatában is, ahol az „eklézsia” szóhasználat ugyancsak indokolatlan a gyülekezeti tagok hívő élete alapján. A tagság döntő indoka az önkéntes ragaszkodás és a közösségvállalás. Még a legelesettebbek sem akarják kiszakítani magukat „Isten Korinthusban levő gyülekezetéből”, sem ellene nem tanítanak vagy tevékenykednek, miként a hamis félrevezetők. Eközben szem előtt tartandó, hogy az „eklézsia”, a „gyülekezet”, az „egyház” kifejezések egyenértékűek. Mindhárom a bibliai „ekklézsiá” megfelelője.

Az apostolra jellemző a nála általánosnak mondható ökumenikus vonás. Nemcsak a korinthusiakat üdvözli, hanem őket „*mindazokkal a szentekkel együtt, akik egész Akhájában vannak.*” Nem tesz különbséget a gyülekezetek között a nagyság és a kicsinység-, a hitben erősség és a gyengeség vagy más ismérvek szerint. A „*mindazokból*” nem marad ki senki. A főhangsúly nem az általánosságban mozgó gyülekezetre esik, hanem a tagokra, akik – sajátos módon – valamennyien „szentek”. Bizonyos, hogy a szent (hágiosz) jelentéséhez tartozik a tisztaság és az Isten akaratának megfelelő minőség is. De szintén bizonyos, hogy a főnévi alak inkább az Istenhez tartozást fejezi ki, mégpedig azzal a szentséggel és szep-lőtélenséggel, amely Krisztus által, Krisztusban (Fil. 1,1; 2Kor 13,12) tulajdonítatik a szenteknek. Egyébként érthetetlenül és értelmetlenül hangzana a mindmáig szokatlan és – sajnos – vállalni nem mert „szentség”-kitüntetés. Annyira megvan fertőzve a hagyományos egyházi közgondolkodás, hogy az „*egész Akhájában*”, Erdélyben vagy másutt lakó gyülekezeti tagokat nem merjük a „szentek” névvel emlegetni, mivel a köztudatban csak a más értelemben vett szentek (Pál és

Péter, Ágoston és Kálvin stb.) lehetnek szentek. A 2Kor a maga egészében ellene mond ennek a deformálódott gondolkozásnak.

Az „*egész Akhája*” Görögországnak a Korinthusi szorostól (most csatornától) délre elterülő része, az egykori Peloponézus, illetve a római fennhatóság óta Akhája tartománya.

A Pál apostol idejében még nem létezett az Akháját az északi területektől elválasztó korinthusi csatorna. Azonban létezett az a keskeny szoros, amely összekötötte az északi és a déli részeket. A szoros átvágását és vízcatornává alakítását már Néró császár elkezdette Kr.u. 66-ban, de a tényleges véghezvitel csak 1881 és 1893 között következett be. Napjainkban a hajózásnak átadott keskeny csatorna választja el mintegy 6 kilométeres hosszúságban a szóban forgó Akháját az egykori Macedóniától. A csatorna keleti részénél végződik a kereken 125 km hosszúságú Korinthusi öböl. A végződésnél helyezkedik el – a déli parton – Korinthus kikötővárosa, az említett Akhája tartomány fővárosa, és az egész területre illetékes római konzul tartózkodási helye. A Peloponézust felváltó Akhája elnevezést Kr.e. 44-ben kapta. Ugyanis Korinthus városát a rómaiak Kr.e. 146-ban porrá égették a lázadások miatt, s újjáépítése Julius Caesar idejében történt meg 44-ben. Ekkor lett Korinthus a római Akhája provincia fővárosa. Mivel itt haladt át nemcsak az Észak és a Dél közötti kereskedelem, hanem a Kelet és a Nyugat közötti forgalom jelentős hányada is, érthető, hogy az apostol természetesen a városhoz képzeli a politikailag és gazdaságilag hozzátartozó Akhája egész tartományát.

Sem az ApCsel könyve, sem a Pál levelei nem tájékoztatnak arról, hogy a viszonylag nagy kiterjedésű félszigeten milyen helységeekben éltek a „szentek”. Ám bizonyos, hogy léteztek az ilyenek, mégpedig említésre méltó számban és a korinthusi gyülekezettel érintkezve. Egyébként magyarázhatatlan, hogy az apostol miért foglalja a címzettek közé őket, akik nyilvánvalóan tájékozódva vannak fővárosuk egyházi viszonyairól. Az sincs kizárva (jóllehet hiányoznak az írásbeli nyomok), hogy az apostol több akhájai helységben megfordult a másfél évi ottani időzése alatt. Mindenesetre bizonyos, hogy a levelet nekik is olvasniuk kellett, mint akikhez szintén eljutott az apostoli bizonyoságtétel.

(2) *„Kegyelem néktek és békesség Istentől a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól.”* Mivel ez az imádság (mert valóban imádság) csaknem valamennyi páli levél homlokzatán áll, azt is cselekedhetné az exegézis, hogy utaljon egy korábbi feldolgozásra, amelyben megtalálható a már kifejtett magyarázat. Azonban az azonos szöveg (Róm 1,7; 1Kor 1,3; 2Kor 1,2; Gal 1,3; Ef 1,2; Fil 1,2; 2Thessz 1,2; Filem 3; Kol 1,2; 1Thessz 1,1; ez utóbbi kettőnél vö. az apparátust is) láttán se szabad megmaradni a puszta ismétlésnél. A belélegzett levegő is mindig ugyanaz, s mégis állandóan más. Az Ige üzenetét az exegézisben nem szabad statikus adottságnak tekinteni. Ilyen megfontolással kell esetről esetre újból átélni és az exegétikai bizonyoságtételben rögzíteni az egyébként elkoptatottnak tűnő „*kegyelem*” fogalmát is.

A „*kegyelem*” (khárisz = kegy, jótetszés, jóindulat, pártolás, kedvezés, valakinek a javára való cselekvés) ismert szó az Újszövetségén kívüli irodalomban is.

Sokféle árnyalatú jelentkezése közül most a jóindulatot, a pártolást, a kedvezést kell előtérbe helyezni. Ily módon kegyelem a meg nem érdemelt adomány (Róm 3,24; Gal 1,15-16; ApCsel 15,11), mely olyan javak birtokába juttat, amelyekre nem méltó az elfogadó. A tartalmi megvilágítás szempontjából kiváltképpen alkalmas kifejezés az amnesztia, melynek alapja a meg nem érdemelt elengedés, az elnézés. Ennélfogva a kegyelem nem annyira a megkegyelmezettre jellemző, mint inkább annak a gyakorlójára, véghezvivőjére: az elnézőre, a pártolóra, a jóindulat megbizonyítójára, a kegyelmezőre. Kegyelmesek lehetnek az emberek egymás között, mint megsértettek-megbántottak a sértő és bántó iránt, mint nagyok és hatalmasak a kicsik és az erőtelenek javára. A fogalom mindig az ajándékozó és a rászoruló kettősségében jelentkezik. Dávid megölné Sault, de meghagyja életét, azaz megkegyelmez neki (1Sám 21, 1sk). Pál apostol ilyen kegyelemre szoruló halálos helyzetben szemléli az embert – kivétel nélkül mindenkit – a maga természeti alkatánál fogva. Az idői és az örökké tartó veszedelem kiszolgáltatottja az ember, mivel születésénél fogva istenismeret nélkül és átok alatt vergődik akarva nem akarva. Évezredek történelme szemlélteti, hogy nincs menekvés lehetőség. Ezért halálba rohanó, kárhuzatos lényként szemléli az apostol a megtérése előtti saját életét (Fil 3,7; Róm 7,24). Ha a személyi képességeket meghaladó és kívülről-felülről jövő hatalom nem menti ki az embert a mélységből, úgy csak pusztulás, kegy-nélküliség az osztályrésze. A *kegyelem* a megsértett és kegyelmes Isten beavatkozása az ember életébe, az amnesztia kihirdetése által. Ezért a *kegyelemért* hangzik az imádság abban a tudatban, hogy a visszautasított kegyelem nem kegyelem. Az imádság meghallgatását mutató kegyelem minden korinthusinak szól, mivel Isten azt akarja, hogy „minden ember üdvözzüljön” (1Tim 2,3), jóllehet „csak azoknak adja az ő kegyelmét, akik tőle szívbéli fohászkodásokkal szüntelenül kérik” (Heid. Káté 116). Az apostol a 2Kor 1,2-ben az imádkozó-kérő, s a korinthusiak az elfogadók; mint ilyenek egyszersmind az önmagukért és másokért is könyörgők.

A kegyelem párja a „*békesség*”. Ez a bibliai fogalom éppúgy (vagy talán inkább) elkopott és megüresedett, mint a „kegyelem”. A békételen mai világban a békesség egyértelműen az emberek közötti zavartalan, megértő és szívélyes együttélésre vonatkozik. Kétségtelen, hogy a *béke-békesség* (ejréne) jelenti az emberek közötti rendezett viszonyt, a háborúskodások és visszavonások kiküszöböltségét, a csendességet és általában az együttélési zavarok eltávolítását. Azonban a *békesség eredője*, forrása a *megbékélés*, közelebből Istennek a megbékélése az emberrel, minden emberrel. Ha ezt a tartalmi elemet kikapcsoljuk vagy háttérbe szorítjuk, úgy a legőszintébb – és egyébként értékes – pacifizmussal is csak eltávolodunk az apostol imádságától. Ő azért a békességért könyörög, amely úgy kezdődik, hogy *Isten megbékél az emberrel* (Róm 5,1; Jn 16,33; Róm 10;15; Ef 2,17), nem haragszik reá, leveszi róla a haragnak, a meg-nem-békéltségnek az átkát (Kol 2,14; Gal 2,13). Erre a megbékéltségre mutat a karácsonyi üzenet: „E földön békesség” (Lk 2,14. 29), vagy a feltámadott Jézus szava: „Békesség néktek” (Jn 20,19). Alapjában véve a hűtlenség bélyegét hordozza az egyházban a legbuzgóbb békesség-keresés vagy hirdetés is, ha a kifejezést megfosztja a maga

evangéliumi tartalmától. Aki Isten megbékélése nélkül akarja az emberek közötti békét, végeredményében a Jeremiás szerinti helyzetre emlékeztet: „Békesség, békesség, és nincs békesség” (Jer 6,14). Ez távolról sem azt jelenti, mintha Isten nem tudná a pogányok és a hitetlenek rendezett életviszonyait is biztosítani épp az emberi béketörekvések eszközével, hanem azt, hogy az apostol imádságának megfelelő békéhez szétválaszthatatlanul hozzátartozik *Isten megbékélése az emberrel*, s ebből következően a megbékélés elfogadása és egymás iránti megbizonyítása. Aki nem így érti az apostol „*békesség Istentől*” könyörgését, nem értheti meg sem a 2Kor levelet, amely egyébként megrendítő békételenségeknek is a felmutatója, sem általában a békesség evangéliumát. Az Ady imádsága mélyen evangéliumi: „Békíts ki magaddal és magammal, hiszen Te vagy a béke.” Röviden: a békesség forrása nem földi kutakban található, hanem az egyetlen mennyekben. Nem az ember varázsolja elő, nem ő teremti meg, hanem ajándékként fogadja el mint imádságára kapott feleletet.

Az előbbiekből világos, hogy mind a „*kegyelem*”, mind a „*békesség*” Istentől származik. Mivel az „*Isten*” név (= theosz, eredetileg a theoszszból értelmezve = ragyogó) önmagában csak üres fogalom, illetve emberi képzelődések hordozója, ezért kapcsolódik hozzá: „*a mi Atyánktól*”. A theosz a profán irodalomban is személyes jellegű. Ezt a személyességet még inkább kidomorítja a Mózesnek adott felelet: „Vagyok, aki vagyok” és „a Vagyok küldött engem hozzátok” (2Móz 3,14). Tehát Isten olyan személy (vö. 1,1), aki cselekszik, beszél, küld és minden kétségeskedés ellenére „van”, létezik. Hogy azonban az önmagában szemlélt üres fogalom személyes jellege valóban kitűnjék, hozzájárul a „*mi Atyánktól*” magyarázó kiegészítés. Amint az előző versben már utaltunk rá: magyarul az Isten-fogalom eredője az „*atyácska*”. Ez a nyelvi megállapítás is segít az értelmezésben, mivel párosul az apostol nyelvhasználatával. A kegyelem és a békesség annak az Istennek az ajándéka, aki *személyes* atyasága folytán maga a teremtő, az életadó, vagy átvitt értelemben az „*okozó*” (Urheber), az „*alapító*” (Gründer). Tehát a korinthusiak élete éppúgy az Atya-Istentől származik, mint az apostolé, aki a „*mi*” birtokos névmással ugyanazon közösségbe vonja magát, amelyben vannak a korinthusiak, valamint az Akhája tartomány ismeretlen hívői, és a mindenkori idők hívő gyermekei. Nincs más Istenük-Atyjuk a korinthusiaknak és a rómabelieknek, az első századiaknak és a jelenkoriaknak, a zsidóknak és a görögöknek. A „*mi Atyánk*” valóban az Úr Krisztus imádságában megvallott „*Mi Atyánk*”, és a hitvallások (az apostoli- és a niceai hitv.) „*mindenható Atyja, mennynek és földnek Teremtője*”, „*mindenek létrehozója, láthatóké és láthatatlanoké*”.

Nemcsak a „*mi Atyánktól*” származik a kegyelem és a béke, hanem az „*Úr Jézus Krisztustól*” is. Ezzel az „*is*” kötőszóval hangzik tehát a szöveg, mintha az Atya Isten és az Úr Jézus Krisztus két egymás mellett álló (esetleg egymással elentétes) személy volna. Ezzel a látszólagos kettősséggel kell most szembenézni.

Az „*Úr Jézus Krisztus*” nem egyszerűen egy háromtagú személynév. Ő a maga háromtagú személynevében az Atya Isten egyszülött Fia, akié a Szentlélek (Gal 4,6), akié az ország (Kol 1,13), s aki valóban az Atya Istennek öröktől fog-

va elválasztott és elküldött Fia (Róm 1,3.4.9; 5,10; 8,3.29.32; 1Kor 1,9; 2Kor 1,19; Gal 1,16; 4,4.6; Ef 4,13; Kol 1,13; 1Thessz 1,10; ApCsel 9,20). Ez más szóval ugyanaz, mint a jánosi prologban a „testté lett Ige” (Jn 1,1.2.14.18), aki „fogantatott Szentlélektől, született Szűzmáriától”, és „homouúziosz (= egylényegű) az Atyával. Az apostol bizonyágtevő imádságában azért szükséges a részletező „Úr Jézus Krisztus” névhasználat, mert „Istent soha senki nem látta, hanem csak az egyszülött Fiú, aki az Atya kebelén van”. Ő jelentette ki az Atyát (Jn 1,19). Ezt sürgetően szükséges tudni Korinthusban, ahol az Atya Isten akarata különféle emberi vélekedések által van elferdítve. Ezért elengedhetetlen, hogy az Atya akaratával *mindenben azonos* „Úr Jézus Krisztus” mondja ki a döntő szót akár a kegyelem-, akár a fölöttébb veszélyben forgó békesség összefüggésében. Ahol az „Úr Jézus Krisztus” nélkül, vagy az ő mellé- és alárendelésével értelmezik a kegyelmet és a békességet, ott rosszabb esetben kegyetlenségek és háborúskodások adódnak az egyházban, s jobb esetben önámítás és hamis békesség. Erre az egyszerűtlen mellé- és alárendelésre bőszéggel szolgáltat példát nemcsak a 2Kor levél, hanem az egész Újszövetség, és továbbmenően a mindenkori keresztény egyház. Az igehirdetés, valamint általában a teológiai gondolkodás tisztasága felett azért kell gondosan őrködni, hogy az egyház tagjai se a mindenkori Korinthusokban, se a minenhóli Akhája tartományokban (=országokban és nagyobb területeken) ne essenek se a megüresített kegyelem-, se a hamis békesség áldozatául.

Az „*Úr*” (küriosz) a vers összefüggésében nem szemléltethető elszigetelten, mintha beszélni lehetne külön az Úrról, és külön Jézus Krisztusról. Az Újszövetségben gyakran találunk ugyan önállóan is (1Kor 2,8; 6,14; 9,5; 10,21; 2Kor 3,17; 8,5 stb.) de itt épp az nyer hangsúlyt, hogy Jézus (vö. 1,1) nem mint földi szabadító ajándékozza a kegyelmet és békét, hanem mint feltámadott Jézus, *vagyis Krisztus* (vö. 1,3), az Atya egyszülött Fia. Amit az Atya cselekszik, azt az Úr Jézus Krisztus cselekszi; s amit az Úr Krisztus cselekszik, az az Atya cselekedete. A kettő közé egyenlőségi jelt lehet és kell tenni. Az Atyáról nem beszél külön az apostol, mert ő az Úr Krisztus által válik igazán Atyává. Éppen ezért minden olyan esetben, amikor külön olvasunk-hallunk az Atya Istenről, hozzá kell gondolni az Úr Jézus Krisztust, aki egyedül teszi lehetővé az Isten-Atya megértését. Innen magyarázható, hogy az „*Úr*” elengedhetetlenül hozzátartozik nemcsak Jézus Krisztushoz, hanem ugyanúgy Istenhez, az Atyához, vagy az Atya Istenhez.

Természetes, hogy Pál apostolnál az „*Úr*” *nem azonos* sem a mindennapi értelemben vett urakkal (Mt 8,8; 13,17; 20,8; 21,40; 25,11; Mk 12,9; Lk 20,13; Jn 12,21; 20,15; ApCsel 16,30), sem a nagy méltóságban levőkkel (Mt 27,63), hanem csak Istennel vagy a feltámadott Krisztussal. Nem minden esetben dönthető el határozottan, hogy mikor van szó általában Istenről (pl. Róm 10,13; 1Kor 2,16), s mikor a Feltámadottról. Bizonyos azonban, hogy ez utóbbi eset több mint 200-szor található a páli irodalomban. Most nem foglalkozunk részletesen az „*Úr*” történeti képével és a biblika-teológiai vonatkozásokkal. Mindössze azt kell megjegyezni, hogy Pálnál az Úr nem azonos sem az evangéliumi szóhaszná-

lat szerinti tanfóval, doktorral, rabival (Mt 9,5; 17,38; Lk 9,59.61; 10,40), sem a csodatevő hatalmú Jézussal (Mt 8,2; 8,6.8.25; 9,28; 14,28.30; 12,41 stb.). Az evangéliumok „Úr”-kifejezései mutatják ugyan, hogy nem a mindennapi szóhasználat van dolgunk, de náluk a Jézus urasága (talán a Mk 11,3-tól eltekintve) inkább a „szenvedő szolga” hatalmát-, s benne Isten országának az elközelítését jelzi. Üdvtörténetileg gondolkozva tehát a páli fogalom kialakulásának az előző fokát nyújtják a szinoptikusok. Az ő Úr-Jézusuk se más, mint a feltámadás utáni Úr Jézus, de a testté lett Ige emberi történetében a szóhasználat különbözősége mégis nyilvánvaló.

A Pál leveleiben a feltámadott Úr a szó legszorosabb értelmében azonos magával Istennel (Róm 9,5; Fil 2,11), mégpedig az atyák bizonyágtétele szerinti összeegyeztethetlenségben és szétválaszthatatlanságban. Mai nyelvünk gyötrődik, hogy kifejezze a kifejezhetetlent: a testté lett Ige és vele együtt az Úr Jézus Krisztus kifejezhetetlen titkát. Az apostoli korban még nem foglalkoztak a hívők ilyen gondolatokkal. Sokkal egyszerűbb volt a lelki-szellemi beállítottságuk. Számukra hitvallási tétel volt (talán a legrégebb): „Jézus az Úr” (1Kor 12,3; 16,22–23; Fil 2,11; 2Kor 4,5; Kol 2,6). Így nevezte őt feltámadása után Tamás (Jn 20,28), majd Pál apostol (ApCsel 9,5; 22,8.10; 26,15), s később az apostoli levelek. Így áll előttünk most a 2Kor 1,2-ben is, ahol az Úr a Jézus Krisztus „méltóságának kedvelt páli körülírása” (Varga 125). Nem a „császár az Úr”-miként a császárkultuszban-, hanem az Úr Jézus Krisztus, aki az ószövetségi Jahve megfelelője (Róm 10,13; 1Kor 2,16). „Istentől a mi Atyánktól” csak úgy jöhet kegyelem és békesség, ha őt mint az „Úr Jézus Krisztusban” kijelentett Istent ismerjük meg és fogadjuk el.

Az „Isten Atya” és az „Úr Jézus Krisztus” vázolt együvé tartozása az egész 2Kor levélben, sőt a páli irodalom valamennyi darabjában szem előtt tartandó még akkor is, ha esetenként külön-külön találkozunk a szóban forgó nevek (= személynevek) bármelyikével.

1,3-5 HÁLA A VIGASZTALÁSÉRT

(3) *Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja, az irgalmasságnak Atyja, és minden vigasztalásnak Istene,*

(4) *aki megvigasztal minket minden nyomorúságunkban, hogy mi is képesek legyünk megvigasztalni másokat, bármely nyomorúságukban, azzal a vigasztalással, amellyel Isten vigasztal minket.*

(5) *Mert amint kiárad reánk Krisztus szenvedéseinek a bősége, úgy kiáradón bővölködik a mi vigasztalásunk is Krisztus által.*

(3) „Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja.” Ez a fordítás eltér a hagyományos szövegtől, de mégsem új. Útkeresésként találjuk elsőnek Budainál. A görög fül számára idegenül hangzik „az Isten” különválasztása a „mi Urunk Atyjától”. Ilyen elkülönítés esetén mintegy magától adódik a félreértés, hogy beszéljünk külön Istenről, és külön a Jézus Krisztus Atyjáról az egymásmellettségben. Erről azonban nincs szó. Ahogyan az előző versben (1,2) „Isten a mi Atyánk”, úgy itt ő „Istene és Atyja” Krisztusnak.

Az „*áldott*” (eülogétoz az eü-logeó igéből = üdvösségesen beszélek; az eü adv. = jól, szépen, jóltevőn, s a logosz = beszéd összetételéből, vagyis: a jó és dicső beszéd hordozója, áldott) együtt vonatkozik az Isten-Atyára. Nyelvileg melléje kell képzelni a „legyen” (=ejé) óhajtó szócskát, azaz: áldott legyen Isten, aki egyszersmind Atya (vö. 1,1.2).

Az „*áldás*” szintén az elkoptatott egyházi szavaink közé tartozik. A jelzett óhajtó forma azonban visszaadja imádság-tartalmát. A magasztalás, a felmagasztalás hangja szólal meg benne. Az eülogéó két részből áll: jót (eü) mondok (legó) valakiről; elismerem azt a jótéteményt, amiben részesített engem. Személyemmel előzetesen történt valami, s válaszként áldással fejezem ki az átélt történést, hogy ti. „Istentől a mi Atyánktól” (1,2) kegyelmet és békességet nyertem (1,2). Ez a harmadik vers alapjában véve megismétli, hogy Isten nem egyszerűen a mi Atyánk, hanem az Úr Jézus Krisztus által lett azzá, mint az ő „*Istene és Atyja*”.

A hívők egyedül Jézus Krisztus előzetes megismerése után juthatnak ahhoz az ismerethez, hogy Atya-Istenük van. „Ha Atyáról beszélsz, akkor keresztyén vagy” (Luther). „Aki egy haragvó Istent rajzol elének, annak nem lehet tudomása Krisztus országáról, és nem is tartozhat hozzá... Önmagától senki sem juthat az Atyához. Ő csak úgy lehet a mi Atyánk, ha számunkra előbb Krisztusnak az Atyja, aki által mi Isten gyermekei vagyunk” (uo. 327). Hasonló értelemben hangsúlyozza Kálvin is: „Ahol hiányzik Krisztus (ubi non est Christus)”, ott nem beszélhetünk áldásról sem.

Ilyen gondolkozással aligha állítható, hogy Pálnál azért marad el az egyébként szokásos „hálaadás” (eüchárisztia), mert a gyülekezeti adottságok (= sokféle baj és nehézség) között „hiányzik az indok” (Bultmann). Az „*áldott legyen*” imádság épp a fordítottját mutatja, a felülről vett javak elismerése és megköszönése által (vö. 1,2). Minden bizonnyal helyes az Aquinoi T. meglátása, mely szerint az *Isten név* hallatára nemcsak Krisztus Atyjának a képzettársításához kell fo-

lyamodnunk, hanem a teljes szentháromságra kell figyelnünk, mert Isten az egész jelent (Deus, id est tota Trinitas).

A vers második fele még személyesebbé teszi az Isten-Atya fogalmát, miközben őt egyfelől az „*irgalmasság Atyjának*”, másfelől a „*minden vigasztalás Istene*nek” nevezi.

Az *irgalmasság* görög eredetije (ojktirmosz) az Újszövetségben egyetlen kivételtől (Kol 3,12) eltekintve, mindenütt (Róm 12,1; Fil 2,1; Zsid 1,28) többes számban fordul elő. Így kellene tehát fordítani: az irgalmasságoknak (plur. gen.) az Atyja. Ezt azonban nemcsak a magyar nyelv nem hordozhatja, hanem egyszerűen fölösleges is. Az elvont fogalmak esetében a többesszám – részünkre idegen hangzással – arra szolgál, hogy az absztrakt fogalmat konkrét megnyilvánulási formáiban tüntesse föl (Bl.D. 142). Az irgalmasság ily módon (az ojktosz = sajnálat, együttérzés, részvét, könyörület szóból) azt fejezi ki, hogy Jézus Krisztusnak az Atyja egyszerűen a mi Atyánk (1,2), s ugyanő az irgalmasság cselekedeteinek: a sajnálatnak, a részvétnek és a könyörületnek a véghezvivője. Nem nézi kegyetlen bűróként az ember vergődését, hanem lehajol hozzá, és kimentí mélységéből, mélységeiből (plur.). Bizonyos, hogy a bűnnek, az Isten-nélküliségnek a mélységére is gondolhatunk, de itt konkrét jelentkezésében kell szemlélni az irgalomra szorultságot (ellenségeskedések, szenvedések és a próbák sokasága). Az Atya természetéhez tartozik, hogy gyermekeit nem hagyja magukra. Ő nemcsak kegyelmes (1,2), általában mindenki iránt elnéző, meghocsátó, amnesziát adó, hanem az elfogadók számára kézzelfoghatóan bizonyítja meg könyörületét, melléállását. Az Új f. az „irgalom” szót részesíti előnyben az „irgalmasság” helyett. Itt azonban megfelelőbb ez utóbbi, épp a többes számú könyörület-esetek véghezvivőjének (= az Atyának) erőteljes kiemelése végett. Tehát nem azt mondja, hogy Isten a segítő „könyörület” Atyja, hanem hangsúlyozottan: Ő mint Atya „a bajban levők segítője, könyörülője” (M.E.Sz.).

A „*vigasztalás Istene*”. Ezt a fordítást márcsak azért sem szabad bántani, mert évszázadokon át belefévodott az egyházi köztudatba. Fordításaink méltán ragaszkodnak hozzá. A szó (páráklészisz = vigasztalás) főnévi alakja a vigasztalás Szentlelkét, a „Vigasztalót” (páráklétosz) jelenti (Jn 14,16; 15,26; 16,7). Mindazáltal nem szabad megfeledkezni arról, hogy a kifejezés fogalomköre gazdagabb az egyoldalú vigasztalásnál. Így mondható tárgyilagosan: az is, de nem csak az.

A párakáló ige a káleo = hívok alapszóból származik. Jelentése: valakit elhívok, segítségül hívok. Innen származik a kérés, a hívás, valamint a meghallgatottság, mint ráfelelő vigasztalás, bátorítás, biztatás. Isten az őt segítségül hívókat meghallgatja és kisegíti, megbiztatja, megvigasztalja. Mindenik árnyalatot együtt kell tartani, amikor a „*vigasztalás Isteneről*” olvasunk. Annál inkább szükséges a hármastekintet, mert „*minden*” idevágó helyzetet felölel a vigasztalás. A 2Kor további fejezeteiben az elesettség állapotának valóságos sokaságával találkozunk (4,7–11; 11,23–29). Mindezeket szabad vigasztalanságoknak mondani, de mégis igaz marad, hogy a „*páráklészisz*” a rászorultságnak sokkal szélesebb skáláján mozog. Épp azért szükséges a „*vigasztalás Istene*ben” felismerni a segítő-biztató Istent, mert ő minden elképzelt és elképzeltetlen hívást

meghallgató-segítő-vigasztaló marad. A „minden” szempontjából egyedül Ő (solus Deus-Aq.) az Isten, s rajta kívül nem lehet más.

(4) „*Aki megvigasztal minket minden nyomorúságunkban.*” Észrevehető, hogy amiként nemcsak az apostol áldja az Isten-Atyát (1,3), úgy a segítségül hívóhoz érkező válasz sem szól csupán az apostolnak, hanem vele együtt a szentek (1,1) mindenikének. Ezért a „*megvigasztal minket*” (plur. acc.), s nem pl. engem, az Ige szolgálait és más rászorultakat. Isten mindenki számára vigasztaló és bátorító. A praes. part. (párakáló = vigasztalón cselekvő személy, vö. 2,7) szerinti biztató, bátorító, vigasztaló Isten hatalmi köre kiterjed az állandó jelenben (praes.) „*minden nyomorúságunkra*”. Nem szabad korlátozni – amint ez szokás – csak a lekiekre, a szellemiekre, az egyszerűbb és könnyebb esetekre; azért nem, mert az apostoli „*mindenből*” nem maradhat ki semmi.

A „*nyomorúság*” (thlipszisz) a fordítók nagyobb részénél ezzel az átültetéssel található. Viszont Czeglédy, s nyomában Budai is, inkább a szorongattatást tekintti alkalmasnak. A *thlibó* ige (amelyből származik a thlipszisz) kétségtelenül jelenti a szorongatást is, de még inkább az általánosabb értelmű és kiterjedtebb fogalomkörű nyomorgatást (nyomok, elnyomok, összeszorítok, háborgatok, kínzok). Mindezt együttesen jobban szóhoz juttatja a „*nyomorúság*”, amely nyom, nyomaszt, összeszorít. Határozott névelővel a teljességre, a hiánytalanságra, a nyomorúságok egészére hívja fel a figyelmet. Ne maradjon ki belőle semmi, és pedig azzal a bizonyossággal, hogy a reá vonatkozó vigasztalás is a „*minden*” (teljeség) keretei között mozog. Akár a szorongató bűnről legyen szó, akár a vélt vagy valóságos sérelemről és a testi-lelki próbák felsorolhatatlanságáról, a megszűntekről vagy a folytatódókról (2Kor 12,7-9), mindenikre vonatkozik mind a „*nyomorúság*”, mind a „*vigasztalás*”.

Az Isten-Atya vigasztalása azzal a céllal történik, „*hogy mi is képesek legyünk vigasztalni másokat*”. Észrevehető, hogy itt eltérünk valamennyi régi és új fordítástól „*a képesek legyünk*” összefüggésében. Az idegen nyelvű átültetéseknel azért nem mutatkozik nehézség, mivel alkatuknál fogva szó szerint adhatják vissza a görög eredetit, vagyis a dúnámethá (dúnámáj = képes vagyok, acc. cum inf. = hogy képesek legyünk, we are able, vermögen, puissions, vagy a latin ut possimus, sőt az újjörög ná borúme) igazi jelentését. Magyarul ugyan ékebben hangzik a „*hogy megvigasztalhassunk*” mint a „*képések legyünk megvigasztalni*”, de a fordítás nem csak esztétika; ennél több: engedelmesség az üzenet iránt. Márpedig az üzenet a nyelvi szépségek ellenére is nyomósítja a „*képések legyünk*” sajátos jelentését és jelentőségét. Az emberből hiányzik a másokhoz-fordulás és a tényleges segítség-vigasztalás-biztatás képessége. Nincs ilyen veleszületett adottság, dinamika, erőforrás. Lehet jó szót mondani, együttérezni és részvételet kifejezni, de nem a hathatós-eredményes megvigasztalás reményével. A hathatóság *képessége* az előzetesen elnyert atyai vigasztalás forrásából csobog. A képesség tehát végeredményben ajándék-erő mibennünk; általunk munkálkodó, de nem általunk kitermelt vigasztalási képesség. Magunktól alkalmatlanok vagyunk a hathatós cselekvésre. A köztudatban is előfordulnak olyan esetek (halálos betegségek, erőfeletti próbatételek), amikor általános a megjegyzés: „ember már

nem segíthet, hiábavalók a vigasztaló szavak, nincs mit tenni, reménytelen az eset” stb. A felülről nyert képesség vigasztalása nem ismeri e kivételeket. A „*bármely nyomorúságban*” ugyanaz a kifejezés (a formai-grammatikai különbözőségtől eltekintve), mint a vers első felében a „minden nyomorúság”. Akit tehát az ő Isten-Atyja előzetesen megvigasztalt a maga helyzetében, ugyanaz a személy az ajándékul nyert és elfogadott képesség (dünámisz) erejével, azaz nem a saját adottságok birtokában, a „*bármely nyomorúságban*” vergődőhöz (en pászé thlip-szej ti. ontász) bizvást fordulhat a hathatós segítségi lehetőség tudatában.

A mások vigasztalása „*azzal a vigasztalással*” történik, „*amellyel Isten vigasztal minker*”, vagy szó szerint: amellyel mi magunk vigasztaltatunk Istentől. Nincs szó a múltbeli egyszeri vagy többszöri történésről, amelyet el is lehet felejteni, hanem az állandó jelenről (párákálumethá – praes. pass.) és annak folytonos eseményeiről. Amint a vérkeringésben nincs megállás, úgy nem következhet szünet a vigasztalás-bátorítás elfogadásában és az együttjáró kiírástásban.

A vigasztalás továbbvitele főként az evangélium szolgáira vonatkozik, de mégse korlátozható csak rájuk. „Mindenkori számára közös ajándék, kinek-kinek a mértéke (pro cuiusque mensura) szerint” (Kálvin). Az átadás tehát egyetemes kötelesség. „Nem azért süt a nap, hogy csak magának világoljon, hanem az egész világnak” (Aq.). Fényforrás nélkül nincs világolás. Aki viszont nem fogadja el a vigasztalást, annak nincs miből adnia másoknak. Ha azonban részesül valaki az ajándékban, úgy lehetővé válik a továbbadás. Isten „*azt akarja, hogy valamennyi kincsünkéből, legyen ez akár anyagi, akár potenciális, akár szellemi, akár bölcséleti, származzék haszon a mások számára is*” (uo.). Mindazáltal a tulajdonképpeni cselekvő maga a könyörülő Atya (1,3). Nehezen érthető a Bultmann megjegyzése, mely szerint nem maga Isten „*könyörül és vigasztal, hanem úgy értelmezendő, hogy minden irgalmasság és vigasztalás belőle ered*”. Ez épp annyira igaz, amennyire nem igaz. Igaz abban az értelemben, hogy Isten valóban emberek által cselekszik, de mégsem igaz, mert az eszközök igénybevételével ő munkálkodik személyesen.

(5) „*Mert amint kiírad reánk Krisztus szenvedéseinek a bősége...*” Ennél a versnél a fordítási nehézség (jórészt a magyar nyelv alkata miatt) szintén különös gondot okoz, ti. a tartalom csorbíthatlan visszaadása szempontjából. Szó szerint csak kificcámított szöveg adódik, elviselhetetlen nehézségekkel: „*Mert amint mértékfeletti kiírad reánk Krisztus szenvedései...*” Az egyesszámú ige (perisszeuej, praes.) a magyarban nem talál a többesszámú alannyal (tá pneümátá), illetve a többesszámú alany az egyesszámú igével. Márpedig a hűség jegyében nem mellőzhető a többesszámú alany: „*Krisztus szenvedései*”. Legszellemesebb átültetést nyújt angolul a „Fordító Újtestamentuma” (Translator's New Test.): „*Mert ha Krisztus szenvedéseinek az írja elborít minket is, akkor...*” Így feloldódik az egyes- és többesszám értelmi zavara, s érvényesül az eredeti gondolat. Ezt a világviszonylatban tanácsadás-igenyű angol fordítást veszi alapul a jelen anyanyelvű átültetés, meghagyva Krisztus szenvedéseinek a többes számát, a kiíradás mérték feletti bőségét, és egyes számát, valamint a reánk néző célírányosságát. Ez jelentősen különbözik a „*bőséggel részünk van*” (Uf.), a „*bőséggel*

kijutott nekünk” (Revid.) megoldásoktól és ezek árnyalataitól (Ravasz, Budai, Czeglédy stb.). Talán a revideálatlan Károli és a nyomában járó Kecskeméthy közelíti meg legnagyobb kongeniálítással az eredetit: „Mert amint bővelkednek (bőségesek) mibennünk (rajtunk) a Krisztus szenvedései”. Azonban ezek sem tüntetik el az egyes- és többes számú egyeztetés zavarát. Legcélszerűbb volna, ha csatlakoznánk a Zürichi Biblia szövegéhez: „Mert amint Krisztus szenvedései kiáradó gazdagsággal reánk jönnek”, de ez magyarul elfogadhatatlan. Maradunk tehát a helyesnek vélt saját fordítás mellett.

Az „*amint*” – „*úgy*” (káthósz–hutósz) viszonyító szócskák nem mennyiséget mérnek, se minőséget vagy módozatot, hanem azt juttatják szóhoz, hogy amilyen bizonyosan megtörténik valami, éppoly bizonyosan megy végbe az ebből következő másik tártörténés. A viszonyított két alany közül az első a *Krisztus szenvedései* (páthémá, itt plur.:páthémátá = szenvedések, a pászchó = szenvedek igéből), s a másik a „*mi vigasztalásunk*”. A kettő hatósugara egyenes arányban mozog: növekedik, illetve csökken.

„*Krisztus szenvedései*” nem szoríthatók a golgotai keresztnek egyébként páratlan jelentőségű keretei közé. Ha valahol, úgy épp ennél a többes számnál (páthémátá) sokatmondó a Heidelb. Káté vallástétele: Krisztus az ő „földi életének egész idejében, különösen pedig halálában Istennek az egész emberi nemzetség bűnei ellen való haragját testében-lelkében elhordozta, hogy szenvedéseivel mint egyetlen egy engesztelő áldozattal a mi testünket-lelkünket az örök kárhozattól megszabadítsa, és számunkra Istennek kegyelmét, az igazságot és az örökéletet megszerezze” (37. kérd.). Tehát a „*szenvedések*” nemcsak egyetlen egységet képeznek – mint Krisztus -szenvedések –, hanem részekből tevődnek össze. *Krisztus szenvedéseit* képezik az ő kenózisának kis és nagy eseményei: a szolgálai forma fölvevése (=testté létel), a Sátán kísértései, az üldöztetések, a visszautasítások, a kigúnyolódások, az elfogatás, a megaláztatások (pálcázás, leköpés stb.) és a keresztrefeszítés. Ő végigjárta a *szenvedések* egész skáláját az említett és nem említett szakaszokban. Senkit sem érhet semmiféle szenvedés, amelyben előzetesen ne haladt volna át Krisztus. Ő annyit és úgy szenvedett, amennyi és amilyen elégséges ahhoz, hogy *reánk* mindnyájunkra (ejsz hémász = reánk, hozzánk célirányosan) kiáradjon, elérkezzen szenvedéseinek a gyümölcse. A görög *perisszeüo* (=bővülködöm, mértékfeletti mennyiségben vagyok, túlszárnyalok, a perisszos = számfeletti, mértékfeletti, a szokottnál több, nagyobb határozóból) jelen ideje azt fejezi ki, hogy Krisztus reánk nézve oly mértékfeletti kiitta az engesztelő szenvedések poharát, annyira bővülködik a cselekedete, hogy számunkra nem maradt semmi a büntetésből (Róm 8,2; Ef 1,7); ő a mi bűneinkért adatott halálra a szenvedések után (Gal 1,4; Róm 4,25), hogy nekünk ne kelljen meghalunk; ő mindenkiért szenvedett (Zsid 2,9), mindenkivel hasonlatos lett a szenvedésben, hogy mindenkin „segítsen” és mindenkit „megszabadítson” (Zsid 2,14–18). Mindez pedig nem egy régmúltnak (az I. század elejének) az eseménye, hanem hatásában az állandó jelennek a történése. A Krisztus „*szenvedései*” egyszeri (első századi) történeti tények, de mint ilyenek a mindenkori jelenben *kiáradnak bőségükben* (praes.) épp mireánk, vagy amint az új angol fordítás-

ban szemléletesen olvasható: Krisztus szenvedésének a pohara kicsordul. Nem mi vállalunk részt belőle, hanem ő részeltet minket a maga jótéteményében. Nem a mi Krisztusért vállalt szenvedéseink jelentik az ő szenvedéseiben való részese-dést, hanem Krisztus kiengesztelő szenvedéseinek az elfogadása az egyetlen le-hetséges részesedés. Aki hiszi, hogy Krisztus érette is hordozta a szenvedéseket (ideértve a Golgota keresztyét is), az valóban részesül belőlük.

Jelen összefüggésben zavarólag hat a Kol 2,24, amennyiben ezt félreértheti az olvasó. Itt ugyanis az apostol szenvedéseiről van szó, amelyekkel betölti azt, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek az ő (Pál) testében; kitölti Krisztus hiányzó szenvedéseit, mintegy kipótolva azokat. Ezzel most nem foglalkozhatunk mélyre-hatóan, de annyit meg kell jegyezni, hogy az apostol nem a saját kipótló-, az Úr Krisztus szenvedéseit kiegészítő cselekedeteiről és próbatételeiről beszél. Az ilyen gondolkodás ellentétben állana az egész páli irodalommal. Egyszerűen (bár félreérthető módon) azt fejezi ki, hogy aki vállalja Krisztust, annak vállalnia kell a szenvedéseket is. Krisztus hordozta el az üldöztetést, de ezáltal nem távoztatta el a tanítványok üldöztetését; Krisztust leköpték, megverték és gyalázták, de min-dez nem vonja maga után követőinek a megkímélését. Krisztus közössége a pró-bák és a szenvedések vállalásával jár. Ezeket senki helyett nem viselte el az Úr. Mindenkinél mint hiányok jelentkeznek, ha bárkire is ráméri az atyai szeretet (Zsid 12,6), de kiengesztelési jelleg nélkül. Ennyit tehát a Kol 1,24-ről azért, mert a fordítások némelyike ezzel hozza kapcsolatba a 2Kor 1,5 versét.

A „kapcsolatba-hozásnak” jellegzetes példája az újjörög szöveg: „Mert amint bővülködik a mi részesedésünk a Krisztus szenvedéseiben, úgy bővülködik a mi vigasztalásunk is, amelyet Krisztus által nyerünk el”. Körülírással ugyanezt fe-jezi ki az új angol fordítás: „Amint Krisztus szenvedésének a pohara kicsordul, és mi vele együtt szenvedünk, ugyanígy kiárad Krisztus által a mi vigasztalásunk is”. Ezt a két fordítási példát azért kell szem előtt tartani, hogy láthassuk Krisz-tus szenvedéseinek a mi szenvedéseinkkel való párosítását. Jóllehet Kálvin szin-tén utal a kapcsolatra, akárcsak Bultmann, mégsem indokolt az összefüggés fenntartása. Kálvin a Kol 1,24-től függetlenül jegyzi meg, hogy „kétféleképp magya-rázható ez a mondat: aktív és passzív értelemben. Aktív értelmezéssel arról van szó, hogy minél inkább próbára tesznek a különféle szenvedések, annál bősége-sebb a mások vigasztalását munkáló képességem. Azonban hozzám közelebb áll – írja – a passzív értelmezés: a zaklattatások mértékéhez képest (pro mensura tribu-lationum) megsokszorosítja Isten a maga vigasztalását”. Ez a kálvini gondolko-dás kifogástalan a maga helyén, de – kérdezzük – miért épp a 2Kor 1,5 kapcsán? Miért folytatja éppen itt: „A tanítás még teljesebbé válik a Pál szavai által; ugyanis a hívők próbatételeit Krisztus szenvedéseinek nevezi, amint másutt is (Kol 1,24). Azért indokolatlan a Kol 1,24 összefüggésének a keresése, mert a 2Kor 1,5-ben kizárólag Krisztus szenvedésével van dolgunk, illetve többes számban az ő szenvedéseivel (páthémátá tú Chrisztú), amelyek nem azonosíthatók senki embernek a szenvedéseivel. Érthetetlen, hogy miért kellene így olvasni a ver-set: „Mert amint bőségesek a Krisztus szenvedései bennünk” (azaz a mi szenve-

déseink nem egyebek, mint Krisztus szenvedéseinek a folytatásai, jelentkezései, vállalása), úgy bőséges Krisztus által a mi vigasztalásunk is”.

A jelenkori exegeták közül Bultmann ragadjuk ki, mint aki szintén utal a két vers (2Kor 1,5 és Kol 1,24) összefüggésére, jóllehet fordításából nem következik a kapcsolat: Mert amint Krisztus szenvedései gazdagon reánk áradnak, hozzánk jönnek (reichlich über uns kommen), úgy lesz gazdag a mi vigasztalásunk is Krisztus által. Exegézisében viszont így ír: „Amint Krisztus szenvedései nem az ő individuális szenvedései (olv. Kol 1,24), hanem magukban foglalják az övéi szenvedéseit is, úgy övéinek a szenvedései páthémátá Christú, azaz nemcsak olyan szenvedések, amelyeket Krisztushoz való személyes viszonyukban megtapasztalnak, ...hanem bennünk másokkal is összekapcsolódnak. Mert ha ezek (ti. a mások) szenvednek, úgy az ő szenvedéseik is... páthémátá Christú.” Nehezen fogható fel, hogy miért szükséges a szóban forgó nehézkes gondolatfuttatás?! A kulcs nyilvánvalóan az, hogy a páthémátá tú Christú Bultmannnál is magába öleli a mi emberi szenvedéseinket, mitegy az 1,7 értelmében: „amint néktek velünk együtt közösségtök van a szenvedésekben, ugyanúgy a vigasztalásban is.” Mindezáltal nem meggyőző, hogy az 1,5 szerinti „Krisztus-szenvedések” miért azonosak az 1,7 szerinti emberi „szenvedésekkel”?

Az előbbieket után és alapján természetes, hogy itt (1,5) nem kell foglalkozni a *Krisztus szenvedései* és a mi szenvedéseink viszonyával, sem azzal, hogy miképpen szenvedtek az apostolok, a mártírok és mások, hanem csak Krisztus-szenvedéseinek az „amint-úgy” (káthósz-hutósz) értelmű kihatásával. Ezt a „kihatást” tartalmazza a vers másik fele.

„Amint” (káthósz) megértjük és elfogadjuk Krisztusnak érettünk hordozott szenvedéseit, „úgy” (hutósz) „kiáradón bővölködik a mi vigasztalásunk is Krisztus által”.

A „bővölködik” mind formailag (perisszeuej), mind tartalmilag ugyanaz, mint a vers első felében. A kétféle fordítást (= „kiárad reánk... a bőség” és „kiáradón bővölködik”) a tartalom hű visszaadása teszi szükségessé. A lényeg mindkét esetben a kiáradó gazdagság, a bőség. Minél gazdagabb a hívőben (legyen akár Pál apostol, akár az ismeretlen bizonyágtévők fellege) Krisztus érette hordozott „szenvedéseinek” a megtapasztalása, annál bőségesebb a vigasztalás is azokban a „nyomorúságokban”, amelyekre (1,4) visszamutat a vigasztalás.

„A vigasztalás” (páráklészisz, vö 1,3-4) jelenti azt a magatartást, amellyel az apostol vagy másvalaki erősíti, buzdítja a nyomorúságban levőket, valamint önmagát mint vigasztalót. Tehát minél inkább átéli valaki Krisztusnak érette hordozott szenvedéseit, annál inkább tudhat vigasztalni, másoknak a gondját fölvenni. De szintén igaz, hogy minél inkább elfogadja valaki az Úr Krisztus szenvedéseit, annál inkább megerősödik, megvigasztalódik ő maga is. Itt a hangsúly valószínűleg ez utóbbi lehetőségre esik, de célszerűbb a kettőt együtt tartani, amint erre indítanak az előző versek (1,3-4). Akár így, akár amúgy, mindenképpen érvényes, hogy a „vigasztalás” „Krisztus által” jön létre.

A „Krisztus által” azt jelenti, hogy maga a feltámadott és Szentlelkével jelenlevő Krisztus viszi véghez a vigasztalás csodáját. Eközben a nyomorúságot nem

szükségképpen távoztatja el, hiszen az ő igáját (Mt 11,29), keresztjét (Mk 9,34) és általában a próbákat (Róm 5,3; 2Kor 4,16-17) a hívőknek is hordozniuk kell, de mindezek között nem marad el a *vigasztalás*. Krisztus megmutatja, hogy a nyomorúságok immár nem a büntetés-bűnhődés jelzői, mivel az ő szenvedései véghez vitték a kiengesztelést, a bűnbocsánatot. A nyomorúságok, s főként a Krisztusért hordozott szenvedések nem távolítják el a hívőket Krisztustól, hanem alkalmat nyújtanak arra, hogy legnagyobb mélységükben is megtapasztalják „Isten vigasztalását” (1,3. 4) a feltámadott *Krisztus által*. Akár Krisztus-misztikáról beszélünk, akár más kifejezéseket használunk, mindenképp bizonyos, hogy a jelenlevő Krisztus „visz véghez mindeneket. Az eszközhatározó „*által*” (diá gen.) ezt a cselekvő jelenlétet tételezi fel. A szenvedések általa válnak vigasztalássá, és a nyomorúságok szintén általa lesznek a vigasztalás alkalmai, levélfrók és levélolvasók számára egyaránt. Így a Krisztus által elnyert vigasztalás nemcsak a Pálé és az evangélium más munkatársaié (Timóteus stb.) általában, hanem konkrétan *a mienk* (= hémón, gen.), a mi vigasztalásunk, az egész gyülekezeté, Korinthusban és máshol egyaránt.

Megfigyelhető, hogy az egész 5. vers hangsúlya szerint Krisztus megváltottjai számára megszűnik az „igazságos ítéletnek” megfelelő büntetés; rájuk immár nem vonatkozhat a Dosztojevszkinél olvasható „bűn és bűnhődés” a szokott értelemben; azért nem, mert a rájuk kiáradó Krisztus-szenvedések hatálytalanítják a bűn következményét: a szenvedésekben mutatkozó bűnhődést. A hatálytalanítás tudomásulvétele a legnagyobb „vigasztalás”.

1,6-7 A GYÜLEKEZET VIGASZTALÁSA

(6) *Azért hát akár nyomorgattatunk, a ti vigasztalásotokért és üdvösségetekért – történik ez –, akár vigasztaltatunk, – szintén – a ti vigasztalástokért van, mely abban mutatja meg erejét, hogy állhatatosan viselitek el ugyanazokat a szenvedéseket, amelyeket mi is szenvedünk.*

(7) *A mi reménységünk pedig szilárd felöletek, tudván, hogy amint részesek vagytok a szenvedésekben, úgy a vigasztalásban is.*

(6) A „nyomorúság” fogalmával már találkoztunk főnévi alakjában (vö. 1,4). Hozzátartozik a hívők életéhez éppúgy, mint a hitetlenekéhez. Nem nevezhető nyomorúságnak az egész élet, de benne többször-kevesebbszer előfordulnak a mélységek, sőt: az sincs kizárva, hogy valamely nyomorúság állandósul. Azonban bármilyen megnyilvánulásról is legyen szó, lényegesen különbözik a szemlélés az átéléstől. A jelen idői igealak (thlibó = nyomok, szorítok, praes. pass.) fordításánál a Rev. szerinti „nyomorgattatunk” látszik megfelelőbbnek. Beleértendő mindaz, ami nyom, lenyom, lever, szorít. Ugyanezt jelenti a „nyomorúságot szenvedünk” is (Ravasz), de a passívum hangsúlyozottabban tükrözi a kényszerű kiszolgáltatottságot. Kérdezhető, hogy a kimondottan Krisztusért hordozott nyomorgattatásokról van-e szó, vagy egyebekről is? Szerintünk a határt nem szabad mereven meghúzni. A hit számára végeredményben valamennyi mélység Krisztusra és az ő szenvedéseire (1,5) emeli a tekintetet, mivel „általa” (1,5) történik az elhordozás.

A nyomorgattatás magába foglalja a könnyebb természetű szorongattatásokat is. Némelyek (Czeglédy, Budai) „szorongattatást” frnak a fordításban, de megfelelőbb a tágabb értelmű Károli-átültetés. Észrevehető, hogy az apostol mintegy önmagában szemléli a nyomorgattatást. Mintha Jóbbal együtt kérdezné: miben áll az evangéliumi értelme a nyomorgattatásoknak, származzanak akár emberektől, akár máshonnan. Ismételjük: ideértendő mindenféle nyomorúság (lelki és testi, kicsiny és nagy, Krisztusért hordozottak és más természetűek), amint ez nyilvánvaló a páli irodalomból. Kétségtelen, hogy a nyomorgattatást a szabadulás jegyében és a hit próbájaként is kell nézni (Róm 5,3sk), sőt az örökkévalóság összefüggésében (2Kor 4,17–18), de itt a nyomorgattatásnak egy eltérő tekintetével van dolgunk, amely páratlannak tűnik az egész Újszövetségben. Arról bőséggel tudunk, hogy Krisztus egész életén át az emberért nyomorgattatott; szenvedései-nyomorúságai másokért véghez vitt engesztelő áldozatok. De nincs tudomásunk arról, hogy az apostol a saját szenvedéseit tekintette volna engesztelő jellegűeknek, szem előtt tartva a Kol 1,24-t is. Mindenesetre kísért a gondolat, hogy helyettesítő cselekedetet lássunk a „nyomorgattatunk”-ban.

A megtévesztő látszattól megszabadít, ha az előző vers kapcsolatában szemléljük a nyomorgattatást. Ott (1,5) Krisztus szenvedéseiből következik a vigasztalás. Pál ezt önmagára vonatkoztatja azzal a szándékkal, hogy a saját nyomorgattatásai utaljanak a Krisztus szenvedéseire. Ha ti. Pál így tekint (márpedig így

tekint) a sajátjára, akkor ezt a szemléletmódot vegyük át tőle a korinthusbeliek is. Mintha így szólna: lássatok minket (őt és munkatársait) a nyomorgattatásban úgy, mint akik számára Krisztus által (1,5) a legnagyobb mélységben is megoldást jelent, vigasztalást nyújt Krisztus szenvedéseinek az elfogadása. Ezt a visszamutatást kell észrevenniök az „azért” (de) pártikulában. Ilyen gondolkozással aztán magától adódik, hogy az apostolnak és szolgatársainak a nyomorgattatása (11,23skk) a Krisztus általi vigasztaláshoz vezet. Így érthető tehát a „*ti vigasztalásotokért és üdvösségetekért*” kifejezés (a hüper genitivusszal = ért, érdekében, azaz nem ellene, hanem javára; kifejezi azt is, amit el akarunk érni, meg akarunk valósítani, Bl.D. 231:1-2).

A hitben hordozott *nyomorgattatásnak* van egy másokra néző hitépfő tekintete is. Könnyen elképzelhető, hogy a Korinthusban tevékenykedő hamis tanítók (vö. 11.f.) felhívták a figyelmet az apotol nyomorúságaira (betegség, gyenge testalkat, üldöztetések stb.), hogy ezáltal is tért nyerjenek vele szemben. Ha ez így van, akkor ilyen célzattal is értelmezni kell az „*akár nyomorgattatunk*” kifejezés életágát. De bármiként álljon a helyzet, az üzenet mindenképpen világos: az apostol nyomorgattatásaiban észre kell venniök a korinthusiaknak az érettük létező példaképet. Kálvin szerint javukra (in bonum Corinthiorum), építésükre hordozza az apotol a nyomorgattatást. Ez természetesen nemcsak a Korinthusiak javára irányul, hanem a minenkori hívőkére is, akiknek ugyanúgy kell hordozniok a nyomorgattatásokat, ahogyan azt a szentek példái (sanctorum exempla – Kálvin) mutatják. Mintha ezt írná Pál: „a mi példánk által int titeket Isten a nyomorgattatások elviselésére” (Aq.).

A nyomorgattatással egyazon lélekzetvételtre (= *akár-akár*) említi az apostol a saját *vigasztalását*. A vers első feléből úgy tűnik, mintha különállóan állítaná be a nyomorgattatásokat, de nyomban hozzákapcsolódik a megoldás is. A Krisztus szenvedéseit elfogadók számára (1,5) nincsenek végleges oldatlanságok, húsvét nélküli nagypéntek, vég nélküli alagutak. Ezt mutatja az apostol példája. Ahogyan elméletileg szólt a vigasztalásról az előző versben, úgy most saját életének a valóságos történéseként adja elő az „*akár vigasztaltatunk*” megoldást. Tehát valóban nincs zsákutcás úttalanság. Érvényesül a másokra tekintő közösségi lelkület, mely szerint a *vigasztalás* a gyülekezetre való figyéléssel érvényesül. Az apostol a saját személyesen átélt vigasztalását éppúgy a gyülekezet építésére fordítja, mint nyomorgattatását. Nem utal konkrétumokra, s ezért csak példaként hivatkozunk a betegségében nyert vigasztaltatására: „Elég neked az én kegyelmem” (12,9).

Az „*akár-akár*” (ejte-ejte) összekapcsolja a nyomorgattatást a vigasztalással. Mihelyst olvassa valaki az első „*akárt*”, márcsak a pusztá grammatikai szemlélet is mutatja, hogy következik utána a második. Ezt Kálvin kongeniálisan fogalmazza meg: „Olyan természetűek (tales) voltak mind a nyomorgattatásai (afflictiones), mind a vigasztaltatásai (consolationes), hogy a korinthusiak építésére szolgáljanak.” Az építést jelen esetben az fejezi ki, hogy mindkét vonatkozásban „*a ti* (=a gyülekezet) *vigasztalásotokért és üdvösségetekért*” történik.

A *vigasztalás* a versnek mind az első-, mind a második vetületében első helyen áll. Jelentése (vö. 1,5) nincs konkrétizálva. Ezért legcélszerűbb idegondolni kivétel nélkül minden olyan esetet, amikor a hívőknek vigasztalásra, a segítségül hívás meghallgatására (1,3), erősítésre, bátorításra van szükségük. Később majd konkrét helyzetek is előfordulnak (2,7; 7,1), de itt az általánosságban jelentkeznek a konkrétumok. Fontos, hogy a gyülekezet tagjai semmiféle helyzetben ne maradjanak úttalanságban. Az apostol példája által is vegyék észre a soros helyzetek megoldását jelentő vigasztalást.

A vigasztalás mellé járul a vers első részében az „*üdvösségetekért*”. A régieknél (Aquinoi, Kálvin) nincs nyoma az üdvösségszerző apostoli cselekedeteknek. De ha mégis nyomokat találna valaki, akkor is meg kell maradni a grammatikai értelem mellett. Ugyanis a grammatika szerint a hüper jelentése genitivusszal = valamiért, valami érdekében. Ezzel a genitivuszos szerkezettel lehet „bevezetni azt is, amit valaki el akar érni” (Bl.D. 231:2). Tehát az apostol a korinthusiak *üdvössége érdekében*, annak munkálása végett hivatkozik az előbbieken látott nyomorgatásaira. Tulajdonképp a hívők életében mindenek az üdvösségre néznek. Jézus azért született és támadott fel, hogy általa minden ember üdvözüljön (1Tim 2,4). Ennek a minenkire érvényes üdvösségnek egyetlen forrása Krisztus, mivel senki másban nincs üdvösség (ApCsel 4,12). Az üdvösséget munkálják mind az apostolok, mind a késői Ige-szolgák valamennyien, minden beszédükkel és cselekedetükkel. Nem szabad tehát azon csodálkozni, hogy az apostol a maga nyomorgatásait úgy tekinti, mint a korinthusiak és más gyülekezetek üdvösségének az eszközét, építőjét, munkálóját.

Az „*üdvösség*” (szótériá, a szózó = sértetlenül tartok, életben tartok, védelem, kimentek igéből = kimentés, megtartás, üdvösség) jelenthet közönséges szabadulást és kimentést is (ApCsel 2,25; 27,34; Zsid 11,7), de az esetek nagyobb százalékában az eszkatológiai kitekintésű üdvösséget hordozza, jóllehet nem csak a halál utáni örökéletre vonatkozik; arra is (Róm 1,16; 10,1; 2Kor 7,10; Fil 1,19; Zsid 1,14; 5,9; 1Pt 1,5 stb.), de nem csak arra. A „ma lett üdvössége ennek a háznak” (Lk 19,9) és az „üdvösség napja” (2Kor 6,2) éppúgy a jelenvaló – de mindenesetre a jelennel összekapcsoló – üdvösségre vonatkozik, mint sok más lókus az Újszövetségben (ApCsel 13,26; 16,17; Róm 10,10; Fil 2,12; 1Thessz 5,8 stb.). Ha arra figyelünk, hogy az apostol másutt az „üdvösségnek” félelemmel és rettegéssel történő munkálására hív (Fil 2,12), akkor bizonyosak lehetünk, hogy a 2Kor 1,6-ban az *üdvösség* mind a jelenevaló-, mind az eljövendő élet összefüggésében értendő és magyarázandó. Szolgálatában állanak az apostolok életkörülményei éppúgy, mint küldetésük gyakorlása a maga egészében. Üdvösségtudat (=üdvbizonyosság) nélkül nincs keresztyén élet.

A vigasztaláshoz kapcsolódik a vers második felében a *szenvédések* elviselése. A fordítás nemcsak nehézkes, hanem kimondottan nehéz. A fordítók többféleképpen adják vissza az eredetit. Szó szerint át se lehet ültetni a jelentős nyelvi nehézségek miatt. Ezért minden fordításnak a feloldáshoz kell folyamodnia. Hadd álljon előttünk szemléltetésül néhány fordítási példa: „...amely munkálkodik ugyanazon *szenvédéseknek* az elviselése által, amelyeket mi is elhordozunk”

(Újgörög); „...ha ti szilárdan állotok ugyanazon *szenvedések* súlya alatt, amelyeket mi is elszenvedünk” (Tr.N.T.); „...amely megbizonyítja hatékonyságát ugyanazon *szenvedések* állhatatos elhordozásában, amelyeket mi is elszenvedünk” (Z.B.); „...ugyanazoknak a *szenvedések*nek elviselését munkálja, amelyeket mi is elszenvedünk” (Ravas); „...ugyanazon *szenvedések* elhordozásában mutatja hatását, amelyeket mi is elszenvedünk” (Czeplédy); „...amely erős ugyanazon *szenvedések*nek az elhordozására, amelyeket mi is szenvedünk” (Új ford.); „...mely vigasztaltatás léssen ugyanazon *nyomorúságok*nak türéseben, melyeket mi is szenvedünk” (Károli); „...mely hathatós ugyanazon *szenvedések* elviselésére, amelyeket mi is szenvedünk” (Rev.). Folytatni lehetne ezt a példasorozatot, de úgy se találánk két egyforma szöveget. Csak az exegézis segíthet a tartalmilag helyes megoldáshoz.

Abból kell kiindulni, hogy az *energeo* ige (=munkálok, munkálkodom, cselekszem, energiát fejtök ki, hathatós vagyok, part. pass gen.) vajon tranzitív jelentésű-e (=valamit cselekszem valamivel-valakivel) vagy intranzitív értelmű (=hathatós vagyok, hatást fejtök ki egy bizonyos helyzetben). A részletek boncolásától eltekintve, hivatkozunk a Bl.D. megállapítására. Szerinte az *energejsztháj* ige „mindenütt intranzitív tartalmú” = hathatósnak bizonyítja magát, magyarul: hathatosságáról, erejéről, energiájáról tesz bizonyosságot (Bl.D. 316:1). Ennek megfelelően a ti vigasztalásokat „abban mutatja meg erejét” (hathatóságát, energiáját), hogy „állhatatosan viselitek el ugyanazon *szenvedéseket*, amelyeket mi is szenvedünk”. Ennélfogva az *energeo* passzívuma intranzitív értelmű; a korinthusiak vigasztaltságát az méri le és jelzi, hogy megmutatja erejét, megbizonyítja létrejöttét a *szenvedések* elhordozása által.

Az „*állhatatos elhordozás*” az en hüpomoné körülfró kifejezése. Szó szerint: az elviselésben, az eltűrésben (hüpomoné = alumaradás, türelem) kell megbizonyulnia ez energiának, a hathatóságnak. Az „*állhatatos*” jelzőt azért kell hozzáragasztani, mert a görög szó (hüpomoné) mindkét vonatkozást (állhatatosság és elviselés) magában hordozza.

A *szenvedések* (páthémá = szenvedés, plur. gen.) szintén nincsenek konkrétizálva, akárcsak az apostol esetében (1,6a). Mindössze a már eddig is jelzett általánosságban kell valamennyi elképzelhető szenvedésre gondolni, legyenek azok akár testiek, akár lelkiek, Krisztusért hordozottak vagy más természetűek, kicsinyek vagy nagyok. Ugyanazok, ugyanolyanok mint a Pál és a vele együtt említették; szó szerint: ugyanazok, „*amelyeket mi is szenvedünk*”. Eközben természetes, hogy a mindenkori fróknak és olvasóknak a saját életviszonyaikhoz képest kell látniuk mind a vigasztalást, mind annak megbizonyítását. Mindössze attól óvakodjanak, hogy az apostolt úgy tekintsék, mint aki „a saját szenvedéseit... Krisztus szenvedéseiként értelmezi” még aban az esetben is, ha „nincs szó a szenvedőnek és Krisztusnak az azonosításáról.” (Wendl.)

(7) A *reménység* (elpisz) főnévi alakban egyáltalán nem található az evangéliumokban, de annál gyakoribb a Pál leveleiben (25-ször), hol az igei előfordulás is gyakori (19-szer). A meghatározásnál irányadó, hogy a *reménység* mindig a közeli-, vagy távoli jövőre néz. Amint az apostol írja: „a *reménység* pedig ha

láttatik, nem reménység; mert amit lát valaki, miért reményli is azt?” (Róm 8,24; Zsid 11,1). Tárgya sokféle. Vonakozhat földi dolgokra (1Kor 9,10; 1Tim 3,4) és mennyieikre (1Kor 13,13; 1Thessz 1,3; Róm 5,2; 2Thessz 2,6), testiekre (ApCsel 16,19; 2Jn 12) és lelkiekre (Róm 5,4; 12,12) egyaránt. Jelen előfordulásában az apostolnak a gyülekezet iránti váradalmára irányul. Nem egyszerűen reménység, hanem *szilárd* (bebájosz = szilárd, erős, bizonyos) reménység. Tárgya maguk a gyülekezeti tagok, akiknek *az érdekében* (hüper hümon = érdeketekben, éretetek) betölti lelkét és elméjét a váradalom. A szilárdság annyira hiánytalan, hogy emberileg kérdéssé teszi a reménység jövőre néző jellegét, váradalom-termesztét. Amit ugyanis kétségtelenül tud valaki, abban nem reménykedik. A feldobott kő aláhullása nem lehet a reménység tárgya. És mégis igaz marad a reménység, mégpedig a képzeletet meghaladó feszítő erejével.

A reménység képzeletfölötti bizonyosságát a „tudván” ige mutatja (ojdá = tudok, perf. part. a jelenidejűség kifejezésére – Bauer). Miközben reménykedik, már tudja is a megvalósulást. Tehát nem az „Ember Tragédiája” szerinti reménységgel van dolgunk, amely „heggeszti a sebet”, de kimenetele mindig bizonytalan (15. szín). Az apostol a hitbe ágyazott reménységről beszél (Kol 1,23; Róm 4,18; 1Kor 13,13), amely már itt és most „a reménylett dolgok valósága” (Zsid 11,1). Csak reméli, de mégis félreérthetetlen bizonyossággal (= a perf. praes. jelentésével) tudja és írja: „*amint részesek vagytok a szenvedésekben, úgy a vigasztalásban is*”.

Az Új ford. szakítva – helyesen – a hagyományos „társaink vagytok” átültetéssel, a „*részesek vagytok*” kifejezést használja. A hagyományos út se mondható rossznak, de mégsem alkalmazkodik annyira az eredetihez, mint a „*részesek vagytok*” megoldás. Ez sem hűséges fordítás, de a két hiányos közül a jobb. A *részesek* (kojnónosz = társ, illetve melléknévként = közös, közösséget hordozó, részt vállaló) értelmezhetők főnévileg (=társak) vagy melléknévként. Itt minden bizonnyal az utóbbiról van szó. A korinthusiak részesei, közösségvállalói azoknak a szenvedéseknek (páthémátón, vö. 1,5. 6), amelyek Krisztus szenvedéseinek az elfogadása folytán (1,5) hitben hordozott és üdvösséges szenvedések (1,6). A Krisztus-hívők számára nincs más szemléletmód. Ha pedig ez így van, akkor a közösségben (kojnóniában), a közös hitben hordozott szenvedések egyszersmind *vigasztalástól* telítettek. Nem maradnak elhagyatva, hanem Krisztus testének a kojnóniájában a többi taggal együtt fájnak és vigasztalásban részesülnek (1Kor 12,16). Ilyen beállításban szabad és kell mondani, hogy a szenvedésközösség végeredményben Krisztus szenvedéseire (1,5) is vonatkozik. A vigasztalás forrását nem az apostolok képezik, hanem Krisztus.



1,8-11 A VIGASZTALÁS ESZKÖZEI

(8) *Mert nem akarjuk, atyámfiai, hogy ne tudjatok arról a nyomorúságról, mely Ázsiában esett rajtunk: mérték feletti módon, erőnket meghaladón úgy megterhelteünk, hogy életbenmaradásunk felől is kétségkedtünk;*

(9) *sőt: magunkban már a halálos ítéletet hordoztuk, hogy ne bizakodjunk magunkban, hanem Istenben, aki feltámasztja a halottakat.*

(10) *Ő ilyen nagy halálos veszedelemből kiszabadított minket, és ki fog szabadítani, mint akiben reménykedünk, hogy a jövőben is ki fog szabadítani,*

(11) *miközben ti is együttmunkálkodtok az éretünk való könnyörgés által, hogy így sokan sokrétűen adjanak hálát értünk a velünk közölt kegyelmi ajándékért.*

(8) Valahányszor előfordul az atyafi, *atyámfiai* megszólítás, mindig tudatosítani kell, hogy az üzenet a gyülekezetben szól a gyülekezeti tagoknak. A megszólított *atyafiak* (vö. 1,1) ugyanazon anyának a gyermekei, az anya-szent-egyház szülöttjei, az egyazon táplálék és gondoskodás részesei; nem szakíthatják ki magukat az elnyert anya-fiak (=atyafiak) közösségéből. A „testvéreim” (Új ford.) szóhasználat is jó, de inkább az egymás iránti kapcsolatra irányítja a figyelmet, míg az atyafi egyidejűleg mindkettőre: a testvéri minőségre és az atyai-anyai hovátározásra.

A *mert* (gár) viszonyzócska visszamutató és megalapozó jellegű. Ráirányítja a figyelmet az atyafiak közösségével járó elkötelezetetésre. Ezen a közösségen kívül különféleképp viselkedhetnek, miközben a közösség (=atyafiság) magában hordozza az egymás iránti felelősséget. Nem fordulhat elő, hogy a test tagjai érzéketlenül álljanak egymás mellett (IKor 12,25-27; Róm 12,15). Tudniok kell egymásnak az örömről és bánatáról egyaránt. Jelenleg az utóbbiról van szó: „*Nem akarjuk, hogy ne tudjatok arról a nyomorúságról, mely Ázsiában esett rajtunk.*”

A „*nem akarjuk, hogy ne tudjatok*” helyett azt is írhatta volna az apostol: *akarjuk, hogy tudjátok*. A kijelentő beszédmód mellőzése azonban hangsúlyozottan bizonyítja a közösségi felelősséget. Nincs helye a tájékoztatatlanságnak. Az egyik tag, illetve a test tagjainak egyik része nem teheti, hogy érzéketlenül viseltesse a többi (jelen esetben Pál és Timóteus, 1,1) iránt. A szív fájdalmában osztoznia kell az egész testnek. Sem a kéz, sem a láb nem képviselhet külön véleményt. Ez a magyarázata a „*nem akarjuk*” többes számának. A „tudatlanság” (Czeglédy) helyett megfelelőbb az általánosan elfogadott „*ne tudjatok*”, aminek nincs pejorativ jellege. Mindössze a kölcsönös felelősséget domborítja ki.

Kétség nélküli bizonyossággal aligha dönthető el, hogy milyen *nyomorúságra* utal az apostol. A továbbiakból csak annyi állapítható meg, hogy nem lehet szó valamely könnyebben elviselhető „szorongatásról” (Czeglédy, Budai), hanem a súlyosabb nyomorúságról (thlipszisz, a thlibó = nyomok, elnyomok, összenyomok, kínszok igéből), mely tapodó lábként veszedelmesen nehezedik rá a kiszol-

gálatottakra. Az „Ázsiában esett rajtunk”, történt velünk, ért minket földrajzi meghatározás kizárja mind a tengeri próbatételeket, mind az Ázsián (a mai Törökországon) kívüli megpróbáltatásokat. Formailag erre az Ázsiára emlékeztet az 1Kor 15,32, ahol „Efézusban a fenevadakkal” viaskodott az apostol. Azonban a történeti hűség mégis valószínűtlen (Wendl., Bultm.). Itt régebbi történésről van szó, ti. az 1Kor megírása előtti időből, holott most a közelmúltat tartja szem előtt a levélíró. Valószínűbb az ApCsel 19,23skk szerinti élteveszély Efézusban, a Demeter ötvös lázadása miatt, vagy esetleg egy általunk ismeretlen üldöztetés (Schlatter), amikor a szó szoros értelmében élete végével kellett számolnia az apostolnak.

A földrajzi vonatkozásoknál sokkal fontosabb maga a nyomorúság, amely bárhol, bárkivel és bármikor megeshet. A mindenkori olvasónak és Ige-hallgatónak nem az apostol életeseményeinél kell fennakadnia, hanem azok eszközével a saját nyomorúságát (legyen akár nagy, akár kicsi) kell figyelembe vennie. A *mértékfelettség* (káth' hüperbolén, a hüper-bálló = túl-dobok, felülmúlok, kiáradok, mértéket meghaladok igéből) a normálisnál nagyobbat, a képzetet meghaladót (hiperbóla) juttatja eszünkbe. Mértékfeletti a teher (bárosz = súly, teher), ha valaki képtelen elhordozni azt. Épp ezért erőfeletti, az emberi dűnámiszt (4,7) megsejényítő. Ha pedig mégis megterhelnek vele valakit (báreó = megterhelek, aor.), akkor összeroskad a súly alatt. Ilyen összeroskasztó teherre céloz az apostol, amikor belőle (=a teherből) következően (hószte = úgy... hogy, következőképpen) az *életbenmaradás* veszélyét fejezi ki. Nem állapítható meg, hogy az apostol mikor és hol élte át a halálpróbas időt, de bizonyos, hogy reménytelen mélységbe jutott. Az áporéó ige önmagában is a kétségkedést, a bizonytalankodást, az úttalanságot fejezi ki, de az „ek” (ekszáporéó) igekötő még inkább fokozza a kép erejét; jelzi az emberi életlehetőségek teljes elejtését, a „nincs tovább” lelkiállapotot. Nem mintha Pál aláhanyatlott volna a hit harcában, hanem mert érezte magában az emberi képességek elégtelenségét, hacsak Isten nem ajándékoz új erőt (Kálvin). Nincs szó a hitetlenség kfnszenvedéséről, hanem csak arról, hogy az atyafiak (=Isten gyermekei és egymás testvérei) is ki vannak téve a súlyosnál súlyosabb próbáknak, amelyekben meg kell bizonyítaniuk, hogy kétségeskednek ugyan, de nem esnek kétségbe (vö. 4,8). A *kétségkedés* (ekszáporéó, aor., pass. inf.) itt azért helytálló a 4,8 szerinti „kétségbeesés” helyett, mert bár mindkettőt ugyanaz a görög ige fejezi ki, jelen esetben a lelki-hitbeli kétségbeesés helyett a fizikai létnek, az életnek (dzáó = élek, inf. vö. 3,3) a teljes úttalanságát mutatja.

(9) A kétségbeeső egzisztenciális helyzetet mint Isten kezéből jövő próbát fogadta el az apostol. Szembenézett vele anélkül, hogy hitében megrendült volna (4,8). Ellenkezőleg, *sőt* (=állá): „*magunkban már a halálos ítéletet hordoztuk*”, „magunk is kimondottuk magunkra a halálos ítéletet” (Ravasz, Czeglédy), „elszántuk magunkat a halálra” (Új ford., Rev.). Tehát az apostol nem szenvedett hitében hajótörést. Úgy látta a próba tüzeiben, hogy testi életét veszi igénybe Isten az ügyért. Ennek tudatában engedelmesen térdet hajtott – munkatársaival együtt, plur. –; úgyannyira, hogy leszámolt a „*halál ítéletével*” (ápokrimá = hi-

vatalos bírósági határozat, döntés, itt halálraítélés = ápokrimá tú thánátú, a halálra nézve vö. 7,10). Megjegyzendő, hogy nem „a halál alól felmentő ítéletről” (Kecskeméthy) van szó, hanem épp fordítva: az ítéletnek és a testi halálnak (thánátosz) a tudomásul vételéről. Nem könnyű dolog a kedvünk ellenére való élet-helyzeteket – vagy épp a halált – elfogadni, de az apostol példája arra int, hogy még a legsúlyosabbak előtt sem szabad meghátrálni. Az eredeti szöveg (= mi magunk önmagunkban) hangsúlyosan világít rá arra a lelki folyamatra, mely végbement a próbát hordozók szívében, amíg magunkévá tették a halálos ítélet döntését.

Az élő hit viszonyulását tükrözi az a látomás, ahogyan az apostol beállítja a próbatétel tulajdonképpeni célját: „*hogy ne bizakodjunk magunkban, hanem Istenben*”. Az önbizalom maradék nélküli felszámolása előtt állunk (pejthó = meggyőzők, rábeszélők, s perfektumban – itt perf. part. – = rábízom magam, bizalommal vagyok valaki iránt). A nyomósító „*magunkban*” (ef'heütojsz) vonatkozik az apostolra és munkatársaira éppúgy, mint bárki másra és a más természetű próbákra. Nem jöhetnek szóba sem a véletlenek, sem a sorsszerűségek, sem a vélt vagy valóságos külső beavatkozások. A szó szoros értelmében igaz a próbás „nincs segítség”.

Az önbizalom kikapcsolása után nem következik üresség, bizonytalankodás, tévelygés vagy épp összeomlás. Helyére lép az *Istenbe* vetett bizalom és az együttjáró teljes önátadás. A bizalom megnyilvánulhat az emberek (8,22) és Isten–Krisztus-iránt (2Kor 3,4; Ef 3,12; Zsid 2,13) egyaránt. Most ez utóbbiról van szó. Csaknem a hittel azonos az Isten gondviselő jóságába vetett bizalom, mely nem kételkedik abban, hogy bármit is cselekedjék Isten, mindeneket gyermekei üdvösségére munkál. Ilyen gyermeki lelkülettel tételezhető fel, hogy Isten a halálos veszedelemben is megmarad Atya-Istennek, aki minden helyzetben a kegyelem és a békeség Istene.

Jellemző, hogy az Istenbe vetett bizalom szétválaszthatatlan a *halottak feltámasztásától*. Nem föltétlenül kapcsolódik tehát az életbenmaradáshoz. Ez is hozzátartozik mint lehetőség, mely Isten atyai tetszésétől függ. Azonban igazi végső kitekintése a halottak feltámasztása. Ha bekövetkezik a feltételezett „halálos ítélet”, akkor sem hiányozhat az erőforrás: aki megengedi (ha megengedi) a testi halált, ugyanő képes feltámasztani (Róm 8,11; 1Kor 6,14; 15,16–17; 2Kor 4; 14 stb.) a próbák által elragadottakat (egejro = felébresztek, fölemelek, feltámasztok, part.). Gyakran hallani, hogy az Istenben bízók beszélnek ugyan a feltámasztásról és az örökéletről, de mégsem vágyakoznak utána. Ez a vers azt mutatja, hogy szívszerinti és állandó a feltámasztásba vetett hit. Másutt még kifejezöbben szól az apostol: „Mert nékem az élet Krisztus, és a meghalás nyereség, ...kívánva elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal inkább jobb” (Fil 1,21.23). Nem igazi keresztyénség, ahol az evilági kötöttségek erőtelenné teszik a feltámasztás hitét. Valamennyi Krisztus-hívőnek a hitét és hitelét jelzi a feltámasztáshoz való viszonyulás, mely fundamentuma a próbák között megnyilvánuló bizalomnak.

(10) A halálra való felkészültség után nem következett az egyébként várt halál. A bizodalomra másképpen válaszolt Isten, *aki* (hosz = Ő) „*ilyen nagy halálos veszedelmből kiszabadított minket*”. Szó szerint: „Ilyen nagy halálból”, illetve a régibb kézirat (p⁴⁶) alapján: „ilyen nagy halálból” történt a kiszabadítás. Jó lenne ismerni a biztos hátteret, de ez rejtve marad. Reánk van bízva, hogy elképzeljük a helyzetet akár az ApCsel 19,23skk nyomán, akár mint közelebből ismeretlen múltbeli valóságot (1,8). A hangsúly mindenképp a halálos veszedelem nagyságára esik, illetve immár a *kiszabadításra*. Lehet, hogy a korinthusiak részletesen ismerték magát a veszedelmet, s az apostol ezért nem foglalkozik vele adatszerűen. Ehelyett a kiszabadításra tereli a figyelmet, mégpedig a rüomáj = kimentek, kiszabadítok, megszabadítok ige eszközével. Az értelem nem kérdéses. Az Újszövetség többször használja ezt az igét (Mt 6,13; 27,43; Lk 1,74; Róm 7,24; 15,31; Kol 1,13; 1Thessz 1,10; 2Thessz 3,2; 2Tim 4,17). Minden esetben valami rossztól, veszedelemtől való kimentést jelent (ellenségek, állatok, szellemi-lelki nyomorúságok csapása alól). A nehézséget a „*kiszabadítok*” ige háromszori előfordulása okozza. Ha a kritikai szöveg nem gátolna, úgy a legkiegítőbb és megnyugtatóbb megoldást jelentené a múlt, a jelen és a jövő (errüszáto-aor, rüetáj-praes., és a rüzetáj -fut = kimentett, kiment és ki fog menteni) egymásmellettsége. Az az Isten, aki a múltban *kiszabadított*, ugyanő *kiszabadít* a jelenben, és hiánytalan a bizadalom, hogy *ki fog szabadítani* a jövőben is. Azonban ez a megoldás azért valószínűtlen, mert a jelenidejű *kiszabadít* (rüetáj) csak az apparátusban található, néhány másodrangú olvasat alapján. Marad tehát továbbra is a rejtély: miért írja az apostol, hogy „*kiszabadított*”, s utána kétszer a jövő idővel (fut.): „*ki fog szabadítani*”.

A megoldás aligha lehet egyéb, mint a múlt és a jelen egymásmellettségének az elfogadása: „*kiszabadított minket, és ki fog szabadítani*” az állandó jelenben. Ehhez megerősítőleg járul a „*reménykedünk, hogy a jövőben is ki fog szabadítani*”, bármilyen elképzelhető vagy elképzelhetetlenül távoli jövőben. A hit bizonyosságával van dolgunk az ismeretlen jövő viszonylatában. Meg vagyunk győződve, mondja az apostol, és „*reménykedünk*”, hogy amiképpen a múltban kiszabadított, úgy a jövőben is ki fog szabadítani. Senki sem láthat a holnapba, de a bizalommal teli szív tudja, *reméli*, hogy Isten tegnap és ma örökké ugyanaz a szabadító Úr. Ennélfogva a holnapok sokaságában sem fogunk másként cselekedni, mint a korábbi időkben. Csak ilyen szilárd fundamentumon állva lehet a próbák között megmaradni, éspedig hívséggel mindhalálig (Jel 2,10). A reménykedés (elpidzó = reménykedem, perf, vö. 1,7) együvé öleli a múltat és a jelent. A már korábbi reménység szünet nélkül érvényesül az állandó holnapra nézve is. Ezt a gyermeki bizalmat nem zavarja a „*hogy és még*” (=hoti káj eti) netaláni pleonázmosa, amint ez nem is tűnik ki a fordításból, mely csak a „*hogy... is*” (hoti káj) alapjára helyezkedik (vö. appar.)

(11) Az 1,11 fordítási szempontból egyike a legnehezebbeknek. Innen érthető a sok eltérő átültetés. Grammatikailag más és más megoldások kínálkoznak, s végeredményben mindenik mellett érvényesíthetők bizonyos nyelvi érvek. Min-

dazáltal kétségtelen, hogy a szerző szándéka csak egy lehetett. Ezt az egyet igyekszik megközelíteni a magunk fordítása.

Isten megszabadításához kapcsolódik a „*miközben ti is együtt munkálkodtok az érettünk való könyörgés által*”. Anyanyelvű fordításaink már a kezdet kezdetén kettős irányt követnek. Az újabbak közül páran (Czeglédy, Ravasz, Budai, Új ford.) a „ha” és „mivel” indokló és magyarázó szócskákkal kapcsolják össze a két verset. Tehát Isten kiszabadít és ki fog szabadítani, „ha”-„mivel” ti is együtt könyörögtök. A másik vonalat a Károli fordítás követi, mely a magyarázó participiummal köti össze a két verset: Isten kiszabadít (megszabadít), „*együttmunkálkodván ti is*”. A görög eredetit nyilvánvalóan Károli adja vissza hívebben. Eltekintve attól, hogy az apostol gondolkozásában Isten szabadítását nehéz hozzákötni valamely emberi mozzanathoz, az „együttmunkálkodván ti is” (szünüpúr-gúntón káj hümón; szünüpúrgeó = együtt munkálkodom, együtt – szün – dolgozom, együtt segíték, part. plur. gen) a két cselekvés egyidejűségére figyelmeztet: Isten kiszabadít, és a szabadítással egyidejűleg hangzik az imádság, amely nem feltétel jellegű, hanem a gyülekezeti tagok létmódja, állandó lélegzése. A Heid. Káté szavaival: „Isten csak azoknak adja az ő kegyelmét és Szentlelkét, akik tőle szívbeli fohászokodásokkal szüntelenül kéri”. A kettő, Isten szabadítása és a könyörgés, szervesen *együvé tartoznak*, együtt járnak (szün = együtt). A könyörgés (deészisz = kérés, könyörgés) kimondottan a kérést fejezi ki az általánosabb imádság (proszeüché) mellett. A korinthusiakról tudja az apostol, hogy könyörögni fognak érte, kérő szavukat Istenhez emelik az ő és szolgáltsai szabadulásáért. Ez a biztos tudás magyarázza a kijelentő módot a feltételes (kondicionális) helyett. Az sem indokolható, hogy indirekt felhívásról lenne szó az imádkozás végett (Bultmann). Találóbbr a „*könyörgés*” mint adottság, közös kincs. Tehát nem valamely esetleges vagy épp fölösleges cselekedet, hanem a szolgálatnak, a hitbéli munkálkodásnak szükségképpen tartozéka. Bizonyos, hogy az apostolok is könyörögnek, de éppoly bizonyos, hogy a könyörgés nem sajátítható ki az egyházi szolgálak számára. A levél olvasói mindnyájan a könyörögők közösségéhez tartoznak. A kérés-könyörgés konkrét tárgya jelen összefüggésben a Pál és társai élete és szolgálata. Az *érettünk* (hüper hémón) mindent magába foglal, ami a testi-lelki léthez tartozik (Róm 15,30; Fil 1,19).

Érdemes fölemlíteni, hogy Czeglédyvel együtt Budai és az Új ford. úgy értelmezik a korinthusiak könyörgését, mint az apostollal együtt végzett szolgálatot, segítségnyújtást az ő szabadulása érdekében: „ti is segítségünkre vagytok (lesztek) az értünk mondott könyörgéssel”.

Az eltérő értelmezési próbálkozások érdemileg egyeznek abban, hogy feltételezik – helyesen – a gyülekezeti tagok könyörgését az Ige szolgáláért. Ennek pedig az az értelme, hogy „*sokan sokrétűen adjanak hálaát*”. A könyörgéssel tehát együttjár a hálaadás, a hálaadó imádság (eücháriszteó = hálaát adok, megköszönöm, aor. pass. = hála adassék sok személy részéről, sok imádságszóval a hozzánk juttatott *kegyelmi ajándékért* érettünk; vö. 4,15). Amilyen bizonyos Istennek a szabadítása (1,10), éppoly elengedhetetlen, hogy „sokan”, sok személy, sok gyülekezeti tag, sok imádkozó adjon hálaát, mondjon eüchárisztiát Isten ke-

gyelmi ajándékáért (chárizsmá, a chárídzomáj igéből, vö 2,7 = Isten kegyelméből származó adomány). Isten kegyelme nyilvánul meg a korinthusiak iránt azért, hogy az apostolt megszabadítja és szolgálatát felhasználja a gyülekezet javára. Ez az ő chárizsmája, kegyelmi ajándéka. Ezt kell megköszönniök sokaknak hálaadással, *sokrétűen*, vagyis sokszoros imádsággal.

A *sokrétűen* (diá pollón) átültetésénél többszörösen különböznek a fordítások. A diá pollón Czeglédy szerint = „sokak javára”; másoknál: sokak által (Rev.), „sok ember” (Ravasz), „sok emberért” (Kecskeméthy), „gyakorta” (Budai), „sokféleképpen” (Új ford.). A változatosságnak megfelelően térnek el egymástól a fordítások is, némelykor az ellenmondás határáig. Csak példaként említendő: „így a sok emberért nekünk adott kegyelem sokak által hálaadással meg a mi helyettük” (Kecskeméthy); „hogy értünk sok ember gyakorta adjon hálát a nekünk kegyelmesen adott szabadításért” (Budai); „hogy a sokak által nekünk adott kegyelmi ajándék sokak által hálaadással meg miértünk” (Rev.). Nem szabad kételkedni a fordítók nyelvtudásában, de az eltérések mégis túlméretezettek. Ez egyébként vonatkozik a más nyelvű fordításokra is: ahány annyiféle.

A megoldás kulcsa a „*diá pollón*” értelmezésén dől el. Ugyanis egyrészt értelmezni lehet személyileg. Ebben az esetben a genitivuszt vonzó *diá* (= által) a személyek sokaságát jelzi (proszópon = arc, tekintet, személy), kapcsolódva az ek pollón proszópón (= sokak, sokan, sok személy) kifejezéshez (Bauernél: diá III2b). Ennek a lehetőségnek a figyelembevételével fordít Ravasz: „hogy sok ajkáról (= sok személy részéről) szálljon fel értünk sok ember hálája az irántunk tanúsított kegyelemért”. Nincs kizárva ez a komplikált megoldás, de valószínűtlen, hogy ugyanabban a mondatrészben kétszer szerepeljen a sok személy (sok ajak, sok ember). Inkább helytálló, ha nem személyileg értjük a diá pollón-t, hanem semlegesén. Ebben az esetben az az értelme, hogy sok imádság-szóval (Schlatter), „hosszú hálaimával” (Bultmann) történik a hálaadás. Ezt veszi irányadónak az Új ford.: „hogy a reánk áradt kegyelemért sokak sokféleképpen mondanak értünk hálaadást”. A magunk átültetése szintén ebbe az irányba mutat: „hogy sokan sokrétűen (= sok imádsággal, hosszú imával) adjanak hálát értünk velünk közölt kegyelmi ajándékért (= a veszedelemből való kiszabadulásért). A „*sokrétűen*” azért alkalmasabb, mint a „sokféleképpen”, mert a hálaadó imádsághoz inkább illik a sokrétűség (sok hasonló gondolat, sok imádság), mint a sokféleképpeniség. Az apostol kiszabadítása itt nem a „kegyelem” maga, hanem a kegyelem jelentkezése a „*kegyelmi ajándékban*” (chárizsmá).

Kétségtelenül nehézkes a mondatrész, mivel zavarólag hat a kettős tárgy: hálaadás *értünk* (Pálért és Timóteusért), és a velünk közölt *kegyelmi ajándékért* (szabadításért), *sokak részéről és sok imádsággal*, de a lehető legegyszerűbben kell fogalmazni a fordításnál. Jellemző a Kálvin megjegyzése: „nem foglalkozom mások magyarázatainak a cáfolásával, mert ez nem is szükséges; csak az helytálló, ami igaz és szöveghű (vera et genuina)”.

1,12-14 DICSEKEDÉS AZ ÚRBAN

(12) *Mert a mi dicsekedésünk ez: lelkiismeretünk bizonyosságtétele, hogy Isten szerinti egyszerűséggel és tisztasággal, nem testi bölcsességgel, hanem Isten kegyelme által forgo-
lódunk a világban, kiváltképpen pedig irántatok.*

(13) *Mert nem írunk nektek egyebet, hanem csak amit olvas-
tok és meg is értetek, sőt remélem, hogy meg fogjátok érteni
mindvégig,*

(14) *ahogyan részben meg is értettetek minket, hogy tudniil-
lik mi a ti dicsekedésetek vagyunk, ti pedig a miénk, a mi
Urunk Jézus napján.*

(12) Minden bizonnyal a *dicsekedés* vádjával illették ellenfelei az apostolt. Ez márcsak azért is feltételezhető, mert a páli levelek között a 2Kor-ban játszik legnagyobb szerepet a dicsekvés, akár mint másoknak a magatartása a szó evangéliumi értelmében (1,14; 5,12), akár mint saját cselekvés (1,14; 7,14; 9,2.3; 10,8.13.16; 11,30; 12,1.6.9). Ebben a levélben található a dicsekvés evangéliumi fogalmának az 1Kor szerinti beállítása: „aki pedig dicsekszik, az Úrban dicsekedik” (1Kor 1,31; 2Kor 10,17). Vagy félreértették az apostolt, vagy tudatosan félremagyarázták, de mindenképp a dicsekedés vádját fordították ellene. Ezzel párhuzamosan az sincs kizárva, hogy ő tartotta szem előtt ellenfeleinek a dicsekedését, akik a maguk származásával vagy egyéb adottságaikkal kérkedhettek (2Kor 11,22). De bármi lett legyen a kapcsoló pont, amire figyelmeztet a *mert* (gár) pártikula, kétségtelen, hogy az apostol szükségét érzi saját dicsekvése indoklásának. Ezáltal példát mutat arra, hogy Krisztus egyházában (bárhol és bármikor) milyen helyet foglalhat el a dicsekedés.

„*Mert a mi dicsekedésünk ez...*” Tehát akár vádolták az apostolt, akár más ok folytán került szóba a kérdés, nem csinál titkot abból, hogy a dicsekedésnek helye van a keresztyén életben. Lényeges azonban annak ismerete, hogy milyen dicsekedésről van szó. Sem itt, sem máshol a páli irodalomban nyoma sem található az öndicséretnek, sem a hizelkedésből táplálkozó magasztalásoknak, sőt: még az öndicsőség indirekt keresésének sem. A *lelkiismeret bizonyosságtétele* azért zárja ki az öndicséretet, mert a hívő dicsekedés nem valami szubjektív beállítottságnak a kifejezője, hanem Isten általi meghatározottság. Maga a szókép is (szünejdésisz = lelkiismeret, szün-ojda = együtt ismerek, együtt tudok; vö. 4,2) arra utal, hogy amit tud és ismer az apostol, azt szíve mélyén Isten akarata szerint, vele együtt (=szün) tudja és ismeri. A szokványos értelmű és a mindennapi beszédben szereplő „*lelkiismeret*” nem jelent minőséget. A hitelenségnek és a gonoszságnak is megvan a maga lelkiismerete, amely igent mond kinek-kinek a gondolataira és cselekedeteire. Az evangéliumi lelkiismeret ismertető jegye a saját emberi mérték felszámolása, és az isteni mérték elfogadása. Az apotol ennek a lelkiismeretnek a bizonyosságtételéről, írásbeli és szóbeli kifejezéséről, tanításáról, *megbizonyításáról* (mártürion = bizonyosságtétel, tanúságtétel, mártírság) beszél. Az ilyen természetű megnyilatkozás szükségképpen kizárja az önös emberi beállítottságot, mégha az a legnemesebb célkitűzéssel párosulna is.

Az Isten mértéke alatt tartott „lelkiismeret” kezessége a dicsekvés jogosultságának, mely arról szól, hogy „Isten szerinti egyszerűséggel és tisztasággal... forgolódtunk a világban”. Az „egyszerűség” helyén több fordításban (Czeglédy, Ravasz, Budai, Új ford.) a „szentség” található, ellentétben Károlival és az őt követőkkel, akik megmaradnak a „szelídség”, őszinteség mellett. A szövegkritika Károlit igazolja, mivel a Nestle-Aland 26. kiadása a korábbi kiadások „szentsége” (hágiotész) helyére fölveszi az „egyszerűség” (háplotész, vö. 8,2) találóbb olvasatát (Bruce-Metzger). Ugyanis a „szentség” sehol sem fordul elő Pálnál, míg az egyszerűség annál többször (Róm 12,8; 2Kor 8,2; 9,11.13; 11;3; Ef 6,5; Kol 3,22). A kontextus tehát az utóbbinak a jogosultságát igazolja. Ettől eltekintve azonban a szentség sem okozhat érdemi gondot, mivel hozzátartozik az egyszerűség, s az egyszerűséghez a szentség. Az egyszerűség a tettetés nélküli-, a hátszándékkal ellentétes lelkületet jelenti, amit „jószívűséggel” is lehet fordítani (8,2; 9,11.13). A gyermeki szívszerintiség (Mt 6,22), a kendőzetlenség, a Krisztus iránti bizalom (Mt 11,25) jellemzi legáltalában. Ellentétje a „testi bölcsességnek”, mely nyilvánvalóan a természeti adottságokra, a kiművelt emberfő képességeire, ennek testi-szellemi tartozékaira (Bl.D. 113:2) támaszkodik, nem pedig a Krisztus iránti engedelmességre és egyenességre (11,3). „A régi időkben sokan voltak bölcsek (sapientes) a földi bölcsességben, mint pl. a filozofusok. És a zsidók közül sokan tisztán éltek, a törvénynek megfelelő igazságukban bizakodva (Aq.). Ám az egyszerűség egyebet jelent. Meg kell maradni a szóhasználat mellett, de csak annak tudatában, hogy tartalmilag az egyszerűség azonos a gyermeki lelkülettel, a naivsággal, a Krisztusra néző tiszta tekintettel (Mt 6,22; 19,14). Minden félreértést kiküszöböl az „Isten szerinti” különírás, mint az „egyszerűség” közelebbi meghatározása: feleljen meg Isten akaratának, legyen – szó szerinti átültetéssel – „Istennek az egyszerűsége”, az Isten szerinti egyszerűség.

Könnyebb a tartalmi értelmezés a „tisztaság” tekintetében. A tisztaságnak (ejlikrinej) az az értelme, hogy valamit megvizsgálunk (krinó = megvizsgálók, megítélek) a nap (hélios) fényénél, s eredményképpen megállapítjuk a tisztaságát, átlátszóságát, zavarosságnélküliségét. A nap fénye Istennek az akarata (ezért = Istennek a tisztasága = Isten iránti tisztaság), melynek átvilágítása nyomán a cselekedetek elnyerik minősítettségüket. Tehát nem a testi bölcsesség (a szárkiké szofia) dönti el a tisztaság értékét (valódiságát), hanem Istennek az ítélete, illetve a vers összefüggésében „Istennek a kegyelme”.

A kegyelem szintén az emberi (testi) bölcsesség ellentétje. „Kegyelem által” (en cháríti = kegyelemben él, viselkedik, forgolódik, ánsztréfomáj, aor. pass.), megfelelő életfolytatást mutat (Varga, 123) az, aki elnyerte a kegyelmet (vö. 1,2), és annak megfelelően rendezte be életét és szolgálatát. Ezt cselekedte az apostol a munkatársakkal (plur.) együtt, s erről tett bizonyosságot a korinthusi gyülekezetben is. Azért nem maradhat el az „is”, mert az apostol nem folytatott kétarcú életet. Kegyelembe ágyazottan élt a világban (vö. 7,10), a társadalomban, a testi bölcsességet hirdetők között, sőt az ellenfelek vagy épp az ellenségek környezetében éppúgy, mint a gyülekezetben (vö. 1,1). Ez azt jelenti, hogy senki előtt sem szégyellte az Úr Krisztus evangéliumát. Alkalmas és alkalmatlan időben

hűséges bizonyosságtevő maradt szavaival és cselekedeteivel egyaránt. Ezt példázza mind a saját élete, mind a munkatársaké, közelebbről a Timóteusé (1,1; Fil 2,20–22). A bizonyosságtevő forgolódás kiváltképpen érvényes a korinthusbeliek viszonylatában (= irántatok = proz hűmász). A szebb hangzás talán indokolhatná az „*irántatok*” helyett az általánosan használt „közöttetek” szóhasználatot, de ez tartalmilag nem alkalmas fordítás. Más dolog valakik között forgolódni, és valakik iránt viselkedni. Ez utóbbi a szorosabb viszonyulást fejezi ki. Ha nem így lenne, akkor a gyülekezet tekintetében is használhatta volna Pál a ban-ben (=en) helyhatározót. Azonban a forrongó korinthusi légkörben nem hanyagolható el az apostol lelki-szellemi-testi viszonyulása a gyülekezet valamennyi tagja iránt (proz hűmász = irántatok). A „*kiváltképpen*” határozó (perisszoterosz, a perisszosz középfoka, a perix = köröskörül, minden oldalról határozóból = rendes mértéken felüli, mértékfeletti, kiáradó, rendkívül nagy, s innen a középfokú „*kiváltképpen*”, még kiáradóbban, még bőségesebben) nem arra céloz, mintha a világban kevésbé lett volna Isten akarata szerinti a forgolódása, mint a gyülekezetben az atyafiak iránt (1,8). A nyomósításnak az az értelme, hogy a korinthusiak figyelmét fokozottan ráirányítsa (a vitatkozások és félremagyarázások kereszttüzeiben) a maga apostoli hűségére, amit hosszú időn át kétségbe vontak.

(13) Az egyszerűség és tisztaság által fémjelzett életfolytatás, forgolódás vonatkozik nemcsak a személyes jelenlétre, hanem az írásbeliségre is: „*Mert nem frunk nektek egyebet, hanem csak amit olvastok és meg is értetek*”. Az apostol valószínűleg azt a vádat tartotta szem előtt, hogy ő másképpen ír (gráfó = frok) és másképpen, vagyis írásaitól eltérően cselekszik. Erre szól a válasz: „*nem frunk egyebet*”, vagy szó szerint: „nem másokat” (állosz, plur. neutr., vö. 11,4), egyebet, amint ezt némelyek állítják. A vád azért hangzott el, mert megváltoztatta a beígért úttervet, s nem ment Korinthusba akkor, amikorra eredetileg kilátásba helyezte (1,5 sk). Tehát egy bizonyos kettősséget tételeztek fel a gyülekezetben. Esetleg egy másik vád is foglalkoztatta az apostolt: „Úgy mondják, a levelei ugyan súlyosak és kemények, de a maga jelenvolta erőtelen, és beszéde silány”. Tehát újból a kétarcúság vádja, amelyet el kellett ejteniök a jobb belátásra jutó gyülekezeti tagoknak. Később be is látták, hogy az apostol írásában nincs kétértelműség, mintha az *olvasott* szövegnek más volna az értelme, mint amit az „egyszerűség” és a „tisztaság” (1,12) mértéke alatt ki lehet olvasni belőle (ánáginószkó = olvasok, elolvasok, praes.). Sem a korábbi levelei, sem a mostani nem tartalmaznak megtévesztő „testi bölcsesség” (1,2) szerinti kettősséget vagy épp hátmegettiséget. Úgy kell olvasni, amint az írás mutatja, s ugyanúgy kell *megérteni* (epiginószkó a ginószkó = ismerék fokozó jellegű igekötős alakja = jól ismerék; ellentétje a részleges megismerésnek = az 1Kor 13,12 szerinti teljes megismerés, illetve jelen esetben a teljességigényű helyes megértés; rokonértelmű a 6,9-ben található jól ismertséggel, helyesen ismertséggel). Az apostol immár tudja, hogy a korábbi vádaskodások megszűntek, s a gondoskodó szeretetben hordozott gyülekezet helyesen ismeri és értelmezi (gyanakvás nélkül) a leírtakat. Levelét úgy folytathatja, mint aki nem kétségkedik, hogy szavait gyanakvás nélkül olvassák és értelmezik.

A vers második felét az exegeták kétféleképp magyarázzák. Némelyek (Bultmann, Lietzmann) feltételezik, hogy a *heősz telűsz* jelentése = *teljesen*, hiánytalanul. Tehát nemcsak a megértés ténye igaz, hanem ehhez járul a *reménység*, hogy még *teljesebben* fogják megérteni a közölteket az olvasók (epignó-szeszthe az epginószkó futuruma). Ez a magyarázat azonban sem nyelvileg, sem tartalmilag nem megnyugtató. Nyelvileg a *heősz telűsz* (telosz = vég, cél, befejezés, plur; heősz = ig) inkább a mindvégig erejével hat. Ugyanez irányadó tartalmi tekintetben is. Az apostol reméli, hogy a levél írásakor tapasztalt megértés nem fog hiányozni az eljövendő időben sem. Hogy aztán a jövendő *vég*-pontját épp a paruzia jelentené (Bauer), ezt kérdésessé lehet tenni, de bizonyos, hogy az élet egészére szólóan nyilatkozik az apostol. A közte és a gyülekezet között helyreállott közösségben nem is szabad másként gondolkozni. A kölcsönös megértés reménysége sose hiányozhat, főként a paruzia-várás (1,14) forráságában. Ha pedig mégis hiányzik, úgy ez annak a jele, hogy nem tudnak vagy nem akarnak az előző vers szellemében Istenre figyelni és neki engedelmeskedve forgolódni, sem pedig az Úr napjával járó (1,14) ítélet számonkérésére figyelni. Az egyházban a zavarok mindig ott és akkor keletkeznek, ahol és amikor a „testi bölcsesség” (1,12) miatt felbomlik a kegyelem szerinti életfolytatás. Az idegen érdekek és erők érvényesülése csak bomlasztó hatású lehet, akárcsak Korinthusban a meg-térésre való megszorodás előtti időben (7,9–10).

(14) Ez a vers a fájdalmas (vádakkal és félreértésekkel teljes) múltra vonatkozik. Erre gondol vissza az apostol, amikor kifejezi, hogy csak „*részben értették meg*” őt (epiginószkó, vö 1,13, aor.) és munkatársait a hitükben megzavart gyülekezeti tagok. *Részben* (ápo merűsz) megértették, hiszen nem szakadtak el az Úr Kristustól. Amilyen bizonyos volt ez a részleges megértés a múltban, éppoly teljes lesz a jövőben, amely már kezdetét is vette (1,13).

A jövőbeni megértéshez tartozik a Krisztus visszajövetelére, paruziájára való kitekintés: meg fogjátok érteni mindvégig (1,13), hogy „*mi a ti dicsekedésetek vagyunk, ti pedig a mienk, a mi Urunk Jézus napján*”. Tehát nemcsak a megértés teljessége következik a levél írásától számított jövőben mindvégig, ti. ameddig élnek, hanem az Úr Jézus napjának (visszajövetelének) az idején kölcsönösen dicsekednek majd egymással.

Aligha férhet szó ahhoz, hogy ezt a súlyos üzenetet csak az eszkatológikus váradalmakhoz kapcsolódó hit értheti meg igazán. Az első keresztyének, s azóta a mindenkori kegyelembe ágyazottan élők (1,12), a Krisztus-várás melegségével és reménységével tekintenek a közeli és a távoli jövendőbe. Az ősgyülekezetek tagjai vallották (az apostoli hitvallás nélkül is), hogy Krisztus „visszajön ítélni eleveneket és holtakat”. Ez a manapság erőtelen tradicionális szólam egykor életformáló hitvallás volt. Tudták a keresztyének, hogy a *mi Urunk Jézus napján* számadás következik (5,10). A számadás hitben már most történik, hiszen „*a ti dicsekedésetek vagyunk*”. Nemcsak leszünk, hanem *vagyunk*. Krisztus orcája előtt szabad arra gondolni, hogy az evangéliumi szolgálat nyomán gyülekezetek jönnek létre, beteg gyülekezetek gyógyulnak meg, vigasztalan helyzetek szűnnek meg, könnyhullatások érnek véget, akárcsak Korinthusban. A dicsekvés azt jelen-

ti (sajátos újszövetségi nyelvhasználattal), hogy a hit szerinti történesekben szabad felismerni és megvallani az Úr dicsőségét hálaadással, tudniillik az evangéliumi tanítás értelmében: „aki dicsekszik, az Úrban dicsekedjék” (10,17). Ugyanez vonatkozik a gyülekezeti tagokra, akiknek szintén szabad az Úr dicsőségét fölismerniök a hozzájuk küldött bizonyosságtevők szolgálatában. Így nyer értelmet az üzenet: „*mi a ti dicsekedéstek vagyunk, ti pedig a mienk*”, és pedig a hitben már átélt-megélt „*mi Urunk Jézus napján*”. Ide vonatkozik a Heid. Káté vallástétele: „Minden háborúságomban és üldöztetésemben fölemelt fővel várom az égből ítélő bírámul őt, aki... rólam minden kárhoztatást elvett” és „engem minden választottaival együtt a mennyei örömbe és dicsőségbe önmagához átalvisz” (52. kérd.) Ez a mennyei „dicsőség” tükröződik a különösen hangzó „*dicsekedés*” (káüché-má) szóban.

1,15-18 AZ ÚTITERV VÁLTOZTATÁSA

(15) És ezzel a bizodalommal akartam előbb hozzátok menni, hogy másodszor részesüljetekek kegyelemben;

(16) aztán töletek átmenni Macedóniába, és Macedóniából ismét hozzátok menni, hogy onnan ti bocsássatok útra Judeába.

(17) Amikor tehát ezt akartam, vajon könnyelműen jártam volna el? Vagy amiket tervezek, test szerint tervezem-e, hogy nálam az igen-igen egyszersmind nem-nem legyen?

(18) De Isten a tanúm, hogy a mi hozzátok intézett beszédünk nem egyszerre igen és nem.

(15) Annyira szétágazók az idevágó vélemények, hogy kimerítő ismertetésükkel nem foglalkozhatunk; annál inkább nem, mert túl nagy teret venne igénybe az egymástól eltérő-, sőt egymásnak ellenmondó hipotézisek vázolása. A megoldásban mégse jutnánk előbb. Az izagógikai anyag részletező boncolása helyett utalunk egyfelől a bevezetésre, s másfelől tömören összefoglaljuk a magunk felfogását.

Az apostol egy olyan útitervéről beszél, amely teljesen elmaradt. A kérdés (a levélben) az, hogy milyen volt az útiter, és miért maradt el?

Áttekintés végett szem előtt tartandó, hogy *első ízben* az alapításkor járt Korinthusban az apostol. *Másodszor* oda kellett utaznia esztendőök múltán Efézusból, amint erre utal a 2Kor 2,1: „nem megyek közéték ismét szomorúsággal”. Tehát a második útja egy szomorú látogatás volt, melynek körülményeit nem ismetjük. Nincs róla beszámoló az ApCsel könyvében. És kellett lennie egy *harmadik* odamenetelnek a 2Kor megírása után, amint erre hivatkozik a 2Kor 12,14-ben és a 13,1-ben.

A minket most foglalkoztató látogatás elmaradt ugyan, de az eredeti terv szerint a „második” után kellett volna következnie. Ugyanis a sok bajjal küzdő gyülekezetben tett második látogatásakor megígérte, hogy újból Korinthusba megy. Igéretét azonban nem váltotta be, hanem épp ellenkezőleg: az utazást elhagyta. Emiatt az útiter-változtatás miatt vádák érték: nem tartja be igéretét, nem megbízható a beszéde, nem tudható, hogy az igennek és a nemnek mi az értéke nála stb. Ilyen és hasonló vádakra figyelve, az apostol (minek utána kiküszöbölődtek a zavarok és félreértések) levelében visszatér a régi dolgokra. Megmagyarázza, hogy útitervét miért és hogyan változtatta meg. Nem képviseli a „múltat ne pizkáljuk” hitetlen beszédet és meghonosodott takargatást. Krisztus egyházában a közösségre tartozó dolgokban a tisztázás és a tisztánlátás nem hagyható figyelmen kívül. Végeredményében az egész egyháztörténelemnek egyik feladata épp az apostol szellemében megvalósuló tisztázás a tisztánlátás szolgálatában. Takarni és hamis beállításban előadni csak az Úr Krisztussal ellentétes dogokat szokás.

Mindenek előtt közli az apostol, hogy valóban meg akarta látogatni a gyülekezetet, mégpedig az előző versben kifejezett *bizodalommal* (pepojthésizsz, a pejthó = valakit valamire ráveszek, főként rábeszélék, valaki iránt bizalommal vagyok, s ebből = bizalom), hogy ti. Isten dicsősége fog mindenkor nyilvánvaló

lenni az egymást megértő viszonyulásban. Ezt a reményt hordozta magában, amikor „második” látogatása rendjén kilátásba helyezte az utazást: „*akartam előbb hozzátok menni*”. Nem tagadja tehát a korinthusiak által is nyilvántartott eredeti szándékát. Mindössze megvilágítja a hozzá kapcsolódó körülményeket.

Az „előbb” (proteron, a protosz-ból képzett határozó) nem valamely felsorolásnak az első tagja, hanem a „kettő közül az első” (Bl.D. 62) Valahová megyek, de előbb még cselekszem valamit. Az apotolnak az volt a szándéka, hogy mielőtt Macedóniába utazna Efézből, előbb kiszáll Korinthusban – a jóreménység fejében – azzal a gondolattal, hogy így „*másodszor részesüljenek kegyelemben*” a gyülekezet tagjai. Az előző (tehát nem az első!) alkalommal (amikor ígéretet tett második otllétekor) *kegyelemben* ágyazottnak vélte a maga otttartózkodását. Feltételezte, hogy szolgálata nemcsak Isten kegyelmének (1,2) a bizonyosága, hanem egyszersmind tetszésére lesz a korinthusiaknak is. Ez a jótetszés (a chárisz jelenti itt mind a gyülekezet jótetszését – ApCsel 24,27; 25,3.9 –, mind Istennek a kegyelmét, Bultmann) adja ajkára a bizodalommal telített szót: „*hogy másodszor részesüljeteke kegyelemben*”. Először, az előző (nem az első!) látogatáskor, s most a tervezett (de elmaradt) látogatás alkalmával *másodszor* (deüterosz, neutr. = kettő közül a második; a neutrum határozóként állva = ismét, másodszor)... Némely exegéták (pl. Bultmann) úgy vélik, hogy a „*másodszor*” nem az „előző” látogatás utáni másodikra (az elmaradottra) vonatkozik, hanem arra, hogy Pál Korinthus érintésével Macedóniába megy, ahonnan visszatérve ismét áthalad Korinthuson. Ez az ismételt áthaladás jelentené a „*másodszori kegyelmet*”, vagyis a kegyelem szerinti találkozást. Kálvin a gyülekezetalapító „*elsőhöz*” viszonyítja a „*másodikat*”. Az eltérő vélemények nyilvánvalók, de a hangsúly mindenik esetben a *kegyelem* hirdetésére esik. Ez volt az apostol eredeti célja, s nem rajta múlt, hogy el kellett ejtenie a tervet (2,1-2).

(16) Ez a vers önmagában (az összefüggéstől elkülönítve is) világos. A szóban forgó korinthusi út (Efézből kiindulva) egy nagyobb komplexumban helyezkedik el. Nyilvánvaló, hogy mind Athénben, mind az északabbra fekvő Macedónia tarományban (ApCsel 15,9-12; 18,5; 19,21-22; 20,1-3; Róm 15,26; 1Kor 16,5 stb.) számos keresztyén gyülekezet alakult. Ezek szintén az apostol gondozásához tartoztak. Meglátogatásuknak a terve magától érthető. Innen ered a közlés: „*tőletek akartam átmenni Macedóniába, és Macedóniából ismét hozzátok menni*”. Korinthus mintegy lelki közpotot képezett, miként a nagy városok általában. Itt akart eltölteni valamennyi időt, hogy szolgálati bázisa annál szilárdabb legyen. Macedónia a mai Görögország közepét jelenti, az egykori görög föld legnagyobb részét. Tőle északnyugatra feküdt Illiria (Róm 15,19), s délre Akhája. Viszont nincs említve az északra elterülő Thrácia. Keleti határa az Égei tenger, s nyugatra az Adriai. A macedóniai gyülekezetek közül név szerint egyik sincs föl- említve, de meglétük és életerejük nyilvánvaló (Filippi, Thesszalónika, Berea stb. – Róm 15,19.26.27), amint erről a szeretetadoményaikkal is bizonyoságot tettek (8,1-6). Ezeket akarta meglátogatni, hogy a jeruzsálemi és judeai szegények részére gyűjtött adományok dolgában tájékozodjék (Róm 15,17), s Korinthusba visszatérve (= *ismét hozzátok menve*) és az ottani szeretetszolgálat gyümölcsét a

macedóniakéhoz helyezve, folytassa útját *Judeába*. Aligha lehet más értelme a „*ti bocsássatok útra Judeába*” megjegyzésnek. Szó szerint: hogy általatok, résztekről küldessem tovább Judeába. Az *útrabocsátásnak* (propempó = továbbküldök, elkísérek, útra késszé tesztek) az az értelme, hogy az őskeresztyéneknél szokásos módon a gyülekezet imádsággal vette körül és a szükséghez képest ajánló levéllel látta el, sőt a kíséretéről is gondoskodott annak, akit el akart juttatni egy vagy több más gyülekezetbe. A bizalomnak és a lelki közösségnek a megbizonyítását is jelenti az útrabocsátás (ApCsel 15,3; 20,38; 21,5; Róm 15,24; 1Kor 16,6.11). Igazi ökumenikus közösség tükröződik benne. Az egymástól függetlenített (önálló, autonom) eklézsiák, melyeknek az ügyébe kívülről nem szabad beavatkozni, nem léteztek az ősegyházban. A egyházi „autonomia” (legyen akár kormányzati, akár más természetű) a szekularizált egyház sajátja. Együvé tartozott Efézus és Korinthus, Macedónia és Judea egyaránt. Judea itt „valószínűleg a tágabb értelemben vett Izrael földjének” a megfelelője, miközben a „rabbini irodalomban – csupán Judea tartományára vonatkozik” (Strack-Bill.) Nem dönthető el, hogy közelebből hová szándékozott menni az apostol Judea területén, de joggal feltételezhető a főváros, Jeruzsálem, mint az egyetemes központ.

(17) *Ezt* (túto), vagyis az előbbi 15–16 versekben körvonalazottakat akarta megvalósítani az apostol. Tervének valóráváltása elmaradt, de mindez nem teszi fölöslegessé a megbékélést követő visszaemlékezést: „*Amikor tehát ezt akartam, vajon könnyelműen jártam volna el?*” A *könnyelműség*, a megfontolatlanlás két-ségtelenül a korinthusiak egykori vádjá volt. Erre mutat a határozott névelő (té eláfriá, dat.; eláfrosz = könnyű súlyú, s innen az eláfrosz = könnyelműség) is, mint a konkrétum kidomborítója, egy határozott eset megjelölője (chráomáj = használok valamit, élek valamivel, eljáró valamiben, aor. med., igénybe veszem – itt – a könnyelműséget). Azért érte a könnyelműség vádjá, amiért megígérte a látogatást, de ígérétét nem váltotta be. Ugyanezt fejezi ki a másik hasonló kérdés is: „*Vagy amiket tervezek, test szerint tervezem-e?*”

A testszerintiség súlyos vád a keresztyén gondolkozásban. Nem mindegy, hogy valaki (bárki) a Szentélek vezetése alatt cselekszik-e az élő hit engedelmes-ségében, vagy pedig saját elképzeléseinek és lekiismeretének az irányítása alatt. Ez utóbbi esetnek a kifejezője a *test szerinti* (kátá szárká) akarat. Kálvin szavai nyomán a test szerinti gondolkozás azonos Isten kormányzásának a mellőzésével (non habere Deum moderatorem). Az ilyen minősítés felett könnyen napirendre lehet ugyan térni egy felületes hitéletben, de annál kevésbé a Krisztus-közösségben. Mindenesetre Pál nem választja a könnyelmű megoldást. Vagy igazak a vád-ak, s akkor bűnbánatot kell tartania a vádlottnak, jelen esetben az apostolnak, vagy hamisak, s akkor mindent el kell követni a tisztázás érdekében. Egyébként csak a testszerintiség érvényesülhet. Az Úr Krisztus gyülekezetében nincs helye a divatos mondásoknak: „a szennyest ne teregessük”, a „bajok okát ne fesze-gessük”, „takarjuk el a kellemetlenségeket” stb. A hamisságok eltakarása, a sebek eltitkolása és a bajok kendőzése mindig a felületen mozgó keresztyénség sajátja, s mint ilyen a testszerintiség velejárója. Hasonló esetekben nem lehet ereje sem az

imádságnak, sem az igehirdetésnek. Ez az oka, hogy Pál annyira komolyan veszi még az utólagos tisztázást is, példát mutatva a mindenkori egyháznak.

A test szerinti magatartás konkrét szemléltetője lenne az elhallgatott vád: az apostolnál „az igen-igen egyszersmind nem-nem”. Ezt a nehézkes fogalmazást a fordítók szellemes találékonysággal más-más nyelvi útkereséssel igyekeznek feloldani: „nálam az Igen igen, és a Nem nem legyen? (Czeglédy): „nálam az „igenis” egyúttal azt is jelenti, hogy „nem”? (Budai); „nálam (külső forma szerint) az igen igen, és a nem nem legyen?” (Új ford.). Nehézkessége ellenére is egyesíti a szöveghű és az értelemhű fordítást a Kecskeméthy fogalmazása: „hogyanálam az igen igen, a nem nem is legyen?” Hibája csak a nehezen érthetőség. Ezt teljesen elkerüli a szöveghűséget figyelmen kívül hagyó, de az értelmi hívséget jogához juttató Új fordítás: „nálam az igen egyszersmind nem is?” E két utóbbit próbáljuk együtt érvényesíteni a magunk fordításával: „hogyanálam az igen-igen egyszersmind nem-nem legyen?” Csak így van értelme az eredeti szövegnek. Az „igen-igen” egy nyomósított szólásforma, amely a hangsúlyozott igennel azonos. Ha megkérdezzük valakit a szándéka felől: megy-e valahová, akar-e valamit? – erre a nyomósított válasz így hangozhat: „igen-igen”, megyek. Hasonló a helyzet tagadó formában a „nem-nem” használatánál. A vád szerint Pálnál az igen-igen egyenlő a nem-nem értelmével. Ezt a bizonytalankodást és kétértelműséget, a könnyelműséget hártja el magától az apostol. Aki Szentlélek vezetése alatt cselekszik, nem gyakorolhatja a „test szerinti” megtévesztést vagy épp a becsapást. Jogos és szükséges a visszakérdezés, melyre a korinthusiak önbírálattal válaszolhatnak. A hamisság beismerése mindig a hitélet javára szolgál, míg a gonoszság melletti nyakas kitartás csak fertőzést jelenthet bárkinek a részéről.

(18) Az apostol csaknem érthetetlen keménységgel élezi ki a kérdést. Atyafiak között (1,8) ez nemcsak lehetséges, hanem szükséges. „Isten a tanúm” – mondja az apostol mintegy esküformával. A Károli fordítás kifejezőbben adja vissza a „de hű az Isten” (ugyanígy Czeglédy és Kecskeméthy) átültetéssel. Mi azért ragaszkodunk a „de Isten a tanúm” fordításhoz (Ravasz, Budai, Új ford.), mert így könnyebben érthető, hogy az apostol Istent hívja bizonyságul állításának az igazvolta mellett. „Istennek a hűsége örökdik felette” (Bousset), Isten a kezes-sége igazmondásának. Ha Isten hűségét magukra nézve elfogadják a korinthusiak, akkor azzal együtt jár a „kezes-ség” elfogadása is. Nem az emberi viszonyulás igazolja a hitet, hanem az Isten hívsége iránti bizalom teszi lehetővé az emberi viszonyulásokat. „Amennyire hű és igaz Isten, annyira biztos és rendíthetetlen (certa est firmaque) az apostol beszédének az igazsága” (Kálvin).

Isten tanúsító, bizonyágtevő hűsége azt igazolja, hogy az apostol beszéde nem volt kétértelmű: Senki sem állíthatja, hogy miközben *igen-igent* mondott, akkor a *nem-nemre* gondolt. Ezt az egyenességet megerősíti a szívek és vesék gondolatait vizsgáló Isten. Hitelét veszítené az a beszéd (logosz, a legó = beszélek, mondok igéből = a kijelentett szó, a *beszéd*, a *beszélés*), amely akár mint igehirdetés, akár mint más természetű megnyilatkozás, nélkülözné a Szentlélek vezetése alatti egyszerűséget és tisztaságot (1.12; vö. 9,7).

1,19–22 KRISZTUS A FELELET

(19) *Mert az Isten Fia Jézus Krisztus, akit köztetek mi hirdettünk: én, Szilvánus és Timóteus, nem volt igen és nem, hanem benne az igen valósult meg.*

(20) *Mert Istennek valamennyi ígérete benne csak igen lehet; ezért általa szintén az ámen – hangzik – a mi részünkről Isten dicsőségére.*

(21) *Aki pedig minket veletek együtt megerősít Krisztusra nézve, és felkent, Isten az;*

(22) *Ő el is pecsételt minket, és a Lélek zálogát adta szívünkbe.*

(19) Az „Isten Fia” csak itt fordul elő a 2Kor-ban. Az apostol többi levelében (főként a Róm-ban) gyakran találkozunk ezzel a messiási címmel (Róm 1,3.4.9; 5,10; 8,3.29.32; 1Kor 1,9; Gal 1,16; 2,20; 4,4.6; Ef 4,13; Kol 1,13; 1Thessz 1,10). A határozott névelőből is következik, hogy az apostol mint általánosan ismert fogalmat használja. Legtöbbször a jánosi iratokban és Mt. evangéliumában áll előttünk. Az Újszövetség szimbolikus nyelvhasználatában az az értelme, hogy a Fiúban maga Isten van jelen az emberek között (Jn 1,1–14.18; 3,18; 5,17–25; 10,30–38; Lk 1,35; Zsid 7,3). A csodálatos születés (Lk 1,35), a keresztelés (Mt 3,16–17; Mk 1,10–11; Lk 3,22; Jn 1,32–34), a megdicsőülés (Mt 17,5; Mk 9,7; Lk 9,35) és a szenvedések története (Mk 14,61–62) mind-mind annak a bizonyossága, hogy nemcsak a hívők tekintették őt Istennel egyenlő *Isten Fiának*, hanem még a Sátán is ezzel a névvel kísértette (Mk 4,3.6), s ami a legfontosabb: ő maga tudomásul vette a messiási címet (Mt 16, 16–17; 26,63–64; 27,43). Az apostol nyilvánvalóan ismerte az evangéliumok anyagát, amely egyébként csak később nyert frásbéli rögzítést. Számára Istennek a Fia olyan személyes valóság, akire mint Feltámadottra és Szentlelke által jelenvalóra (Róm 1,4) hivatkozhatott.

Isten Fia azáltal válik személyesebbé, ha a levél olvasói (mindenhol és minenkör) tudják róla, hogy ő az a *Jézus Krisztus* (vö. 1,1), akit Korinthusban *Pál apostol* (=én), *Szilvánus* és *Timóteus* (1,1) hirdetett. Minden bizonnal azért említi Pál épp ezt a két szolgatársát, mert ők állottak közelebbi kapcsolatban a korinthusiakkal (1Kor 4,17; 16,10; 2Kor 1,1; ApCsel 18,5), s ők is érintve voltak az útiter megvalósítása dolgában. A lényeges azonban nem a nevek föl- említése, hanem mindhármuknak az *igehirdetése*, amint ez valóban megtörtént (kérüszó = hirdetek, prédikálok, aor. part. pass. = általunk hirdettetett, vö. 4,5) és ismeretes a korinthusiak számára. Az olvasók tudják, hogy a hirdetett Jézus Krisztus a maga teljességében (=fogantatása–születése–beszédei és cselekedetei–szenvedései–halála–feltámadása–mennybemenetele és vigasztaló Szentlelke által) az az igazi Szabadító, Jézus és felként Próféta–Főpap–Király (=Krisztus), aki nem valami halott történelmi emlék, hanem jelenvaló és állandóan cselekvő Úr, akire hivatkozni lehet az igaz ügy védelmezése érdekében. Könnyen észrevehető, hogy nem Timóteus és Szilvánus jelenti az apostol számára a védelmet, hanem az Isten Fia Jézus Krisztus. Az egyháznak fájdalmas nyomorúsága, ha a

Jézus Krisztusra való hivatkozás erőteljenné válik vagy épp semmisnek bizonyul; ha a világ tényezői és az emberi megfontolások jelentőséggel bírnak, miközben a Jézus Krisztus neve senkit sem ejt gondolkozóba. A korinthusi gyülekezet sok zűrzavaron ment át, de sohasem hullott olyan mélyre, ahol az „ég alatti egyetlen név” (ApCsel 4,12) említése üres szólammá változott volna, hacsak nem a Sátán szolgálói körében (11,15). Ez a magyarázata annak, hogy az apostol a maga védekezésénél őreá hivatkozik.

A Jézus Krisztusra való hivatkozás döntő jelentőségű. Csodálatra méltóan így igaz a Krisztus-hű apostoli egyházban. Pált mindennél és mindenkivel szemben oltalmazza az a Jézus Krisztus, akit ő hirdetett. Ha Krisztus igaz (márpedig igaz), akkor az ő hívő szolgálói is csak igazak lehetnek. „Amilyen az Úr, olyan a szolga” (Wendland). Mivel Jézusban egyidejűleg nem volt egy „igen” és egy „nem”, azaz kétértelműség, kettősség, könnyelmű félrevezetés, innen következik, hogy a hűséges prédikálókban nincs helye a megtévesztésnek. Fölöttébb találó a magyar fordítás: „*benne az igen valósult meg*” (Czeglédy, Ravasz, Budai. Új ford.). Az „igen” (=náj = igen, bizonyos – mint ünnepélyes megerősítés, Jel 22,20; Jak 5,12) azt jelenti, hogy ami Jézussal és az ő közösségében történik, sose tartalmazhat szándékos hamisságot vagy épp gonoszságot. Bármit írt vagy mondott az apostol a korinthusiaknak, még a látszatellentétek is feloldódnak az Isten Fia Jézus Krisztus nevében és személyében. „Jézus Krisztus a testté lett igen” (Bultmann). „Nem arról az igenről vagy nemről van szó, amit Krisztus mond, hanem arról, hogy ő maga az az egyértelmű igen, amelyet Isten kimondott benne” (Bultmann). Ha tehát az apostol Krisztussal védelmezi magát, akkor egy hívő gyülekezetben a védettséghez nem férhet kétség. A perfekturn (ginomáj = vagyok, létrejövök, s innen a perf. gegonen = volt, lett) az állandósult jelent hordozza. Hit nélküli egyháztagok között viszont a hivatkozás csak értéktelen üres beszéd.

(20) Az apostol tovább mélyíti a Krisztusra való hivatkozás értékét: „*Mert Istennek valamennyi ígérete csak igen lehet*”. A Pál ajkán ez a bizonyágtétel rop-pant horderejű. Meg van győződve, hogy az Ószövetségben található ígéretek (epángelia, epángelló = bejelentek, megígérek, az epi erősítő igekötő és az ángelló = hirdetek összetételből a névszó = ígéret) bármilyen nagyszámúak is legyenek, mind beteljesedtek Jézus Krisztusban. Ő a megígért Szabadító, a törvény betöltője, az örökkévaló király, a bűnök eltörlője, a kegyelem és a béke ajándékozója, s valamennyi más ígéretnek a betöltője. Nélküle kérdésessé tehetők az ígéretek, de a Krisztus-hívők tudják és bizonyosak, hogy *benne* (en áütő), személyében és megváltó élete által az ígéretekre vonatkozó kérdések mind igennel válaszolhatók meg. Ő maga az élő igen.

A Jézus Krisztusban fölismeret igen-ből következik a tanítványok igenje, vagyis az az ámen, mely a „*mi részünkről – hangzik – Isten dicsőségére*”. Az apostol és társai elfogadják nemcsak az ígéretek beteljesedését, hanem általában mindazt, amit Jézus Krisztusban kijelentett Isten. Az *ámen* liturgiai használatára utalva, az apostol ezzel a szóval jelzi az elfogadás tényét. Ha pedig ez így van, akkor a Jézus igenjére mondott apostoli „ámen” kétségtelen bizonyossága az igazmondás-

nak. Többé nem kételkedhetik a gyülekezet a Pál egyenes és Krisztus-hű magatartása felől; annál inkább nem, mert az elhangzó „ámen” nélkülöz bármely emberi érdeket, lévén szó benne az Isten dicsőségéről. Amit *Isten dicsőségére* (doxa – vö. 3,7) cselekesznek, szükségképpen kizárja a kétszínűséget és a becsapást. Ezt azért hangsúlyozza az apostol, hogy végképp felszámolja még a látszatát is annak a bizalmatlanságnak, amely személyére nézve kialakult a gyülekezetben.

(21) Az Isten akarata szerinti közösség helyreállta után természetesen hangzik a bizonyoságtétel, mely együvé öleli az Ige szolgálait és a gyülekezeti tagokat: „*Aki pedig minket veletek együtt megerősít Krisztusra nézve*”. Az „*aki*” névmással való mondatkezdés nem véletlen. Isten nevével is kezdődhetne a mondat (=Isten pedig...), amint ez több fordításban (Bultmann, Wilkens) található. A névmásos kezdés azonban elevebbé formálja a stílust, miközben első helyen a cselekvést adja elő, s ezt követően a cselekvő alanyt. Van valaki, aki megerősíti mind az apostolt és szolgatársait (=hémász=minket), de nemcsak őket, hanem velük együtt a gyülekezet egészét (szün hümin=veletek együtt). A megerősítés a dolog természete szerint nem fizikai erőt jelent, hanem azt a felülről jövő szilárdságot, amely megtartja a hívőt a Krisztus iránti-, a *Krisztusra néző* hívségben, bizalomban és ajándékainak a birtokában. Ez a megerősítés (bebájoó=megerősíték, praes. part.) az állandó jelenben megy végbe mint a hittel együttjáró szüntelen történés. Magába foglalja a napi élet küzdelmeihez szükséges erőt is. Ezért írja – más szavakkal – az apostol a filippibelieknek: „Mindenre van erőm Krisztusban, aki engem megerősít” (Fil 4,13). Tulajdonképpen a „Krisztusban megerősít” fordítás is lehetséges, mivel a kojné görögben az ejsz és az en határozók némelykor egyazon jelentésűek. Itt mindenesetre feltűnő, hogy a Pálnál nagyon gyakori „en” Chrisztó helyett az akkusativusszal járó és irányjelölő „ejsz” (Chrisztón) prepozíciót találjuk. Tehát „Krisztusra nézve” erősít meg Isten, hogy így a megerősítettek őrajta tartsák tekintetüket, benne bízzanak, őt kövessék, rajta csüngjenek; a Heid.Káté szerint: „hogy az ő nevét valljam, magamat neki élő hálaáldozatul adjam, a bűn és a Sátán ellen... viaskodjam... és az örökkévalóságban minden teremtményen uralkodjam” (31–32). Ezt jelenti a megerősítés „Krisztusra nézve”. Aki pedig mindezt cselekszi: „*Isten az*” (vö. 1,2), a „mi Atyánk” (1,2) és Jézusnak az Atya (1,3).

Isten nemcsak megerősít, hanem egyszersmind ő az, aki „*felkent*”. Szem előtt tartandó, hogy miközben a párticipiális „megerősít” (bebájón) prezensben áll, addig az ugyancsak párticipiális „felkent” igét (chrizász) a múltban beálló cselekményt jelző aorisztoszbán találjuk. Ennek az az értelme, hogy a „felkenés”-megkenés csupán egyszeri cselekmény, mely a múltnak egy adott időpontján történt. Ez a nyelvi megfigyelés arról győz meg, hogy a „*felkent minket*” a keresztelés történéseit domborítja ki. Eközben több mint valószínűtlen, hogy a keresztelési szertartás olaj-használatára utalna az apostol. Az egész Újszövetségben nincs nyoma az olajjal való keresztelési megkenésnek, hanem csak a víznek (Mk 1,9–10; ApCsel 8,36–38). Viszont a kereszteléstől elválaszthatatlan a Lélek kitöltése, mivel Jézus nem vízzel keresztelt, hanem Szentlélekkel (Mk 1,8.10; Jn 1,31–34). A Lélek kitöltése más szóval ugyanazt jelenti, mint a „*felkenés*” (chrío

= kenek, felkenek, megkenek). Jelentheti a tisztelet kifejezését, mint pl. a bűnös nő részéről Jézus iránt (Mk 6,13; Mt 26,6-13; Jn 12,1sk), az orvosságot (Mk 6,13; Jak 5,14-15; Jel 3,18), a balzsamszert a temetésnél (Mt 26,12; Lk 23,56; Jn 19,40), és végül akár tárgynak, akár személynek egy bizonyos célra tekintő elkülönítési jegyét. Ilyen kenetjegyet hordoztak az Ószövetségben a próféták (1Sám 10,1;16,13; 1Kor 9,15-16), a főpapok (2Móz 28,41; 30,30; 3Móz 8,12,30) és a királyok (1Sám 9,16; 16,1; 2Sám 2,7; 1Kir 1,34; 2Kir 11,12 stb.). Az Újszövetségben a felkenés elsősorban Jézusra vonatkozik. Ő a Felkent, a Krisztus, a Messiás (Lk 4,18; ApCsel 4,27; 10,38; Zsid 1,9), de általa a hívők is részesei a kenetnek; ők szintén el vannak különítve Isten számára, és elnyerik Krisztus kenetének az ajándékait. Amint a Káté mondja: „Hit által Krisztusnak tagja és az ő - prófétai, főpapi, királyi - kenetének a részese vagyok” (Heid. Káté 32). Figyelemre méltó az „*ejsz Chriszton*” (=Krisztusra nézve) és a *chrizász* (=felkent) egymásmellettsége. Azért lehet Krisztusra nézve élni, mert előzetesen megtörtént (aor.) a felkenés, valamint az együttjáró ajándékokban való részesedés (1Jn 2,20). Ezt legvilágosabban fejezi ki János apostol: „Az a kenet, amelyet ti kaptatok tőle, bennetek marad” (1Jn 2,27). Krisztus kenetében részesülni, azaz *felkenetni* annyi, mint Szentlélekkel megkereszteltetni (Mk 1,8), Szentleket és az együttjáró bűnfeletti hatalmat és gyógyulást venni (ApCsel 10,38), és elfogadni a felkent Úr Krisztus örömezenetét (Lk 4,18-19). Mindezt ajándékozza a *felkenés*, a kenetben való részesedés mint a keresztelés jegye. Szimbólikus kifejezéssel van dolgunk, mivel (amint már említettük) az Újszövetségben nincs nyoma a keresztelési olajnak. Ezért „nem szabad a keresztelés aktusát képező megkenésre (Salbung) gondolni” (Bultmann), jóllehet utalásszerűen „a keresztelésről van szó, amely minket bevisz Krisztusba” (1Kor 12,13; Gal 3,26-28). Eközben természetes, hogy a keresztelési olajnak a külső jegye ellen érdemi kifogás nem emelhető. A keresztényen szabadság körébe tartozik a liturgiai döntés. Fontos maga a tartalmi elem: ajtónyitás Krisztus javai felé.

(23) A felkenés a kereszteléssel járó ajtónyitás (1,21). Ha ez így van, akkor az *elpecsételés* (szfrágidzó = pecsételek, elpecsételések, aor. part. pass.; szfrágiszisz = a pecsét használata valaminek a bizonyossága mellett, nyilvánvalóvá tétele végett) a nyitott ajtón való átvivésnek a kifejezője mint a keresztelés szimbóluma. A *pecsét* (szfrágisz) „tulajdonképp a kezeskedő, a tulajdonná tevő, illetve a hovatartozást bizonyító külső jegy”. Itt azt mutatja, hogy „Krisztus nevének a kimondásával - Isten - a kereszttségben Krisztus tulajdonává tett” (Bultmann). A keresztelés az „Isten népéhez tartozás” érzékelhető jegye (Wendland - Ez 9,4; Róm 4,11; Jel 7,2sk; 14,1; 22,4). A külső jegy annak a pecsétje, hogy Szentlélek valóban kitöltetett (Ef 1,13) és ugyanő pecsétet nyomott minden megkereszteltre; elpecsételt minket (hémász = mindenikünket) a teljes váltság jelével (Ef 4,30).

A keresztelés harmadik (ti. a kenet és a pecsét után) jegye a *zálog* (árrábón = foglaló, zálog, fölpénz, előpénz). „A kereskedelemben az átvevő, illetve a vásárló előleget ad (didómi, aor. part. = adok, juttatok, ádadok, rábfzok) az árusítónak-eladónak azért, hogy valóban kifizeti majd a megfelelő összeget... Ismeretes a fordított eset is, amikor az eladó gondoskodik az átvevő részére a zá-

logról” (Strack-Bill.). Tehát nemcsak ajtónyitás (kenet), nemcsak bemenetel (pecsét), hanem egyszersmind zálog (vö. 5,5), kezesség arra nézve, hogy a végső pontig megvalósul a keresztségben elnyert ígélet: a Krisztus által szerzett javakban való részesedés. A láthatatlan zálog pedig Krisztusnak a *Lelke* (pneüma, vö. Róm 8,9; Gal 4,6; 2Kor 3,17.18; Fil 1,19) a *mi szíveinkben*. A páli irodalom alapján azt is mondhatjuk, hogy Istennek a Lelke (Róm 8,13; 1Kor 2,11; 3,16; 6,11; 7,40; 12,3) nem más, mint Szentlélek (Róm 9,1; 14,17; 15,13.16; 2Kor 13,13; 1Thessz 1,5), a hitnek a Lelke (2Kor 4,13; Gal 3,14; 5,5), vagy egyszerűen csak Lélek (Róm 8,6.26; Fil 1,27; 1Thessz 4,8; 5,19), a békesség, szelidség, bölcsesség, fiúság, örvendezés, erő, szabadság stb. Lelke. Szentlélek nem egyéb mint a feltámadott Krisztus a *mi szíveinkben* (vö. 4,6). Ő a megelevenítő Lélek (1Kor 15,45), aki mint vigasztaló lakozik az ígérek elfogadóiban (Jn 6,63; 16,7; 14,26). A Kálvin magyarázata különösen alkalmas arra, hogy összefoglaljuk az 1,22 v. Lélek-üzenetét: „Több szóval egy dolgot rojzol elénk – az apostol –: ...Abban áll a Szentlélek műve, hogy mibennünk belsőleg megerősítse azt, amit Isten az ő Igéjében ígér. Erre szolgálnak a különféle kifejezések, mint pl. a felkenés, a zálog, a vigasztaló (paracletus) és a pecsét... Akinél hiányzik (testem non habet) Szentlélek mint bizonyágtévő, hogy így ámenel válaszoljon az üdvösség biztos reménységére hívó Istennek, annál hamis a keresztyén név használata”. Mindezt immár tudják a korinthusiak, akik hosszas botorkálás után meggyőződtek arról, hogy Szentlélek közösségében nem vádolhatják az apostolt megbizhatatlansággal és kétértelműséggel (2Kor 1,18).

1,23–24 PÁSZTORI VIGYÁZÁS

(23) *Én pedig Istent hívom tanúnak az én lelkem ellen, hogy irántatok való kíméletből nem mentem el ismét Korinthusba.*

(24) *Nem mintha uralkodnánk a ti hiteteken, hanem munkatársai vagyunk örömeteknek, mert ti a hit által szilárdan állotok.*

(23) Az „én” személyes névmást nem szabad elhagyni (Budai, Ravasz). A görög nyelv általában nem használja a személyes névmást, de amikor kiírja, ezáltal nyomósítja a személyt. „Én”, éppen én vagyok az, mondja Pál, aki szükségessé tartom, hogy a közölt dolgokat hangsúlyozottan kiemeljem, mégpedig Istenre való hivatkozással. *Isten* annyira valóságosan személyes hatalom, hogy őt tanúnak lehet hívni, akár csak embereket a bírói tárgyalásokon. Akiknek az életében ilyen személyes hatalommá vált Isten, mint a jelenvalók és az eljövendők Ura és bírája, azok számára az ő nevére való hivatkozás döntő jelentőségű a vitás kérdéseknél. Ez a személyesség jellemzi a korinthusiakat. Egyébként érthetetlen és értelmetlen lenne a segítségül hívás (epikáleo = valakit megnevezek, a nevét kimondom; mediumban: epikalúmáj ton theon = a magam számára-jávéra megnevezem, segítségül hívom). Itt tehát az apostol Istennek a *névére* hivatkozik, őt mint tanút hívja segítségül (Róm 10,12; 2Tim 2,22). A többféle fordítási kísérlet között (bizonyosságul, tanúbizonyosságul, tanúságul) megfelelőbb a *tanúnak hívás* (Czeglédy, Kecskeméthy). Ez fejezi ki közérthetően a tanúskodást, az igazság melletti kiállást (mártüs = tanú, azaz nem tanúbizonyosság vagy bizonyosság = mártúria, illetve mártúrion) a személyesség kidomborításával Isten az, aki személyesen megjelenik az olvasók szívében, és félreérthetetlenül kimondja az igazságot valaki mellett vagy ellen.

Az *epi tén hemén pszüchén* kifejezést sokféleképpen igyekeznek visszaadni a fordítók: Istent hívom tanúnak az „én lelkemre” (Revid., Kecskeméthy), „hogy igazat mondok” (Budai), „úgy éltessen engem” (Ravasz), „magam mellett” (Új ford., Békés). Ezeket a próbálkozásokat nem szabad helyteleníteni, de mégis bizonyos, hogy a revideálatlan Károlinak „*az én lelkem ellen*” (esetleg ugyanilyen értelemben: lelkemre) átültetése a legtárgyilagosabb. Az *epi* = ra-re, vagyis „ellen” azt jelenti, hogy az apostol Isten hatalmában tudja a maga *lelkét* (pszüché) mint az örökélet hordozóját (Bauer). Itt méltán fölmerül a kérdés: vajon helyes-e a „lélek” szó használata? Nem volna-e helyesebb az „élet” kifejezés az „pszüché” visszaadására?

Bizonyos, hogy csaknem legyőzhetetlen fordítási nehézséggel van dolgunk. Ugyanis magyar nyelvünk ugyanazt a névszót használja, amikor „Szentlélekről” (pneüma) beszél, illetve az emberi „lélekről” (pszüché); nemcsak, hanem az újjászületett ember pneümáját is a „lélek” szó hordozza. Nincs más megoldás, mint esetről esetre dönteni el a tulajdonképpeni értelmet, és megkeresni a legalkalmasabb fordítási módot, s a magyarázatra bízni a jelentés tartalmi ismertetését. Semmiképp nem engedhető meg, hogy a „pneüma” (=lélek) görög eredetit szellemnek fordítsuk csupán azért, hogy a „pszüché” részére fenntartható legyen a „lélek”. Egyébként a pszüché (pszüchó = lehellem, fújok) több jelentésárnyalatot

is kifejezhet (=lélek mint a fizikai lét éltetője és hordozója, maga a szóban forgó élő lény – ember vagy állat –, az érzések és akarások székhelye, a halál utáni lét földi letéteményese), de itt valóban úgy értendő, mint az „örökélet hordozója” (Bauer), a természeti értelmes ember páratlan sajátja, pszüchéje, mint a beléje lehelt „életnek a lehellete” (1Móz 2,7). Miközben az apostol a maga lelke ellen hívja tanúként Istent, ezen a saját emberi mivoltát, emberi létét érti mint az örökélet elfogadját. Azt fejezi ki hangsúlyozottan, hogy amennyiben nem mond igazat, akkor veszítse el az örökéletet hordozó lelkét, s vele együtt az örök üdvösséget. Ilyen összefüggésben érdemes idézni a Kálvin szavait: „A vitás és homályos dolgokban, amikor az emberi ismeret (cognitio) felmondja a szolgálatot, Istenhez menekülünk, hogy ő mint az egyedüli igazság tegyen bizonyosságot az igazságról.” Mindig az elesettségben vergődnek és fognak vergődni azok, akiknél az Istenre (Krisztusra, az Úrra) való hivatkozás értéktelen beszédnek tűnik, mint akik egyéb, idegen szempontokat érvényesítenek a gyülekezetben, a közösségi összejöveteleken, tanácskozáson, vagy akár a magánéletben.

Feltűnő lehet bárki számára, hogy az apostol „milyen nagy dolgot” csinál a maga igazmondásából (1,17–18). Nemcsak Krisztus szerinti egyenességét védelmezi (1,19), hanem részletekbe menően ismerteti azt a hátteret, melyben a gyülekezet egykori vádjait elhárítja. A vád az volt, hogy nem tartja be az adott szavát, kétértelműen és félrevezető szándékkal beszél, vagy talán épp hazudik. Természetes, hogy ilyen vádak nem hagyhat szó nélkül az, aki valamit is ad a saját és mások hitére. Minden elhallgatás és „véka alá rejtés”, takargatás az igazság cél tudatos mellőzését jelenti, valamint a hamis érdekek kiszolgálását. Ennek ellentétéként mondja az apostol: *„irántatok való kíméletből nem mentem el ismét Korinthusba”*.

Fordításaink többsége (Károli nyomán) az „ezideig”, „eddig”, „még” időhatározót használja (Rev., Czeglédy, Budai, Ravasz, Új ford.) az „ismét” helyett. A mondat értelme tehát így alakul: „nem mentem még el”, „nem mentem eddig el”. Egyedül Kecskeméthy veszi igénybe a „többé” határozót, amely legközelebb áll az eredetihez. Az „uketi” (=uk + eti) ugyanis azt fejezi ki, hogy bár valamit mondtam, ígértem, nevezetesen: el fogok menni Korinthusba, ezt az ígéretemet nem váltottam be. Ezt akkor mondotta Pál amikor a nehézségek felszámolása végett ellátogatott rövid időre a gyülekezetbe. Ha beváltja ígéretét, akkor *ismét* sor kerül a látogatásra. Az „uketi” nem azt fejezi ki, hogy „még nem” ment el, hanem többé már nem mehetett el. Az ígéret megmásítását nem tagadja, de félremagyarázását annál inkább. A saját szavait és gondolatait természetesen ő ismeri hitelesen. Az „atyafiak” (1,8) között a tisztázás sose maradhat el. Ez nem minősülhet a „szennyos kitergetésének”. Nemcsak bizonyos adottságokat kell látni, amelyeknek mellőzése megtévesztő lehet, hanem az egész hátteret, az indító okokat, a meghatározó tényezőket, amelyek valóban reális képet nyújtanak a történésről. A reális kép jelen viszonylatban az, hogy az apostol a korinthusiak *iránti kíméletből*, azaz „titeket kímélve” (fejdomenosz hümón, a fejdomás ígéből, med. part.), irántuk elnézést-, megértést tanúsítva nem váltotta be ígéretét. Az

ígéret-változtatás konkrétumát a következő versek (2,1-4) fogják megmutatni, de maga a pásztori magatartás már itt nyilvánvaló.

A korinthusi helyzet olyan kortünet, amely csak ott és akkor fordult elő. Azonban más és más formában bárhol és bármikor előfordulhatnak az atyafiak közötti egyenetlenségek. Az Ige arra figyelmeztet, hogy mindenhol és minenkor szembe kell nézni a cselekvések reális hátterével, ami jelen esetben az az evangéliumi *kímélet*, amit hamis beállítással hazugságnak, hamisságnak, becsapásnak minősítettek a levél olvasói. Pedig nem volt egyéb, mint kikerülése annak, hogy az apostoli beszéd tekintélyével szigorúan és az igazságot érvényesítve szóljon. Inkább nem ment el, semhogy nyíltan kelljen kifejeznie azt, amire joga lett volna. Inkább nem ment el, semhogy igénybe vegye a szemtől szembe való szólást, semhogy megszegyenítőn kelljen nyilatkoznia. Ez volt tehát a félremagyarázott pásztori *kímélet*. A „*kímélet*” kifejezés helyett használhatta volna a szeretet, békeesszserzés, a lelkiismereti kényszer, az Istennek való engedelmesség és más hasonló kifejezéseket is. De nem tette. Lényeges, hogy a bajok felszámolása csak az egymással őszintén szembenéző Krisztus-közösségében és nyíltságában (1,12) mehet végbe. Ahol ez hiányzik, ott beszélhetnek „az írástudók és a farizeusok”, a törvénytudók és a főpapok, de hiányoznak az egymás iránt Krisztus akarata szerint viszonyuló atyafiak. Az evangéliumi „*kímélet*” sose azonosítható az emberi érzelmek-akarások szándékával, hanem csak az Istennek való engedelmesség hívságával. Nem az szolgálja a felebarát javát, amit ő (vagy bárki más) tart „*kíméletnek*”, hanem amit Krisztus tekint annak a nyílt és őszinte helyzettisztázás alapján, jelen esetben az „igen-igen” és a „nem-nem” (1,17) közösségi (testületi) viszonyításával. A szabályos küzdelem mindig elsőrendű parancs (2Tim 2,5). Vonatkozik ez mindazokra, „akik a mi Urunk Jézus Krisztus nevét segítségül hívják bármely helyen” (1Kor 1,2); igaz, nem vonatkozik azokra, akik a saját bölcsességük és személyi érdekeik szerint rendezik dolgaikat.

(24) „*Nem mintha uralkodnánk a ti hiteteken.*” Szó szerint: Nem hogy uralkodjunk a ti hiteteken, vagy: nem azért mondom, hogy uralkodjunk a ti hiteteken. Értelmileg Budai fordít a leghívebben: „Ezzel nem azt mondom, hogy mi uralkodunk a ti hiteteken”, de a szöveghűség mégis Károlihoz vezet: „Nem hogy uralkodnánk”, nem mintha uralkodnánk. A hangsúly a kijelentő módon van: *nem uralkodunk*. Ez nyomósabb, mint a „nem akarunk uralkodni” (Új ford.). Az uralkodásnak nincs helye az Anyaszentegyházban, ahol egyedül Krisztus az Úr, aki vezet, kormányoz, elnököl, tanácsol, dönt. A papi-emberi uralom csak szegyenére válhat Krisztus földi testének. Nem létezhetnek kitérők, idegen szempontú fontolgatások, személyi és ugynevezett „közérdekek”. Ahol elnyomják a hitet (bárkinek a hitét), ott szükségképpen a Krisztus-ellenes uralkodás érvényesül.

A *hit (pizstisz)* jelen beállításban nem egyéb, mint az „igaz kegyesség, amely... azonos a keresztyén léttel” (Bauer 2.d). Hinni annyi, mint Krisztust megismerni és gyermeki bizalommal ragaszkodni őhozzá, keresztyénnek lenni: elfogadni Krisztust mint megváltót, és őt követni, az ő közösségében élni, neki engedelmeskedni és benne őrvendezni. Ezt a keresztyéni létet nem szabad zavarni a más uraságok alá helyezéssel. Innen érthető, hogy az evangéliumi egyháztól

miért annyira idegen az uralkodó klerikalizmusnak valamennyi fajtája. Eközben nem akármilyen hitről van szó, hanem az *igaz hitről*. Rajta és benne Krisztus uralkodik az ő Igéjével, Szentlelke által (1,22). A hitre tartozó és az azzal kapcsolatos dolgokban a döntő szó sose lehet embereknél (egyházi vezetőknél se), hanem csak az egyedül uralkodó Krisztusnál, aki a maga akaratát félreértetlenül megmutatja. Amikor az apostol „kíméletről” (1,23) beszél, valamint az együttjáró pásztori magatartásról, akkor nem a saját gondolatait érvényesíti, hanem az élő hit ajándékozója és Ura iránti hűségéről tesz bizonyosságot. Annál inkább nem lehet szó az ő egyéni (uralkodó) akaratáról, mert alázatosan többes számot (= *nem uralkodunk*) használ. Sem egyeseknek, sem testületeknek nincs felhatalmazásuk az uralkodásra. Krisztus földi testét csúfolja meg bármely ellentétes magatartás.

Az urakodás ellentétje a „*munkatársai vagyunk örömtöknök*”, azaz együttmunkálók (szünergoj = szün-ergeó = valakivel együtt dolgozók), együtt építők. Esetleg elhangozhatott az a vád is, hogy Pál nem szemléli magát a korinthusiakkal ugyanegy szinten, hanem magasabbrendűnek képzei magát és munkatársait. A szün-ergeó (= együttmunkálkodom) főnevesített alakja (szün-ergoj) ennek épp az ellenkezőjére figyelmeztet. Az apostol Timóteussal együtt azon fáradozik, hogy a gyülekezet minden tagja együtt-”gyarapodjék” (Budai) az örömben.

Az „öröm” (chárá) Pálnál viszonylag gyakran előforduló tartozéka a keresztyén életnek. Abban különbözik a szokott értelemben vett örömtől, hogy nem a vidámító-, az örvendezésre emberileg feljogosító körülményekre támaszkodik, mivel forrása Istentől buzog (Mt. 2,10; Lk 1,14; 2,10; Jn 3,29; Fil 3,1; 4,4.10; 1Thessz 1,6). Tartalmára nézve jellemző, hogy együtt jár a békességgel (Róm 14,17; 15,13; Gal 5,22), s egyedüli feltétele az Úr Krisztus közössége (Fil 4,4), illetve Krisztus Szentlelkének a jelenléte, mint aki létrehozza az örömet (Gal 2,22). Legszenbeszökőbben különbözik a szokványos örömtől azáltal, hogy a szenvedések között sem szűnik meg (2Kor 6,10; 7,4) 13,9; Kol 1,24). Krisztusforrása nem apad ki soha (Fil 4,4; Gal 5,22). Ennek megfelelően az apostoli együttmunkálkodás arra irányul, hogy a korinthusiak kimondottan Krisztusban legyenek örvendezők. Az emberi örömök elmaradhatnak, amiként Korinthusban is elmaradtak átmenetileg, sőt szomorúsággá változtak (7,9–10), de mindez nem zárja ki a tulajdonképpeni öröm munkálását. Ilyen szellemben kell az Ige szolgálóknak együttmunkálkodni az „atyafiak” örömén, kizárva a hizelgések, a felületen mozgó kedveskedések és a hamis örömszerzések valamennyi más gyakorlatát. Ez természetesen nem vonja maga után, hogy ne léteznének a hittől független emberi örömök is (jó egészség, sikeres munka stb.), de minenképp irányadó, hogy a hívők a mindennapi értelemben vett örömeiket is a teljes értékű „öröm” összefüggésében szemlélik és fogadják el.

A vers záró része visszatér a kezdéshez; mintha ezt mondaná: „Nem uralkodunk a ti hiteteken”, „mert ti a hit által szilárdan állotok”. A „hit” (pisztisz) „a profán görögségben egyfelől bizalmat jelent valamely személy iránt, s másfelől meggyőződéses elfogadását egy bizonyíthatatlan dolognak. Az Újszövetségben a két jelentés együvé foglalva található... mint meggyőződéses elismerése Istennek

és az ő cselekvésének, főként megváltó művének (Schirlitz). Tehát bizalom, hívés, ragaszkodás a megismert Istenhez, Úrhoz, Krisztushoz: sokféle árnyalattal az adott összefüggés szerint! Jelen esetben a magatartás meghatározója a hit. Következésképpen nemcsak azért nem urakodnak az evangélium hirdetői, mert az uralkodás összeegyeztethetetlen a küldetéssel, hanem azért se, mert a hitben szilárdan állók fölött nem lehet uralkodni; ők nem engedhetik, hogy az Úr Krisztuson kívül más is meghatározza a hitüket. Annyira szilárd fundamentumon nyugszik keresztyén életfolytatásuk, annyira *hit által* (té pizstej-dat. mint eszközhatórozó) gondolkoznak és cselekednek, hogy idegen uralomról szó sem lehet. Az „*állatok*” (hisztémi = valamit valahová helyezek, illetve intrans. értelemben: valahol, valamiben állok) prezensz perfektuma a múltban létrejött és az állandó jelenben érvényesülő *hitet* fejezi ki. Csak gyengehitűség vagy hitetlenség fennfor-gásakor juthatnak uralomra autonom emberi akarások a gyülekezetben, s általában az Anyaszentegyházban. „A hit nem ismer el Isten Igéjén kívül más alárendeltséget; emberi hatalomnak pedig éppenséggel nincs kiszolgáltatva (minime esse obnoxiam)” (Kálvin).

2,1-4 UTAZAS HELYETT LEVÉL

(1) *Elhatároztam azért magamban, hogy nem megyek hozzátok ismét szomorúsággal.*

(2) *Mert ha én megszorítottalak titeket, akkor kicsoda vidámít meg engem, ha nem az, akit én megszorítottok?*

(3) *És éppen ezt írtam meg nektek azért, hogy amikor odamegyek, ne legyen szomorúságom azok részéről, akiknek örülnöm kellene, mert mindnyájatok felől az a meggyőződés, hogy az én örömöm mindnyájatoké.*

(4) *Mert sok szorongás és szívbeli aggodás között írtam nektek sok könnyhullatással, nem azért hogy megszorodjatok, hanem hogy megismerjétek azt a szeretetet, amelyet én kiváltképpen irántatok érzek.*

(1) AZ 1,23-24 versek pásztori magatartása csak elvileg tükröződik abban, hogy az apostol a gyülekezet iránti kíméletből változtatta meg eredeti úttervét, s ígéretével ellentétesen nem ment el Korinthusba. A 2,1-4 versek viszont konkrét beállításban adják elő az általánosságban mozgó pásztori közlést.

A kérdés változatlanul hangzik: miért változtatta meg az újabb látogatásra vonatkozó ígéretét az apostol? A felelet: „*Elhatároztam azért magamban...*” Nincs szó tehát a való tények takargatásáról vagy az igazságtól eltérő színbe állításáról. Az apostol előbb alaposan megvizsgálta a helyzetet, a történeteket és a kilátásokat, s azután küldő Urára tekintő engedelmisségekben úgy ítélte (krinó = ítélek, elhatározok, egy bizonyos megállapodáshoz jutok, véleményt képviselek, aor.), azt tette fel magában (Rev., Ravasz, Czeglédy), „elhatározta” (Új ford.) azt (túto = azt, ami előre jelzi a következő mellékmondatot – Bl.D. 290:3), amit cselekedni fog: „nem megyek hozzátok ismét szomorúsággal”.

A főnevesített infinitívus (erchomáj = jövök, megyek, itt inf.) eléggé gyakori Pálnál (Bl.D. 391:1), és valamely már említett vagy jól ismert dologra vonatkozik. Tehát mind az apostol, mind az olvasók tudják, hogy mi történt előbbi otléte (odamenetele) alkalmával; nemcsak ő maga szomorodott meg, hanem szomorúságot okozott a gyülekezetnek is. Ily módon a visszautalás kettős tekintetű: egyrészt egy korábbi látogatásra figyelmeztet, s másrészt a látogatással járó szomorúságra. Ennek megfelelően az „*ismét*” (pálin) szintén kétirányú: nem akarja az apostol az „*ismét*” adódó szomorúságot a gyülekezet számára, sem az ismételt utat a maga részére Korinthusba. Nyelvileg lehetetlen eldönteni, hogy Pál a saját szomorúságára gondolt-e inkább, vagy a gyülekezetére. A „*szomorúságban*” (en lüpe) „*menni*” az összefüggések szem előtt tartásával mindkét tekintetet együtt jelenti: az apostol szomorúságát éppúgy, mint a gyülekezetét. Ezért helyesebb a kétféleképp értelmezhető „*szomorúsággal*” (= szomorúságban; lüpe = szenvedés, gyász, bánat, vö. 7,10) való fordítás, mint a szűkebb körben mozgó „*szomorúságot okozni*” (Ravasz, Budai). Ugyanis az apostol nem ment Korinthusba, hogy így egyfelől a saját szomorúságát, keserűségét, örömtelenségét ne vigye magával, s másfelől ne okozzon szomorúságot, örömtelenséget a gyülekezetnek, amelyet örömmel kell gazdagítania (1,24).

(2) Nehézkes mondtaszerkezet. Tartalmilag a pszichológusok csemegéje, míg a nyelvészek számára megoldhatatlannak tűnő feladat. A Budai átültetése a legérthetőbb és a legegyszerűbb, de – sajnos – nem annyira fordítás, mint inkább körülírás, tömör magyarázat: „Mert ha én titeket megszorítottam, lesz-e valaki, aki megvidámítson engem? Csak az a valaki vidámíthat meg, akit én megszorítottok.” Ez a stílus használható mint magyarázat, pl. a prédikációban, de nem az exegezisben, melynek szembe kell néznie az irodalomtörténeti alkattal is.

Exegétikailag elhanyagolhatatlan az „én” (*egó*) személyes névmás kitévése. A görög nyelv általában (már korábban is hangsúlyoztuk) nem használja az ige mellett a névmást. Nehézség nélkül írható volna: „Mert ha megszorítottam titeket...” Ehelyett azonban igénybe veszi az egyes első személyű névmást: „*Mert ha én megszorítottam titeket...*” Így hívja föl a figyelmet arra, hogy a hangsúly az apostol személyére esik: elsősorban az ő szándékát kell megismerniök a korinthusiaknak. Félreteendő a saját (gyülekezeti) elképzelések és feltételezések. Tisztán kell látni az apostol igazi saját „én”-jét. Ahol bárki vádlottat vagy gyanúsítottat nem akarnak meghallgatni és megérteni az ekléziában (főként ha hamis vádról van szó, akárcsak a Pál esetében), ott nem lehet beszélni Krisztus iránti engedelmességről.

Az apostolt meghallgatták a korinthusiak. Tudomásul vették tőle, hogy beígért odamenetele esetén *megszorította volna őket* (lüpeó = megszorítottok, a lüpe = szenvedés, szomorúság, bánat névszóból). Lelki bánatot okozott volna intésével vagy más természetű kemény beszédével. Az egész gyülekezettel szembe kellett volna helyezkednie a vitás kérdések miatt. Hogy mi volt ez a vitás ügy, azzal a későbbiek rendjén közelebbről kell foglalkozni (2,4skk). Itt csupán annyit a lényeges, hogy bármi is lett legyen a nézeteltérés oka, az apostol *szomorúságot*, bánatot, keserűséget okozott volna a gyülekezet egyik részének – vagy épp egészének – a megjelenésével és szókimondásával. Ezért pásztori szempontból célszerűbbnek ítélte, hogy egyelőre érjen a helyzet, gondolkozzanak az érdekeltek, s majd alkalmasabb időben kerüljön sor a látogatásra. A pásztori gondolkodásnak mindig el kell döntenie, hogy mikor szükséges az azonnali cselekvés (szigorúsággal), s mikor van helye a várakozásnak. Jézus azonnal kimondotta Péternek a „távozz tőlem Sátán” (Mk 8,33) ítéletes beszédet, miközben várakozásra intette a gyomírtást igénylő tanítványokat (Mt 13,27sk). Az építés-engedelmesség szempontja dönti el a cselekvés mikorját és hogyanját. Baj származik az elsietésből, ha Isten türelmet vár, de még nagyobb baj származhat a késedelemből, ha a betegséget gyógyító Krisztus azonnalt igényel (Mk 1,18).

Amennyiben az eredeti terv szerinti utazás megvalósul és az elszomorítás bekövetkezik, úgy kicsoda vidámított volna meg engem, illetve szó szerint: „*akkor kicsoda vidámít meg engem?*” Az „és” (*káj*) a kérdő mondatban visszautalást tartalmaz a vers első részére, a megszorítás tényére. Ezért szükséges az „és” helyett az „*akkor*”, „*akkor hát*” használata (Bl.D. 442:8). Kérdező formával adja tudtul az apostol, hogy odamenetele esetén senki se vidámíthatta volna meg őt, (eü-frájnó = megvidámítok, örömet szerzek; frén = értelem, szív, kedély, és az eü = jó, jól összetételéből). Márpedig a gyülekezeti együttlét maga után vonja az

Úrban való örvendezést, a vidámságot. Ezt az örömet azonban épp annak (azoknak) kellett volna megszereznie (megszerezniök), akit (akiket) az apostol akarva nem akarva *megszomorított*. A kettő kizárja egymást. Az apostol azért nem lehet vidám, mert nincs aki őt megvidámítsa; a gyülekezeti tagok pedig azért nem vidámak és nem vidámíthatják meg őt, mert előzetesen megszomorodtak. A helyzet tehát világos. Ezt érteniök kell a levél olvasóinak. Így érteti meg az apostol a maga egykori ígéretének a megváltoztatását.

(3) „*És éppen ezt írtam meg nektek.*” Az „*éppen ezt*” (áüto túto) gyakran előfordul a páli levelekben. Hangsúlyozza a kifejezés által hordozott tárgyat, amit az előző versben láttunk. Épp ezt, és nem valami egyebet közölt az apostol a korinthusiakkal (Bl.D 290:4). A közlés nyilvánvalóan az írás eszközével történt, amint kitűnik a megírtam (egrápszá, gráfó aor.) beálló cselekményéből.

A „*megírtam*” nyelviileg vonatkozhatna a 2,1–2-re is mint egyszerű visszautalás. Azonban a 2,4. és 9. versekre figyelve, inkább egy korábbi levélre vonatkozik, amelyben az apostol tudomásul adta és megindokolta, hogy megváltoztatta a kilátásba helyezett látogatási útitervet (1,15–16 és 2,1). Ez a levél az úgynevezett „könnyek levele” (2,4; 7,8), a szám szerint négy korinthusi levél közül (vö. a bevezetéssel) a harmadik. Visszakövetkeztetéssel megállapítható, hogy az elvesztett levélben kimerítőbben foglalkozott a megváltoztatott útitervből adódó nehézségekkel. Most ezeknek a részleteknek a szem előtt tartásával jegyzi meg, illetve ismétli: azért nem váltotta be ígését, hogy *ne legyen szomorúsága azok részéről, akiknek örülnie kellett volna*. Ha ugyanis elmegy, akkor az izgatott és felkavart gyülekezetben *szomorkodnia* kellett volna a bajok láttán azok részéről, akik miatt keletkeztek a félreértések. Meg-nem-értésre vagy épp szóváltásra, esetleg oktalan vádaskodásokra került volna sor. Ilyen körülmények között nem lett volna levegője az együttörvendezésnek. Egy evangélium-szabta pásztori látogatás keretében az apotolnak örvendező szívvel kellett volna találkoznia a korinthusiakkal mind az érkezésnél (Czeglédy, Új ford.), mind az egész együttlét alkalmával. Erre pedig annyira nem volt kilátás, hogy az apostol annak idején öröm helyett a *szomorúságra* (2,1) számított. Szó szerint: ne bírjak szomorúságot azok részéről (áf'hón = ápo tútón hojsz; a szöveg elhagyja az akiknek = hojsz névmást, illetve összevonja a tútón-al = áf'hón), akiknek kellene örülnöm (edej me chájrein, acc. cum inf; a dej személytelen ige = kell, szükséges, kikerülhetetlen, kötelességszerű, a helyzetből adódó szükségesség, azaz valaminek meg kellett volna történnie, ami elmardt – Bauer).

Az „*örvendeni*” (chájró = örvendek, örvendezek) ige gyakran előfordul a Pál leveleiben. Legsajátosabb és legkifejezőbb előfordulási helye a Fil-ben található (Fil 3,1; 4,4). Itt szemlélhető világosan, hogy a hívők öröme végeredményben mindig az Úrban való örömet jelenti. Létezik ugyan a szó mindennapi értelmében vett öröm is, akár személyekhez-, akár tárgyakhoz kapcsolódva (1Kor 7,30; Róm 6,19; Fil 2,28; Kol 2,5), de ilyenkor is bele van ágyazva a Krisztustól nyert lelkeségbe. Lehet örülni anyagiaknak és szellemieknek, találkozásoknak és más élményeknek, de a Krisztus-közösség hiányában mégsem lehet szó teljes értékű egymás közötti atyafiúi örvendezésről. Ennek a Krisztus-közösségnek, az Úrban

való kölcsönös örvendezésnek a hiánya teszi lehetetlenné az apostol örömét, mely pedig elengedhetetlen (= kellene örülnöm) a kölcsönös hitbenjárás esetén.

Az örvendezés kölcsönösségét fejezi ki a vers második fele: *mindnyájatok felől az a meggyőződés, hogy az én örömöm mindnyájatoké*. A meggyőződés (pejthó = meggyőzők, ráveszek valakit valamire, s passzívumban: bizonyos vagyok, meg vagyok győződve, perf. part. pass.) a szívbeli biznyságnak a kifejezője a korinthusiak irányában, őrájuk nézve. Nem kétségeskedik az apostol, hogy olvasói az útiterv összefüggésében fölmerült zavarok és egyenetlenségek felszámolódása után ugyanúgy goldolkoznak az öröm kérdésében, mint ő maga. Tehát nincs szó valamely egyoldalú beállítottságról, mintha Pál egyféleképp gondolkozna, s a gyülekezeti tagok ismét másként. Csak olyan örömmek van helye (chára, vö. 1,15. 24), amely kölcsönös sajátja mind a két félnek (Róm 12,15). Ez hiányzott az útiterv megvalósításakor, de létre jött a 2Kor írása idején. Ennek a változott helyzetnek ad kifejezést most az apostol. A nehézségek bármely gyülekezetben előfordulhatnak akár egyének között, akár nagyobb közösségek viszonylatában, de jönnie kell a kölcsönös egyértelműség állapotának, a nehézségek kiküszöbölésének, ami elől elzárkózni nem szabad.

A „*mindnyájatok felől*” és a „*mindnyájatok*” általánosítások mutatják, hogy alapjában véve az egészséges gyülekezeti közösségben valamennyi tagra vonatkozik a kölcsönösség. „Akár szenved egyik tag, vele együtt szenvednek a tagok *mind*; akár tisztességgel illetetik egy tag, vele együtt örülnek a tagok *mind*” (1Kor 12,26). A test hasonlatára gondolva (1Kor 12,14sk) elképzelhetetlen, hogy bármely tag elszigetelje magát a másiktól az Úr Krisztus testében. Nem szabad ugyan együtt örülni se keveseknek, sem sokaknak a hamissággal (1Kor 13,6), de annál inkább az igazsággal. Ennél a mértéknél tűnik ki, hogy valaki igazi tagja-e a testnek, vagy csak látszat szerint és érdekből változik át az igazság szolgájává (11,15). Ahol hiányzik a „*mindnyájatok*” kölcsönös öröme, ott lehet szó sokféle látszatdicsekedésről, a látszatélet mutogatásáról, külső eredmények jelentéséről, de nem lehet beszélni az ugyanazon Krisztus-test meggyőződéses, hívő tagjairól. Az egész 2Kor levél szemlélteti, hogy az apostol mennyire érvényesíti a „*mindnyájatok*” egyetemes igényét: még a szakadást is vállalja (1Kor 11,19) a Krisztus szerinti mérték alatt. Jelen összefüggésben a „*mindnyájatok felől*” „*meggyőződés*” nem valami megvalósítandó óhajra vonatkozik, hanem a ténylegesen létező gyülekezeti valóságra, amely nem lesz, hanem *van* (esztiin). Igaz, feltételezhető: azért használja a kijelentő módot, hogy ezáltal buzdítsa a korinthusiakat (ut vicissim ita sint persuasi – Kálvin) az evangéliumi lelkületre. A kettő azonban nem zárja ki egymást.

(4) Az előző versben már utaltunk a „könnyek levelére”. Itt most bármely kétséget kizáróan ezt a levelet említi az apostol: „Mert sok szorongás és szívbeli aggodás között írtam nektek sok könnyhullatással.” Magától érthetően nem lehet szó az 1Kor-ról, hiszen arra nézve nem talál sem a szorongás, sem az aggodás, sem a könnyhullatás. Az 1Kor egy céltudatosan felépített pásztori-tanító levél, amely nem ismeri a 2Kor által érintett és taglalt mély pontokat. Kellott tehát lennie az 1 és 2Kor között egy olyan általunk ismeretlen levélnek, amely valóban a

fájdalmaknak és a könnyhullatásos aggodalmaknak a képét mutatja. Némelyek feltételezik, hogy ez lenne a 2Kor 10–13 fejezeteinek az anyaga, amelyet a későbbi ismeretlen másolók fűztek hozzá az 1–9. fejezetekből álló tulajdonképpeni 2Kor-hoz. Végeredményben nincs kizárva ez a feltételezés, de mégis megkérdőjelezhető, mivel nincs irodalmi nyoma a szóban forgó eredeti különállásnak. A magunk részéről azt hangsúlyozzuk, hogy bármi lett legyen a történeti őskép, az említett irodalomtörténeti hipotézis nem érinti sem az exegézis lényegét, sem az Ige gyakorlati üzenetét. Jó lenne ugyan biztosan ismerni a „könnyek levele” tulajdonképpeni helyzetét, s még inkább annak a teljes szövegét, de hiányában sem válik bizonytalanná a magyarázás feadata.

A *szorongás* görög eredetijét a 2Kor 1,8-ban (thlipszisz) a „nyomorúság” szóval fordítottuk. Itt a viszonylag enyhébb tartalmú „szorongást” használjuk. A fordító megengedheti magának az árnyalatok közti különbségtételt, mivel az 1,8 és a 2,4 összevetéséből nyilvánvaló a más-más összefüggésben használt ugyanazon szó eltérő fogalomköre. A *szorongás* jelen összefüggésben a lelki tusát jelenti: a fájdalmak közti vívódást az áldatlan állapot miatt a gyülekezetben. Kérdezhetette az apostol: hogyan lehetett volna, vagy egyáltalán lehetett volna-e elkerülni a bajt? Hogyan jöhetett létre a sok visszásság, a gyanúsítások, az ellenséges indulat stb? Kik állhatnak mint bűjtogatók a háttérben? Mi lenne a legcélravezetőbb pásztori megoldás? Miért bocsátotta Isten ezt a próbatételt mind őreá, mind a gyülekezetre? Ilyen és hasonló kérdések tölthették el álmatlan éjszakákon át az apostolt, amikor tájékozódott a Korinthusban életre hívott és virágzásnak indult gyülekezet betegségi tüneteiről. Akárcsak a jó orvos: szorongva, *sok szorongással* vívódott Istennek a korinthusi választottjaiért. A „*sok*” mennyiséghatározó mutatja egyfelől a sokrétűséget, másfelől a szorongás intenzitását és nagyságát, ami egyébként természetes a jó pásztor esetében. A farkastól sose lehet a veszélytelenség határáig elzárni a nyáját.

A *szívbeli aggodás* tovább fokozza a szorongást (vö. 4,6). Ez is a próbatétel részét képezi. Azonban míg a szorongás inkább visszatekintő jellegű, addig az aggodás a holnapra irányul: vajon mi következik, meddig tart az áldatlanság, milyen új mozzanatok kapcsolódhatnak be, mit kellene még cselekedni, hogy ne tetőzödjék a baj, mi lesz, ha éretlenül hull le az ígéretes gyümölcs? Ilyen és hasonló tartalmú elemeket hordozhat magában az „*aggódás*” (szünoché, a szünoché = együtt tartok, együvé szorítok, összenyomok igéből). A lelki állapot felkavartságát érzékeltetik azok a kifejezések is, amelyekkel a fordítók igyekeznek visszaadni a görög eredeti értelmét: „aggódó szív” (Budai), „szívbeli aggodás” (Ravas, Kecskeméthy), „szívbeli háborgás” (Revid.), „keserűség” (Károli), „szorongás” (Új ford.). Mindenikből nyilvánvaló a mélygyökerű pásztori gondoskodás és az önemésztő lelki harc.

A szorongás és az aggodás külső megbizonyítója a *sok könnyhullatás* (diá pollón dákrúón). A *diá* genitivusszal a jelleg és a módozat kifejezője (Bl.D. 233:3). Az aláhulló könnyekben tükröződik a szorongás és az aggodás. Általános beállítást szerint a sírásnak felszabadító, feloldó, megkönnyítő a hatása. Jelen összefüggésben viszont épp a fordítottjáról van szó: a megrendültség keserves ál-

lapotáról, ti. a gyülekezet részéről tapasztalt meg-nem-értés, sőt ellenségeskedés miatt. Feltételezhető, hogy a könnyek között írt levél éles szavakkal ítélte el a visszásságot. Erre nézve nincs formai támpontunk, de indirekt következtetéssel ebbe az irányba mutat a vers második fele: *nem azért, hogy megszorodjatok, hanem hogy megismerjétek azt a szeretetet, amelyet én kiváltképpen irántatok érzek*. Az apostol olyan kemény kifejezéseket használhatott, amelyek megszorították a korinthusiakat. És ők valóban *meg is szorodtak*. Előbb nem utazott hozzájuk (2,2), hogy ne szomorítsa meg őket. Mikor azonban látta, hogy távolmaradásával sem térítheti jobb belátásra a gyülekezetet, akkor kénytelen keményhangú *írásával* (egrápszá = írtam, gráfó aor.) vállalni a korábbi elhárított megszorítást. Ez szintén a jó pásztor sajátja. A betegséget nem szabad takargatással gyógyítani. Az „éles szavak” (mint a betegség elhárításának az eszközei) elkerülhetetlenné váltak. A 2Kor-ban hálaadással tekint vissza a megváltoztatott pásztori eljárásra, amely meghozta a maga gyümölcsét, mivel a gyógyulás bekövetkezett. Így aztán visszatekintően írhatja, méltán számítva a gyülekezet megértésére: a megszorítás nem cél, hanem a gyógyítás eszköze. *Nem azért cselekedtem – írja – szigorúsággal, hogy megszorodjatok*.

A tulajdonképpeni cél a *szeretet* érzékeltetése. Az apostol távolról sem beszél olyan gyakran a szeretetről, ahogyan ez általában napjainkban is szokás. Amikor azonban beszél vagy ír róla (legtöbbször ő és János az Újszövetségben), egészen más értelemben teszi, mint az egyházi köznyelv. Nála a *szeretet* görög megfelelője az *ágapé*. „Amikor szeretetről beszél (Róm 5,8; 8,37; 9,13; 2Kor 9,7; 13,11. 13; 1Thessz 1,4), Istennek abból a szeretetéből indul ki, amelyet Krisztusban megmutatott. Ezt az ő szeretetét Szentleke által árasztotta szíveinkbe (Róm 5,3). Irántunk való szeretetét Isten abban mutatta meg, hogy Krisztus meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk (Róm 5,9)... Istennek ettől a szeretetétől semmi sem szakíthat el... Krisztus az, aki szeretett (Róm 8,37), aki szeretetét (Róm 8,35) a kereszten megbizonyította (2Kor 5,14sk) és mint Feltámadott hathatósá tette. Ő szeretett engem, és adta önmagát érettem (Gal 2,20)... A szeretet – tehát – a Lélek gyümölcse (Gal 2,22). Pál így jelzi a felebaráti szeretetet... mint főparancsolatot: Aki szereti a másikat, a törvényt betöltötte (Róm 13,8)... Isten szeretetére pedig az vonatkozik, hogy azoknak, akik őt szeretik... minden javukra szolgál” (Balz-Schneider). Ez a lexikális tájékoztató nem hangsúlyozza az ágapének azt a vonását, mely sajátosan elkülöníti bármely emberi-érzelmi alapon nyugvó megnyilatkozástól. Akár Istenre tekintve, akár az emberre nézve, az ágapé forrása nem az embernek valamely szellemi-lelki megnyilatkozása. Minden bizonnyal ez az oka, hogy a pogány irodalomban dokumentálható módon egyáltalán *nem létezik az ágapé*. Ez a szeretet nem azonosítható sem a szülői vagy a gyermeki-, sem a népi vagy a szerelmi-, sem a filantrop vagy más szeretettel. Annyira nehéz a tartalmi meghatározása, hogy az apostol főként arra utal a körülírásánál, ami „nem” illik a szeretethez (1Kor 13). Így érzékelteti a fogalomkörét. Összefoglalón azt mondhatjuk, hogy az ember részéről a szeretet olyan viszonyulás Istenhez és a felebaráthoz, amilyent maga Isten kíván övéitől, s amire nézve példát adott Jézus Krisztusban. Ez a szeretet nem az emberi szívek-

ből fakad, hanem Krisztus Szentlelke ajándékozza (Róm 5,3), s épp ezért a Lélek gyümölcse a hívőkben (Gal 2,22). Az anyai- és bármely más vonatkozású szeretet nem lehet minőség-jelző a hit számára. Ezek a szeretetek éppúgy ölhetnek, ahogyan menthetnek; ugyanúgy árthatnak, ahogy használhatnak; éppúgy rombolhatnak, ahogyan építhetnek egyeseket és közösségeket egyaránt. Ezzel szemben az ágapé-szeretet mindig olyan akar lenni, amilyenné formálja az ajándékozó Szentlélek. Innen érthető, hogy a *Pál apostol szeretete* megszorította (megbántotta, megsértette, leverte) az olvasókat. Amiként a szülői szeretet pálcát használhat a gyermek javára (Péld. 23,13), ugyanúgy az ágapé eszközei is sokféle lehetnek: látszólag (ti. érzelmi síkon) szeretetnélküliek, de valóság szerint (ti. az evangélium talaján állva) az ágapéből fakadnak. Ilyen szeretetet akart *megismeretni* a remélt gondolkozásbeli változással a korinthusiak gyülekezetében (= hogy megismerjétek = hiná gnóte, a ginószkó aor. conj.; ginószkó = valamit vagy valakit tudomásul veszek, megtapasztalok, megértek, lévén szó olyan dologról, amit korábban nem tudtam, nem ismertem; vonatkozhat nemcsak dolgokra, hanem személyekre is, mint pl. a 2Kor 5,16-ban). Elvárta, hogy miközben olvassák a „könnyek elveszett levelét”, rádöbbennek az apostoli féltés céljára, és meg is tapasztalják azt. Az előbbieken vázolt *szeretet* (ágapé) egyetemes igényű, mindenki iránt kötelező (Ef.1,15). Innen magyarázható a grammatikai kiemelése is. Nem a szokott formát használja, hogy ti. „megismerjétek a szeretetet, amelyet én...”, hanem a magyarul alig visszaadható beszédfordulattal: hogy a „szeretetet megismerjétek, amelyet én...” „A mellékmondat hangsúlyozott része tehát a konjunktívusz (= hiná) elé kerül” (Bl.D. 475:1). A „*kiváltképpen irántatok*”-nak nem az az értelme, hogy esetleg kétféle szeretet létezik, s most a nagyobból lenne szó, hanem ahol nagyobb az erőtelenség, oda nagyobb segítséget kell vinni; ahol veszedelmesebb a betegség, oda fokozottabb orvosi gondozást kell fordítani. Az apostol a megszorító szigorúsággal kiváltképpen, mértékfeletti, kiáradó igyekezettel (vö. 1,12) akarta gyógyítani az olvasók között pusztító kórt.

2,5-7 A BŰNBÁNÓNAK MEGBOCSÁTANI!

(5) *Ha pedig valaki megszorított, nem engem szomorított meg, hanem – hogy ne túlozzak – részben mindnyájan titeket.*

(6) *Elegendő az ilyenek az a büntetés, mely a többség részéről érte,*

(7) *s ezért épp ellenkezőleg: inkább bocsássatok meg neki, és vigasztaljátok, nehogy a szerfeletti bánat valamiképpen megeméssze az ilyen.*

(5) Az apostol válaszból úgy tűnik, hogy a gyülekezet bizonyos részéről őt (= az apostolt) súlyos bántás érte, amellyel együtt járt a megszorodás. Sajnál-ták is emiatt. Gondolkoztak azon, hogy miképp lehetne elégtételt szolgáltatni a sebeket hordozó pásztornak. Az 5-7. versek összefüggéséből arra következtethe-tünk, hogy a szóban forgó gyülekezeti többség valamiképpen meg akarta büntetni a fájdalmat okozó személyt, s egyszersmind el akarta határolni magát azoktól, akik az ellentáborhoz tartoztak. Ennek a rokonszenvnek emberi mérték alapján örvendenie kellett volna, hiszen a többség állásfoglalása az ő oldalán állott. Ő azonban másképp szemléli a gyülekezeti viszonyokat, amint ezt kifejezi az 5-7. versekben, s közelebbről az 5-ben.

Mindenek előtt nyilvánvalóvá teszi az apostol, hogy nincs szó valami szemé-lyi ügyről, mintha az ő megszorítása állana a középpontban. A korinthusiak ugyan így gondolkoznak, de ő más irányba tereli a figyelmet. A „*megszorít-tok*”, bánatot okozók ige (lüpeó, perf.) esetenként a gyászolásból, a halál miatti lelki állapotból nyer értelmet (1Thessz 4,13; Mt 26,37). Ez is mutatja, hogy nem valami felületesen mozgó rossz érzéssel van dolgunk, hanem mély gyökerű keserűséggel, amely kínozza és gyötri a szomorkodót, akárcsak a halál okozta bánat. Bizonyos, hogy emberektől független tényezők is megszoríthatnak (betegsé-gek, katasztrófák stb.), de az Újszövetségben inkább az emberek okozta keserű-séggel találkozunk (Mt 17,23; 18,31; 1Pt 1,6; Jn 6,20; Róm 14,15 stb.). Ilyen természetű az a szomorúság is, amelyet Jézus ébreszt fel övéiben a bűnbánathoz vezető úton (Jn 21,7; Mk 11,22). Bármilyen összefüggésben vizsgáljuk a *meg-szorítani* igét, minden esetben egy fájdalomdúlta és felkavart léleknek a kifeje-zője. Ezt az apostol elismerte magára nézve. Amint írja: „*Ha pedig valaki meg-szorított...*” A személy neve ismeretlen, de a *valaki* (tisz) kétségtelenül mélyen szántó keserűséget okozott neki. Ugyancsak ismeretlen a bántást okozó magatartás (beszéd? cselekedet?) is. Feltételezhető, hogy az apostol állítólagos szószegésével (2Kor 2,1sk) kapcsolatos illetlenség, bántó vádaskodás, becsület-sértő magatartás állhat a háttérben. Ez alig tisztázható az évezredek távlatából. Ám a megszorítás tényéről szabad és szükséges mai beállításban gondolkozni. A Pál megszorítása átérzésének (ami pedig elengedhetetlen) csak úgy van értelme, ha mind az ő személyét, mind a „valakit” és a korinthusiakat be tudjuk helyettesíteni akár a valóságos, akár a feltételezett saját viszonyainkkal.

A behelyettesítés szellemében értendő a „*nem engem szomorított meg*” nyilat-kozat. Engem, és mégse engem! A személyi sértés felett napirendre lehetne és

kellene térni, de most annál sokkal többről van szó. A valamely tagot (az apostolt) ért igaztalan személyi bántalom nem függetleníthető a közösségtől. A test egyik tagjának a fájdalma az egész Krisztus-testnek fájdalmat jelent, illetve kell(ene) jelentenie (Róm 12,5; 1Kor 12,26). Nem létezhet Krisztus-közösség ott, ahol *valaki* (bárki) a tagok közül akár rejtve, akár nyilvánosan megbánthatja a másikat (bárkit) a hamisságok igénybevételével és keveseknek vagy többeknek a félrevezetésével. Ilyenkor az ún. „személyi” ügy közösségi feladattá változik. Nincs helye az elhallgatásnak, az eltakarásnak, vagy amint manapság mondani szokás: „a piacravivés”, a „szennyteregetés” kiküszöbölésének. Az apostol épp ellenkezőjére figyelmeztet. Krisztus parancsa szerint és a helyesen értelmezett szeretet-parancs ösvényén a látszólagos személyi ügyet nem szabad elkülöníteni a közösségtől, a gyülekezettől és annak testületeitől; azért nem, mert „nem engem szomorított meg” csupán.

Amíg továbbhaladnánk a magyarázatban, meg kell vizsgálni három meglehetősen fogós fordítási kérdést a „*hanem - hogy ne túlozzak - részben mindnyájan titeket*” mellékmondatban.

Először: a „*hanem részben*” helyett némelyek a „valamennyiben” (Károli), „egy bizonyos mértékig” (Ravasz), „némiképpen” (Budai) kifejezéseket használják. Másodszor: a „*hogy ne túlozzak*” viszonylatában még eltérőbbek a próbálkozások: „hogy azt ne neheztsem” (Károli), „hogy azt ne mondják” (Czeglédy, Ravasz, Budai), „hogy ne terheljem” (Kecskeméthy), „hogy azt ne terheljem” (Revid.). A harmadik kérdésnél csupán két lehetőség közül kell választani: „titeket mindnyájatokat” (csaknem valamennyi fordító) és „*mindnyájan titeket*” (illetve a róm. katolikusoknál: „mindnyájatokat”).

A „*hanem részben*” átültetés a fordítók többségénél található (Rev., Czeglédy, Új ford. stb.). Mind formailag, mind tartalmilag a görög eredeti (ápo merúsz) megfelelője. Az előbbieken utaltunk arra, hogy az apostol a látszólagos személyi dolgokban gyülekezeti ügyet lát. „*Valaki*” ugyan épp őt szomorította meg, de személyén át az egész gyülekezet érintve van. Ezt a teljesség-igényű fogalmazást azonban mellőzi, mivel feltételezi (vagy éppen tudja), hogy némelyek más véleményen vannak, és a sértő személy (= valaki) pártjára állanak, illetve állottak addig, ameddig a megszorító „valakivel” együtt ők is nem tértek jobb belátásra. Ezt fejezi ki tehát a „*hanem részben*” elszűkítő szóhasználat. A gyülekezet nagyobb része (= a többség, 2, 6) belátta és fájalta a visszás helyzetet, de voltak más véleményen levők is, akik lelkükben nem hordoztak szomorúságot. Az ilyenek miatt használja az apostol a „*hanem részben*” elszűkítést. Immár nincsenek, de voltak. A hamis takargatás nem illik az evangéliumi magatartáshoz.

Ha a gyülekezet egésze szembehelyezkedett volna a sértő és szomorúságot okozó „valakivel”, akkor fölösleges volna a „*hogy ne túlozzak*” közbevetés. Bizonyos hogy nem könnyen érthető az eredeti szöveg. Ezért nem szabad csodálkozni, ha pl. Aquinoi Tamás szerint mintegy a következő gondolatmenet hámozódik ki: Pált megszorította az a bizonyos „valaki”, de csak részben, azaz nem teljesen (non me contristavit totaliter). Tehát a „részben” így nem a gyülekezetre vonatkozik, hanem az apostolra. Ő pedig ezt azért mondja, hogy „*azt ne*

terhelje”, aki a bántást okozta (Kálvin és Revid.), illetve az ő személyéhez való ragaszkodás folytán „titeket mindnyájatokat”, a gyülekezet egészét. El lehet gondolkozni ugyan ezen az értelmezésen, de valószínűtlen a megoldás. Ha helytálló volna, akkor a vers pontozását a következőképpen kellene módosítani: „...nem engem szomorított meg, hanem csak részben – engem –, hogy ne terheljelek titeket mindnyájatokat.” Helyesebb az általunk előnyben részesített fordítás, melynek értelmében a megszorítás elszűkítő módon (= részben) az egész gyülekezetre vonatkozik. Így aztán a „*hogy ne túlozzak*” az apostol pásztori bölcsességét domborítja ki. Lehetek (és voltak) olyanok, akik csak a sértő „valakire” hárfották a felelősséget. Nem érezték magukat megszorítva Pállal együtt, különböztek tőle. Ezt igyekszik érzékeltetni (számolva jelentétükkel, s magatartásuk miatt mégse korholva őket) az apostol, miközben a gyülekezet egészét csupán korlátozott megfogalmazással említi. Ilyen irányba mutat a „*hogy ne túlozzak*” eredetije: az epibárá (= megterhelek, megnehezítek, „hogy a szavak nagy terhét fel ne halmozzam” – Bauer), amely nélkül a magukat érintve nem érzők is bele lennének foglalva – erőltetetten – a gyülekezet egészébe, mintha így fogalmazna az apostol: „Nem engem szomorított meg, hanem titeket mindnyájatokat”. Ezt a teljesség-igényt kerüli el a „*hogy ne túlozzak*” betoldásával.

Mindössze árnyalati eltérést ad elénk a „*titeket mindnyájatokat*” és a „*mindnyájan titeket*” közötti különbség. Görögül is írhatta volna a „hümász pántász”-t = „titeket mindnyájatokat”, de épp a fordított szórendet használja: „pántász hümász” = „*mindnyájan titeket*” (= omnes vos, vagyis nem vos omnes). A hangsúly tehát a „részben”-hez igazodva az egészre, a „mindnyájatokra” esik. Nincs szó teljességgel „mindnyájatokról”, hanem csak részben. A „titeket” akár el is hagyható (róm. kath. ford.).

(6) Említettük, hogy a „gyülekezeti többség valamiképpen meg akarta bünteteni a fájdalmat okozó személyt” (5.v.). Nem dönthető el, hogy miben állott a büntetési szándék, de megléte és túlzott volta nyilvánvaló a figyelmeztetésből: „*Elegendő az ilyennek az a büntetés, mely a többség részéről érte*”. Az „*elegendő*” minden bizonnyal annak a „többségnek” (plejón = többség, vö. 4,15; 9,2) szól, amely eltérően a kisebbségtől, a gyülekezet kisebb részétől, fokozni akarta a büntetést: talán a feddés, fenyítés, kizárás alkalmazásával. Az enyhébb büntetést (epitimiá) nem tartották elégségesnek a többségiek. Végeredményben az sincs kizárva, hogy a többségnek csak az egyik csoportja igényelte a szigorúbb magatartást.

Bárhogyan állott legyen a helyzet, kétségtelen, hogy az „*elegendő*” (hikánon, a hikánosz neutruma = satis, sufficit, sufficiens, többre nem szükséges) az egész mondatra vonatkozik. Egyfelől elegendő a büntetés; nem kívánatos sem a nagyobb-erősebb-, sem a továbbtartó fenyítés. Másfelől elegendő a többség által már fogatosított dorgálás, nem igényelve a kisebbség csatlakozását. Mindenképp nyilvánvaló, hogy nem egy bizonyos személy járt el, hanem a közösség, a gyülekezet. Ahol ez hiányzik, ott az önkény veszélye fenyegethet.

Az „*ilyennek*” (tó tojútó) névmás a hűtosz (= ez, emez mutató névmás) pótlását szolgálja, a személyi utalás gyönggítése végett (Bl.D. 304). Az apostol

pásztori megfontolása nemcsak kerüli a személy megnevezését, hanem még a kifejezési formával is határozatlanabbá teszi az utalást, miután a tisztázás megtörtént, s az illető valamilyen büntetésben is részesült. Eközben valószínűtlennek látszik, hogy az 1Kor 5. fejezetében említett gyülekezeti tagot (Aq.) tartaná szem előtt az apostol (1Kor 5,9). Ott nem az ő megbántása okozta a bajt, hanem a zabolátlanság. Másrészt alig képzelhető el, hogy akárcsak átmenetileg is sokan véttek volna védelmükbe a vétkest. De bármi legyen a való helyzet, a megbizonyított figyelmességben és „előzékenységben” (facilitate) föl kellett ismerniök a korinthusiaknak az apostol részéről tanúsított emberiséget (humanitatem). És arra is tanít az apostol, hogy „milyen méltányossággal és szelídséggel (clementia) kell gyakorolni az egyházi fegyelmezést, nehogy a szigorúság túllépje a határt” (Kálvin). Nyoma sincs az „ostorozásnak”, a „seprésnek” és a „megtorlásnak”.

(7) A *hószte* (ezért, következőleg, úgyannyira) az előbbiekkal szorosan összefüggő és azokból következő mondatot vezet be. A gördülékenység kedvéért az „*azért*” fordítást választottuk, jóllehet megfelelőbb lenne az „*úgyannyira*” kötőszó. Kevésbé alkalmas megoldás a „most már” (Ravasz) és a „most viszont” (Új ford.). Ezek nem mutatják eléggé az előző versből következő magatartást. Az „*úgyannyira*” (= ezért) az elegendőséget viszi tovább. Úgyannyira elegendő a többség részéről jövő büntetés (2,6), hogy épp *ellenkezőleg* (tunántion, adv.), a szándékolt szigorúság mellőzésével, illetve azzal ellentétesen kell cselekedni. A nagyobb büntetés helyett „*inkább*” (mállon, adv.) *bocsátsatok meg neki, és vigasztaljátok*. Érezhető, hogy az „*inkább*” nemcsak a megbocsátásra vonatkozik, hanem a vigasztalásra is.

A megbocsátás kifejezésére az Újszövetség két szót használ: áfiémi = elengedek, elhagyok, elbocsátok, megbocsátok, és *cháridzomáj* = adok, ajándékozok, elengedek, megbocsátok (a *chárisz* = kedvesség, kegyelem névszóból, vö. 1,12). Ez utóbbit az apostol használja, míg az előbbi a többi újszövetségi irat, s főként az evangéliumok. A *cháridzomáj* (itt aor. inf.) tulajdonképpeni jelentése a „kegyelemből való ajándékozás, a jóságos adományozás, az ajándékozás”, átvitt értelemben a megbocsátás. Arra irányul a figyelem, hogy a gyülekezet részesítse kegyelemben a sértő személyt (*chárisz* = kegyelem, vö. 1,12. 15), vagyis elnézésben; adjon neki fölmentést. Többé ne tartsa nyilván az elkövetett hántást. A cél tehát nem a „szemet szemért” megfenyítés, hanem a visszafizetés felszámolása. Mindenesetre nem szabad megfeleledezni arról, hogy a vétkes időközben bűnbánatot tartott. Ezt megelőzően az apostol kemény hangon fordult a gyülekezethez (7,8-9) épp a bűnbánat felébresztése végett. Az érzelgős megbocsátás, a tartalmatlan ráhagyás nem minősül evangéliumi cselekedetnek, családi-baráti viszonylatban éppúgy, mint gyülekezeti-egyházi tekintetben.

Bűnbánat esetén nemcsak megbocsátásnak van helye, hanem az „*inkább*” erejével a vigasztalásnak is. A *vigasztalni* ige (párakáleó, aor. inf.) tulajdonképpen valakinek a segítségül hívását (káleó = hívok), kérését jelenti. Ebből származik a segítségadás, a megerősítés, a vigasztalás. Aki vigasztalásban részesül: nincs magára hagyva. A feléje kinyújtott kezét megragadhatja. A vigasztalás igyekszik

elhárítani vagy bár enyhíteni a szenvedőnél a szenvedést, a bánkodónál a bánatot, a bűnbánónál a lelki terhet.

A folytatásból még nyilvánvalóbb, hogy a szomorúságot okozó gyülekezeti tag (2,5) valóban az engedelmesség útjára tért, szánja-bánja az elkövetett sértést. Ennek a bánatnak a láttán írja az apostol: „*nehogy a szerfeletti bánat valamiképpen megeméssze az ilyent;*” szó szerint: nehogy a szerfeletti bánat által elnyelessek (pinó = iszom, kátá = le, lefele, illetve az erősítő igekötővel = leiszom, megiszom, megemésztek, elemésztek, s ebből a kátápinó, illetve aor.conj.pass. = kátápothé). Az apostol ismeri a *szarfölötti bánatot* (perisszoterá a perisszosz-éon = a szokottnál több, nagyobb határozó szó fem. középfoka = még több, még nagyobb, szarfölötti, mérték feletti; lüpe = bánat, vö. 2,1; 7,10), amely azért veszedelmes, mert a szenvedő fél nagyobbban véli a bűnt, mint a megbocsátó kegyelmet. Nem ritka eset az egyház történetében. A véték terhe akár öngyilkosságba is sodorhatja a vigasztalanul bánkodót. A véték, ti. a megbocsátást kellően nem tapasztalt vétkesnek a vétke, mindaddig lelkiismereti terhet jelent, ameddig nem győződik meg a kegyelem (chárisz – chárizomáj) erejéről. Ezt megelőzően a Sátán hatalma győzedelmeskedett. Innen érthető a Luther plasztikus beszédmódja: „Újból gondjainkba kell vennünk a bűnöst, nehogy egyébként utat nyissunk a Sátán számára.”

Az „*ilyen*” – akárcsak a 6. versben – a pásztori figyelmességet juttatja eszünkbe, miközben az apostol a vigasztalás lelke szerint a személye ellen vétőt és bűnbánatot tartót nem nevezi nevéen, hanem csak általánosságban utal rá.

2,8-11 A MEGBOCSÁTÁS VALÓDISÁGA

- (8) *Azért arra kérlek titeket, tanúítsatok iránta szeretetet,*
(9) *mert avégre írtam is, hogy megismerjem kipróbáltságokat: vajon mindenben engedelmesek vagytok-e?*
(10) *Akinek pedig megbocsátotok valamit, - annak - én is; mert amit én megbocsátottam, ha valamit megbocsátottam, az tiérettek - történt - a Krisztus színe előtt,*
(11) *hogy ne csaljon meg minket a Sátán; mert nem ismeretlenek számunkra az ő gondolatai.*

(8) Az „*azért*” (dio) a gondolatmenet folytonosságát biztosító kötőszócska. Mivel a bűnbánót nem szabad magára hagyni, nehogy a szerfeletti bánat áldozatául essék (2,7), „*azért*” további melléállás szükséges. Ennek a melléállásnak a feltétele alatt „*arra kérlek titeket*” - írja az apostol -. Nem parancsol tehát, hanem kér. Ugyanaz a görög ige (párakáleo, praes.) az előző versben a vigasztalást tartalmazta (2,7), míg itt eredeti értelme szerint a kérést jelenti (káleo = hívok, pára = oda, valahová, pára-káleo = odahívok, kérek). Figyelemre méltó a Czeglédy fordítása, aki a „*kérlek*” helyett a hangsúlyozott „*nagyon kérlek*” fokozó szóhasználatot él. És valóban úgy van, hogy a párakáleo a hangsúlyozott felszólítással azonos. Némelyek (Bultmann) intéssel fordítják. Akár így, akár másként, a cél ugyanaz: „*tanúítsatok iránta szeretetet.*”

A *küroó* technicus terminusa a megerősítésnek, az érvényben-tartásnak, pl. egy végrendelet esetében (Gal 3,15). Az illető személynek el kell határoznia magát egy bizonyos magatartás mellett; *tanúistania*, megbizonyítania kell az érvényességet. Jelen összefüggésben a *szeretet* (ágapé) mellett kell szót emelni. Ahogy hűséggel betartják a végrendelező akaratát, úgy kell most a szeretet parancsát végrehajtani. A szeretet (vö. 2,4) eddig is érvényesült Korinthusban, de csak az intés síkján. Most azonban (ti. az intés megtörténte és gyümölcstermése után) a megbocsátás gyakorlásával kell érvényesülnie. Nem lehet eléggé és elég gyakran hangsúlyozni, hogy a „*szeretet*” (ágapé) sose azonosítható valamely érzelmi beállítottsággal (még ha a legnemesebb humánus kifejezése is lenne), mint pl. egy másik személy iránti engedékenységgel, „*megértéssel*” stb. Ilyen tartalma lehet akár az anyai-, akár a testvéri-baráti vagy a cinkosi szeretetnek, de nem a bibliai ágapének. Az ágapé-szeretet adott esetben megnyilvánulhat a helyeslésben éppúgy, mint az ellenzésben, az adásban éppúgy, mint a megvonásban, az intésben nem kevésbé, mint a megbocsátó odahajlásban, az elzárkózásban szintúgy, mint a közösségvállalásban. Az ágapé mindig azt a viszonyulást hordozza, amelyet Isten parancsol, aki maga „*a szeretet*” (1Ján 4,16). Ha Isten azt akarja, hogy a hitben járók beszéljenek, sírjanak, dorgáljanak, akkor a „*szeretet*” ösvényén többé nem hallgathatnak, nem nevelhetnek és nem tanúsíthatnak szelíd engedékenységet semmiféle indoklással. Ugyanez állítható fordítva is. Innen magyarázható, hogy más fogalomkörre volt a szeretetnek a 2,4-ben, s ismét más a 2,8-ban. Jelen összefüggésben a megbocsátást, az odahajlást, az elfedezést és a nem-emlékezést vonja maga után. Ilyen szeretettel kell viszonyulni ahhoz az ismeretlen

gyülekezeti taghoz (= „valakihez”), aki iránt az előző felhívás rendjén (2,7) vigasztaló odafordulást kért az apostol. A „megbocsátás” és a „vigasztalás” konkrét cselekedete mellett a „szeretet” magában foglalja mindazt, ami a támogató-segítő melléállásból következik (együttes gyülekezetlátogatás, urasztali közösség, barátkozás stb.). Legtalálóbban féltő-óvó szeretetnek mondható az apostol igénye.

(9) Az „*irtam is*” értelme így fogalmazható meg: sokat gondoltam reátok, üzeneteket küldöttem több személytől, és imádkoztam érettetek, de mindezek mellett és között „*irtam is*”. Az „*is*” (káj) tehát nem az „azért”-ra (Budai, Ravasz, Új ford.) vonatkozik, hanem az „*irtam*” (egrápszá, aor)-ra, amint ezt helyesen érzékeli a Károli-szöveg. Levelet küldött (aor.) az apostol Korinthusba a szeretet megbizonyítása végett, mégpedig azzal a társgondolattal (= avégre = ejsz túto), hogy megismerje a gyülekezeti tagok „*kipróbáltságát*”.

Ugyanarról a „megismerésről” (ginószkó, aor.conj.) van szó, mint a 2,4-ben. A formai (tehát nem tartalmi) különbség mindössze az, hogy amott a korinthusiaknak kellett megismerniök a Pál érzésvilágát és konkrét szándékát (= a szeretet érvényesítését), míg itt az apostol akarja megismerni az olvasók igazi beállítottságát és lelkeségét. Nem minősíthetők ugyan alaptalannak a kapcsolatos áttünetések (= „*hogy titeket próbára tegyelek*” – Budai –, „*hogy kipróbáljam megbízhatóságotokat*” – Ravasz –, „*hogy meggyőződjem megbízhatóságotokról*” – Új fordítás –), de aligha vitatható a „*megismerés*” előnyben részesítése és előtérbe helyezése (Kecskeméthy). A görög ige (ginószkó) jelentése itt félreérthetetlenül a megismerés, megtudás, megtapasztalás fogalomkörét hordozza. Az apostol azért írta meg a „*könnyek levelét*” (2,4), hogy felindítsa a gyülekezet lelkiismeretét, s egyidejűleg a reménység fejében meg is tapasztalja, megismerje az engedelmisségben megnyilvánuló kipróbáltságot. Más a „*megbízhatóság*” (Czeglédy, Ravasz, Új ford.), s ismét más a *kipróbáltság*. A *kipróbáltságnak* (dokimé, a dokimádzó igéből, vö. 8,8) az az értelme, hogy valakit vagy valamit próba (mérték) alá helyezünk, s ezt követően megállapítjuk a mérték szerinti igazságot: az emberi alkalmasságot, a nemes érc valódiságát. Így akarta megtudni az apostol: vajon a korinthusiak elfogadják-e levelének az intését, illetve az ő szavaival élve: „*vajon mindenben engedelmesek vagytok-e?*”

A „*mindenben*” (ejsz pántá = mindenekre nézve, minden tekintetben) ténylegesen felőlel valamennyi elképzelhető. Az elveszett levél miatt nem tudható, hogy az apostol milyen kérdéseket és intéseket, tanácsokat és tanításokat hozott az olvasók tudomására, de bizonyosan közöttük szerepelt a bajt okozó személy iránti illő magatartás is: a bűnbánat igénylése, valamint a megtérés utáni bocsánat, a vigasztalás és általában a „szeretet” érvényesítése. Erre történik most visszautalás az *engedelmisség* (hüpekoosz a hüpo = alatt, alá, és az ákoé = hallás, valaminek a meghallása és meghallgatása, 1Kor 12,17) számonkérésével. Azt kérdezi az apostol, hogy olvasói alárendelték-e hallásukat annak, amit leveléből olvastak? Engedtek-e a hallottaknak? Mivel Pálnál az „ákoé” (= hallás) a prédikáció meghallgatását is jelenti (Róm 10,17; Gal 3,2), végeredményben az frott Ige iránti engedelmisség számonkérése áll előttünk, immár az engedelmisség

megbizonyosodásának a tudatában. A hivatkozott levél (2,4) írásakor még nem lehetett látni az eredményt. Akkor valóban csak a „kipróbálás” határai között mozgott a „könnyeket hullató” apostol (2,4), de a mostani visszautalásból félreérthetetlen a bekövetkezett *engedelmesség*. Ilyen helyzetben másképp írja ez utóbbi levelét (= 2Kor-t), mint ha nem fogadták volna el üzenetét, és nem engedelmeskedtek volna annak. Az engedelmesség megtapasztalása után mintegy magától érthető a következő vers békés hanghordozása.

(10) „*Akinek pedig megbocsátotok valamit, annak én is.*” Fajlalható, hogy a személyi vonatkozások itt éppoly ismeretlenek, mint az előbbieken, és a következőkben is sok helyen. Ezért nem dönthető el: vajon az apostol csupán egy személyt tart-e szem előtt, vagy többeket? Konkrét eset(ek)re gondol-e, vagy csak bizonyos általánosító pásztori fogalmazással személyesíti meg egy „valakinek” a dolgát? Az exegézisnek meg kell maradnia az általánosító beállítás mellett úgy, hogy bárki olvasó beleérthesse akár a jelenkori „eseteket”, akár az első századikat.

A „*megbocsátani*” (chárídeszstháj, praes.) igével már találkoztunk (2,7). Tartalmi eleme a megengedés, a kegyelem adása, a részül juttatás, a chárisz ajándékozása, vagyis a megbocsátás. Valószínű, hogy egy meghatározott személyre gondol az apostol, de nevének elkerülése végett az általánosító fogalmazást használja: „*Akinek pedig megbocsátotok valamit.*” Érezhető, hogy közösségi-gyülekezeti ügyről van szó. Nem Pálnak és egy más valakinek a személyi (privát) konfliktusával van dolgunk, ami nem szükségképpen tartozik a nyilvánosság elé. Ellenkezőleg: olyan kérdés merült fel, amely személyi jellegű ugyan, hisz' az apostolra és más valakikre vonatkozik, de ugyanakkor érinti az egész korinthusi eklézsiát. Vádaskodás a Pál személye ellen? Erőteljes kiállítás egy hamis vezető mellett (11,13) az apotollal szemben? A pogányságból áthozott szokások valamelyike körüli vita? A háttér ismeretlen, de mindenképp olyan súrlódással kell szembenézni, amelynek megoldásához elengedhetetlen a közösségi (= testületi) döntés. Az evangéliumi egyházban nincs helye a közösséget háttérbe szorító hatalmaskodásnak, mintha bárkinek (Pált is ideértve) hatalmában állana az egyoldalú ítéletmondás. Az Ige mértéke alá kell állaniok a korinthusiaknak, hogy így igaznak lehessen mondai az igazat, s gonosznak a gonoszt (És 5,20). E nélkül a közösségi elbírálás nélkül nem kerülhet sor a megbocsátásra. A tények megállapítása már korábban megtörtént. Közösségileg tisztázódott a számunkra részleteiben nem ismert vétség. Úgy látszik, hogy a megbocsátás is megtörtént a levél írása előtt. Mindössze arra nézve merült föl kétség: vajon az apostol elfogadja-e a gyülekezeti (testületi) határozatot? Mai nyelven a klérikalizmus kérdésével állunk szemben: vajon mit szól valamihez (bármilyen személyi üggyhöz) a hivatali főnök, a vezető, az elnök? Ezt a kísértést távoztatja el az apostol, mintha így szólna: az Ige szerinti közösség mérlegelése után nekem nem lehet – és nincs – külön akaratom. Nem jöhet szóba semmiféle erőszakoskodás, külső erőkre való támaszkodás, azok egénybevétele és hasonlók. Ilyen kovásznak nincs helye az Úr Krisztus egyházában. A magatartás kötelező: „*akinek pedig megbocsátotok valamit, annak én is.*” A „*valamibe*” minden elképzelhető eset beleértendő. Az evan-

géliumi rend tisztázása után, vagyis minekutána közösségileg érvényesült Istennek az akarata, senkinek (még az apostolnak se) lehet vétő-joga. Bárki csak egyet mondhat: „én is” elfogadom a testületi állásfoglalást. Ahol hiányzik az előzetes tisztázás, és az utólagos engedelmesség, ott hiányzik „az ékes és szép rend” (1Kor 14,40). A kisebb-nagyobb viharok nem küszöbölhetők ki sem Korinthusban, sem máshol, de a Mt. 18,15 sk. szerinti gyógyító ösvényen célhoz lehet és kell érni.

A vers második felében folytatódik az általánosító hangnem. Még mélyebben és kifejezettebben a gyülekezetre megy át a hangsúly. Egészen háttérbe szorul az apostol személye (ti. az ő saját akarata és engedelmessége folytán), hogy így egészen előtérbe helyeződjék a gyülekezet.

Mielőtt rátérnénk a tartalmi vizsgálatra, érdemes felfigyelni arra, hogy a fordítók (nehezen magyarázható módon) mennyire egymástól eltérően ültetik át az eredeti szöveget. „Mert én is, ha valamit megengedtem, akinek megengedtem, tiérettetek míveltem” (Károli); „Mert ha én is megbocsátottam valamit, ha valakinek megbocsátottam, tiérettetek cselekedtem” (Revid.); „S ha megbocsátani valóm volt, én már meg is bocsátottam neki tiértetek” (Ravasz); „Én ugyanis tiérettetek már meg is bocsátottam, ha ugyan volt mit megbocsátanom” (Budai); „Mert az is, amit én megbocsátok – ha van valami megbocsátani valóm – tiérettetek történik” (Czeglédy); „Mert amit én megbocsátottam, ha valamit megbocsátottam, az tiérettetek volt” (Új ford.). Ezeket az átültetéseket ízekre lehetne (s talán kellene is) szedni, mivel a nyelvészeti különbségek nagyobbak a tárgyilagosan megengedhetőknél. Megelégedve azonban a pusztán (s egyébként eszméltető) fordítási felsorolással, az Új fordítást helyezzük előtérbe, mint amely leghűbben tükrözi az eredetit. Ezt annál inkább cselekedhetjük, mivel a lingvisztikailag feltűnő és megengedhetetlen eltérések sem változtatják meg a vers tulajdonképpeni üzenetét.

A helyes értelmezés végett érzékelni kell a vers első és második fele közötti kapcsolatot. A főmondat a már látott első versrészlet: *akinek megbocsát a gyülekezet*, annak megbocsát az apostol is. Ennek a főtételeknek a megerősítése, támogatója, példázója a második rész: *mert amit én megbocsátottam* köteleességszerűen, a gyülekezet megbocsátása alapján, „ha valamit megbocsátottam, az tiérettetek – történt –. A közbeszúrt *„ha valamit megbocsátottam”* akár el is hagyható. Csúppán pásztori bölcsességből írja ezt az apostol, hogy annál inkább személytelenítse a már lezárt ügyet. Fontos volt a személyi él a tisztázás előtt, de utána már a megbocsátás feledésében kell maradnia. Ez az értelme a simogató-kiengesztelő *„ha valamit megbocsátottam”* közbevetésnek. Lényeges, hogy a *„megbocsátás”* (2,7; 2,10a) valóban megtörtént és a levél írásakor is érvényes az állandó jelenben (kechárizmáj, perf.). Nincs immár nyugtalanító szálka a viszonyulásban; volt, de már nincs. Bekövetkezett a gyógyulás.

A vers záró – harmadik – része arra az eléggé nem hangsúlyozható szempont-ra irányítja a figyelmet, hogy miért kellett épp annak és épp úgy történnie, amint az előbbiekben láttuk. Miért kerülhetett sor a megbocsátásra és az együttjáró kiengesztelődésre. A válasz kettős tekintetű: *„tiérettetek a Krisztus színe előtt.”*

Az egyház ügyéből sose szabad személyi – vagy más természetű kérdést formálni. A tiértetek (diá hüász) nem engedi meg semmiféle idegen érdeknek a bekapcsolását. Se individuális személyi érdekeltségek, sem családiak, társadalmiak vagy népiek és hasonlók nem jöhetnek döntő módon számításba. Bizonyos, hogy az egyház nem a légüres térben él, hanem a maga Korinthusában (2Kor 1,1) és Akhája nagyobb területi egységében, mégpedig zsidók, görögök és más nemzeti-ségűek között, szegénységben vagy jómódban, de eközben a keresztyén létformát, a békés-egészséges közösséget semmi egyéb nem határozhatja meg mélyrehatóan, mint a tagok hitbe ágyazott viszonyulása, egymáshoz éppúgy, mint a közöttük szolgáló Pálokhoz és Timóteusokhoz (2Kor 1,1). A „tiértetek” olyan gyülekezeti tagokat tételez föl, akik számára biztosítani kell a hitben való megmaradás közösségi létformáját. Tehát nem a társadalmi (állami, népi, osztály stb.) érdekek, nem a művelődés kívánalmi, nem az anyagiak, hanem sarkítottan a „*tiértetek*” feltétele, a hitben való megmaradástok határozza meg a bajok felszámolásával járó magatartást, s jelen összefüggésben a már látott testületi tisztázást és az együttjáró megbocsátást. Ha a „tiértetek” szempontja a fenyítést vonja maga után (amint erre bőszéggel lesz példa a további fejezetekben), akkor azt kell gyakorolni, mindig úgy, hogy „ti” „Isten gyülekezete” (1,1) lehessetek és maradhattok.

Nem téveszthető szem elől, hogy a szöveg nem ezt mondja: „*tiértetek és Krisztus színe előtt*”, hanem „*tiértetek a Krisztus színe előtt*”. Ki van zárva az egymásutániség szemlélete, mintha el kellene dönten: a gyülekezet áll-e elől, vagy Krisztus. A kettős tekintet csak a szerves együtt szemlélésre nyújt lehetőséget. A „*tiértetek*” meghatározója a Krisztus színe előttiség, és a Krisztus színe előttiség elképzelhetetlen a „*tiértetek*” nélkül. A „*Krisztus színe előtt*” (en prószópó tú Chrisztú) alapján véve inkább ezt jelenti: Krisztus személyében, magában Krisztusban, mintha a gyakoribb páli szóhasználat szerint így olvasnánk: „*tiértetek Krisztusban*” (en Chrisztó). Az „*en*” = *ban*, ben prepozíció helyi (= lokális) értelemmel szerepel itt, de magyarul nem mondhatjuk: Krisztus orcájában. Viszont mivel az *orcának* (proszópon = orca, tekintet) van olyan átvitt jelentése is, mely szerint magát a személyt fejezi ki, akinek az orcájáról beszélünk, azért itt a szó szerinti „*Krisztus orcájában*” ugyanannyi, mint a „*Krisztusban*”, Krisztus személyében, az ő közösségében. Érdemileg ugyanehhez az eredményhez jutunk, ha arra figyelünk, hogy az „*en*” prepozíció esetenként = „előtt, nál-nél, valamely személy jelenlétében”. Tehát Krisztus orcája előtt, az ő jelenlétében, az ő mértéke alatt állva cselekszik az apostol, amidőn akár a gyülekezethez viszonyul, akár egykori ellenfeleihez. Lényeges, hogy ki van rekesztve a saját egyéni érdek. Krisztus az a fő, aki mellett a gyülekezetben, az egyházban nincs helyük más főeknek, legyenek akár belülről, akár kívülről. Az akarva nem akarva adódó eklézsiái nehézségeknél (viták, ellentétek, hántódások stb) a kilátástalanság mindig ott és akkor következik be, ahol és amikor nem Krisztus orcája előtt, illetve az eufémikus megszokott nyelven szólva: nem *Krisztus színe előtt*, az ő jelenlétében történik valami. Az ilyen történések, amelyekből ki van zárva Krisztus (akár félelemből, akár lágymelegségből vagy egyéb szempont alatt),

mindig az egyház elestét, mélységét, engedetlenségét mutatják. Ezt a Krisztus-nélküliséget még szembeszökőbben élénk állítja a következő vers.

(11) „*Hogy ne csaljon meg minket a Sátán.*” Azért kell Krisztus színe előtt járni és cselekedni, hogy ne csaljon meg a Sátán. A Sátán (szátánász) Pálnál – akárcsak az egész Szentírásban – nem valami hamis képzelet, agyrém, kitalálás, mitikus babonaság, hanem valóságos személy, aki (amely?) Jézushoz megy, hogy megkísértse őt (Mt 4,1sk; Lk 4,1sk), Péterbe költözik, hogy rossz útra vezesse (Mk 8,33), tetszetős külsőt ölt magára, hogy becsapja a hívőket (2Kor 11,14), trónja van és uralkodik (Jel 2,13). Legyőzetett ugyan Krisztus által (Lk 10,18), de mint legyőzött ellenség még mindig erővel rendelkezik, éspedig a „*hazugság-nak minden hatalmával, jeleivel és csodáival*” (2Thessz 2,9). Ilyen „*ősi ellenséget*”, valóságos személyt lát és tapasztal benne az apostol. Annyira tagadhatatlan személy, hogy befurakodik a családokba (1Kor 7,5), útját állja az Ige szolgálóinak (1Thessz 2,18). Egyedül csak Isten törheti meg maradék-hatalmát (Róm 16,20). Aki nem ismeri föl és nem ismeri el a Sátánban a személyes ellenséget, nem értheti meg az apostolt se. A Sátán azonos a nevével: ellenfél, ellenség, vádoló, aki mindig és mindenhol Isten és az ember ellen cselekszik (Jób 1,6sk). A „*békesség és a megbocsátó szeretet-, valamint Isten üdvözítő művének az ellensége*” (Wendland). „*Szét akarja törni a hitet és a szeretetet... Ezért a szíveket elvonja az Igétől... Mindezt pedig megszakítás nélkül cselekszi*” (Luther). A korinthusiak viszonylatában az apostol azért áll a gyülekezettel együtt Krisztus színe előtt (2,10), hogy se az olvasókat, se őt magát ne csalja meg a Sátán. Szó szerint: hogy meg ne csalattassunk, rá ne szedettessünk, be ne csapattassunk a Sátán által (mindezek a szóárnyalatok benne foglaltatnak a pleonekteó igében, itt aor. conj. pass. = pleon echó = többet bírok, előnyre teszek szert, harácsolok, s innen a pass. alak: rászédetem – az Új fordításban –, megcsalatom – Revid., Ravasz, Kecskeméthy – és hasonlók). A Sátán hatalmába keríti (Czeglédy) a hívőket; egyre többet (pleon) akar birtokba venni (echejn), s Krisztus jelenléte nélkül sikerül is ez neki. Ilyenek a „*gondolatai*” (noémá = gondolat, szándék, a noeó igéből = gondolok, illetve a nusz = értelem, ész főnévből, mint ennek a terméke). Az apostol mintegy cinikusan beszél a Krisztus által legyőzött (Lk 10,18) *Sátánról*. A saját fordításaink kifogástalanok az állító formájukkal: „*jól ismerjük az ő szándékait*” (Revid., Ravasz, Budai), de mégis megfelelőbb a kevésbé magyaros szóhasználat a maga szószerintiségében: „*mert nem ismeretlenek számunkra az ő gondolatai*”, vagy még szószerintibben: mert nem nem ismerjük (ú gár... ágnoúmen, az ágnoeó-ból, vö. 6,9), azaz ismerjük az ő gondolatait. A Sátán túljár ugyan az emberi elmén a maga természetével járó és rászédő csalárdságával, de csak a Krisztus távollétében. Krisztus megszabadít tőle (Lk 22,31-32).

2,12-13 PÁSZTORI NYUGTALANSÁG

(12) *Amikor pedig megérkeztem Tróászba, Krisztus evangéliumának a hirdetése végett, és kapu nyílt meg számomra az Úrban, 13) nem volt nyugalma lelkemnek, mivel nem találtam ott Tituszt, az én aryámfíát. Ezért elbúcsúztam tőlük, és elmentem Macedóniába.*

(12) Tróász azért kiemelkedő földrajzi név, mert mint az egykori Miszia tartomány kikötő városkája (a mai Törökország északnyugati csücskén, a Dardanel-lák partján), itt nyerte Pál az elhívást, hogy Európába jöjjön (ApCsel 8,10). Innen hajózott át második térítő útja alkalmával Neápolisba, hogy onnan Filippi-be-, majd (Kr.u. 51-ben) Korinthusba jusson. A helység később is szerepel az apostol útjai kapcsán (ApCsel 20,5-12; 2Tim 4,13), mégpedig nemcsak mint úti állomás, hanem mint a keresztyén gyülekezetek egyike (ApCsel 20,5-12; 2Tim 4,13; 2Kor 2,12). *Ide érkezett az apostol (harmadik térítő útján) Efézből.* Minden bizonnyal előzetesen megállapodott a Korinthusba küldött Titusszal, hogy visszajövelekor itt fognak találkozni. Ha Pál érkezik előbb a városba, akkor bevárja munkatársát, hogy tőle tájékozódhassék a korinthusi állapotok felől. A vers (2,12) alapján feltételezhető, hogy Tróászba érkezve (elthón, az erchomáj aor. part. = megérkezvén), egy ideig ott szándékozott időzni, hogy a kikötő városban, s esetleg a környéken is hirdesse az evangéliumot. Így érthető a „*Krisztus evangéliumának a hirdetése végett*” „Tróászba érkezett”, mondatrés.

A szó szerinti fordítás: „Krisztus evangéliumára nézve”, tartalmilag ugyanaz, mint „az evangélium ügyében”, amint ezt helyesen mutatja a Rev. szöveg. Az „*evangélium ügyében*” (= ejsz to eüángelion, vö. 4,3) kifejezés tágabb keretek között mozog, mint a prédikálás. Inkább a közérthetőség kedvéért maradunk az eredeti Károli átültetést megőrző fordítók (Új ford., Budai, Ravasz, Kecskeméthy, Czeglédy stb.) mellett. Egyébként helyesebb lenne akár az „*evangélium ügyében*” (Revid.), akár az „*evangéliumért*” (Káldy) megoldást választani. Ugyanis az apostol nemcsak a mai értelemben vett igehirdetést tartotta szem előtt az „ejsz to eüángelion” leírásakor, hanem mindazt, amit „*Krisztus evangéliumának*” a szolgálatában tenni lehet és kell. Idetartozik a prédikálással együtt a szeretetszolgálat (pénzgyűjtés) éppúgy, mint az Eutikhosz életrekeltése (ApCsel 20,10), és annyi meg annyi föltételezhető ügyes-bajos dolog a gyülekezetekben. Ilyen tágabb értelemben kell olvasni, hogy az „*evangélium hirdetése végett*” érkezett Tróászba az apostol. Azt a *Krisztust* akarta elvinni mindenkihez (Tróászban és az egész világon, Róm 11,13), akinek a küldetésében járt (1,1) mindenhol.

Sajnos, rekonstruálhatatlan, hogy mi mindenre terjedt ki a figyelme az apostolnak, mikor a „*kapu nyílt meg számomra az Úrban*” kifejezést az időközben elveszett levél papirusára írta. Vajon reménye volt, hogy lényegesen megnövekszik a tróászi eklézsia? Vajon arra számított, hogy a környező vidéken újabb keresztyén gyülekezetek jönnek létre? Vajon a forgalmas kikötőben – amint gondolta – olyan személyekkel találkozhat, akik majd az evangélium terjesztéséhez távolabbi

vidékeken is hozzájárulnak? Mindez homályban marad, de bizonyos, hogy a fel-támadott Úr (2Kor 1,2) hatalmát szemlélte a misszió területén. „Az Úrban” azt jelenti, hogy szolgálatának a folyását és eredményét nem a saját fáradozásaitól és arravalóságától tette függővé, hanem Krisztustól, aki a „juhok ajtaja” (Jn 10,7), s aki ugyanakkor ő maga áll az ajtó előtt (képtöréssel) és zörget a megnyitás végett (Jel 3,20). A szolgák (akár Pál, akár másvalaki) csak követek, akik a zörge-tés eszközeiként munkálkodnak. Eközben a *kapunyitatus* (ánojgó = nyitok, perf.part.pass.gen.) átvitt értelmű kifejezése a missziói lehetőség mutatkozásá-nak, akárcsak az 1Kor 16,9-ben, ahol Efézusra vonatkozóan írja: „nagy kapu nyitattott meg előttem”. Tehát alkalma nyílt volna az evangélium terjesztésére, amit azonban nem vett igénybe a következő vers tanúsága szerint. [A thürász moj áneógmenész en Kürió gen.abs. fordításánál több más lehetőség is kínálkozik az általunk használt megoldás mellett; mindenik hordoz valamely figyelmeztetést mind tartalmilag, mind a nyelv gazdagsága szempontjából a következők szerint: „bár az Úr kaput nyitott előttem” (Új f.), „bár kapu nyílt meg előttem az Úrban” (Ravasz), „és kapu tárult fel előttem az Úrban” (Czeplédy), „jóllehet ajtó nyitta-tott nekem az Úrban” (Kecskeméthy), „jóllehet az Úr által előttem kitárt ajtóra találtam” (Budai)]

(13) „*Nem volt nyugalma lelkemnek*”, nem birtokoltam – szó szerint – nyugalmat a lelkem számára. A „*nem birtokoltam*” (uk eszchéká, az echó = bírok perfektuma) a folyamatos cselekményre mutat. Ezért a szabatos fordítás szemszögéből Ravasz a legkongeniálisabb, amikor az „egy percnyi nyugta sem volt lelkemnek” megoldást választja. A „*nyugalom*” fogalomköre megvilágoso-dik, ha arra gondolunk, hogy az áneszisz = nyugalom, pihenés, fellélegzés az ániémi = felengedek, szabadon bocsátok igéből származik (hiémi = mozgásba hozok, kibocsátok, kidobok, s az „a” fosztó partikulával a mozgás nélküli állapot kifejezője). Ennek megfelelően a nyugalom nem más, mint a kötöttségektől, ter-hektől, lelki szorultságoktól és nyomottságoktól való mentesség. Akinek nincs nyugalma: nyugtalan. Tehát nyugtalan-ság ülte meg az apostol *lelkét*. Az újszövet-ségi görögben ugyanaz a szó (pneümá) fejezi ki legtöbbször mind Isten Szentlel-két, mind az emberi lelket és a gonosz lelket. Az emberi lélek megfelelője – viszonylag gyakran – a pszüché is. Nehéz pontos határvonalat húzni a két görög szó között. Mindenesetre az újjászületett lélek kifejezője csaknem minden esetben a pneümá, jóllehet enélkül a minősítés nélkül is sokszor megtalálható Pál apostol-nál. Legtöbbször a szövegbeli összefüggés dönti el, hogy milyen értelemben szerepel. A 2Kor-ban pl. 2-szer fordul elő a lélek mint pneümá, s mindkét eset-ben (2,13; 7,1) az újjászületett ember lelkére vonatkozik. A lélek mint pszüché szintén kétszer található, de jelentésére nézve csak az első előfordulásnál (1,23) mondható félreérthetetlenül újjászületett léleknek. A második esetben inkább a megváltásra szoruló emberi léleknek a kifejezője (12,15). A 2,13-ban kétségte-lenül az újjászületett, Szentlélek vezette *lélekre* (pneümára) kell gondolnunk. Azért fontos ezt hangsúlyozni, hogy az újjászületett lelket ne képzeljük valami abszolutizáltan tökéletes valóságnak. Benne is dúlhatnak a viharok, s jelentkez-hetnek az erőtelenségek. Az apostol lelkének se volt nyugalma, jóllehet nála a

Szentlélek vezetése kétségbevonhatatlan. Örvidenie kellett volna azért, hogy „sokan” (viel Volk) hallgatták bizonyágtételét, de „a nyugtalanság oly mélyen fészkelt a szívében, hogy nem tudott nyugalomra lelni” (Luther).

A nyugtalanság okozója az a viszonylag egyszerű tény, hogy „nem találta” (heüriszkó = talállok, aor.inf.) Tróászbán *Tituszt*, akit atyjafiának nevez. Az „*atyafi*” (1,1) itt a munkatársat is magában hordozza. Minden munkatárs atyafi, de nem minden atyafi munkatárs. Titusz (tiszteletre méltó, tisztelt) mindkettőt felöleli (2,13; 8,23). Érdekes, hogy az ApCsel könyvében nem fordul elő a neve. Azonban a levelekből tudható, hogy pogány szülőknek a gyermeke (Gal 2,3). Az apostol az igaz hit szerint való fiának tekinti (Tit 1,2), akivel együtt-szolgálja az evangéliumot (Tit 1,5; Gal 2,1; 2Kor 2,13; 8,6. 16). Megbízása szerint Korinthusba kellett mennie a békesség helyreállítása végett (2,13; 12,18). Valóban el is ment. Nagy buzgósággal végezte feladatát (8,6. 16), s örvendeztető híreket közölt az eredményről (7, 6. 13. 14). Munkatérületei közül csak Korinthus, Kréta és Dalmácia (2Tim 4,10) van fölemlítve, de ez nem zárja ki a jelentősebb miszsiói mezőt. Némelyek feltételezik, hogy ő is azok közé a „mások” közé tartozott (ApCsel 15,2), akik Pállal együtt mentek fel Jeruzsálembe az apostoli konventre. Mások azt is föltételezik (bizonyos dokumentumokra támaszkodva: álef stb, vö. apparátust), hogy ő lenne az a Jusztusz, akinek házához Korinthusban átment az apostol a zsidók ellenségeskedése miatt (ApCsel 18,7). De bármi legyen a történeti valóság, kétségtelen, hogy a 2Kor. levél megértéséhez hozzátartozik az ő munkatársi tevékenysége.

A 2,13 viszonylatában látható, hogy korinthusi küldetése után Titusznak találkoznia kellett volna Pállal Tróászbán. Ez azonban nem következett be. Elmaradása jelentős nyugtalanságot okozott az apostolnak (7,5); úgyannnyira, hogy bár „kapu nyílt meg számára az Úrban” (2,2), nem használta ki ezt a Krisztus által felkínált lehetőséget. Elhagyta Tróaszt: „*elbúcsúztam* - mondja - *tőlük, és elmentem Macedóniába.*”

Felmerül a kérdés: Ha Krisztus nyitott ajtót neki, vajon nem kellett volna inkább engedelmeskednie az eltérő megoldás helyett? Erre nézve Kálvin válaszolja („respondeo”): „Valóban úgy tűnik, hogy vétkezett (in eo peccasse videtur) engedetlenségével, de igazában véve a sok gyülekezet iránt elkötelezett apostolnak szabadságában állott a fontosabb feladatot előnybe részesíteni”. Ez az előny irányult most épp a korinthusiakra. „*Elbúcsúztam tőlük*”, vagyis azoktól, akik felé kaput nyitott az Úr. A „*búcsúzás*” mindenesetre nem azonos a szokásos búcsúvétellel (az ápotásszó eredetileg = valahonnan elfordulok, valamiről lemondok, mint az „ápo” = „el” valamitől, és a tásszó = tesztek, helyezek összevonásából; az Újszövetségben csak a mediális alakban található, itt aor.part.med., azaz valahonnan elvonja magát, elfordul, lemond - Bauer -.) Benne zsong a kényszerhelyzet tudata és az együttjáró szomorúság. Jó lenne tudni, hogy mindezt elbeszélte-e Pál a tróásziaknak, de az ismeretek hiányában is feltételezhetők a búcsúvétel körülményei. Minden bizonnyal áldáskívánásukkal bocsátották további útjára a nyugtalan szívű szolgát. Ez a helyzetkép igazi példája annak, hogy az engedel-

mes pásztor miképp veszi fel a veszélyeztetett gyülekezet gondját. A béres elfut a gondok és a szorongatások elől, míg a jó pásztor vállalja azokat (Jn 10,13).

Az „*elmentem Macedóniába*” fölöttébb tág földrajzi meghatározás. Lévén szó a harmadik térítő útról, az ApCsel könyve mindössze futólagosan érinti az útvo-
nalat: Macedónia, Görögország, Macedónia, Tróász, Ásszosz, Milétosz (Efézus) stb. (ApCsel 20,1sk). Tehát a tengeri utat választotta (Trácia mellőzésével) Tróásztól Macedóniáig, amelynek „tartományait eljárta és intette őket bő beszéd-
del” (ApCsel 20,2). Eközben gondolni szabad a macedóniai Filippire, Thessza-
lonikára és Béreára, valamint más gyülekezetekre (Neápolisz, Ámphipolisz stb.). Béreától tengeri úton haladt tovább az égei tenger nyugati partján Görögországba (Akhájába), melynek déli részén fekszik előbb Athén, majd Korinthus.

A vázolt földrajzi áttekintés azért szükséges, hogy elképzelhessük: mit jelent az „*elmentem Macedóniába*” kitétel. Bultmann úgy látja, hogy a 2,13 a 7,5-16-
nak a folytatása (= „Mert amikor Macedóniába jöttünk...”). Szellemes és végeredményében lehetséges elképzelés, de mégsem hagyható el a 2Kor. gondol-
latmenete. Épp a „kívül harc és belül félelem” (7,5), valamint a „nem volt nyu-
galma lelkemnek” (2,13) késztet a feltételezésre: az apostol rapszódikusan írja a
levelet. Mielőtt rátérne a földrajz-történetileg logikus folytatásra (7, 5-16), sza-
bad utat enged a küldetésére vonatkozó más természetű gondolatainak (2,14-7,
4). Ez legalább annyira észszerű (racionális) feltételezés az evangéliumi lelkület
mérlegén és a pásztori gondolkodás síkján, mint a Bultmann hipotézise a pusztá
irodalomtörténeti útkeresés fáradozásában. A 2,13 alapjára helyezkedve, az
apostol valahol Macedóniában (Filippi? Thesszalonika? Bérea?) fogalmazza a 2.
Korintusi levelet, s beszámol a gyülekezetnek arról, hogy milyen lelki vergődés-
sel hagyta el Tróászt a feléjük (korinthusiak felé) vezető útján, áthaladva
Macedónián (ApCsel 20,1-2).

2,14-17 HÁLA A MACEDONIAI SZOLGÁLATOK ÁLDÁSÁÉRT

(14) *Istennek legyen hála, aki mindenkor diadalmenetben hordoz minket Krisztusban, és az ő ismeretének illatát nyilvánvalóvá teszi általunk minden helyen.*

(15) *Mert Krisztus jóillatja vagyunk Isten számára mind az üdvözülők, mind az elkárhozók között;*

(16) *egyeseznek illat halálra, másoknak illat életből életre. És ezekre kicsoda alkalmas?*

(17) *Mi mindenestre nem vagyunk olyanok, mint legtöbben, akik meghamisítják Isten Igéjét, hanem épp a tisztaság szándékával –, épp Istenből merítve, Isten előtt Krisztusban szólnunk.*

(14) Mindössze árnyalati a különbség az *Istennek legyen hála* és a hála legyen Istennek (valamennyi anyanyelvű fordításban) között. Tehát csak hangsúlyeltéréssel van dolgunk, de ez a hangsúly nem mellőzhető. Azért nem, mert a főhangsúly nem a hála esik, hanem *Istennek* jár a hála, s nem valaki vagy valami másnak. Ugyanaz az Isten (vö. 1,1) él a Pál szívében, akinek akaratából apostoli tisztjét teljesíti akár Efézusban, akár Tróászban vagy bárhol másutt. A *hála* (chárisz) jelentése itt eltér az 1,2-ben látott tartalomtól. Ott azt jelentette, amit Isten ad az embernek, míg itt arra vonatkozik, amit az ember-, közelebbről Pál apostol fejez ki Isten iránt, nevezetesen a köszönetre. Beszámol a korinthusiaknak arról, hogy milyen *hálás* (bár nyugtalan) lélekkel hagyta el Tróászt, és milyen hálátelt szívvel folytatja missziói útját Macedónián át meglátogatásuk végett.

Mivel Istennek szól a hála, a köszönet a missziói eredményekért, természetes, hogy vázolja azt, amit Isten cselekedett, s amiért hangzik a hála. Annyira megszoktuk a Károli (Rev.) „diadalra vezet minket” átültetését, hogy nehezen térünk át a „*mindenkor diadalmenetben hordoz minket*” változatra. Pedig az áttérés szükséges. Ugyanis nem az apostoli munka diadalmas végzéséről beszél az Ige, hanem a szolgálat közben triumfáló, lépésről lépésre diadalmaskodó Istenről. Minden bizonnyal a római triumfátorra (a császárra, a győztes hadvezérre) gondol az apostol, amikor a *diadalmenet* hasonlatát használja [triámbeüő = diadalmaskodom, itt a part.dat. össze van kapcsolva a minket = hémász személyes névmás akkuzatívuszával; magyarul tulajdonképp szó szerint lefordíthatatlan az acc.obj. szerkezet; csak körülfrással próbálkozhatnánk: Istennek legyen hála, tudniillik Istennek a diadalmaskodónak (dat.), aki minket a saját diadalában részessé tesz; szabatosan: diadalmenetben hordoz, visz, vezet. Lehetséges, hogy a thriámeüő tranzitív értelemben szerepel, jöllehet bizonytalan ez a megállapítás; de ha nyelviileg ez is lehetséges, úgy a „diadalra vezet mineket” fordítás a megfelelő (Bl.D. 148:10)]. A háború megnyerése után a győző (triumfáló) vezér harcokocsijával vonul be a városba. Előtte és utána haladnak a legyőzöttek, megalázott foglyok, jelképezve a diadal nagyságot. Némelyek (Bousset) úgy véli, hogy a Pál fogolysorsára utal a metafora. Ez a mellékgondolat sem zárható ki, de az igazi értelem elsősorban mégis a *diadalmaskodó Istenre* tereli a figyelmet. Csak másodsorban jöhet számíttásba a „*minket*” akkuzatívusza. Isten tartja kezében a ma-

ga ügyét és a gyepőt. Ő a diadalmenet beindítója és véghezvivője. Ő az, aki kaput nyitott Igéje számára a múltban és a jelenben egyaránt. „Pál úgy tekinti magát, mint akit legyőzött Isten, s mint ilyen legyőzött menetel Krisztus diadalmenete előtt, hogy dicsőítse az Úr győzelmét” (Bultmann). Ez – amint már említettük a Bousset véleményére utalva – bizonyos, de a nyomaték inkább azon van, hogy Isten nem a diadalmenet előtt vagy után viszi az apostolt, hanem az evangélium hódító útján eszközül használja őt. Fölöttébb beszédes a Luther fogalmazása, aki szerint „a keresztyén élet hadiszolgálat, s kiváltképpen az igehirdető. A keresztyén ember küzdelemre van elkötelezve mind a tanításban, mind az életfolytatásban”. Maga Isten triumfál, de az igehirdetők igénybevétele által. Ők hírnökök és katonák egyazon személyben. Szolgálatuk gyümölcsének, a győzelemnek kezessége és biztosítója maga Isten. A szolgák sohasem vallhatnak szégyent, mivel a triumfáló Úr mindenkor (pántote, vö. 9,8) ugyanaz marad. Övéit ő sose hagyja cserben.

A diadalmenet *Krisztusban* válik történéssé. A színtér a mindenkori misszió területe. A történet igazi sajátossága, hogy Krisztusban (en Christó) megy végbe. A „Krisztusban” itt a Krisztus-közösség megfelelője. A bizonyosságtevők Krisztus földi testében járnak, őreá hallgatnak mint főre, őt követik mint tanítójukat és vezérüket. Az apostol nem emeli ki a saját személyét, hanem Istennek tulajdonít mindent, ami dicséretre méltó. Isten azonban Krisztusban diadalmaskodik (in cuius persona triumphat Deus ipse – Kálvin), akiben ő testté lett és Szentlelke által velünk marad a világ végezetéig. Feltehetően ugyanazt jelenti a Bultmann fogalmazása is: „Krisztusban = a Krisztus által meghatározott történelemben, az új világban.”

Isten diadalmenete úgy valósul meg, hogy „az ő ismeretének illatát nyilvánvalóvá teszi általunk minden helyen.” Az „illat” (oszmé = illat, szag, fűszer, orvosság, gyógyszer – Strack –, tk. a „kenet illata”, Jn 12,3, s átvitt értelemben a beszéd illata, 2,14, a cselekedet illata, Fil 4,18 – Bauer –) képes kifejezés. Valószínű, hogy a diadalmenet összefüggésében kell értelmezni (ellentétben Bultmannal, aki nem köti össze a triumfálással). Az apostol maga előtt látja képzeletben a triumfáló menetet a vele kapcsolatos áldozati füsttel együtt (Bousset). A képet azonban átviszi az evangélium diadalútjára. „Isten ismeretének az illatára” gondol. A római haborús kép tehát hasonlatul szolgál. Az ismeret (gnószisz) nem a Pálé vagy más valamié, hanem Istené, mint róla szóló bizonyágtétel, tanítás; „kifejezi mind az evangélium megnyerő kellemességét (sauvitas), mind erejét és hathatóságát” (Kálvin). Mindenesetre az illat terjedésének eszköze az apostolnak és munkatársainak a szolgálata. Őket és a mindenkori szolgákat, a triumfáló előtt és után szaladó héroldokat veszi igénybe Isten az evangélium (2,12) terjesztésére, „nyilvánvalóvá tételére”. A fáneróó (part.dat.) igét anyanyelvű fordításaink többféleképp ültetik át: megjelentek, terjeszték, kijelentek. Mi a Kecskeméthy „nyilvánvalóvá tesztek” megoldását tartjuk megfelelőbbnek. Ugyanis a görög ige azt fejezi ki, hogy valami láthatóvá, megismerhetővé, világosan nyilvánvalóvá lesz, ami egyébként rejtve és elzárva maradna (Róm 1,9). A Károli „megjelenti” szava is hasonló értelmű, eltérően a fordítók többsége által

előnyben részesített „terjeszti” mellett. (A fáneró a fájno ígéhez vezethető vissza = napvilágra hozok, láttatok, s passzivumban: fájnomáj = megjelenek, feltűnök, látható vagyok.)

A verszáró „*minden helyen*” a verskezdő „*mindenkorhoz*” simul. Az evangélium diadalmas útja nemcsak mindenkor, hanem mindenhol ugyanaz volt, van és lesz a világ végezetéig, mégpedig a tanúságtevő szolgák igénybevételével (ApCsel 1,8). A helyek közé tartozik valamennyi gyülekezetnek a területe, a korinthusiaké éppúgy, mint a mienk és mindazoké, akik „a Jézus Krisztus nevét segítségül hívják bármely helyen” (1Kor 1,2).

(15) Az apostol konkretizálja, közelebről megmagyarázza az előbbi vers „illat”-hasonlatát. Nem szabad fennakadni azon, hogy a 2,14-ben az illat Isten ismeretét fejezi ki, mfg itt az ismeret terjesztőit. Igaz, hogy a görög eredeti most nem az „oszmé” (= illat), hanem az eüodiá (jóillat), de ez a nyelvi különbözőség semmit sem változtat a két fogalom érdemi azonosságán. Alapjában véve a fordított sorrend is lehetséges volna: Isten ismeretének a jóillatja és Krisztus illatja vagyunk. Az *eüodia* (odzó = illatozom, s ebből az eü = jó hozzátoldásával a jóillat) külön használata azzal magyarázható, hogy az Ószövetségben (1Móz 8,21; 2Móz 29,18; 3Móz 9; Ez 20,41 stb.) áldozati füstöt jelent, s inkább az áldozatra tereli a figyelmet. Az áldozati füstnek jóillata van. Ilyen értelemben szerepel a Fil 4,18 és az Ef 5,2-ben, ahol a két szó össze van kapcsolva (= oszmé eüodiász = az eüodiá oszméja = a kellemes áldozati füst illata). Az apostol és munkatársai azért nevezhetők *jóillatnak*, áldozati füstnek, mert ők önmagukat égetik el és viszik *Krisztus* áldozatának az illatát tovább *Isten számára* (tó theó), Istennek engedelmességgel, az ő jótetszésére-, óréa figyelve.

A jóillat-, vagyis az ismeret továbbvivői, az illat hordozói a rendelt szolgálatakat végzik, elégetik magukat, önátadással munkálkodnak mind az *üdvözülők*, mind az *elkárhozók* között.

Az *üdvözülés* igéjének (szózdó, itt part.pass.) alapjelentése = sértetlenül kimentek, kiszabadítottok. A párticipium a történet tényét fejezi ki. Tehát nem arról beszél az apostol, hogy egyik oldalon láthatók az üdvösség birtokosai, s másfelől az „eleve” elkárhozók. Mindenki számára egyformán illatozik Isten üzenete az Úr Krisztus halála és feltámadása által. Az elfogadás azonban különbözik személytől személyig. Némelyek elfogadják, s ezek az üdvözülők; mások visszautasítják, s azok az elkárhozók. Hogy mit jelent az üdvözülés, a kimentés, a megszabadulás, azt a következő versben tárja fel az Ige, akárcsak az elkárhozást. Egyelőre azonban csak az apostoli szolgálat jóillatának kettős hatását látjuk. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy a kettős csoportosítás szerint vannak nemcsak üdvösségre kiszabadítottak, hanem kárhozatban elveszendők is. Az *elkárhozni* ige (ápollümi = megrontok, megsemmisítek, part.pass.) passzivuma arra mutat, hogy az ilyen hallgatók a döntés folyamatában saját elvesztésüket munkálják, miközben nem másokat sodornak kárhozatba, hanem önmagukat (pass.) fosztják meg az üdvösségtől a „jóillat” visszautasításával.

(16) Erre a versre azért kell fokozottan figyelni, mivel az előzőnek a magyarázatát adja. Ott az *üdvözülőről* hallottunk, s itt megismerjük az üdvözülést; ott az *elkárhozókról* hallottunk, s itt megismerjük az elkárhozást.

Sajátos módon (eltérőleg az előző vers sorrendjétől) az elkárhozókkal foglalkozik előbb az apostol. Elkárhozók azok az *egyese*k, közelebbről meghatározhatatlan és név szerint nem azonosítható személyek, akiknél Krisztus evangéliumának az illata, vagyis a bizonyágtevők által hirdetett megváltó üzenet „*illat a halálból a halálra.*” Nem téveszthető szem elől, hogy itt az „illatról” (oszmé) van szó a 14. vers szerint, s nem a „jóillatról” (eüodiá), az apostol és munkatársai áldozati füstjéről, prédikációjáról a 15. v. értelmében. Isten ismeretének az illata (2,14) válik az ellenállóknál céljától eltérő illattá. Ahelyett, hogy Isten ismerete javukat szolgálná, épp ellenkezője történik: Halálból halálra vezető illattá formálódik. Nehezen érthető, hogy anyanyelvű fordításaink miért használják a „halál illata a halálra” átültetést, holott ez mind tartalmilag, mind formailag eltér az eredetitől. Az illat minden körülmények között ugyanaz az evangéliumi-isteni illat, mely jelen esetben azoknak illatozik, azokhoz szól, akik az evangéliumnélküliség *halála* mellett döntenek. Nem hangsúlyozható eléggé, hogy nincs szó a „halál illatáról”, jóllehet sok külföldi fordításban is (Luther, Zürichi Biblia stb.) így olvasható. A tévedést minden bizonnyal az okozza, hogy jó kéziratokra (l. az apparátust) támaszkodó olvasatok az „ek thánátú” helyett az ek (= ból-ből) elhagyásával az „oszmé thánátú”-t a halál illata kifejezést tartják szem előtt. A megbízható kritikai szöveg azonban a „halálból” (= ek thánátú) olvasatot tekinti elfogadhatóbbnak: „*halálból halálra*”. Csak allegorikusan értelmezhető ez az üzenet. Élő személyeknek szól, valamint élő személyekről, azaz nem holtaknak és holtakról. Vannak, akik a halálban élnek, bár nem haltak meg. Tehát a thánátosz nem a testi halálra vonatkozik (mint pl. az 1,9–10-ben), hanem átvitt értelem szerint (= allegorikus beszédfordulattal) a Krisztus-nélküliségre, az Isten-ismeret illatának a hiányára, visszautasítására. Ebben az állapotban hangzik a bizonyágtétel (= az illat megnyilvánul), de hatástalan a bezárt ajtók miatt. Így aztán üdvözítés helyett halált munkál, „*halálra*” (ejsz thánáton) szól, halált eredményez. Szabadulás helyett a folytatódó halált, a Krisztus-nélküliség állandóságát vonja maga után az elkárhozók számára a saját magukat elvesztő-, „kárhozató” magatartása. A Kálvin szóhasználata nyomán az evangélium prédikálása a „hitleneknek a kárhozat (= elítéltetés) alkalma (damnationis occasio), mely az ő hibájuk miatt éri őket.” Aligha lehet igazuk azoknak, akik „aenigmatikusnak” vélik: vajon „kire irányul” (à qui s'adresse) a halál illata, s ezt követően „az élet illata” (M. Carrez - 135). Pál csupán arra figyelmeztet, hogy a Krisztus-nélküliség *halálos* állapota folytatódik, sőt véglegesedik mindazoknál, akik Isten ismeretének az illatát megérik ugyan, de nem fogadják be. „Jó illat, és mégis halált hoz az istentelenekre... A napsütés mindenki számára kellemes, ...de nagyon ártalmas a gyulladt szeműeknek” (Luther).

Posztív előjellel hasonló az eset az „*illat életből életre*” társ kifejezésnél is. Az illat itt szintén Isten ismeretének az illata, akárcsak előzetesen (2,14), de míg az elkárhozóknál halált eredményez (a visszautasítás folytán), addig az üdvözülőknél

életet ajándékoz a befogadás folytán. Azok az üdvözülők tehát (2,14), akik ajtót nyitottak Isten „ismeretének az illata” előtt, befogadták a prédikált evangéliumot. Ez teszi igazi létté a pusztai természeti létet. Enélkül a létezés halál (2,16), a Krisztus-nélküliség léte, míg a befogadással élet. Nyilvánvaló, hogy az apostol a hívő életre gondol, amelyben szól a vallástétel: „nekem az élet Krisztus” (Fil 1,21), aki „az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6). Az Ige szerint *életben* (dzőé) járnak azok, akik engedik, hogy Krisztus a saját létük meghatározójává és hordozójává váljék. Az ilyen befogadók a mostani természeti életből „*életre*” jutnak, amennyiben megszakítás nélkül folytatódik bennük az elnyert üdvösség állapota. Nem a bizonytalanság, az üresség, vagy épp az elveszés (kárhozat) következik jövődőlükben, hanem változatlanul tart a Krisztusból táplálkozó és őbelé ágyazott élet. Az újjörög fordításra is célszerű felfigyelni: „ezek számára olyan illat, mely halálból halálra vezet, s amazok számára – olyan – illat, mely életből életre vezet.”

Az exegétikai irodalomban találkozunk az eleveelrendeléssel is, miszerint „így valósul meg az apostoli igehirdetés által az isteni eleveelrendelés (die göttliche Vorherbestimmung), amelynek folytán az üdvözülők és az elkárhozók különválnak” (Wendland). Ez helyes, de csak a döntés szempontja alatt. Nem a világ teremtése előtt (= eleve) üdvösségre illetve kárhozatra szántakat különíti el Isten ismeretének az illata (2,14–16), hanem az eleve-elhatározás szerinti Istenismeret illatának a befogadása, illetve visszautasítása különíti el egymástól az elmentésen döntőket. Helyes az a nyelvi megjegyzés, hogy a 2,15 két párticipiuma szerint „az üdvösség és a kárhozat folyamatban levő processzusok, nem pedig elnyert állapotok (situations acquises)” (M.Carrez – 138). Eközben megfontolható a Kálvin értelmezése is: „Nam in eo quoque glorificatur Deus, quod reprobos cedit in exitum – ti. az evangélium prédikálása –”.

„*És ezekre kicsoda alkalmas?*” Az „*ezekre*” a 2,14–16. versek apostoli szolgálatát állítja az olvasók elé. Mivel támadások érték Pált, s az ellenség kétségbe vonta apostoli megbízhatóságát, ő maga teszi fel a kérdést olyan általánosítással, hogy ráirányuljon mind a saját személyére, mind a korinthusi hamis tanítókéra, mind bárki másra, kinek-kinek a prédikálására és egyéb tevékenységére, az I. században és a XX-ban egyaránt. Kicsoda tekintethő *alkalmasnak* (hikánosz = alkalmas, megfelelő, elégséges) ahhoz, hogy őt felhasználhassa Isten a maga üdvözítő-kárhoztató evangéliumának a szolgálatára, az élet és a halál nyilvánvalóvá tételére? Kicsoda nevezheti magát igaz küldöttnek, apostolnak? (1,1)

(17) A felvetett kérdésre az apostol nem ad közvetlen választ. Nem állítja sem magáról, sem másokról az alkalmasságot (2,16). Ehelyett nyilvánosan mérlegre helyezi (hogy józanul mérhessenek a korinthusiak) mind a saját szolgálatát, mind a hamis tanítókét. Hadd döntsön a gyülekezet.

A mérleg egyik serpenyőjén látható a Pál és munkatársai szolgálata, s a másikon a hamis tanítóké. Takargatás nélküli nyílt és kemény beszéd. Eközben a hamisítók csak melleleg nyernek említést, mint akik végeredményben súlytalanok a mérlegen. Az apostoli szolgálat serpenyője viszont szembeszökően nehéz súlyú.

Előbb azt közli az apostol, hogy mit *nem* cselekszik, s ezt követően azt, amit valóban cselekszik. „*Mi mindenestre* – olvassuk – *nem vagyunk olyanok, mint legtöbben*”. Nincs helye a felületi szelídkedésnek. Érzik a kíméletlen szembenállás, az elkülönülés, az elhatárolás. Nyoma sincs az opportunisták megalkuvásnak vagy a „kompromisszum”-keresésnek. Az Ige hirdetése érdekében nemcsak szabad, hanem elengedhetetlen az igaz- és hamis tanúk szétválasztása, amint ez a levél további szakaszaiban még erőteljesebben helyére talál (6,14–15; 11,13–15 stb.). Nincs helye a lágymelegségnek. A farizeusi öndicséret teljességgel kiküszöbölődik (Lk 18,9 sk.). Sokkal többről van szó, mint bárkinek a személyi ügyéről. Az igehirdetés tisztasága forog kockán. A „*legtöbben*” (hoj polloj, a polüsz = a sok többes száma a határozott névelővel) azért megfelelőbb, mint a „sokan” (csaknem valamennyi fordításban), mert a „többséget” (Bl.D. 245:1 – Mehrzahl) fejezi ki. A hamis tanítók a többséget (a mennyiséget) képviselik mind Korinthusban, mind más veszélyeztetett gyülekezetekben. A minőség és a mennyiség viszonyulása áll előttünk. Pál és szolgatársai kisebbségben maradtak a csatasorban álló többségek mellett. Nem ritka jelenség ez Krisztus mindenkori egyházának a nyomorúságos időszakasaiban.

A *többségekre* nézve az a jellemző, hogy „*meghamistják Isten Igéjét*”. A görög eredetinek (kápéleüo, itt praes. part.) a jelentése úgy tárul fel a maga teljességében, ha egymás mellé helyezzük a magyar fordítások fáradozásait: meghamisítok, üzérkedem, kufárkodom, üzletet csinállok, kereskedem. Mindezek külön-külön is kifejeznek valamit abból, amit „legtöbben” cselekszenek mint tévtanítók. A jelentések közül azért kell a hamisítás mellett döntenet (Revid. és Új f.), mert a vers második részében szemléltethető ellentét csak a hamisítás ellentétje lehet, bár az „üzérkedésben” (Ravasz) és a „kufárkodásban” (Budai) szintén jelen van a hamisság. A „*mi mindenestre nem vagyunk*” (ú gár eszmen) bármilyik beállításban az éles elkülönítést fejezi ki. Nyelvi vonatkozásban az exegéták többsége azt az előbbiektől eltérő véleményt képviseli, hogy a kápéleüo nem annyira a meghamisítást jelzi, mint inkább az üzletezést (Bauer), a szatócskodást az anyagi haszonért (Bultmann), a zsidóüzletet, amellyel „az Ige hirdetéséből saját magának hasznot akar hajtani”; ezért úgy beszél, mint a szatócs; úgy prédikál, hogy „tetszésére legyen a hallgatók között a természeti embernek” (Strack–Bill.). Mi azonban mégis a „meghamisítás” mellett maradunk (Lutherrel és Kálvinnal együtt), mivel a hamiskodás ténye mindenik próbálkozásnál fennforog. Kálvin szerint „Pál a tanítás megromlását (doctrinae corruptelam) akarta kifejezni, de nem úgy, hogy a hamis tanítók az igazságtól (a veritate) akartak volna elszakadni, hanem azt felcícomázva adták elő, s nem a maga genuinus tisztaságában.” Más szavakkal és szemléletesebben ugyanezt írja Luther is a „hamisításról” (Verfälschen): a hamis apostolok „több bort készítenek azáltal, hogy vízzel fölvegyítik.” A hamisítás így nem szükségképp vezet a tévtanhoz, de mindenképp olyan megengedhetetlen tartalmi és formai elemeket vesz igénybe, amelyek ellenkeznek Isten Igéjével.

Közelebb jutunk a hamisítás értelméhez, ha figyelembe vesszük az ellentétet (=állá = hanem): azt amit jelent a cselekedet: *Isten Igéjét a tisztaság szándékával, Istenből merítve és Isten előtt hirdetni Krisztusban.*

Isten Igéje (mindig nagy betűvel – logosz tú theú) a vers összefüggésében nem az Istenről szóló beszéd, hanem Istennek az ismerete, a saját szava (gen.subj.), melyet ő a saját apostolaira bízott. Más kifejezéssel ugyanazt jelenti, mint az ő „békéltető Igéje” (5,19), az „igazság Igéje” (6,7; Ef 1,13), az „élet Igéje” (Fil. 1,16) stb. Mindössze annyi az eltérés, hogy a tartalomnak más-más vonatkozása nyer hangsúlyt az összefüggések természete szerint (az Úr beszéde, az üdvösség beszéde stb.). Amennyiben általános értelemben említjük Isten Igéjét, úgy valamennyi tartalmi sajátosságot együtt kell szem előtt tartani. Bármilyen tekintetben hangzik tehát most az üzenet, az apostolt és minden igehirdetőt kötelez a tisztaság, a tisztakezűség. Úgy kell prédikálni, hogy a nap fényébe állítva (2,12) a bizonyágtételt, tündököljék a beszélő tiszta szándéka (ejlikrinejá), bármely hamisítással, tartalmi ferdítéssel és egyéb hasonlókkal szemben. Ne legyen bene kufárkodás, nyereszkedés, elegyítés, tetszelgés stb.

Továbbá Isten Igéje származzék „*Istenből*” (ek theú). Csak így biztosítható az az illat (2,14–16), mely nélkül pusztá emberi beszéddé válnak a szavak. Az üdvösség beszéde (2,15), az élet beszéde (2,16) csak az üdvösség és az élet forrásából, Istenből meríthető. A csalástól mentes szolgák kizárólag azt mondhatják, amit maga Isten bízott reájuk. Ezt jelenti a hívség mint az engedelmisség felelőssége. „*Isten előtt*” járva, „mintha látna és hallana minket Isten” (Luther), Isten tetszését keresve (kátenánti, kátá = szerint, enánti = valakinek a jelenlétében = színe előtt) kell hangzania a prédikációnak. A hírnökök nem azt mérlegelik, hogy milyen véleményt alkotnak a hallgatók az igehirdetésről, hanem hogy miképpen ítéli meg őket a küldő Úr. Ennek a mérője pedig a Krisztushoz való igazodás. A „*Krisztusban*” (en Krisztó) kifejezésnek az az értelme (perinde valet), hogy a bizonyágtévedőknek Krisztus szerint kell szólniok (Kálvin). Amit jónak, üdvösségesnek, építőnek minősít Krisztus, azt kell ajkára vennie az Ige hirdetőjének. Ebben áll az engedelmes, az elegyítetlen, az Istenből táplálkozó és öelötte véghez vitt Ige-hirdetés lényege. Jelentéktelen dolognak tűnhet, de mégis észre kell venni, hogy Isten Igéje hirdetésének a szakkifejezője itt a láleó = szólok (ugyanígy a 12,19 és a 13,3-ban). Nincs az apostolnak valamely mennyei nyelve, „papi beszéde” vagy épp „madárnyelve”. Ő – akárcsak az Újszövetség bizonyágtévedői valamennyien – ugyanazzal az egyszerű, építő nyelvvel fejezi ki az Ige üzenetét, amelyet a mindennapokban beszéltek és megértettek akár Korinthusban, akár máshol. Bizonyos, hogy más-más színt mutatnak az igehirdetés, a tanítás, a bizonyágtévedés, a beszélés stb. kifejezések, de közöttük a láleó egyszerűsége és mindennapisága mindeniknek a tartalmi elemét képezi, s mindeniket megkülönbözteti a szóközi cicomázottságtól (doctrina... fucata – Kálvin –). Az igazi bizonyágtételtől elválaszthatatlan az érthetőség és a mesterkéletlenség.

3,1-3 A GYÖLEKEZET MINT AJÁNLÓLEVÉL

(1) *Kezdjük-e ismét magunkat ajánlani? Avagy szükségünk van-e, mint némelyeknek, ajánló levelekre tihozzátok, vagy tőletek?*

(2) *A mi levelünk ti vagytok, beírva szíveitekbe, amint ezt ismerheti és olvashatja minden ember;*

(3) *mert nyilvánvaló felöletek, hogy Krisztusnak a mi szolgálatunk által szerzett levele vagytok, nem tintával írva, hanem az élő Isten Lelkével, s nem kőtáblákra, hanem a szívek hústábláira.*

(1) *Kezdjük-e ismét magunkat ajánlani?* Kérdés formájába öltöztetett tagadás, visszautasítás. Mintha ezt írná: Tudjátok meg, hogy nem ajánljuk és nem is fogjuk ajánlani magunkat tinalatok. Nincs szükségünk (Pálnak, Timóteusnak és Titusznak, 1,1; 2,13), hogy jót mondjunk vagy írjunk magunkról, s ezáltal tegyük magunkat elfogadhatóvá számotokra. Ilyen és hasonló gondolatokat fejez ki a verskezdő kérdés.

A kérdésnek természetesen éle van. Ugyanis a hamisság művelői (2,17) minden bizonnyal vádolták az apostolt, hogy nem rendelkezik se szóbeli-, sem írásbeli ajánlással a jeruzsálemi ösgyülekezet részéről, ahol a tizenkét apostol szolgált, illetve szolgál, az Úr testvérel (Jakabbal) együtt. Mások szerint (the Holy Bible) arról lenne szó, hogy az ellenség vádja miatt az apostol ajánlotta magát a gyülekezetnek. A kifogás tehát már előzetesen is fölmerülhetett. Innen értendő az *ismét* (pálin) nyomósítás. Annyira az apostol és munkatársai ellen szól a kifogás, hogy a nyelvtani vonatkozások szintén ezt tükrözik. Görögül is használhatná az „*ajánlani magunkat*” szórendet, de ehelyett a „*magunkat ajánlani*” változatot találjuk. Árnyalati finomságról van szó, de ebben is érzékelní kell az ellenség támadásának a tudomásulvételét és nyilvántartását. Az evangélium szolgálának nem lehet kenyere sem az elhallgatás, sem a tompítás, ha ti. a hamisságot kell eltávolítani a gyülekezetből. Hivők között a pásztori bölcsesség, ideértve az elhallgatás lehetőségeit is, széles skálán mozoghat (2,1-4), de nem jelentkezhethet a Sátán elviselésében (2,10-11). Az apostol visszautasítja annak a szükségét, hogy ő ajánlja magát akár a jeruzsálemi „oszlopokra” való hivatkozással, akár másképpen. Az ajánlani ige (szünisztémi, illetve szünisztánó változatban = odahelyezek, ajánlok, inf.; vö. 4,2) értelmében Pálnak önmagát kellene a korinthusiak szeme elé helyezni és hitelreméltóságát mintegy bizonyítania. Ez az, amit ő az ügy érdekében nem cselekszik.

Az ajánlás másik módja lenne a másoktól szerzett *ajánló levél* (episztolé = levél; szüsztátikosz - é = ajánló). A régieknél szokás volt, hogy ha valaki ismeretlenként ment valamely távoli gyülekezetbe, akkor ajánló levelet vitt magával olyanoktól, akiket ismert és bizalommal vett körül az érdekelt gyülekezet. Ez az ősi szokás mindmáig gyakorlatban van, s végeredményében hasznos és szükséges. Alkalmazásával sok baj és félreértés kerülhető el. Ezt az apostol nagyon jól tudta és helyeselte. A Filemonhoz frott levél a maga egészében egy ajánló levélnek a megfelelője. Ezen kívül azonban az ajánlások sorozatával találkozunk az

Újszövetségben (Róm 16,1sk; Fil 2,29 stb.). Tehát nem az ajánló levelek ellen szól az apostol, hanem azt utasítja vissza, hogy tőle épp a korinthusiak viszonylatában igénylik – némelyek – a megbízhatóság és hitelreméltóság igazolását.

Az előbbi összefüggésben kell olvasni a vers második kérdését: „*Avagy szükségünk van-e, mint némelyeknek, ajánló levelekre tihozzátok vagy tőletek?*” Ugyanolyan tagadás, mint az előző. Indirekt formában állítja az apostol a szükségtelenséget. Szó szerint: avagy nincs-e szükségünk? A chrédzó (genitivuszt vonzva) = valamire *szükségem van*, ami hiányzik számomra. A többesszám (chrédzomen) jelzi, hogy Pál maga mellé sorolja munkatársait is (Timóteust és Tituszt), akiknél hasonlóan kifogásolhatták az ajánló levelek hiányát. A némelyek (a tisz-ti = a valaki, a némely határozatlan névmás plur. nominativusza) irónikusan utal a 2,17 hamis tanítóira. Sajnos, az idők homályában megvalósíthatatlan a személyek azonosítása. Mindössze kérdőjelesen következtethetünk kilétükre a 2Kor összefüggéseiből. Hivatkoznak ugyan az apostolra (11,5; 12,11), de mégis más evangéliumot hirdetnek (11,4); Krisztushoz tarozóknak tüntetik föl magukat (10,7), jóllehet hamisak, álnokok, sőt sátániak (11,13–15), akik félrevezetik a hívőket (11,3). Az ilyeneknek valóban szükségük lehetne az ajánló levelekre, hogy elrejtessék hamisságukat. De nem ez a helyzet a Pál esetében, akinek márcsak azért sincs szüksége senki részéről az ajánló levélre, mert ő alapította a gyülekezetet (1Kor 4,15). Ilyen adottság mellett értelmetlen és céltalan volna, hogy *hozzájuk* (= hozzátok = prosz hümász) vigye akár a Péter, akár a Jakab vagy valaki más jeruzsálemi oszlopnak az ajánló levelét.

Nehéz átlátni, hogy miért toldja hozzá az apostol a „*vagy tőletek*” kiegészítést. Mit akar mondani ezzel? Aligha marad egyéb magyarázó szempont, mint a céltudatos ironia. Ellenlábasai valószínűleg igénybe vették a korinthusiak ajánló levelét, hogy azzal máshová is könnyebben utat találjanak; esetleg beszéltek róla mint későbbi lehetőségről. Az apostol tudomást szerezve elképzeléseikről, gúnyosan utal arra, hogy neki nem szükségesek a hasonló ajánlások. Ő Isten diadalmenetének az eszköze (2,14), s számára maga Isten nyitja meg a kapukat az ajánló levelek nélkül.

(2) *A mi levelünk ti vagytok.* Megfigyelhető, hogy nem „ajánló levél”, hanem egyszerűen csak levél (episztolé az episztelló = odaküldök igéből), de mindenesetre az ajánló levél értelmével. Az apostol felhasználja az ellenség alkalmatlankodását arra, hogy összekapcsolja azt az igazi ügy-kérdéssel. Az a levél, amely Pálnak és munkatársainak az ajánlását tartalmazza személyük jellemzésével együtt, maga a korinthusi gyülekezet, márcsak pusztá létezésénél, létrejötténél fogva is: ti vagytok, és pedig munkánk gyümölcszeként vagytok a Krisztus tagjai. Senki pásztorról nem lehet kiállítani jobb bizonyítványt annál, amelyet Isten állít ki a gyülekezet életrehívásával. Az apostol vetette a fundamentumot (1Kor 3,10) úgy, hogy Krisztus őt használta fel az építés beindításánál (Mt 16,18), saját nevének a prédikálásával (1Kor 2,2), lévén a vetett fundamentum ő maga: Krisztus.

A gyülekezet pusztá léte abban az értelemben ajánló levél, hogy a Krisztusról szóló és a korinthusiak által elfogadott evangélium *be van írva* (engegramméné ti. estin, a gráfó = frok, perf.part. passivuma folytán a múltban valósággal

megtörtént és a mindenkori jelenben folytatódó cselekvés) *a ti szívveitekbe*, illetve: írva található a ti szívveitekben (en tájsz kárdiájsz hümón). A szakirodalom művelői széles skálán mozogva oszlanak meg abban a tekintetben, hogy a „*mi szívünkbe*” – „*szívveinkbe*” (hémón névmással), vagy a „*ti szívveitekbe*” – „*szívveitekbe*” (hümón névmással) olvasható-e a szöveg a kritikai szempontok figyelembevételével. A Nestle-Aland kiadás a többes első személyt (= hémón) fodagja el, akárcsak a The Greek New Test. Mivel mindkét olvasat egyenértékű bizonyosságokra támaszkodik (vö. az apparátusokat), végeredményében az exegéta szabadságában áll a fordítói döntés. Magyar nyelvű átültetéseink kivétel nélkül az első személy (hémón) mellett döntenek (ugyanígy pl. az ökumenikus TOB és a Jeruzsálemi Biblia), de jeles fordítások képviselik a második személyű (hümón = a ti...) olvasatot is. Természetes, hogy szószékről csak a hivatalos szöveg olvasható fel, de az igehirdetés kitérhet (lingvisztikai és egyéb kritikai magyarázkodások mellőzésével) mindkét értelmezési lehetőségre. A jelen exegézis szintén a második személy mellett foglal állást, jóllehet nem zárja ki az elsőt sem. A mélyreevező értelmezés lényege mindkét esetben ugyanaz.

Ha a „*mi szívveinkbe*” – „*szívünkbe*” olvasatra figyelünk, úgy bizonyos logikai nehézséggel találkozunk. Hogyan képzelhető el, hogy Isten ajánló levele ne azoknál legyen, akiknek szól az ajánlás, hanem annál, akinek vinnie kellene, mivel szüksége van rá? Igaz, a képzelő erő úgy is beállíthatja, hogy az apostol megfordítja a sorrendet, s azt mondja: neki egyáltalán nincs szüksége semmiféle ajánlásra, mert maguk a korinthusiak állították ki róla és neki az ajánló levelet, amit ő szívében hordoz. Ebben az esetben nem Pál írta volna a levelet, hanem a gyülekezet. Így azonban mi történjék pl. a Luther megállapításával: „...ti vagytok a mi levelünk, amelyet mi írtunk”? (Luther – 342). Ezért jegyzi meg Bultmann: „Egy a Pál szívébe írt levél nem tekinthető ajánló levélnek.” Érezhető, hogy valóban nehéz a logikai vonalvezetés, de végeredményében így sincs elzárva a bizonyágtétel lehetősége. Az apostol és a mindenkori szolgák nem Istentől nyerik az ajánló levelet egy adott gyülekezethez, amelynek szívébe fródik a levél, hanem a gyülekezet ajándékként veszik és hordozzák szívükben.

A második személyű olvasat alapján az ajánló levél a „*ti szívveitekbe*” – „*szívveitekbe*” van beírva (vö. 4,6). Az apostol hűséges igehirdetése és a nyomában létrejött gyülekezet jelenti az ajánló levelet, a szolgálati hívség bizonyosságát. Ez be van írva a gyülekezeti tagok szívébe, amennyiben ők maguk a hívség tanúi a hitükkel, szeretetükkel, engedelmisségükkel és az Ige szögái iránti elvárt és valószínű ragaszkodásukkal. Így aztán logikai zökkenőmentességgel érthető a vers (The Holy Bible).

Bármelyik megoldást választja (és választhatja) az exegézis, a szívveitekbe írt levelet *ismerheti és olvashatja minden ember*. A perf. part. pass. mindkét igénél (ginószkó = ismerék, és ánáginószkó = olvasok) nem annyira a cselekvés tényét fejezi ki, mint inkább a lehetőségét. Se formailag, sem tartalmilag nem helytálló azt mondani, hogy „*ismeri és olvassa minden ember*”, jóllehet – Budaitól eltekintve – valamennyi anyanyelvű szerző így fordítja. A perf. part. a beállott és állandósult lehetőségekre figyelmeztet; szó szerint: megismerhető és olvasható

minden ember részéről. Nem ismeri és nem olvassa minden ember még Korinthusban sem, de a lehetőség fennforog. A Krisztushoz tért és a tévelygéseit felhagyó korinthusi gyülekezetéről vissza lehet következtetni az apostol engedelmes szolgálatára. A hívők magatartásából *megismerhető* az elnyert tanítás gyümölcse: a bűnbánat, a fegyelmezett életre való törekvés, a szeretetszolgálat, a gonosz elleni küzdelem és a hitnek annyi meg annyi jelentkezése, amint ez tükröződik közelebről a 2Kor levélben. Az *olvasás* természetesen átvitt értelmű kifejezés. Ahogyan egy ajánló levelet olvasni lehet, úgy olvasható a hit tartalma a gyülekezeti tagok szívéből, a belső ember naponkénti megújulásából (4,16).

A „*minden ember*” (pász ánthróposz, plur.gen.) magában foglal hívőket és hitetleneket egyaránt. A korinthusi tévtanítók éppúgy szemlélhetik a Krisztuskövető gyülekezetnél a szolgálat termését, mint bárki más, aki közvetlen vagy közvetett érintkezésbe lép vele.

(3) Igaz, hogy az apostoli szolgálat gyümölcseről van szó, de Pál gondosan elkerüli, nehogy valaki emberi munkával való kérkedést olvasson ki szavaiból. Vitathatatlanul róla és az ő könnyek közti fáradozásáról szól az ajánló levél. Eközben nyilvánvaló felőlük, azaz a korinthusi hívők *nyilvánvalóvá teszik önmagukról* (fáneroo, praes. pass. part. mediális értelemben, vö. 2,14), hogy az auctor primarius maga Krisztus. Pálra mutat ugyan az ajánló levél, de úgy, hogy a *Krisztus (1,1) levelével* van dolgunk, aki Szentleke által felindította és hatalmába vette a hívőket. Krisztus tulajdonja (= *levele*) ők, s egyidejűleg Krisztusról szóló bizonyosságok is. Az apostol és munkatársai csupán szolgálatot teljesítő eszközök (diákoneó = kiszolgálók, szolgálók, aor. part. pass. nőnemben, vagyis az episztolé = levélre vonatkozóan), akikkel Krisztus cselekszik, felhasználja őket a levél megírására. Észre kell venni a gondolatbeli bontakozást a közösségteremtés összefüggésében. Az előző (3,2) vers szerint a gyülekezet az apostolnak és munkatársainak a levele, s ebben a versben *Krisztusnak a levele*, szemléltetve így a létrejövételnek, a teremődésnek a folyamatát.

A célirányosság még világosabban szemlélhető a folytatásból: *nem tintával írta, hanem az élő Isten Lelkével*. Bizonyos, hogy az első században használt tintával és egyéb eszközökkel írta levelét az apostol, a még nem létező papír helyett a papiruszra. S mégis tiltakozik az ellen, hogy a korinthusi gyülekezet az ő tinta-betűinek-, szavainak, mondatainak, levelének az eredménye lenne. Bármennyire személyét hitelesítő ajánló levelet jelentenek azok, mindazáltal Isten Szentleke írta be szívébe mindazt, ami a Krisztusról szóló evangéliumot tartalmazza: az ő levelét. A *beírást* (engráfó, perf. part.pass., akárcsak a 3,2-ben) Istennek a Lelke (pneümá, vö. 1,22) úgy végezte el, hogy felindította a korinthusiak szívét a hirdetett üzenet által, megnyitotta a befogadás ajtaját, s beléjük árasztotta az üdvözítő evangéliumot.

Isten nevével az előbbieken már többször találkoztunk (1,4.9.12.18.20; 2,15.17). Itt azáltal gazdagabb és beszédesebb a fogalom, hogy Istent nem egyszerűen Istennek, hanem *élő Istennek* nevezi az apostol. Az *élő* (dzáo = élek, létezem, part.) elsősorban a halott ellentétje, de egyszersmind gazdag fogalomköre a hatékonyságnak, a cselekvő képességnek, az életadásnak, a megelevenítésnek és

hasonlóknak a kifejezője. Ezt példázzák az élő kövek (1Pt 2,5) és az élő kő (1Pt 2,4), az élő kenyér (Jn 6,51), az élő víz (Jn 4,10), s mindenek előtt a fizikai-lelki vetületű kifejezés: „Isten pedig nem a holtaknak, hanem az élőknek Istene, mert mindenek élnek őneki” (Lk 20,38). Tehát Isten nem valami fogalom, eszme, képzelet, hanem élő-ható-cselekvő személy, aki az új ember szívét nemcsak az egykori Korinthusban alkotta meg *Lelke által*, hanem ugyanezt véghez viszi a mindenkori hívőkben „bármely helyen” (1Kor 1,2). Élő voltát kifejezi ugyan a cselekvő személy anthropomorfizmusa, de végeredményében legtisztább meghatározója a prófétai kifejezés: „vagyok, aki vagyok”, mert ez a „Vagyok” az (2Móz 3,14), akit Pál élőknek hirdet, s Szentlélek által életrehívónak, cselekvőnek mond.

Az eddigiek szem előtt tartásával hangsúlyozottan kell vigyázni a hirdetett Ige és Isten *Szentlelkének* a viszonyosságára. Nincs gyülekezet az apostoli szolgálat (diakonia) által prédikált Ige, beszéd, evangélium nélkül, de hiába hangzik a prédikáció Isten *Szentlelke* nélkül. És ugyanígy fordítva is: Nincs gyülekezet Isten *Szentlelkének* új életet teremtő hatalma nélkül, de hiába hivatkozik bárki *Szentlélekre* a testté lett Igéről szóló bizonyágtétel mellőzésével, azaz prédikálás nélkül. *Szentlélek* az igehirdetés által munkál, s viszont az igehirdetést *Szentlélek* formálja hathatóssá. A bizonyágtévként *szolgálat* (diakoneó = kiszolgálók, aor. part. pass.), illetve annak eredménye: a szolgálat nyomán létrejött Krisztus-levél (= episztolé diakonéthejszá = a gyülekezet) az Ige és *Szentlélek* együtt hatásának a gyümölcse a prédikátorok által (= *miáltalunk* = üpo hémón). A *szolgálat* hangsúlyozott eszközi jelentőségét domborítja ki a görög ige - vitatható, de építő - származtatása. Ugyanis némelyek szerint a diá = át, keresztül, és a konisz = por összetételéből keletkezett a diakoneó = a poron átmevők, alacsonyrendű, alávaló szolgálatot végzek. Diakonáltak azok a kiszolgáló személyek, akik uruknak parancsára a vendéglátó asztal körül forgolódtak. Ehhez képest innen származik a diakonos és a diakonia. Mások szerint viszont a diéló = átmevők ige képezi az alapot. Így aztán arra lehetne következtetni, hogy a diakonos az asztalnál ülők között végzett szolgálatnak a teljesítője. De bármilyen is legyen a nyelvi eredet, mindenképp érvényes, hogy az apostol Isten Igéjének és *Szentlelkének* az eszköze, engedelmes kiszolgálója. Ő „Christum facit autorem, se vero organum” (Kálvin). Isten „prédikálás nélkül is adhatna *Szentlelket*, ...de nem akarja. Ezt azok ellen... kell hangsúlyozni, akik az Ige külső hirdetését semminek vélik. *Lélek, Lélek!* - kiáltják az ilyenek, és a *Lélek* kijelentéséről beszélnek” (Luther).

Végül a *kőtáblák* és a *hústáblák* ószövetségi hasonlata helyezi még beszéde-sebb világosságba az „élő Isten” útját a hívőkhöz. Isten a Sinai hegyen átadta Mózesnek (2Móz 31,18) a *kőtáblákat* (pláx = tábla, pláx lithiné = kőtábla, itt plur.), melyek a Tizparancsolatot tartalmazták. Ezek azonban önmagukban csak halott anyagot jelentenek valamennyi más parancsolattal együtt, ha az élő Isten *Lelke* nem lép közbe a maga hathatóságával. A *kőtáblák* önmagukban olyanok, mint a prédikált beszéd a *Szentlélek* felindító hatalma nélkül. Hiába tanulja meg valaki a Tizparancsolatot, mivel ez csak élettelen tudásanyag a kőszívben. A *kőszívet* (Ez 11,19; 36,26) Isten *Szentlelke* távolítja el és ad helyére *hússzívet* (pláx szárkíné = húsból való szív, plur. vö. 10,4). Megjegyzendő, hogy jelen össze-

függésben a szárkinosz = testi, testből való. Nem a negatív értelmű testiséget hordozza, hanem az élettelenség (kőszív) ellentétjét: a hússzívet (Ez 11,19; 36,26). Így aztán a korinthusiak hite az ezékieli prófécia beteljesedését ábrázolja. A szolgálattelvő apostolok képtelenek „új szívet és új lelket” (Ez 36,26) adni, de szolgálatuk igénybevételével megcselekszi az „élő Isten”. Eközben nincs szó a kőtáblák (2Móz 31,18) lebecsüléséről, hanem csak azoknak üdvtörténeti beállításáról, az apostoli tiszt helyes értékelése végett. (Megjegyzendő, hogy a nyelvileg zavaros kárdiász helyett egyes olvasatokban a sing. gen. kárdiász található. Ez kétségtelenül a tisztább szövegezést mutatja a plur. dat. helyett).

A mindenholi és mindenkori egyházra néző útbaigazításként kell fölismerni a vers üzenetében a Szentírás (Kőtáblák) és a megelevenítő Szentlélek írásmagyarázói együvé tartozását. Látni kell az Írás és a Lélek szerves (organikus) egységét. *Szentírás (Kőtáblák)* nélkül senki sem hivatkozhat a *Szentlélek* közvetlen vezetésére, de ugyanakkor a Szentlélek tanítása-megvilágosítása nélkül senki sem támaszkodhat a Szentírásra. A betűt (Kőtáblákat) köteleseíti a Lélek, s a Lélek vezetését a betű (Szentírás). Nincs helye sem a szubjektív Lélek-vezettségnek, sem az un. objektív „írástudói” fundamentalizmusnak. Olyan hermeneutikai alapítása ez Kálvinnak, amelynél jobbat a legmodernebb exegétikai útkeresések sem nyújthatnak.

3,4-6 A SZOLGÁLATI ALKALMASSÁG

(4) *Ilyen bizodal munk van pedig Krisztus által Isten iránt.*

(5) *Nem mintha magunktól alkalmasak volnánk, azaz hogy bármire úgy gondoljunk, mint ami tőlünk származik, hanem a mi alkalmasságunk Istentől van,*

(6) *aki alkalmassá tett minket, hogy az új szövetség szolgálói legyünk: nem a betűé, hanem a Léleké; mert a betű öl, a Lélek megelevenít.*

(4) Mindenek előtt a fordítás által jelzett hangsúlyra kell figyelni. Görögül is változtatni lehetett volna a mondat szerkezetet a magyar fordítások mintájára, hogy így a hangsúly vagy Istenre essék (Revid. és Budai = ilyen bizodal munk van pedig Isten iránt, illetve Istenben), vagy Krisztusra (Új ford., Ravasz, Czeglédy = ilyen bizodal munk pedig Krisztus által van). Ehelyett azonban az eredeti szöveg a hangsúlyt a *bizodalomra* (pepojtészisz, vö. 1,15) teszi. Az előző versek központi üzenete szerint mindeneket Krisztus, illetve az élő Isten cselekedett a korinthusi gyülekezettel (3,2-3). Az apostol csak mint eszköz jöhet szóba. Most azért a Krisztus cselekvése iránti bizodalom szólal meg. Nyilvánvaló, hogy *Krisztus által* jött létre a bizodalom, mégpedig az *élő Isten* iránt, de a kijelentő mondat éle arra irányul, hogy a bizodalom nem hiányzik, hanem ténylegesen létezik. Az „ilyen” (tojáüté) kizárja a más lehetőségeket, mintha eltérő beállítottsággal is lehetne szemlélni az apostolt. Ő nem kérkedik saját magával, ahogyan ezt cselekszik a hamis apostolok. Az érdem a Krisztusé, a feltámadott és Szentlelke által mindeneket végző Úré, aki az apostoli tiszt igénybevételével felébreszti és ébren tartja a bizodalmat *Isten iránt* (1,1), és a célja Krisztus, illetve Isten. Ez a hangsúly azért fontos, mivel csak így tudja elhárítani magától az ön-bizalom vádját, és „totam gloriam in Deum transfert” (Kálvin).

(5) A saját személy háttérbe szorításához (3,4) simul ez a vers: „*Nem mintha magunktól alkalmasak volnánk.*” A „*nem mintha*” (uk hoti) eklipszist mutat. Teljes nyelvi alkatában így hangzana: „nem - mondom - hogy...” Tehát „nem mondom” magamról, s épp ezért mások se beszéljenek rólam. Bizodal mamat hangsúlyozom ugyan (3,2), de ezt senki se értelmezze úgy, *mintha magunkat alkalmasaknak* tartanánk a szolgálatra, Isten Igéjének a diadalmenetére (2,14).

Az *alkalmasság* tisztább megértése végett vissza kell menni a 2,16-hoz, ahol kérdezi az apostol: „kicsoda alkalmas?” A szó (hikánosz = alkalmas, megfelelő, elégséges; hikó = hikánó = odaérek, elegendő vagyok = „hinlänglich, geeignet”) fogalomköre mindkét helyen ugyanaz. Míg azonban a 2,16-ban a hamis tanítók összefüggésében foglalkozik vele, addig itt önmagára és munkatársaira nézve közli a saját személyére mutató alkalmatlanságot. Ők maguk nem forrásai, se nem folyásai az evangéliumnak. Anyanyelvű fordításaink szemmel láthatólag klnlődnak mind a nyelvi átültetéssel, mind a tartalmi értelmezéssel. Kétségtelen, hogy a szó szerinti fordítás csak így alakulhat: „...mintha magunktól alkalmasak volnánk valamit gondolni”, „kigondolni” (Revid., Ravasz, Czeglédy), „valamiről ítéletet mondani” (Budai), „hogy bármely ítéletet mondjunk” (Új

ford.). Azonban így homályos marad az üzenet. Be kell iktatni az értelmező „azaz” szócskát, mivel az alkalmasság célirányossága ezáltal domborodik ki megfelelően. Senki se képzelheti magát alkalmasnak a szolgálatra általánosságban, sem konkrét fogalmazással arra, hogy a szolgálatban bármire is úgy tekintsen, mint saját találmányára, tervére, eredményére, vagyis „*hogy bármire úgy gondoljunk, mint ami tőlünk származik.*” A „gondolni” ige (logizomáj = számolok, beszámítok, gondolok, aestimo, cogito, arbitro) eredetileg inkább a beszámításra, a tekintetbe-vételre utal (az újgörögben = logáriádzó = számolok, számításba veszek), de átvitt értelme szerint a rágondolást, a rátekintést hordozza. A bármi (tisz-ti = valami, bármi) itt valóban minden elképzelhető magában foglal. Az Igének és az Ige szolgálatának nincs mégcsak részecsskéje se, amellyel mint saját teljesítménnyel kérkedhetne a hív szolga. A „tőlünk” (ex heáütön = magunkból, magunktól, vö. 1,9) hangsúlyozottan kiküszöböli a szünergizmust, mintha Isten nem tudná győzelemre juttatni a maga ügyét az emberi kisegítés nélkül.

Az emberi „nem” helyére lép az isteni „igen”: „*hanem a mi alkalmasságunk Istentől van*”. A „nem” és az „igen” egymást kizáró ellentétje világos. Az ige-hirdetők (2,17) *alkalmassága* (hikánotész a hikánosz melléknév főnévi alakja) Istentől, Istenből (ek theú) származik. Ő egyszersmind a kezdő és a bevezető (Fil 1,6). Egyedül ő *alkalmas* véghez vinni – mint élő Isten (3,3) – az életadás művét. Következésképpen bármire is gondolva: az alkalmassá válás az ő ajándéka. A szerzőség nem tulajdonítható sem az apostolnak, sem a reformátoroknak, sem senki más régi vagy új bizonyágtevőnek. Luther annyira szemléletes ennek a versnek a magyarázásánál, hogy néhány gondolatát szó szerint idézzük: „Bármennyire felkészült (geleht) legyen valaki, ha hiányzik a kétségtelen elhívása, és ha a Szentírást nem tanítja helyesen, úgy bár sok szó hagyja el a száját, ... mégis semmi értéke.” „Mert nem a magam elméje és okossága az irányadó” (Luther-338). „Ha mi az ige-hirdetés által elérünk valami jót, ez nem a saját művünk, hanem Istené. Előzetesen Szentlélek írta be szívünkbe az üzenetet, és általunk tovább ír ugyancsak ő a ti szívetekbe.” ... „Meg kell lennünk győződve arról, hogy mi Isten beszédét hirdetjük... Nektek pedig bizonyosaknak kell lennetek afelől, hogy ő maga prédikál, kereszttel és feloldoz” (Luther 345).

(6) Istennek alkalmassá formáló hatalmát (3,4) ez a vers mintegy gyakorlati alkalmazásában mutatja meg: „*aki alkalmassá tett minket, hogy az új szövetség szolgálói legyünk*”. Isten (= aki) nemcsak elhívja és kiküldi, megszólítja és munkába állítja a levélvivő szolgálókat (3,3), hanem ellátja azokkal a testi-lelki képességekkel (kit-kit a maga táalentuma szerinti mértékben), amelyek szükségesek a véghezvitelhez. Az *alkalmassá tevés* itt igei alakjában található (hikónóó, aor. = alkalmassá teszek, a teljes joggal való felruházás zöngéjével – Bauer) az előző vers melléknévi és főnévi előfordulásai után. Ahogyan a harcra induló katonát megfelelő hadi felszereléssel kell ellátni, vagy a sportolókat a nélkülözhetetlen előkészítéssel (edzéssel), úgy gondoskodik Isten arról, hogy hírnökei legyenek felvértezve a lelki fegyverzettel, közelebbről „minden fegyverrel” (Ef 6,11). Az Ef 6-ban példaként felsoroltak mellett ide szabad és kell gondolni minden elkép-

zelhető lelki-szellemi-testi eszközt, ami az evangélium szolgálatához szükséges (bátorság, gyermeki bizalom, harci kedv, viszonyulás az anyagiakhoz, tudás, bizonyágtévő készség és képesség, csontokba rekesztett tűz stb.). Kellő fegyverzet és „a hit szép harcának” a lelkülete nélkül nincs alkalmasság. *Szolgáit* (diákonosz, plur. acc. vö. 6,4) felvértezi Isten, de rajtuk múlik, hogy elfogadják és föltsék az alkalmasság fegyverzetét. Eközben tudniok kell, hogy szolgálatukat (diakóniájukat) igénybe veszi és használni akarja Isten. Nem az emberi prédikálás nélkül, hanem annak felhasználásával viszi véghez a maga idvezítő művét.

A szolgálat igénybevételét jelenti a felülről jövő elhívás és küldés, hogy „az új szövetség szolgálói legyünk”.

A *szövetség* (diáthéké) értelmezésénél sajátos nehézséget jelent az a körülmény, hogy a görög szó (diáthéké) tulajdonképp nem a szövetséget tartalmazza, hanem a halál előtti végakaratot, a testamentumot (Bauer). A *szövetség* – szóhasználatnak az a magyarázata, hogy a héber bóríth olyan megállapodás, amely bizonyos ceremónia által sürgető és kötelező erőt nyer; vallási tekintetben az a megállapodás, amelyet Isten köt az egyes emberrel, vagy Izraellel, elkötelezve akár a másik felet, akár önmagát, akár mindkettőjüket (Gesenius). Mint ilyen jött át a LXX-ba, s onnan az Újszövetségbe. Így aztán a genuinus értelmezés nem az Ószövetség kizárólagosságára támaszkodik, sem külön az Újszövetségre, hanem a kettőre együtt. Magmarad a bóríth-ból a „szövetség”-jelleg, azaz: Isten veszi igénybe, ő méltatja pártnerségre övéit, s ugyanakkor ő maga köti hozzá önmagát övéihez. Másfelől érvényesül az Újszövetség testamentuma (diáthéké = végrendelet, testamentum; a diáthékéi igéből = odahelyezek, elrendelek, meghatározok), a végrendelező egyoldalú, szabad határozata. Tulajdonképp nem lehet szó testamentumról (sem új – sem ószövetségi összefüggésben), mivel a rendelkező Isten nem hal meg, nem lehet „végrendelete”. A testamentum fogalmából viszont érvényesül az egyoldalú elhatározás mint örökké tartó, felbonthatatlan és kegyelmi döntés. Épp ezáltal különbözik az emberek közötti kétoldalú, időkhöz kötött, felbontható és érdek-szövetségektől.

Különös gondot okozhat (és okoz) az exegézisnek az új (kájnosz, itt nőnemben: kájné) melléknév. Azt a benyomást kelti (főként a Zsid 7,22; 8,9 stb előfordulásaira figyelve), hogy volt Istennek egy csökkent értékű előbbi szövetsége, amelyet mint régit és elavultat most felváltja az új és változhatatlan örök szövetség. Ezt a szembeállító gondolkozást azért kell mellőzni, mivel az ó- és új szövetségre vonatkozó prófétálás, amelyet szem előtt tart az aspotol, csak a teljes értékű ószövetséget ismeri; azért teljes értékű, mert általa „kézen fogta” Isten az ő népét, és övéinek hűséges „férje maradt” (Jer 31,32). Tehát nem bontotta fel a hibátlan szövetséget! Azonban ezt a szövetséget „megrontotta” (Jer 31,32) a választott nép. Ezért vált szükségessé – emberi módon gondolkozva – az új szövetség, amely ennél fogva Isten üdvözítő kegyelmének üdvtörténeti állomása. Tetszett Istennek, hogy egy adott történeti időben legyen testté az Ige, aki „tegnap és ma örökké ugyanaz” (Zsid 13,8). És szintén tetszett neki, hogy Szentlelkét épp pünkösdkor töltse ki, jóllehet öröktől fogva létezik a Lélek (1Móz 1,2). Ugyanígy a maga szent egyházát is egy meghatározott időben hívta létre,

noha seregyűjtése a világ kezdetétől a világ végéig terjedő és szünet nélküli törté-
tés. Amiként az ószövetségi egyház evangéliuma nem kisebb értékű az újszö-
vetséginél, hiszen ugyanazon Szentháromság-Isten üzenetét hordozza mindkettő,
úgy a 2Kor 3,6 *új szövetsége* sem vonja maga után az ó-szövetség alacsonyrendű-
ségét. Tetszett Istennek, hogy beteljesítse a prófétai üzenetet és ígérte (Jer
31,31), és hogy az idők teljességében az ő ugyanazon kegyelmét az előbbiektől
eltérő üdvtörténeti cselekvésével bizonyítsa meg. Ilyen értelemben lehet és kell *új
szövetségről* beszélni. Természetesen az új szövetség nem az újszövetségi Kánon
mint Újszövetség, hanem a benne és általa kifejezett üdvözítő Krisztus-
szövetsége.

Az ó- és az új szövetség különbözőségét a *betű* és a *Lélek* párhuzamával (nem
az egymást kizáró ellentéttel) fejezi ki az apostol. A betű jelentősége változat-
lanul magmarad, de megváltozik az üdvtörténeti viszonyulás, amint ezt elénk ad-
ja a vers további része.

„*Nem a betűé, hanem a Léleké*” a szövetség. A *betű* (grámmá = írás, betű, a
gráfó = írók igéből) itt az ószövetségi törvény megfelelője. Amint Bod Péter
írja: „a betű ábrázolja... a törvényt”, ti. a törvény betűje. Kérdés, hogy közeleb-
bről mit értünk a „törvényen?” – az egész Ószövetséget vagy csak a Tízparan-
csolatot? Luther szerint Pál „az Ótestamentumot nevezi betűnek”, illetve benne
a tízparancsolatot is. Kálvin hasonlóképp vélekedik: „Nem kétséges – írja –, hogy
a betű alatt (per litteram) az Ótestamentumot” kell figyelembe venni. Mindazáltal
mégse gondolhatunk az Ótestamentumra úgy, ahogyan ma előttünk fekszik a ma-
ga kanonikus alakában, prófétai és egyéb irataival együtt. Szem előtt tartva a ko-
rinthusi tévtanítókat, akik ellen harcol az apostol, csupán a mózesi törvényt sza-
bad figyelembe venni, azaz a Tízparancsolatot és a kapcsolatos rendelkezéseket a
2–5Móz. alapján. A zsidóskodó tévtanítók akár az eledelek-, akár az ünnepek és
egyéb szokások viszonylatában a zsidó életrendet igyekeztek megőrizni és betar-
tani, amint ez világosan kitűnik az ApCsel 15-ből és az egész páli irodalomból.
Senki se vonhatja kétségbe, hogy mindez valóban a jó és szent törvényhez tarto-
zik (Róm 7,12; 3,31) a maga üdvtörténeti helyén és idejében. Ez az a törvény,
amelyből egyetlen jótát sem szabad eltörölni. Épségben marad tehát minden, de
csak a betöltésig-beteljesedésig (Mt 5,17–18; Róm 10,4). Az így értelmezett
betűnek (törvénynek) az volt a célja (és a Krisztus nélküliek számára ma is
ugyanaz), hogy ítélet alá helyezze az embert; láttassa meg, hogy betöltése megva-
lósíthatatlan. A parancsolatokat csak áthágni képes a természeti ember, főként a
Hegy Beszéd radikális értelmezése szerint. Ugyanez vonatkozik minden hívőre
is, ha Krisztus nélkül szemléli a törvényt. Erre mutat a Luther fogalmazása: a
törvény „csak azt tanítja, amit cselekednem kell... A parancsolatok helyesen van-
nak leírva, de a szívből hiányzik hajlandóság” (Luhter 347). Ennek az előremuta-
tó törvénynek az üdvtörténeti ideje a végéhez érkezett. Az apostol méltán írja,
hogy az ő szolgálata immár *nem a betűé* (amint a továbbiakban indokolni is
fogja), hanem *a Léleké*.

A „*Lélek*” (pneüma) nyilvánvalóan Istennek a *Lelke* (3,3), Krisztus Atyjának
(1,3) a *Lelke*. Ő az, aki éppúgy cselekszik a gyülekezetben, ahogy maga Jézus

Krisztus cselekedett és beszélt feltámadása előtt. Az új szövetség szolgáit az különbözteti meg bárki mástól, hogy Krisztus *Lelke* tanítja és vezeti az evangélium útján. E tanításban a hangsúly nem arra esik, amit nekünk kell cselekednünk, illetve amitől a tanítás nyomán tartózkodnunk kell, hanem arra, amit Isten cselekedett értünk Krisztus által, s amiről ő bizonyosságot tesz szívünkben *Szentlelkével*. Az új szövetségben „nem azt hallod, amit tenned kell, hanem amit Isten ajándékoz neked Krisztusért, ti. a hitet és Szentlelket” (Luther – 340), illetve „amit ő cselekedett és cselekszik velem Krisztus által... Én kegyelmet és bűnbocsánatot nyerek egyedül Szentlélek által.” (uo. 347). „Amit Isten tett értünk, azt nevezi Pál Léleknek... Ennélfogva a Lélek prédikálása a Lelket adja” (uo. 352). Ha Kálvinra figyelünk, nála a Lélek (spiritus) egyenlő az evangéliummal és az új szövetséggel, illetve „az élő tanítással, amely hathatósan munkálkodik (doctrina viva, quae efficaciter operetur) a lelkekben”. Érezhető, hogy mennyire nehéz kifejezni a kifejezhetetlent. Lényeges, hogy az újszövetségi gyülekezetben a feltámadott Krisztus lép a szent és jó törvény (= betű) helyére, mint annak betöltője, s *Szentlelke* erejével és az apostoli-igehirdetői *szolgálat* igénybevételével cselekszik a hívők szívében.

A Lélek cselekvését még közelebb hozza az olvasóhoz a vers záró része: „mert a betű öl, a Lélek megelevenít.” Folytatja tehát az apostol a betű és a Lélek párhuzamát. „A betű öl” (ápoktejnó = ölk, halottá tesz) magától érthetően nem a fizikai élet kioltására vonatkozik. Ennek megfelelően átvitt értelemben kell magyarázni a betűk sokaságában jelentkező törvényt. Nem maga az írott szöveg (= grámmá, littera) öl, hanem használata nyomán annak a hatása, illetve hatástalansága. A tévtantók az evangélium helyett a törvényt hirdették, illetve a kettőt összekeverték (legem evangelio promiscuisse – Kálvin). Márpedig a betű előtérbe helyezése a betöltetlen törvény ítéletét vonja maga után. A betű azért öl, mert a tartalmazott igazsága szerint senki sem állhat meg mértéke alatt; mindenkit bűnösnek, törvényszegőnek mutat. Aki csak egyet is áthág a parancsolatok közül, az egész törvény (betű) megrontásában vétkes. Eközben a törvény változatlanul „szent és jó” marad mint Isten akaratának a kifejezője, testamentuma, de hatásában az ítélet hordozójává válik. Ezt fájlalni lehet és kell, de a halálos ítélet elől nincs emberi menekvés. Az ellenmondásnak éppúgy nincs helye, mint a szigor megváltoztatásának, csökkentésének. Valóban élet-halál kérdéssel van dolgunk a halál javára, mert a *betű öl*, halált nemz, mindig csak öl.

Az ember által betölthetetlen gyilkos betűt *betöltötte* Krisztus (Mt 5,17), akinek a *Lelke megelevenít*. Amennyiben ezt az üzenetet helyesen értelmezzük, úgy Istennek minden titkát megértjük. Ellenkező esetben pedig a halál sötétje érvényesül. A *Lélek* fogalma ismeretes (vö. 1,22; 3,3) mint az Atyának és Krisztusnak a *Lelke*. A törvény megölte, halálra ítélte az őembert. Ez volt a hivatása. A természeti ember halála nélkül éppúgy nincs élet, ahogyan nagypéntek nélkül nincs húsvét. A betű által megölt őember Krisztussal együtt feltámad az új életre. Ezt jelenti a *megeleveníteni* ige (dzóopojeó = megeleveníték, életet – dzóén – adok, csinállok – pojeó –). Ahogyan egykor Jézusnak engedelmeskedve a „vakok láttak, a sánták jártak, a poklosok megtisztultak, a siketek hallottak, a halottak

feltámadtak, és a szegényeknek az evangélium hirdettetett” (Mt. 11,5); ahogyan a bűnösök bűnbocsánatban részesültek (Mt 20,10; Jn 8,11); ahogyan az elveszettek megtaláltattak (Lk 19,10), ugyanúgy most a feltámadott Krisztus az *ő Lelke által* cselekszik, azaz megelevenít mindeneket. Mindenesetre ebből nem szabad arra a következtetésre jutni, hogy az ősbert megölő törvény (az ószövetség) valami alacsonyabbrendű vallási rétegződés, megnyilvánulás lenne. Csak helyes (= magyarázatos) értelmezéssel fogadható el a Luther mondása: „Mi Krisztust prédikáljuk. Mert ez egy sokkal értékesebb prédikáció (viel höherer Predigt), mint a Mózesé.” Itt Luther nem a törvényt értékteleníti, hanem a Krisztus nélkül szemlélt törvényt, melynek a vége nem Krisztus (Gal 3,24; Róm 10,4). Az ilyen törvény haszontalan, mert meg van fosztva eredeti rendeltetésétől, céljától. Innen nyer világosságot a Luthertől vett előbbi idézet a szintén tőle vett ellentétes megállapítással: „A törvény egy igazi és drága dolog, és kell és muszáj (soll und muss) megvalósulnia” (Luther-363), de vele együtt kell jönnie a Léleknek, aki mondatja velünk: „Édes Úr Jézus, te érettem születél és haltál meg, amint ezt tanítja a Hiszekegy (Symbolum)” (u.o.). Figyelemre méltó a Bod Péter teológiai tisztánlátása, amellyel összefoglalja a betű és a Lélek kérdését, a kettőt egymással összekapcsolva, azaz nem szétválasztva vagy épp kibékíthetetlen ellentétbe állítva egymással: „A betű ábrázolja a törvényt, amely Krisztus nélkül az *életre* nem vihet. A betű megöl; a törvény Krisztuson kívül azt cselekszi, hogy elveszünk, mert csak a bennünk leközö bűnt mutatja ki, amely által halált szerez, de az orvosságra meg nem tanít; ezt a *Krisztus Lelke* viszi végbe” (Lexikon). Az üzenet tehát nem egymást kizáró ellentétes pólusokat tartalmaz, hanem a törvény és az evangélium együvértartozását.

Az előbbiekben mondottak hiányosak lennének, ha nem utalnánk arra (ti. nyomósítás végett), hogy a *Lélek megelevenítése* nem valami angyali módon történő esemény, pl. mennyből jövő titokzatos hang által, extatikus állapotok felhasználásával stb. Isten ezt is megcselekedhetné, mivel nála semmi sem lehetetlen (Lk 1,37), de *ő* az új szövetség szolgáit (diákonusz kájnész diáthékész) használja fel az új élet ajándékozására. A szolgák épp ezért a Lélek szolgálói. Önmaguk erejével és akaratával semmit sem cselekedhetnek (Jn 15,5; vö. 3,3). Szentlélek hívja el és küldi őket, s ugyanő nyitja meg a hallgatók szívét, de nem akárhogyan, hanem a prédikálás igénybevételével. Találón állapítja meg Kálvin a Jer 31,31-re utalva: „Pál azzal dicsekedik, hogy ez a prófécia beteljesedett (huius prophetiae complementum... extare) az *ő* igehirdetése által.”

3,7-11 A HALÁL ÉS AZ ÉLET SZOLGÁLATA

(7) *Ha pedig a halálnak betűkkel kövekbe foglalt szolgálata dicsőséges volt, úgyannyira, hogy Izrael fiai nem tudhatták a Mózes arcát szemlélni az ő arcának múltó dicsősége miatt, (8) hogyan ne lenne még inkább dicsőséges a Lékek szolgálata?*

(9) *Mert ha az ítéletmondás szolgálata dicsőséget jelent, sokkal inkább bővülködik dicsőségben a megigazítás szolgálata;*

(10) *ugyanis ami dicsőséges volt, immár nem dicsőséges ebben a részben az ő meghaladó dicsőség miatt.*

(11) *Mert ha a mulandó dicsőséges, sokkal inkább dicsőséges a maradandó.*

(7) Félreérthető-félremagyarázható kifejezés: „a halál szolgálata” (diákonია tú thánátú). A szolgálat (diákonია a diákoneó - vö. 3,3 - tevékenysége), az a munka, melyet Isten követői végeznek rendeltetésük szerint. Ilyen szolgálatot végzett nemcsak Mózes, hanem vele együtt mindazok, akiket Isten elhívott a választott nép közösségében. Az ószövetségi törvény kihirdetése és állandó hirdetése a próféták és a papok küldetéséhez tartozott, amint szemlélhető nemcsak Mózesnél, hanem valamennyi elválasztott szolgánál. Megdöbbenünk, hogy „a halál” (thánátosz = testi halál, de itt az ítéletalattiságnak, Isten haragjának és átkának a kifejezője, mitegy a 2,16 értelmében) *szolgálatának* nevezi az ószövetségi törvény hirdetését, amennyiben ez a prédikálás halált von maga után. Halálban jár az, aki nélkülözi a törvény eszközével mutatott istenes életet, s épp ezért az ölt betű (3,6) átkát hordozza. A törvény (littera) önmagában „szent és jó” (Róm 7,12), de a halált, az ítéletet, a kárhozatot eredményezi, mivel senki sem képes betölteni. Épp betölthetlensége miatt vannak „átok alatt” mindazok, akik „a törvény cselekedeteiből” valók (Gal 3,10), minthogy ilyen mértéknek az elbírálása nyomán „nincsen csak egy igaz is” (Róm 3,10). Tehát „a törvény ha helyesen értelmezzük, halált és örök kárhozatot jelent (Luther-377) önmagában. Az a feladata, hogy a halálos betegséget nyilvánvalóvá tegye (morbum ostendere - Kálvin).

A halált eredményező törvény *betűkkel kövekbe foglalt* rendelése Istennek. Szó szerint: betűk által benyomott, beletipizált szolgálat (entüpoó - csak itt fordul elő az Újszövetségben - = belevés, belenyom - származékszava a tipográfia -). Eredeti célja szerint is a törekenységgel járó átmenetiség bélyegét hordozta. Atmeneti időre rendeltetett, hogy rámutasson betartásának a megvalósíthatatlanságára, az önmegváltás képtelenségére. Ezt az átmenetiséget mutatja az első *kő-táblák* széttörése (2Móz 32,19; 5Móz 9,17) és újakkal való pótlása (5Móz 10,4): a „tíz Ige” (5Móz 10,4), a Tízparancsolat által (2Móz 34,28). Isten ugyan a szerző, de az üdvtörténet útján szintén ugyanaz az, aki csak időhöz kötött és törekeny kőtáblákhoz hasonlítható eszköznek tekintette az egyébként szent és jó törvényt. Így igaz ez mindmáig! A törvénynek az a célja, hogy a saját félelmetes hatalmát megszüntesse és fölöslegessé tegye. Aki a törvényt betöltő Krisztustól új életet nyer, annak többé nincs szüksége a „vezérlő mesterre”, mivel ettől kezdve

a törvény betöltése a szeretet (Róm 13,10). Aki Istent szereti, immár nem a tiltásokhoz és parancsolatokhoz alkalmazkodik, hanem felszabadultan jár a szív szerinti engedelmisségben.

Bármennyire is túlulta önmagán a törvény, lebecsülésére nem kerülhet sor a hívők között. A lebecsülés annyira kizárt dolog, hogy a gyülekezeti tagoknak el kell ismerniök Isten *dicsőségét* épp a „*betű*” (törvény) összefüggésében. A „dicsőség” nemcsak a János evangéliumában játszik központi szerepet, hanem az egész Újszövetségben (doxa = fény, ragyogás, dicsőség, tisztelet, fenség, hatalmasság, nagyság). Dicsőségük lehet mind az embereknek, mind az élettelen tárgyaknak (doxa-órák aranyból stb), de az igazi dicsőség az Úr imádsága alapján egyedül Istené (Mt. 6,13). Ő az embertől függetlenül is maga a dicsőség, amint kijelentette magát Jézusban (Jn 1,14), de számunkra a hitben lesz nyilvánvaló a doxája (a dokeo = vélek, hiszek ígéből). A hitben járók azért dicsőségesek, mert láthatják és hordozhatják az egyetlen dicsőséget. Jelen összefüggésben épp erről van szó. A „halál... szolgálata”, vagyis a törvény diakoniája dicsőséges volt, *dicsőségben történt* (egenéthe en doxé), amidőn Mózes a törvény tábláival lejött a Sinai hegyről, és „orcájának bőre sugárzott, mivel ővele szólt” az Úr (2Móz 34,28–29). Tudomásul kell tehát venni, hogy a törvény elfogadása Isten kiáradó dicsőségének a bizonyossága. Némelyek szerint ezt a „gondolatot Pál egyszerűen belemagyarázta (eingetragen) az Ótestamentumba” (Bousset). Azonban az egész Szentírás tanúsága alapján állítani kell, hogy Isten dicsősége (Ef 1,17) valójában átütő erővel jelentkezik mindenütt és mindenkor, ahol és amikor csodálatos cselekvése előtt ajtót nyit akár Mózes, akár a késői tanúk bármelyike.

A dicsőség szemléltetése végett az apostol folytatólag utal az Ószövetség leírására: „*úgyannyira* – dicsőséges volt a Mózes személyén át a törvény (= a halál) szolgálata –, *hogy Izrael fiai nem tudhattak a Mózes arcára nézni, az ő arcának dicsősége miatt*”. Amikor látták Mózes bőrének a sugárzását, félték közelíteni hozzá. Ezért lepelt tőn az ő orcájára, hogy így elviselhető legyen a dicsőség (2Móz 32,16; 34,1–4. 29–35). Semmi akadályja annak, hogy az apostol által használt ószövetségi leírásban a fantázia színezését is észrevegyük, hiszen a Szentírást emberek írták emberi módon. Azonban a vitatható leírásban föl kell ismerni a vitathatatlan üzenetet. Az apostol is él a frásbeliség sajátos eszközeivel (a 7. és következő versekben a páronomázia frásmódot használja, mely szerint bizonyos szavak vagy szótövek egymás közelében többször előfordulnak – BL.D. 488:1 –, mint pl. itt a doxa, diakonia stb.), de a lényeg az Ige üzenete: Krisztus nélkül Isten dicsősége – amint a törvényben tükröződik – elviselhetetlen. A szentség és a tisztaság nem egyezhet a tisztátalansággal. Ez az értelme annak, hogy Izrael fiai *nem tudhatták a Mózes arcát* szemlélni. Az *arc*, a tekintet az ábrázat (proszópon) külsőképp is hordozója a képviselt ügynek. Nemcsak a szemről állítható, hogy lámpása a testnek (Mt. 6,22). Az orca szintén kifejezi Isten fenségét az ő szolgálói életében. A Mózes arcán kiábrázolódó dicsőség Isten-dicsőség (doxa), isteni fenség, szentség, hatalom; nem a Mózesé vagy bárki más emberé (próféták stb.), hanem valóban az Istené, s páratlansága folytán halált hozó a törvény ítélete alatt állók számára. Az ember mindenkor az aranyborjak (= bál-

ványok) készítésének a nyomorúságában él (2Móz 32, 17sk). A törvény dicsősége és „prédikálása igaz világosság”, de kicsoda viselhetné el azt? (Luther-367). Senki. Épp ezért az ember menekül előle, fél szembenézni vele, jóllehet időről időre megpróbálja ezt. Az ember újra meg újra csak menekül a törvény dicsősége elől, mert „örök halált hirdet az áthágóknak” (Kálvin). A dicsőség tehát megsemmisítő hatású. Mindenkori szerepe, hogy halálra ítélje az Isten iránti engedetlenséget és valamennyi tisztátalanságot, megölje az ilyeneket hordozó óembert.

A halál (törvény) szolgálatának a dicsősége (legem Deus magno honore dignatus est – Kálvin) vitathatatlan, de mint ilyen ideiglenes, mulandó (kátárgümené, a kátárgéó igéből = hatástalanná teszek, megsemmisítek, eltörlök, mellőzök; passzivumban – aor.pass. – megszűnik, elmúlik – Bauer –). A törvény ítéletmondó dicsősége azért mulandó, mert rendeltetése szerint végéhez kell érnie. Luther plasztikus egyszerűséggel tolmácsolja az üzenetet: „számunkra elégséges – annak ismerete –, hogy a Mózes orcája addig fénylik, amíg az ember megalázkodik, amint ez pl. Pálnál történt.” Sok példa mutatja, hogy „ahol a Mózes igazi ragyogása fénylik és a szívet megöli”, ott ez a ragyogás csak addig marad, „amíg az emberek megalázkodnak, ameddig a Krisztus műve (Amt) beteljesedik” (Luther – 373). Eközben bizonyos, hogy a „*múló*” határozó az Ószövetség gondolatvilágában Mózesnek az Istennel való találkozási idejére (dicsőségére) utal (2Móz 34,29–37), anélkül, hogy megváltoztatná az előbbieken mondottak értelmét.

(8) Az előző versben a halál (= a törvény) szolgálatának a dicsőségét láttuk. Most ehhez a dicsőséghez hasonlítja az apostol a Lélek szolgálatának a dicsőségét úgy, hogy az utóbbit fokozottan hangsúlyossá teszi: „*hogyan ne lenne még inkább dicsőséges a Lélek szolgálata?*” Észrevehettük, hogy úgyszólván pongyoláságnak tekinthetően gyakori a „*dicsőség*” használata. Ez azonban a már említett „páronomázia” szójátéka, mely szerint ugyanazon szó ismétlődik, de bizonyos árnyalati különbözőséggel. Más a törvény dicsősége, s ismét más a Mózes arcán tündöklő-tükröződő dicsőség (3,8), valamint a Lélek szolgálatának a dicsősége, jóllehet mindhárom esetben ugyanaz a páratlan isteni dicsőség (3,7) nyilvánul meg más-más formában és mértékben.

A Lélek (pneüma) kétségtelenül Szentlélekkel azonos (1,22; 3,3; 3,6). Tehát maga a feltámadott Krisztus cselekszik általa. Ő a dicsőség Lelke (1Pt 4,14), mivel a Lélek a dicsőség Atyjának és a feltámadott Úrnak a Lelke. Amidőn a Lélek szolgálatáról hallunk(diakoniá = szolgálat, a diakoneó igéből, vö. 3,3), álljon előttünk az a tevékenység, melyet az Ige munkásai végeznek a Szentlélek vezetése alatt. Maga az emberi tevékenység nem dicsőséges önmagában, de azzá válik a Lélek jelenléte által. Ez a diakonia felöleli mindazt a bizonyágtételt, amely Krisztus születése-halála-feltámadása tekintetében elhangzik, mivel mindezt Szentlelkének a belső ösztönzése és megvilágítása teszi nyilvánvalóvá a hívők szívében. Amennyire bizonyos, hogy ő igénybe veszi az emberi szavakat, az igehirdetést, a diakoniát, éppannyira bizonyos, hogy közben maga a Lélek cselekszik: ő teszi hathatóssá az önmagában erőtelen *szolgálatot*.

Az így végzett szolgálat (diakonia) nemcsak egyszerűen dicsőséges, hanem „*még inkább dicsőséges*”, mint amilyen volt a Mózesé (3,7). Kísért az összehasonlításból adódó gondolat, hogy a Lélek szolgálatát szembeállítsuk az alacsonyabbrendűnek vélt előző szolgálattal. Pedig erről nincs szó. Ugyanazt a görög kifejezést használja az apostol mind a halál- (törvény), mind a Lélek szolgálata összefüggésében (en doxé = dicsőségben – ti. történt –). Tehát ugyanannak a dicsőségnek a hordozója mind a két szolgálat. A Lélek szolgálata azért „*még inkább*” (mállon = inkább, a málá határozó = igazán, erősen, nagyon középfoka = még igazábban, még fokozottabban) dicsőséges, mert az üdvtörténet síkján a beteljesedést jelzi. Amiként a tavaszi nap is ugyanaz, mint a nyári, mégis különbözik a kettő az érlelő erő tekintetében. A tavaszi napnak éppoly sajátos a jelentősége a maga helyén és idejében, mint a nyárinak, de valóban csak a maga helyén és idejében! Ilyen üdvtörténeti beállításban kell szemlélni a törvény (halál) és a Lélek szolgálatának az összehasonlítását. A tavaszi nap sose érlelné meg a gabonát, míg a nyári nap kiegészíté a zsenge tavaszi növényeket. Erőtlen és elégtelen ugyan ez a hasonlat, de mégis rámutat Istennek ugyanazon *dicsőségére* az üdvtörténet egyes állomásaihoz mérten. Lényeges, hogy a Lélek szolgálata a határozóan cselekvő Szentléleknek a kiszolgálása úgy, hogy általa nyilvánvaló legyen a „betű öl” (3,6) helyett a „Lélek megelevenít” (3,6) valósága, amint ezt konkrétizálja a következő vers.

Magyarnyelvű fordításaink többségükben a „*kárhoztatás*” szolgálatáról beszélnek az *ítéletmondás* helyett. Kivételt képez Kecskeméthy, aki az „*elítélést*” tartja megfelelőnek. Mi azért ragaszkodunk az *ítéletmondáshoz* (damnatio – Kálvin –), mivel fogalomköre különbözik a „*kárhoztatástól*”. A *kárhoztatás* az örök halál hangját hordozza, míg az *ítéletmondás* nem zárja ki a kegyelmezés lehetőségét (krinó = határozok, ítélek; kátákrinó = elítélek, halálra ítélek, s ebből a kátákriszisz = halálos ítélet kimondása, elítélés, ítéletmondás). A törvény Krisztus nélkül kimondotta a halálos ítéletet mindenkire, mivel senki sem tudhatta egészen betartani (Róm 3,10). Isten dicsősége, az ő bűn elleni haragja és szentsége érvényesül az ítélet kimondásában, az ő ember könyörtelen elítélésében. Itt nem azt írja Pál, hogy „*dicsőségben*” (en doxé) történt a szolgálat (miként a 7–8. versekben), hanem *dicsőségnek* (doxá) nevezi magát az *ítéletmondást* és ennek szolgálatát, amint szóhoz jut a Czeglédy és a Kecskeméthy fordításban. Erősebb kifejezés, mely fokozott hangsúlyt biztosít Isten dicsőségének, nehogy bárki is ellentétbe helyezze vele az *ítéletmondást*. (Megjegyzendő, hogy a szövegbe fölvetett „*té diakoniá*” <a diakoniá dátivusa> helyett nyelvileg világosabb és helyesebb az apparátusban található „*hé diakoniá*” <nominativusz>, ahogyan ezt a fordítások egyébként kivétel nélkül érvényesítik). Isten *dicsősége*, szentsége és igazsága megköveteli az *ítélethirdetést*. A mondatkezdő „*ha*” (ej) nem gyöngíti, hanem erősíti az állítást.

A vers második felében lényegessé válik a fordítás szóhasználata: „*sokkal inkább bővülködik dicsőségben a megigazítás szolgálata*”. Ravasznál és Budainál a „*megigazítást*” találjuk, míg másoknál (Rev., Új ford. stb.) az „*igazságot*”. Aligha vonható kétségbe, hogy igazán genuinus a Kecskeméthy „*megigazítás*”

fordítása (dikájoszüné = megigazítás). Az „igazságot” is jelenti a görög eredeti (Mt 3,15; 5,20; 2Kor 5,21 stb.), de éppoly bizonyos, hogy jelen összefüggésben a fordítottjáról van szó. Isten ítéletes igazságát a szent és jó törvény fejezi ki, míg a fölmentést, a megigazítást Szentlélek viszi véghez a lélekben. A görög dikájoszüné (= megigazítás) a dikájoó = az igaznak nyilvánítok valakit igéből származik. Bírósági kifejezés. Az az értelme, hogy az törvényszéki bíró valakit fölment a vád alól, és mint igazat szabadnak jelenti ki. Ennek megfelelően a dikájoszüné főnév az igaznak nyilvánítás cselekvését és annak eredményét fejezi ki: mind a megigazítást, mind a megigazulást. A *megigazítás szolgálata* (vö. 3,7) arról tesz bizonyosságot, hogy az igazság mértéke alatt halálraítéltek miképpen nyernek fölmentést, szabadságot az igaznak nyilvánító megigazítással. Ugyanúgy Isten dicsősége érvényesül, mint az ítéletmondásban, de ellentétes előjellel: az életre való szabadonbocsátás döntésével. Az apostoli tisztnek-szolgálatnak az a rendeltetés, hogy mindenkihez eljuttassa a megigazítás örömhírét. (1Tim 2,4). Ez a jó hír tehát örömhír, s mint ilyen *sokkal inkább bővölködik* (perisszeúó, vö. 1,5) a dicsőségben, mint az ítéletmondás. A megigazító, kegyelmes és felmentő Úr csodálatosabb és fenségesebb, mint az elítélő Bíró. Nem feljebbvaló (Ravasz) ez a szolgálat a dicsőség tekintetében, hanem reánk nézve gazdagabb, kiáradóbb, bővölködőbb. Inkább megragadja és térdre kényszeríti a hallgatót, akárcsak Pált a damaszkuszi úton, mint az elítélés. Ítélet nélkül ugyan nincs megigazítás, de az ítéletnek épp az a célja, hogy nyomában annál fényesebben ragyogjon az „igaznak nyilvánítás”, a megegazítás dicsősége.

(10) Az apostol megmagyarázza, hogy miképpen nagyobb a megigazítás szolgálata, mint az ítéletmondásé (3,9). Az *ugyanis* (káj gár = mert hát, igen bizony, etenim - Bl.D. 452:3) az előzmény indoklását vezeti be, s erősítőleg biztosítja a folytatódást. Az előzmény kettős lehet: vagy a Mózes orcáján szemlélt dicsőség (3,7), vagy az ítéletmondás dicsősége (3,9). Akár az egyikre gondolunk, akár a másikra, vagy - helyesebben - a kettőre együtt, mindenképp helytáll, hogy a törvény (halál) szolgálatának a dicsősége teljesen eltűnik a megigazítás megtapasztalása után. A kegyelem elnyeli, megsemmisíti az ítéletet. A „*meghaladó dicsőség*” azt fejezi ki, hogy miután valakit megelevenít a Lélek (3,6), annyira felszámolódik benne a törvény által meghatározott múltja, hogy azt csupán régi és rossz emlékek tekintik (Fil 3,7-9). A „*meghaladó dicsőség*” (hüperbálló = túldobok, megelőzők, felülmúlok, itt part.gen.) visszaadható a „*túláradás*” (Czeglédy, Ravasz) vagy a „*felülmúlás*” (Új ford.) kifejezésekkel is, de egyik sem annyira kifogástalan, hogy föl kelljen cserélni velük a Revid. átültetését. A „*meghalad*” ige eléggé jelzi, hogy az újjáteremtő Lélek (3,8) szolgálatával járó *dicsőség* megelőzi, meghaladja a törvényből valót. Nemcsak meghaladja, hanem „*semmivé válik az új szövetséghez viszonyítva*” (Bultmann). „*A törvény önmagában (lex per se) dicsőséges volt, de semmi dicsősége nincs az evangélium gazdagságához képest*” (Kálvin).

Nehogy bárki is leértékelhesse a törvényt, az apostol újból kifejezi a szent és jó törvény *dicsőségét*. A to dedoxászmenon (doxázdó = dicsőíték, magasztalok, itt perf. part. pass.) semleges nemű alak vonatkozhat akár „egy bizonyos ege-

dire" (etwas Einzelnes), akár valami „általánosításra" (Bl.D. 413). A vers szellemében Mózesre (mint egyedire) és a törvényre (mint általánosságra) vonatkozik. Szó szerint: *ami megdicsőített*, a „dicsőített" (Revid.), „ami dicsőségnek mondatott" (Kecskeméthy), az „egykor dicsőséges" (Ravasz), „ami dicsőséges volt" (Új ford.). Kétségtelenül dicsőséges volt, sőt ma is dicsőséges önmagában (praes. perf.) a törvény, ez a dicsőített nagysága, de immár *nem dicsőséges*, „nem dicsőítetik" (perf. pass.) ebben a részben. Aquinoi Tamás szellemesen igyekszik megoldani az „*ebben a részben*" (en tutó tó merej) kérdését. Mózesre vonatkoztatva mondja: „Mózes nem ragyogott egész testében, hanem csak részben (sed in parte), rész szerint az arcával (in facie solum)". Ehelyett azonban inkább azt a nyelvi lehetőséget kell választani mely a viszonyítást fejezi ki: ebben a részben, ebben a tekintetben, a mózesi törvénynek a megelevenítő Lélekhez való viszonyában. Egyébként változatlanul dicsőséges a törvény szolgálata, de ebben a tekintetben, ti. a „meghaladó" evangéliumhoz viszonyítva „teljesen eltűnt" (Bousset).

(11) Az apostol még mindig az ugyanazon dicsőség kétféle jelentkezésének az egybevetésével foglalkozik. Érzékelheti az olvasó, hogy milyen nagy gonddal igyekszik (a páronomáziát újólag igénybe véve – Bl.D. 488:1) az ószövetségi és az újszövetségi dicsőség összehasonlítását úgy elvégezni (tízszer használja a szót a 7–11. versekben), hogy a törvény dicsősége is sértetlen maradjon, de mint önmagát mintegy fölöslegessé tevő dicsőség az őt meghaladó evangéliumi dicsőség folytán.

A „*mulandó*" és a „*maradandó*" gondolatpárt használja az apostol. A *mulandó* (to kátárgúmenon, part. – vö. 3,7) mint főnevesített participium (3,10) nyilvánvalóan a törvényre, a betűre és annak szolgálatára vonatkozik. A Mózes példája mutatja, hogy valóban elviselhetetlenül nagy volt ez a dicsőség (2Móz 34,30), amiként mindenkor elviselhetetlen a szent és jó törvény dicsősége Krisztus nélkül. Nem a törvénnyel és annak dicsőségével van baj, hanem az ítélete alatti emberrel. Épp ennek a halálos helyzetnek a végét jelenti a Krisztusról szóló evangélium, örömhír, amint az új szövetségben erről bizonyosságot tesz a megelevenítő Lélek (3,6). A törvény betöltése jelenti annak végét (Mt 5,17; Gal 3,25), *mulandóságát*. Vele szemben, illetve az üdvtörténet útján utána: megmarad a Lélek szolgálata (3,8). Ez a *maradandó* (menó = maradok, itt part. neutr. = ami megmarad, nem tűnik el, nem szűnik meg), ez a főnevesített nagyság „*sokkal inkább dicsőséges*" a már többrétűen előadottak értelmében. A hangsúly az érvényességre esik. Nem következnek új és más kijelentések. Krisztus nélkül a törvény hatalma ítéletesen érvényesül, de általa megszűnik, nem cselekszik többé, nem jelenik meg (= *mulandó*, azaz nem *mulandó*), hogy átadja helyét a *maradandónak*. „Az árnyéknak meg kellett szűnnie Krisztus eljövételével." „Én a törvény eltörlését – írja Kálvin –, amiről itt említés történik, az egész Ótestamentumra vonatkoztatva értelmezem, amennyiben ellentétben áll (opponitur) az evangéliummal." Mindez pedig a hit állandó jelenében valósul meg. A dicsőség örökre megmarad, de a korinthusiaknak arra kell vigyázniok, hogy a saját életükben, jelenükben érvényesüljön.

3,12-18 LEPEL NÉLKÜL...

(12) *Mivel tehát ilyen reménységünk van, teljes nyíltságot tanúsítunk;*

(13) *nem úgy, mint Mózes, aki leplet helyezett arcára, hogy Izrael fiai ne szemlélhessék a mulandónak végét.*

(14) *Azonban megkeményedtek az ő gondolataik, mert mind a mai napig ugyanaz a lepel marad felfödetlenül az Ószövetség olvasásán, mivel ez Krisztushan tűnik el.*

(15) *Igy aztán mindmáig, valahányszor olvassák Mózeset, lepel borítja szívüket.*

(16) *Amikor viszont megtér az Úrhoz, elvétetik a lepel.*

(17) *Az Úr pedig Lélek, és ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.*

(18) *Mi azért mindnyájan, akik fedetlen orcával tükörben szemléljük az Úr dicsőségét, ugyanarra a képre átváltozunk dicsőségről dicsőségre, mintegy az Úr Lelke által.*

(12) A reménység (elpisz; vö. 1,7) vonatkozik mind a közeli-, mind a távoli jövőre. Az a bizalom képezi az alapját, mely szerint az evangéliumi szolgálat dicsősége (doxája, 3,7-11) nem valami mulandó átmenetiség, hanem megmarad (3,11) minden jövőben. Krisztus szolgálóinak tevékenységét lényegesen meghatározza ez az adottság. Nincsenek kiszolgáltatva sem az időbeli-, sem a helyi viszonyoknak, s nem függnék senkinek (pl. az ellenségnek) a magatartásától. Vonatkozik ez Pálra és munkatársaira a korinthusiak összefüggésében éppúgy, mint a mindenkori Ige-szolgákra. Ők valamennyien birtokolták és birtokolják (ekhontesz az echó = bírok aor. part.) a reménységet, jóllehet a körülmények némelykor kérdéssé és kétségesse teszik Isten dicsőségének az erejét.

Amennyire biztos hangzású a reménység fordítása, éppoly bizonytalan és sok fejtörést okozó a nyíltságé és a hozzátartozó „tanúsítani” igéjéé. A nyíltság görög eredetije több jelentésbeli árnyalatot mutat (párrésziá = nyíltság, őszinteség, bizalom, bátorság). Anyanyelvű fordításaink (Károlival együtt) a „nyíltság” mellett kötöttek ki, jóllehet a bizalom (fiducia – Aquinoi Tamás, Kálvin, Schmoller) és a bátorság (új angol ford.) éppúgy előfordulnak a másnyelvű átültetésekben, mint több más társ kifejezés. Legcélszerűbb megmaradni a „nyíltság” mellett. Benne jól elfér mind a bizalom, mind a bátorság, az őszinteség, a bizonyosság és hasonlók. Maga a szó (párrésziá) eredetileg a szóbeli szabad, nyílt kibeszélési lehetőséget (a pász = minden, teljes, és a hrészisz = beszéd összetételéből) juttatja szóhoz. Jelentése tehát a szólás nyíltsága lenne. Mivel azonban egyéb jelentésbeli árnyalatai is megfigyelhetők az Újszövetségben (Filem 8; 2Kor 7,4; Fil 1,10 stb.), ezért nem helyes kizárólag a szólásbeli nyíltságra vonatkoztatni. Ellenkezőleg: a Pálnál található előfordulási helyek (2Kor 7,4; Ef 3,12; Kol 2,15; 1Tim. 3,3; Filem 8) a beszéd mellett inkább a magatartásbeli bátorságra, bizalomra, hitre stb. irányítják a figyelmet. Igaz, a páli irodalomon kívül a beszédben való nyíltság és bátorság is gazdagon dokumentálható (ApCsel 4,29. 31; Mk 8,32; Jn 7,26; 10,24 stb.). Ha a 3,12-ben kimondottan csak a szólásra gondolt volna az apostol, akkor a legejn, lálejn, epejn igékkal párosította volna,

a chrómáj mellőzésével. Ehelyett azonban az apostol épp a „chrómáj” = használók valamit, igénybe veszek élek valamivel ígét részesíti előnyben. Magyar szó szerinti séggel így kellene fordítani: *teljes nyíltságot használunk*, teljes nyíltsággal élünk, teljes nyíltságot veszünk igénybe, teljes nyíltságot tanúsítunk (utimur – Schmöller). Nehéz ugyan szakítani a „nyíltsággal szölünk”, „beszélünk” tradícióval, de a görög eredeti kötelez. Az apostol együtt akarja kifejezni a nyíltságot mind a szólásban, mind a bizalomban, mind a bátorságban és az Igeszolgálat valamennyi vonatkozásában. A beszédben való nyíltság Mózesnél sem hiányzott. Itt azonban olyan nyíltságról van szó, amely hiányzott (a 3,13 szerint) Mózesnél. A „nyíltságot tanúsítunk” (chrómáj = valamit használók, valamivel élek, s innen = tanúsítok), vagyis mind beszédünkkel, mind cselekedeteinkkel és mindennemű tevékenységünkkel nyíltan (hátran, nyilvánosság előtt, rejtegetés-elhallgatás nélkül, félelem mellőzésével, bizonytalankodásokat kerülve) bizonytságot teszünk arról, hogy nem a tévtanítók szolgálata a helyes, hanem a mienk, amely Istennek a dicsőségét ragyogtatja Korinthusban éppúgy, mint máshol.

A nyíltságot *teljesnek* (nagyak – Revid., Ravasz stb.) minősíti az apostol. Tulajdonképpen *sok* (polüsöz = sok, számos, nagymennyiségű) nyíltságot kellene írni, de a magyarban idegenül hangzik. Lényeges a nyíltság nyomósítása, kiemelése, nehogy bárki is megalkuvónak, gyávának, kétértelműnek vélje az új szövetség apostoli szolgálataát, amelyet hosszú fejezeteken át védelmez az apostol. Annyira *teljes* a szolgálati nyíltság, hogy senki sem tarthatja vissza. A apostol igényt tart a nyilvánosságra, mivel a világmisszió útján jár. Nincsenek rejténivalói, miként ez az eset fennforgott pl. Mózesnél (3,3). Az üdvtörténet apostoli szakaszában mindent nyilvánvalóvá kell tenni – beszédben és cselekedetben –, amit Isten kijelentése tartalmaz. A teljesség tehát elengedhetetlen. Aquinoi Tamás annyira közérthetően fejezi ki magát, hogy érdemes szó szerint idézni kitételeit: „Bizodalunk (= nyíltságunk) lepel nélküli (habemus ergo nos fiduciam absque velamine)”, és így „hátran munkálkodunk mind abban, ami a szolgálattal való élésre tartozik (operamur ea quae pertinent ad usum ministerii)”. Benne foglalatik a Krisztus félelem nélküli hirdetése is, szembehelyezkedve a zsidó tanítók törvényeskedésével és a cselekedet-keresztyénség érdemszerző magatartásával.

(13) A „teljes nyíltság” fordítottja – amint már az előbbieken utalás történt rá – a *Mózes* példája. A 3,7-ben az volt kiemelve, hogy *Izrael fiai* nem tudhattak arcára nézni a kiáradó dicsőség miatt (vö. 3,7). Jelenleg ugyanazzal a helyzettel van dolgunk (2Móz 32,16; 34,1–4. 29–35), de más beállításban. Az új gár = nincs úgy, amint volt máskor (Bl.D. 482), azaz „nem úgy”. A 3,7-ben Izrael fiai viszonyulnak Mózeshez, míg itt Mózes viszonyul Izrael fiaihoz, de nem úgy, ahogyan az új szövetségben az apostol. Amint olvassuk: *Mózes leplet helyezett arcára*. Mint az ó-szövetség szolgálója, a szent és tökéletes törvény átvételére és hirdetésére, képviselére és hatályban tartására nyert elhívást. Feladatát hűséggel teljesítette. Eközben tudja, hogy a törvény annyira szent és Isten dicsőségének a hordozója, hogy Izrael fiai számára elviselhetetlen. Senki élő nem állhat meg igazságos ítéletének a mértéke alatt (5Móz 4,24sk; 1Sám 6,10; Zsolt 76,8; 12,20sk). Ez az igazság és szentség sugárzott orcáján mint emésztő tűz (Zsid 12,29). Nem

a Mózes saját dicsősége jelentette az elviselhetetlen szentséget, amiként soha senki Krisztus-szolga nem igényelhet magának hasonló tisztességet. Ezzel tisztában volt Mózes (4Móz 14,19), aki a rábízottak megmentéséért szolgált. Az előttünk fekvő vers szerint is a mentés munkáját végzi, miközben *leplet helyez orcájára*.

A lepel (kálümmá = fedő, borító, a kálüptő = befedek, betakarok igéből) vékony vászon-anyag lehetett, vagyis nem a turbán (süveg) megfelelője (Ez. 23,15; Jób 29,14). Női fátyolról se lehet szó, mivel a női ruhadarabok viselése utálatosságnak számított (5Móz 22,5). Ezzel a vászonnal takarta el ábrázatát Mózes a rátekintők elől. A hangsúly mindenesetre nem a kortörténeti kép tisztázására esik, hanem a kifejezett tartalom megértésére. Bárhogyan történt legyen a lepel helyezése (tithémi = helyezek, tesztek, imperf.), mindenképp Isten dicsőségére utal. Annak emésztő hatalmától (5Móz 4,24) óvta Izrael fiait a lepel eszközeivel. Az volt a célja (a „prosz to” a célranézést mutatja), hogy ne kelljen *szemlélniök* (vö. 3,7) és elviselniök az emésztő dicsőséget (átenidzó = feszült figyelemmel nézek valamit vagy valakit, itt aor. inf.). Izrael fiai félték tőle, és menekültek előle (2Móz 34,30). Mózes szintén féltette őket a törvény igazságos ítélete miatt. Ezért takarta el *orcáját* (proszópon = arc, ábrázat). Tehát az engedelmes Isten-szolga szeretetét kell felismerni, amellyel óvja a választottakat az ítélettől. Közli velük a törvényt (2Móz 32–34.f.), de közben vigyáz arra, nehogy megemésztessenek. Mintegy elrejtí és visszatartja azt a dicsőséges ítéletet, melyről viszont nyíltan beszél az apostol (3,12), mint Krisztus által betöltött törvényről.

Sajátos értelmezési nehézséget jelent a verszáró „*mulandó vége*”. A 3,7 szerint Mózes arcának a szemléléséről, illetve nem-szemléléséről van szó, a rajta sugárzó és egyben múló dicsőség miatt. Jelen összefüggésben a múló dicsőség „*végének*” (telosz = vég, befejeződés, cél, beteljesedés) a szemlélésétől óvta Izrael fiait Mózes. Mi az értelme ennek az óvásnak? Teljesen érthető – amint láttuk –, ha a dicsőség és fenség ítéletétől akarta megkímélni a körülötte állókat. De miért kellett féltetni őket a tovatűnő (= múló) dicsőség végének a látásától? A magunk részéről a *vég* (telosz) helyett, egyes kéziratokhoz igazodva (vö. appar.), arcot (proszópon) olvasunk. Tehát a *mulandó vége* nem egyéb, mint az üdvörténet idejében *végéhez* érkezett dicsősége a törvénynek. Nem tekinthettek a Mózes arcára Izrael fiai a lepel miatt, de ennek az a célja, hogy a mulandó dicsőség megsemmisítő hatalmától, a „*múló végétől*”, a végéhez érkezett dicsőség ítéletétől meg legyenek kímélve. Még nem láthatják Krisztust, de az elviselhetetlen ítélet az ő szabadítása nélkülözhetetlenségére figyelmeztet.

(14) Az adott helyzetben Izrael fiainak észre kellett volna venniük az őket kímélő célt: saját képtelenségüket arra nézve, hogy a törvény dicsőségét elismerjék, és az ígért Szabadítóra várokozzanak. A szent törvény dicsősége elviselhetetlen, mivel megöli a vele szembe szegülőket. Ettől az öléstől óv a lepel, amely eltakarja a halálos ítéletet, de pusztá meglétével figyelmeztet a rejtett ítélet dicsőségére. Az elviselés csak Krisztus által lehetséges úgy, hogy ő magára veszi az ítéletet, s ennek folytán lepel nélkül szemlélhető az immár nem emésztő dicsőség. Az apostol azért tanúsíthat lepel nélküli nyíltságot, mivel a korinthusiak elfogadták Krisztust. Ezt a tanúsítást világtítja meg levelében Izrael fiainak a példájával.

Az „azonban” (állá) ellentétes kapcsoló szócska. Arra utal, hogy Izrael fiai nem akarták megérteni a törvény ítéletes dicsőségének a célját. Ahelyett, hogy belátták volna menthetetlenségüket (az őket halállal fenyegető dicsőség miatt, 3,7, 13), épp ellenkezőjét cselekedték. (sőt mi több – Bultmann): megkeményítették gondolataikat, vagy szó szerint: *megkeményedtek az ő gondolataik*. Fordításaink a „megtompultak az ő elméik” (Károli, Revid.), „megtompult az ő gondolkozásuk” (Kecskeméthy, Ravasz), „eltompultak az érzéseik” (Czeglédy), „az ő gondolkozásuk eltompult” (Új ford.) átültetési lehetőséget használják. Pedig a „*megkeményedni*” ige (póroó = megkeményíttek, kőkeményé teszek, itt aor. pass. = megkeményítettett) fejezi ki legátütőbb erővel, hogy nem valami eltompulásos tehetetlenséggel van dolgunk, hanem az Ószövetségből sokszorosan ismerős ellenállással, makacssággal, kőszívűséggel. Valószínűleg a latin „*obtusi sunt sensus eorum*” (Vulgata, Schmoller, Czeglédy) hatása magyarázza a több külföldi fordításban is megtalálható „megtompulás” előnyben részesítését. Izrael fiai nem voltak megtompult emberek, hanem épp fordítva: elevenen gondolkozók. A gondolatok (noémá = gondolat, értelem, érzék, itt plur.) az ő megfontolt gondolataik. A többszám a gondolkozás egészét jelzi, akárcsak a 2,11-nél a Sátán viszonylatában. Az egyszámú ige és a többszámú főnév azért ne okozzon grammatikai gondot, mert a gondolkozás egészére mint a sok gondolat (plur.) összességére vonatkozik az egyszámú ige. Izrael fiai a maguk megkeményedett gondolkozásával nem akarták tudomásul venni, hogy a Mózes által hirdetett törvény mértéke alatt nem állhatnak meg önerőből. Istenhez csak a leoldott sarú alázatosságával lehet közeledni (2Móz 3,5; Józ 5,15). A megtérésre és hűnbánatra való ószövetségi felhívás a törvény betölthetetlenségét mutatja. Innen egyetlen kivezető út a kegyelem (Jer. Sír. 3,32), Isten gyógyító hatalma (Jer 17,14), az Egyiptomból és a pusztai vándorlásból kivezető irgalmas kéz és hadakozás (2Móz 14,14). Mindez és az egész 2Móz az Úr Krisztusra utal mint Szabadítóra. Izrael fiai azonban *kemény szívűségükkel és gondolataikkal* más Urat választottak (2Móz 32.f.), illetve visszakiváncokztak Egyiptomba (4Móz 11,4sk). Nem akarták és nem akarják tudomásul venni, hogy a lepellel takart doxa mindaddig öl (mint betű), ameddig szemük nem nyílik meg a könnyörülő-kegyelmes-szabadító Isten számára, aki a pusztai vándorlás alatt is ugyanaz volt, mint a golgothai kereszt után: Jézus Krisztusnak az Atyja. Aki ezt nem akarja látni: azt megöli a szent törvény.

Izrael fiai nem akarták látni. Megkeményedett gondolkozásukat fejezi ki, hogy *mind a mai napig ugyanaz a lepel marad felfödtenül az Ószövetség olvasásán*.

Észrevehetjük, hogy végeredményben az Újszövetség magyarázza és érteti meg helyesen az Ószövetséget, az evangélium a törvényt, az apostolok a prófétákat. Ennélfogva a Mózes arcára helyezett lepelt (3,13) jelen összefüggésben is úgy kell értelmezni és magyarázni, ahogyan az apostol cselekszi. Az Ószövetség önmagában, az Újszövetségtől elszigetelve csak kultúrtörténeti és vallási emlék. Nem is lehet több az élő Ige üzenete nélkül. A leplet (kálümmá, vö. 3,13) itt ugyanabban (to áúto) a beállításban használja az apostol, mint a 2Móz 34-ben. A lepel eltakítja a népéért hadakozó és a fogságból kiszabadító Isten dicsőségét.

Izrael fiai olvassák ugyan a Mózes elhívását, valamint a faraóra bocsátott csapásokat, a húsvéti bárányt, a pusztában adott vizet, a manna történetét, amit az egész (Wendland) *őszövetségi* (pálájá diáthéké = ó-szövetség, vö. 3,6) Szentfrás tartalmaz, de változatlanul a törvény ítélete alatt maradnak, mivel megkeményített gondolataikkal nem akarják felismerni, hogy a szent törvény ítélő Istene egyszersemind az ő szabadító kegyelmes Istenük: a tegnap és ma és örökké ugyanazon Jézus Krisztusnak az Atyja. Azért nem szemlélhetik a szent törvény dicsőségét, mert nem akarják szemlélni a felmentő evangélium szolgálatának a dicsőségét (3,8).

Bármely félreértés kiküszöbölése végett az apostol nevéen nevezi a dolgot. Konkrét formában kimondja: a lepel *felfedetlenül* (mé ánakálüptomenon = nem felfödve, az ánakálüptó = felfödök, kitakarok, itt part. pass.) *marad* (menő = időzők, nem szűnök meg), mert csak *Krisztusban tűnik el*. Könnyen észrevehető, hogy az őszövetségi történetet érteti meg az apostol. A Krisztus személye (vö. 1,1) nélkül értelmezett Ószövetség a lepel alatti homályban, szemlélhetetlenségben, rejtettségben marad *felfedetlenül* mindaddig, amíg maga Krisztus nem távoítja el (kátárgéó = hatálytalanítok, megszüntetek, pass. = megszűnök, eltűnök).

A „*Krisztusban*” (en Christó) kettős értelemmel hangzik. Egyfelől jelenti, hogy Krisztus közösségében, őbenne, az ő testében kell lenniök tagokként azoknak, akik az Ószövetséget épüléssel akarják olvasni. De másfelől és egyidejűleg azt is jelenti (kétértelműség nélkül), hogy *Krisztus által* (en = ban-ban, által), Krisztus segítségével (kauzálian – through az új angol fordításban) tűnik el. Krisztus elfogadása után megsemmisül, hatályon kívül helyeződik a törvény múlt dicsősége és ítélete (Gal 3,19–26; Róm 5,20). A hatályon kívül helyezés a Krisztus *általi* betöltést jelenti. A törvény változatlanul szent és jó (Róm 7,12), de immár mint ítélet nélküli és nyíltan szemlélhető ajándék foglalja el a maga helyét. Állandóan eltéli az őembert, de gyönyörködteti a megelevenített (3,6) újembert. Ahogyan eltűnt a Mózes leple, mivel a sátorba lépésekor levette, hiszen az Úr orcája elé lépett (2Móz 34,34), úgy tűnik el a homály a Krisztus orcája előtt, az ő jelenlétében.

(15) Ez a vers gyakorlatilag magyarázza az előbbit. Az „*így aztán*” (állá = ámde, jedoch – Bl.D. 448:3) összeköti a kettőt. Tartalmilag nem hoz újat, de példaként élénk állítja, hogy Izrael fiai a zsinagógákban *mindmáig*, (heősz szémeron) *olvassák Mózes*, szó szerint: Valahányszor (héniká = ahányszor csak, valahányszor) ha olvastatik Mózes (ánáginószkó = olvasok, felolvasok, praes. conj. pass.). Tehát nem hiányzik ma sem a vallásosság, de a homályt okozó lepel miatt nem érthetik az Ószövetség- és főként a törvény igazi rendeltetését: Krisztusra vezérlő jellegét (Gal 3,24). *A lepel* (kálümmá, vö. 3,14) szívükön fekszik (kejmáj = fekszem, valahol vagyok – Bauer), vagy eüfémikusan szólva: szívüket (vö. 4,6) borítja (Károli, Ravasz, Budai). A szívükön (epi tén kárdián) kifejezésben az epi prepozíció (= on-en-ön) azért nem okoz nyelvtani zavart, mert a kojné görög a „hol”-kérdésekre is alkalmazza az akkuzatívuszt, ellentétben a klasszikus göröggel, ahol a „hová” kérdéshez kapcsolódik. De bármi is legyen a grammatikai helyzet, lényeges, hogy mind az Izrael fiai

esetében, mind valamennyi más olvasónál terméketlen marad az Ószövetség olvasása, a prófétákkal és a törvénnyel együtt, ha Krisztus megelevenítő Szentlelke (3,14; 3,6) nem távolítja el a *leplet*, a sötétséget, az érthetlenséget. Itt feszül az olvasónak az exegétikai kérdés: elismeri-e a reformátori hermeneutika tételét: Krisztus magyarázza a Szentírást, Szentlélek magyarázza, illetve a Szentírás magyarázza önmagát. Ahol ez a fölismerés-elismerés hiányzik, szükségképp üzenet nélküli zsidó könyvvé válik a *Mózes* névéhez kapcsolódó ószövetségi anyag éppúgy, mint a tőle elválaszthatatlan történeti és prófétai irodalom. Az *Ószövetség beborítottsága* a 3,15 szerint azonos a mindenkori olvasók *szívének* a beborítottságával, homályával, halálos helyzetével (3,7).

(16) Egy ószövetségi idézet áll előttünk a Septuaginta fordításában és bizonyos formái átalakítással (2Móz 34,34). A LXX Mózesről beszél, aki „amikor ha bement (ejszporeüeto) az Úr elé, hogy beszéljen vele, levette a leplet, amíg kijött.” Ehelyett az apostol így ír: *Amikor viszont megtér az Úrhoz, elvételik a lepel*. A formai különbség tehát az, hogy az Úr elé menetel helyett az Úrhoz való megtérésről olvasunk (subaudiendum nomen Israelis – Kálvin), és a lepel levé-ése helyett annak elvételéről; kimarad a „beszéljen vele” célhatározó. A szóban forgó változtatásból nyilvánvaló, hogy a formai módosítás tartalmi változtatást is jelent. Immár nem Mózes lép az Úr elé. A hangsúly áttevődik Izrael fiaira és kivétel nélkül mindenki másra a megtérés útján. Ennyiben helyes tartalmilag az Új fordítás szabatos átültetése: „megtérnek az Úrhoz”. Mivel azonban a fordításnak valóban fordításnak kell maradnia, azért ragaszkodni kell az apostol jellegzetes szóhasználatához.

Az „*amikor viszont*” (héniká de = amikor, ti. az előző vers „valahányszor” határozó szava helyett; csak itt fordul elő az egész Újszövetségben mint a pote, tote, pántote, hote megfelelője) a lepellet járó homály (3,15) ellentétjét domborítja ki. Ezért célszerűbb a „pedig” (Revid., Kecskeméthy, Ravasz) helyett a hangsúlyosabb „*viszont*” használata. Benne foglaltatik a *megtérést* igénylő felhívás (episztrefó = visszafordítok, visszavezetek, itt passzívumban = visszafordulok, odafordulok, megtérek). Mózes is az Úrhoz (küriosz) ment be, de a vers összefüggésében az *Úr* (küriosz) maga Krisztus (3,14). Őhöz kell menni a sötétségre ítélő törvénytől; őt kell elfogadni, mint aki felszabadít a betű (törvény) átka alól (Gal 3,13; 2Kor 3,6); benne kell hinni, és a megigazítást elfogadni, mivel ő minden tekintetben Ura az ószövetségi törvénynek (Mk 2,28; Mt 12,8; Lk 16,16). Mint ilyen Úr akarja, hogy az üdvtörténet egykori állomásán előremutató lepel többé ne takarja el az új szövetség szolgálatát (3,6) és az általa megbizonyított nyíltság ajándékait (3,12). Aki megtér őhöz (Mt 3,2; ApCsel 2,38; 9,35; 1Thessz 1,9; ApCsel 11,21), attól – általánosságban mindenkitől, Izrael fiaitól éppúgy, mint a korinthusiaktól és a mindenkori megtérőktől – *elvételik a lepel* (periájró = elveszek, eltávolítok; peri = körül, köröskörül és az ájró = felemelek, felveszek összetételéből), mégpedig hangsúlyozottan: nemcsak részlegesen, hanem a beborítottság, a leplezettség egész területéről, a szív egészéről és egészéből (3,15). Az eltávolító nem az apostol, hanem maga az Úr az ő megelevenítő Szentlelke által. Vége az éjszakának, mivel a megtérés után bekövetkezett

az Úr Krisztus felöltözése (Róm 13,14). Tehát Krisztus a cselekvő, a felszabadító, de nem akárhogyan, hanem épp a megtérést eredményező döntés ösvényén.

(17) Nem fér kétség ahhoz, hogy az önállóan szereplő Úr nem más, mint maga a feltámadott Krisztus (1,2). A 2Kor-ban itt találjuk először (eltekintve a 3,16 idézetétől) önállóan, Jézus Krisztustól (= Úr Jézus Krisztus, 1,2 stb.) elválasztva. Vitatható, hogy honnan származik a gyakorlat. Kérdéssé lehet tenni: vajon a fölöttébb sok „úr” kifejezés közül (az evangéliumokban is) melyek tekinthetők a mindenkori szóhasználatban előforduló közönséges „úrnak”, s melyek jelzik Istent (Krisztust) mint egyedüli Urat. Ez a vizsgálat külön tanulmányt venne igénybe. Minden bizonnyal azt eredményezné, hogy esetről esetre kell megállapítani a tulajdonképpeni tartalmat: mikor vonatkozik emberekre, mikor és hol Istenre vagy Jézus Krisztusra. Eközben kétségtelen, hogy a 2Kor 3,17-ben önállóan használt „Úr” nem más, mint maga Jézus Krisztus.

Az Ószövetségben Istennek (Elohim, Theosz) megkülönböztető neve az *Úr* (Jáhve, Adonáj). Csaknem megszámlálhatatlan sokaságban előfordul az Ószövetségben. Ő a teremtő Úr, a Seregek Ura, a láthatók és láthatatlanok fenntartója és kormányzója, s egyszersmind az ember Ura, a pogányoké és Izraelé, egyeseké és közösségeké egyaránt. Az Újszövetségben az általánosan hangzó Isten (Theosz) mellett gyakori az Úr (küriosz) mint a méltóságot kifejező cím, és mint személynév: az Úr (ho Küriosz), Istennek a neve (Mt 1,20; Mk 13,20; 2Tim 1,16 stb.). Mivel Jézus Krisztusban az Ige (Isten) lett testté (Jn 1,14), ezért az Újszövetség a feltámadott Jézust gyakran nevezi Úrnak.

Hallani kell a névben az ószövetségi Urat, de egyidejűleg arra is figyelni kell, hogy a szóhasználat szorosan összefügg az I. századi „Caesar” (császár) az „Úr” kifejezéssel (ApCsel 25,26). Amint Varga Zsigmond írja: „...annál gyakoribb Krisztusnak az Úr szóval való jelölése. Ez az ő méltóságának a kedvelt páli körülírása” (125): Jézus az Úr, Krisztus (tehát nem a Caesar) az Úr. Olyan kifejezéssel van dolgunk, mely az apostoli korban mindenki számára sokat mondott épp a császári méltóság képzelete folytán. Innen érthető, hogy a feltámadott Krisztus „mindeneknek az Ura” (ApCsel 10,36), aki előtt „minden térd meghajol” (Fil 2,10–11); ő az élet és a halál Ura (Róm 14,8–9), és mindenek előtt a hívők Ura (Jn 20,28). Amint már említettük: a gyakori előfordulások vizsgálata közben esetről esetre kell eldönteni, hogy az „úr” kifejezés mikor vonatkozik kimondottan Krisztusra, mint pl. a 2Kor 3,17-ben, s mikor az általános hangzású Istenre (Róm 10,16; 1Kor 10,26; 2Thessz 3,3 stb.). Itt (2Kor 3,17-ben) ugyanaz az Úr, aki volt a 3,16-ban, azaz maga Krisztus (3,14). Ura ő most közelebbről a törvénynek (Mk 2,28). Őhöz kell megtérni (3,16), mint aki eltávolítja az új szövetség helyes ismeretére boruló leplet (3,14).

Ez az Úr pedig a *Lélek*. Nyomósítva kell mondani, hogy a Lélek itt más értelemben szerepel, mint a Jn 4,24-ben, ahol Isten lélek (kis betűvel = pneümá ho theosz), vagyis láthatatlan, megfoghatatlan (Jn 1,18; 5,37), a személy jelleg kidomborítása nélkül. Itt viszont a Lélek (to pneümá) Krisztusnak a Lelke, Szentlélek (1,22). Bár Szentlélek mint személynév határozott névelő nélkül frandó, mindazáltal itt elkerülhetetlen a névelő éppen a „lélek” és a „Lélek” megkülön-

böztetése végett. Az Úr (Krisztus) nincs többé közöttünk – feltámadása óta – testben, de személyesen velünk van és marad Lelke által. Ezért a Lélek, a megelevenítő Lélek (3,6), aki velünk marad a világ végéig (Mt 28,20). A „hiszek Szentlélekben” vallástétel ugyanannyi, mint a „hiszek a mi Urunkban”, aki többé nem „testté lett” létmódjában cselekszik (beszél, vezet, gyógyít, megvált, ítélt stb.), hanem Lelke által. A Lélek, Szentlélek nemcsak az Úrnak a Lelke, hanem Istennek a Lelke (Róm 8,9. 13; 1Kor 2,11.12.13; 3,16; 7,40; 12,3; Fil 3,3; 1Pt 4,14), és az Atyának a Lelke (Mt 10,20; Lk 11,13; Jn 14,26), és Krisztusnak a Lelke (Róm 8,9; Fil 1,19; 1Pt 1,11; 1Jn 4,13 stb.). Csak azt és annyit tudhatunk az Atyáról és a Fiú-Krisztusról, amit és amennyit a Lélek tanítása alapján tudunk. Ebben a kiáradó teljességben kell tehát megérteni, hogy az Úr a Lélek. „A pneümá-jelleg hangsúlyozása által Jézus idő és térfeletti lett, és a minden nemzetiségből megtérni akaró ember számára érthetővé, elfogadhatóvá” (Varga-125). Az „Úr” és a „Lélek” nem a „páli spekulációnak” a két „lénye” (Wesenheiten in der paulinischen Spekulation – Bultmann), hanem a dogmába még nem foglalt (de annál biztosabb felismerésen nyugvó) szentháromság Istennek a kijelentése.

„És ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság”. Egyes olvasatok az „Úrnak Lelke” helyett „Szentleket” (pneümá to hágion) írnak. A kettő azonos, de a kritikai szöveg azért beszédesebb, mert épp „az Úrnak Lelke” tartalmi vonását domborítja ki. Szentlélek Ura a törvénynek. Ő – és egyedül csak ő – szabadíthat fel a törvény ítélete, szolgasága alól (3,13). Átala eltűnik a „lepel” s látni lehet és kell a halálos ítélet eltörlését szolgáló törvényt (3,7) és annak dicsőségét, amint Krisztusban szemlélhető (3,14). Többé nincs átka! (Gal 3,13) és rabsága. Ezért írja másutt az apostol: „nem kaptátok szolgaság lelkét a félelemre, hanem a fiúság Lelkét” (Róm 8,15) a szabadságra (Róm 8,21; Gal 5,1. 13; Jak 1,25; 2,12). A szabadság (eleütheriá) a rabszolgaság ellentétje: kiszabadultság, felszabadultság. A rabszolgák felszabadításának „különösen az a módja, mely a rabszolga szakrális szabadonbocsátását tartalmazza. Ez abból állott, hogy a szolgatartó úr megjelent rabszolgájával valamelyik isten templomában, és ott megkapván a templom kasszájából az eladási összeget, átadta a szolgát az isten tulajdonába. Az eladási árat a rabszolga takarította meg előzetesen, és fizette be a templom pénztárába.” Arra is van eset, hogy „a váltságdíjat a gyülekezet fizette le”. „Az eladással a rabszolga az isten birtoka lett, de többé nem szolga, hanem védenc, aki urával szemben visszanyerte teljes szabadságát” (Varga-119). Ez a hellén világból (tehát nem az Ószövetségből) való kép állhatott az apostol előtt, amikor a szabadság szót leírta. A váltságdíj lefizetője természetesen Krisztus, aki „nem ezüstön vagy aranyon”, hanem „drága vérén” (1Pt 1,18-19) vásárolt ki a szolgaságból. Többé nem uralkodhat sem a törvény, sem az általa elítélt bűn. A „fiúság” (Róm 8,15) „szabadságát” élvezik a megváltottak (Róm 8,21). Nincs többé vádoló és kárhoztató, mert Krisztus meghalt és feltámadott (Róm 8,33-34) a szabadulásukat elnyertekért, illetve hogy mindenkit szabaddá tegyen. A szabadságban nincs se kárhoztat, sem törvénytől való félelem. Így igaz a Luther mondása: A keresztyén ember mindenkinek szabados ura, ti. az aposoli üzenet szerint: „Minden szabad nekem, ...de én nem adatom valakinek a hatalma alá”

(1Kor 6,12; 10,23). Ennélfogva szabad a „lepelől” és annak minden velejárójától (3,12–16). Szabadon szemlélheti az Úr Krisztustól nyert új szövetség (3,6) valamennyi ajándékát, s élhet is azokkal. Az „*ott a szabadság*” (némely variánsok ekej eleütheriá-t olvasnak) szóhasználatát véve figyelembe, az nem egyéb, mint a Krisztust befogadók „szíve” (3,15–16).

(18) Az előbbieken látott gondolatsort (3,12sk) lezárva, az apostol levonja a gyakorlati következtetést. Eközben nemcsak önmagára utal, hanem a korinthusiakkal együtt mindazokra akik a „*mi mindnyájan*” (pántesz a pász = mindenki, plur.) seregéhez tartoznak. Az ilyen felszabadítottakat két dolog jellemzi: ők egyfelől a tükörben szemlélők életét élik, s másfelől az állandó átalakulás folyamatát példázzák.

Először tehát „*fedetlen orcával tükörben szemléljük az Úr dicsőségét*”. A fordítások két irányba mutatnak. Egyesek szerint „tükrözzük”, „visszatükrözzük” (Kecskeméthy, Czeglédy, Ravasz, Új ford.) az Úr dicsőségét. Mások szerint „tükörben szemléljük” (Revid.), „tükörben látjuk” (Károli) az Úr dicsőségét. Mindkettő mellett lehet érvelni. Mindkettő gazdag tartalmú az igehirdetés szempontjából. Lehet, hogy az apostol mindkét árnyalatot szem előtt tartotta, de valószínűbb a második. A *tükörben szemlélés* (kátopridzó = tükrözök, itt part. med., azaz a magam számára tükröztetek, a tükörben szemlélek; kátoptron = tükör) azt jelenti, hogy az új szövetségben (3,6) lepel nélkül, akadálytalanul látjuk-szemléljük *Isten dicsőségét*, szentségét, elviselhetetlen fényességét. Ez azért lehetséges, mert az egyébként ítélt dicsőség, amelyet Izrael fiai nem tudtak elhordozni (3,7.13), immár Krisztus által (3,14–16) mint éltető és örök váltságot jelentő dicsőség tükröződik az evangéliumban (in evangelio nos habere apertam Dei revelationem – Kálvin). A szemléléssel együtt a dolog természete szerint tükrözzük is (a másik fordítás értelmében), azaz Pállal együtt nyíltan bizonyosságot teszünk róla (3,12). A *fedetlen orca* mint állandó történésnek az állapota (ánakálüptő = felfödök, kifödök, perf. part. pass., fedetlen orcával járás-élés) áll előttünk. Nincs többé akadály, hogy a magát Krisztusban kijelentő kegyelmes Istent az eltakaró „lepel” nélkül lássuk (Károli) az evangéliumban (Kálvin). Végeredményében tehát Krisztus a *tükör* (Zsid 1.3), aki láttatja Isten dicsőségét, s a hívők őbenne szemlélnék-látnak.

Másfelől „*ugyanarra a képre átváltozunk*”. Az „*ugyanazon képre*” (tén áütén ejkoná) csak úgy nyer értelmet, ha a tükörben, Krisztus *képében*, személyében, kijelentésében előzetesen láttuk az ő dicsőségét mint az Úr dicsőségét. A *kép* (ejkón = tk. a császár képe valamely érmén, Mt 22,20; Mk 12,16; Lk 20,24, s így átvitt értelemben Istennek a képe – Bauer) a láthatatlan Isten (Jáhve) képe a testté lett Ige-Krisztusban, aki tükrözi a dicsőséget. Tehát a *kép ugyanaz* mint az *Úr dicsősége*. Nehézkes fogalmazás, de az az értelme, hogy Krisztus egyedül jelenti mind „az Úr dicsőségét”, mind Isten „képét”, amint őt a hívők tükörként szemlélik. Erre (= *ugyanarra*) a képre „*átváltozunk*”. Az „*átváltozunk*” (metamorfóz = átváltozok, hasonló formába öltözöm, pass., a morfé = alak, forma, és a metá = át összetételéből) passzivuma akkuzativusszal is járhat (Bl.D. 159:4): Krisztus *képére* alakulunk. A forma, az alkat (morfé) tulajdonképpen a látható, a

külsőleges. Ilyen szolgálai formát (ejkón = kép, képmás) vett magára Krisztus az isteni forma helyett (Jn 1,1.14; Fil 2,6-7). A látható formát szemlélteti a megdicsőülés hegye (Mt 17,2). Jézus ugyanaz maradt, de más alkatban, formában. Eközben az ő metamorfózisával nem azonosítható a Krisztus-követők metamorfózisa. A nyelvi elemek mindössze arra figyelmeztetnek, hogy mássá kell lenni, más morféra kell átalakulni a keresztyén életben. Ugyanazok az emberek maradunk a külső alkat szerint, de átváltozunk a Róm 12,2 értelmében elménknek a megújulása által. Az ember képéről átváltozunk a Krisztus által mutatott újember *képére*. Az apostol az eszkzalógikus átváltozásra is gondol(hatot)t (Wendland) a Krisztus dicsőséges testéhez való hasonlatosságnál (Fil 3,21; 1Kor 15,49), de az átváltozás a hitben már itt és most (praes!) történik. Állandó történést fejez ki a „*dicsőségről dicsőségre*”. Az átváltozás magával hozza az Úr dicsőségében való részesedést. A hívők tehát Krisztus dicsőségének a hordozói, a Krisztus-kép megbizonyítói. A folytonosan tartó átváltozással a dicsőség hordozása állandósul és erősödik-növekedik, mivel a keresztyén élet állandóan gazdagodik-gyarapodik. Nem az ember válik dicsőségessé, hanem Krisztus képének a dicsősége rajzolódik ki rajta: gondolkozásában, munkájában, egyéni és közösségi viszonyulásában, egyszóval az ő már átváltozott- és a Krisztus-képre szüntelenül átváltozó életében.

Mindez pedig „*mintegy az Úr Lelke által*” megy végbe. A „*mintegy*” (kátháper) nem értékcsökkentő határozó, hanem magyarázó jellegű. Azt mutatja, hogy a Krisztus képére való átalakulás nem emberi erőknél, kegyességeknek és hasonló adottságoknak az eredménye, hanem egyedül az *Úr Lelkének* (= Szentlelkének) a gyümölcse (Gal 6,22sk). Bultmann az „*Úr Lelke*” helyett a „*Lélek Urát*” részesíti előnyben az egyébként lehetséges nyelvi megfontolással. Nem vonható ugyan kétségbe a bekapcsolt nyelvi szempont jogossága (mivel az „*Úr Lelke által*” görög megfelelője az „*ápo pneümátosz Kuriú*” lenne – állítja Bultmann), de látásunk szerint a kojné görög nem volt annyira grammatikai szabályokhoz kötve, hogy a szórendbeli látszólagos egyenetlenségnek ne lenne helye benne. A Bl.D újszövetségi nyelvtana is lehetségesnek tartja az általánosan elfogadott „*Úrnak Lelke által*” fordítást (Bl.D. 474:4). Mindenesetre a tartalmi összefüggés csak ezt engedi meg (Domini Spiritu – Vulgata, Aquinoi T., Kálvin stb.). Egyedül Szentlélek képes megeleveníteni (3,6) és a dicsőségről dicsőségre való folytonos megújulást véghez vinni.

4,1-4 NEM CSÜGGEDÜNK A SZOLGÁLATBAN

- (1) *Ennélfogva, mivel ezt a szolgálatot az elnyert irgalom szerint végezzük, nem csüggedünk,*
- (2) *hanem elhagyjuk a rútság titkolt dolgait: nem járunk többé ravaszkodásban, se nem hamisítjuk meg Isten Igéjét, hanem az igazság nyílt hirdetésével ajánljuk magunkat az emberek jó lelkiismeretébe, Isten orcája előtt.*
- (3) *Ha pedig mégis leplezett a mi evangéliumunk, azok számára leplezett, akik elvesznek;*
- (4) *akikben a jelenvaló világ istene megvakította hitetlen gondolataikat, hogy ne lássák az evangélium megvilágító fényét a Krisztus dicsőségéről, aki Istennek képmása.*

(1) Az *ennélfogva* (diá túto = ezért, ebből következően) visszaütal az előző bekezdésre, mind arra, amit az új szövetség (3,6) nyílt szolgálata (3,12) jelent, s aminek eredménye a Krisztus képére való átalakulás az Úr Lelke által (3,18). Mindezt szem előtt tartva és valóban megtapasztalva, következik az apostoli szolgálat megrajzolása.

Azzal a *szolgálattal* kell megismerkedniök az olvasóknak, amely nem emberi erőforrásból táplálkozik, *mivel ezt a szolgálatot az elnyert irgalom szerint végezzük*. Szó szerint fordítva: bfván (birtokolván) ezt a szolgálatot, amint megirgalmaztattunk (= irgalomban részesítettünk). A *szolgálat birtoklása* (echontesz = birtokolván, az echó participiuma többeszámban) egy ténymegállapítás. A magyar gondolkozásmódtól idegen szóhasználat. Épp ezért kell a birtoklás helyett a *végezzük* igét használni. A birtoklás (= echontesz) ugyanis nem valami halott tárgyra vonatkozik, amelyet tulajdonként őrzünk elzárva, hanem a *szolgálatra* (diákoniá, vö. 3,3. 8), amely az állandó gyakorlásban, végzésben, véghezvívésben nyilvánul meg.

Ezt a szolgálatot csak az elnyert irgalom szerint lehet végezni. A „*szerint*” szabatos megfelelője az „*amintnek*” (káthósz = éppúgy, pontosan úgy, valaminek megfelelően, valaminek az értelmében). Összehasonlító jellegű kötőszó. Kauzális vonatkozása folytán nincs kizárva a Bultmann részéről feltételezett „*alapján*” (auf-Grund) változat se, de valószínűbb az összehasonlító jelleg. Ennek megfelelően (= *szerint*) az az értelme, hogy a szolgálat mindig akkor kezdődik, amikor a reá vonatkozó *irgalmasságot elnyeri* (= megirgalmaztatik, eleelő = irgalmazok, együttérzek, hűséget tanúsítok, aor. pass.). Volt egy adott idő, amikor az apostol és szolgatársai kegyelmi megbízatásban részesültek (aor. pass.) a munka viteléhez. Tartalmilag ennek felel meg a Ravasz kongeniálítása: „a szolgálatra méltóztatott az irgalom”. Nehézsége az, hogy nem fordítás, hanem magyarázat. Isten nevükön szólította őket, és arra méltatta, abban az irgalmas döntésben részesítette, hogy az új szövetség örömezenetét hirdessék. Nem saját gondolkodásukra és más természetű erőforrásokra támaszkodnak, hanem mindent *aszerint* cselekszenek, *amint* (káthósz) részesültek; más szóval: akkortól és addig, amennyit és úgy, amettől és ameddig, s ahogyan (káthósz) Isten irgalma kiosztja számukra.

Az apostoli szolgálat megrajzolásának egyik vonása a csüggedetlenség: „ennélfogva... *nem csüggedünk*”. Magyar fordításaink megegyeznek a *csüggedni* igében (enkákeó a kákosz = rosszból = nem olyan, amilyennek lennie kellene, s innen az árnyalatok: csüggedni, kifogyni, hűjával lenni, elfáradni – Luther). Lényeges, hogy a szolgálat nehézségei között, főként a hamis tanítók mesterkedései láttán a küldöttek nem válnak alkalmatlanokká, gyáva munkásokká, nem csüggednek el, nem veszítik el bátorságukat (Újgörög).

(2) Az elcsüggedés ellentétje az, amit csüggedés nélkül cselekesznek. A belefáradással és kimerüléssel szemben (állá = *hanem*) *elhagyjuk a rútság titkolt dolgait*. Elhagyjuk (ápolegő, itt med. aor. = magamat szabadnak mondom – sich los-sagen – Bauer), felmondjuk a *rútság* dolgait (krüptó = elrejték, tá krüptá part. főnevesített melléknév – Bl.D. 263:4 – = amiket rejtegetni – kell – a szégyen miatt). Az evangélium szolgálói (3,6) elvetik a szégyenletes titkos bűnököt (Új ford.), a szégyenletes alattomoskodást (Czeglédy), amit Isten ítélete alatt rejtegetni kellene. Ez a gyakorlatban két tekintetet hozdoz. Egyfelől *nem járunk többé ravaszkodásban*. A járás (peripáteo = járok, itt aor.part.) átvitt értelemben azonos az életfolytatással, közelebről a szolgálat cselekedeteivel. Minden bizonnyal a tévtanítók visszatetsző *ravaszkodására* (pánúrgiá), tettetésére, külszínére (Kálvin), csalására gondol az apostol. Hogy ez konkrétan miben állhatott, azt a levél összefüggéséből lehet kivenni, amire bőséggel nyújt példát majd főként a 11. fejezet. Eközben a mindenkori (= korok szerint változó) hamis magatartások mindenikét (pán = minden) szem előtt kell tartani. Helyesen mutat rá Bultmann arra, hogy a rútság egyik jellemzője az, ami ellentétben áll a nyíltsággal (3,12), ami gyáva *titkolózás* (alle feige Heimlichtuerei). Amit „rejtegetni” kell, ami az „elhallgatás” körébe esik, ami miatt szégyenkezni kell, amit az egyházban félünk a közvélemény elé bocsátani, ami „hátszínesség” a szolgálatban, ami névtelenségbe rejtőző hamis információ, hamis beállítás vagy épp hazugság, ami a szeretet ruhájába öltöztetett kijátszása személyeknek vagy közösségeknek, ami az Úr Krisztus ellenségeivel kötött anonim szövetség stb. Mindaz a rútság titkolt dolgait mutatja. Ahol félnek az egyházban a „nyíltságtól” (3,12), ott csak a rútság valamely megnyilvánulásáról lehet szó.

Másfelől – mondja Pál – *nem hamisítjuk meg Isten Igéjét*. A „meghamisítani” ige (doloó = becsapok, meghamisítok, a dolosz-ból = csalás, csapda, fortély) csak itt fordul elő az Újszövetségben. Jelentése mindazáltal világos. Meghamisítható a mérés-mértékelés, az eladandó árú, és nem utolsósorban a szavak sokasága. Minden hamis, ami a színlelés, a félrevezetés, a becsapás szolgálatában áll, mégha a hit és a kegyesség ruhájába volna is beleöltöztetve. *Isten Igéjét*, beszédét, üzenetét (logon tú theú, vö. 2,17) hamisítják meg akár Korinthusban, akár máshol mindazok, akik a felülről jövő üzenetet elferdítik és saját érdekük védelmébe helyezik. Szintén hamisítás, ha Istennek tulajdonítjuk azt, amit ő nem tekint a sajátjának. Összefoglalva: hamisítás minden beszéd vagy cselekedet, amely tudatos engedetlenséggel, álcázással, elvakult önönsséggel Isten igazsága elé helyezi az általa tiltott emberi akarásokat. Természetes, hogy az „emberi

akarások” mérője maga az Ige, amint azt a közösségekben (vö. ApCsel 15.f.) nyilvánvalóvá teszi Isten.

A rútság és a hamisítás ellentétje az *igazság nyílt hirdetése*. Az *igazság* (áléthejá a léthó = rejtve maradok, ismeretlenségben vagyok igéből, s ennek megfelelően a főnévi alakból: léthé = feledés, feledékenység, 2Pt 1,9, a szófosztó á-val = áléthesz; tehát ami nincs elrejtve, egyezik a tényleges helyzettel, a lényeggel, vagyis igaz) végeredményben Istennek a megnyilvánulása, a rejtettségből való kilépése. Nem Isten beszéde azonos az igazsággal, hanem az igazság azonos Isten beszédével, akaratával, Igéjével. Nem az emberi igazság-fogalom kölcsönöz tartalmat az áléthejá-nak, hanem Isten saját Igéje, üzenete tölti meg tartalommal a fogalmat. Jézus mondta: Én vagyok az igazság (J. 14,6). Igaz mindaz, ami egyezik a kijelentett isteni akarattal, a testté lett Igével. Nem az igazság-fogalomhoz méri az apostol Jézust, hanem őhozzá mint a testté lett *igazsághoz* méri a kifejezést. Az *igazság nyílt hirdetése* (fánerószisz = tudtuladás, kimondás, nyilvánosságra hozás, láthatóvá-hallhatóvá tevés, vö. 2,14) annak a továbbmondása, amire Jézus tanít, illetve amit az ő születése-élete-halála-feltámadása és mennybemenetele magában foglal, átvitt értelemben mindaz, ami meg egyezik az ő igazságával, ő-magával. Az új szövetség szolgái (3,6), apostolai-küldöttjei (1,1) a hívség feltétele alatt nem szólhatnak más beszédet, mint amit maga után von az igazság. Ezt nem szégyenlik, sem vissza nem tartják, hanem nyíltan hirdetik. A *nyílt hirdetés* (Új ford., Ravasz, Czeglédy) nem a bizalmas (négy szemközti) beszéd ellentétje, hanem az elejtésé, a visszatartásé, az elhallgatásé. Tehát a véka alá rejtésnek, a gyáva elhallgatásnak az ellentétje (Mt 10,19. 20.27. 28; ApCsel 18,9; Róm 1,15. 16).

A tiszta igehirdetés az Ige-szolgák ajánló levele. Ezzel *ajánljuk magunkat az emberek jó lelkiismeretébe*. Az ajánlani ige jelen összefüggésben kiváltképpen sokatmondó mint nyelvi alkat. Bizonyos, hogy jelentése a szokott értelemben vett ajánlás, a jó vélemény közlése (vö. 3,1). Itt azonban (épségben maradván az „ajánlás” is) fontos szerepet játszik a szóösszetétel. A szünisztémi a szün = együtt, és a hisztémi = helyezek, odahelyezek összetétele: együtt helyezek valamit valahová. Az „*ajánljuk magunkat*” ehhez képest azt jelenti, hogy az apostol nem saját magát helyezi az olvasók- és mások elé, hanem önmagát a hirdetett Igével *együtt*. Az az ajánló levele, ajánlása, hogy személye elválaszthatatlan Isten Igéjének a nyilvánvalóvá tételétől, hirdetésétől. Tehát „*együtt*” (= szün) a kettő: a személy, illetve a személyek (plur.) és Isten Igéje. Minden idők gyülekezetére nézve érvényes ez az ajánlás, amely tulajdonképp az igazság-Ige vivését domborítja ki. A „magunk” személye előtérbehelyezésének kizárólag ez lehet az indoklása. Így viszont az szükséges az ajánlás, mert az Ige-igazság emberi módon és emberek által jut el az *emberekhez*. Az *emberek* itt nem külön jelentik a hívőket, sem külön a hitetleneket, hanem valamennyiüket együtt: minden embert. Az Igének hirdettetnie kell mind a hitrejutottak építése végett, mind a hit nélküliek Krisztushoz térítése céljából. Pál, mint a pogányok apostola, egyetemes köteleztetésnek a bizonyosságával szolgál (Róm 1,16; 11,13).

A „jó lelkiismeret” kifejezést anyanyelvű fordításaink között egyedül Budai használja. Szó szerint ezt kellene írni: ajánljuk önmagunkat az emberek minden lelkiismeretének (prosz pászán szünejdészin). Nyilvánvaló, hogy nem szabad így fordítani. De az is bizonyos, hogy a „minden” (pász) határozót nem szabad az emberekhez kapcsolni (Revid., Ravasz, Czeglédy, Kecskeméthy). A „minden lelkiismeret” magyarul a lelkiismeret teljessége, egésze, a jó lelkiismeret. A szó etimológiája itt is eligazítható. A lelkiismeret tartalmilag annyi, mint az együtt-tudás (szün = együtt, és ojdá = tudok). Tehát hallok vagy látok valamit, amire igent vagy nemet mondok, illetve valamiképpen viszonyulok a hozzám jutott szóhoz-történéshez. Az Isten akarata szerinti (és az apostol részéről feltételezett) jó lelkiismeretnek vállalnia kell(ene) az együtt-tudást, az elfogadást, az elsajátítást. A hirdetett Ige a visszautalás esetén se lesz kevesebb, de az emberek jó lelkiismeretét az elfogadás minősíti.

Az „Isten orcája előtt” kifejezés az „ajánljuk magunkat”-ra irányul. Az apostol nem magánakciót végez, hanem küldetésben jár. Úgy beszél és cselekszik, mint aki tudja, hogy Isten tekintete, „színe” (Czeglédy, Ravasz), orcája előtt és alatt jár. Ez az ő felelősség-tudata, mint hitelreméltóságának a kezessége. Ajánlja, odahelyezi magát az emberek jó lelkiismeretébe (s nem lelkiismeretének). Ezt a szóhasználatot erősítik meg a társkifejezések: valakit valakinek a jószágába, szeretetébe, kegyeibe, figyelmébe ajánlani az Igével járó felelősség tudatában, *Isten orcája előtt*. A szó szerinti fordítás kétségtelenül az „Isten előtt” (Károli, Revid., Új ford.) lenne. Azonban az irodalmi utalások kontextusában nemcsak a helyhatározó jelleget (= „előtt”) találjuk, hanem a módhatározót is: valakinek a szemei előtt, valakinek a jelenlétében (Bauer). Ennek megfelelően a tartalom így alakul: Isten előtt történik valami, amit ő (= Isten, vö. 1,1) lát. Ide vonatkozik a feltételezés (Schirlitz), mely szerint a görög szó felbontása ez lenne: ho en ópi ón = aki szem előtt van. Mi azért használjuk az „orcája előtt” átültetést, mert beszédesebb kifejezője az Isten előtti felelősség tudatának.

(3) A „*ha pedig mégis*” (ej de káj) arra utal, hogy némelyek az ajánlás (4,2) birtokában sem fogadják be az Igét. Lelkiismeretük (4,2) nem mond igent rá. Ezt feltételezi, sőt tudja az apotol (1Kor 1,18). Az ilyenek számára (legyenek akár zsidók, akár görögök, Róm 1,16) „*leplezett a mi evangéliumunk*”. A „leplezett” azért nem a legalkalmasabb fordítás, mivel a mai nyelvhasználatban inkább személyekre vonatkoztatva fordul elő: leplezi, takarja, álcázza a saját érzelmeit és gondolatait. Ritkán olvasható, hogy bárki számára leplezettek a másik személyi iratai, könyvei. A túlsúlyban jelentkező közérthetőség szempontjából adódik tehát a nehézség. Mindazáltal megtarjuk a hagyományos beszédfordulatot (Károli, Ravasz, Czeglédy, Budai), jöllehet az Új fordításnak a „*nem világos*” (= leplezett) megoldása is figyelmet érdemel. A „*leplezett*” (kekálümnenon, a kálüptó = elrejték igéből) a 3,19 „fedetlenjének” az ellentétje, ellenpárja. Leplezett az evangélium abban az esetben, ha üzenete be van fődve, le van zárva, hozzáférhetetlenül el van különítve, egyéb célra lefoglalva. Nem hiányzik ugyan, mert prédikálják, írják és olvassák, amint Pálon kívül sokak ajkáról hangzott a hirdetés Korinthusban is, de épp a lefedettség, az elzártság, az idegen szolgálatba

állítás, a „leplezettség” folytán nem rendelkezett életformáló és éltető erővel. Röviden: a hallgatók és az olvasók nem értették meg a benne hangzó üzenetet: az evangélium tartalmát. Jelen összefüggésben nem a hirdetőik miatt leplezett az evangélium, hanem a hallgatók magatartása következtében.

Az *evangélium* = örömmüzenet, megváltó üzenet, jóhir (eüangelion, az eü = jó, helyes, és az ángelosz = hirnök, követ, küldött összetételéből). Magában foglalja az Úr Krisztus által hozott és a róla (Mk 1,1; Róm 1,16; 1Kor 9,12.18; Gal 1,7), illetve Istenről (Róm 1,1; 1Thessz 2.2.9; 1Tim 1,11 stb.) szóló üdvöztető tanítást, híradást. Különböző kifejezési formái találhatók az Újszövetségben: a kegyelem evangéliuma (ApCsel 20,24), a békesség- (Ef 6,15), a megváltás- (Ef 1,13) stb. evangéliuma. Hirdetője előbb maga Jézus (Mt 4,23; Mk 1,14; Lk 4,18), később pedig megbízása alapján az apostolok és a tanítványok (Róm 1,15; 2,16; 1Kor 9,16; ApCsel 8,25 stb.). Eredetére nézve szem előtt tartandó, hogy bár a névszó nem fordul elő az Ószövetségben, mégis idevág tartalmilag az örömhír-mondás (Jer 20,15; 2Sám 4,10; Zsolt 40,10; Ézs 52,7; 41,27 stb.). Maga Jézus idézi az Ézsaiás próféciáját mint az evangéliumhirdetés Igéjét (Lk 1,18 – Ézs 61,1). Tehát az újszövetségi szóhasználatnak ez az egyik – ószövetségi – gyökere. Másfelől (s talán ez a nyomósabb) az egykori császárkultusz terminológiájával hozható kapcsolatba. Ugyanis az evangélium szó az „örömhír, örömmüzenet” jelentésében már Krisztus előtt ismeretes volt, sőt tudjuk, hogy a császárkorban egyenesen a császárkultusz műszavaként használták... Legrégibb használatát egy Krisztus előtt 9-ből származó prienei kalendárium-felirat (anyaga kőből) tartalmazza, ahol a 40. és következő sorokban Augustus császár születésnapjára vonatkoztatva ezt olvassuk: <az isten (= a császár) születésnapja a világ számára olyan dolgok kezdete volt, amelyek őérette örömmüzenetek>... Tehát a fogalmat nem Jézus alkotta meg, sőt nagyon valószínű, hogy ő ezt a kifejezést egyáltalán nem is használta... Az első evangéliumi... leírók átvették a kifejezést a kojnéból... – Tartalmilag – ennyi (és ebben minden benne van): Jézus a Krisztus” (Varga 53–54). Tehát az aposoli kor átvette a pogány császárkultusz nyelvét úgy, hogy a császár nevét behelyettesítette a Jézuséval. A „császár az Úr” helyett így szóltak: „Krisztus az Úr”, Jézus az Úr” (ApCsel 1,21; 4,33; 7,59; 11,17; 16,31; 20,21; 28,31), vagy a páli levelekben egyszerűen „az Úr”. Ő maga az evangélium, illetve evangélium a róla szóló bizonyágtétel. Ezt a bizonyágtételt, a „*mi evangéliumunkat*”, a Jézusról szóló örömmüzenetet, amelynek Pál nem birtokosa, hanem vállástevője-hirdetője, némelyek nem fogadják el, mert számukra leplezett; kétségtelen, hogy csak számukra, mivel visszautasításuktól függetlenül, Jézus mindenki számára eljött testben (Róm 1,3; 1Jn 1,1–4), láthatóan. Őt azonban eltakarja a hitetlenség és a hamis hit. A pogányok a császárságban hisznek, a farizeusok és az írástudók a törvény betartásában, s mások egyebekben sokféleképpen. Ezzel a magatartással vonnak leplet a saját szemükre, hogy ne láthassák Krisztust mint az örömmüzenet tárgyát és célját. A leplezettség okát a következő vers tárja fel. Itt egyelőre csak a vakság ténye áll előttünk, valamint a vele együttjáró veszedelem: az elveszettség.

„Azok számára leplezett, akik elvesznek”, vagy szó szerint: az elveszettekben leplezett. Az elveszendők (ápollümi = megsemmisíttek, elveszek, vö. 2,15, itt pass. part.) azok, akik a Krisztus-nélküliség állapotában vannak, mivel „nem fogadták be a igazság szeretetét az üdvösségükre” (2Thessz 2,10), vagy épp „bolondságnak tartják a keresztről szóló beszédet” (1Kor 1,18). Megfigyelhető, hogy ugyanazt a görög szót (ápollümenojsz) a 2,15-ben kárhozandóknak fordítottuk (saját fordításaink többségéhez igazodva), míg itt „elveszendőknek”. A „kárhozni” magyar megfelelőt a 2,15-ben az összefüggés szelleme (2,15–16) a „halálból halálra” vonja maga után. Jelen összefüggésben enyhébbnek tűnik az apostol hanghordozása. Ez magyarázza az „elveszni” változatot. Érdemileg azonban mindkettő ugyanazt a Krisztus-nélküliséget hordozza, mégpedig a jelenvaló világban, a mindenholi Korinthusban. Az apostol kétségtelenül a kárhozatra céloz (2,15–16), de a Krisztus befogadására indítás szándékával. Azért beszél és ír, hogy „minden ember” megtérjen és üdvözüljön (1Tim 2,4). A véglegesült leplezettség véglegesíti az elveszést, kárhozattá formálva azt. A levél olvasói iránt azonban épp az a hirdetői cél, hogy a Krisztust eltakaró lepel eltávolodjék az evangélium befogadása által.

(4) Ebben a verben az apostol megmagyarázza, hogy miért vesznek el az evangélium visszautasítói, és hogy lényegileg mit jelent a visszautasítás.

Az elveszés oka az, hogy az elveszendőkben (= *akikben*) a „*jelenvaló világ istene megvakította hitetlen gondolataikat*”. A jelenvaló világ szabatos fordításban az „e világnak” (ájón hűtosz). Inkább idői-, mint földrajzi meghatározás. Ellentétje az eljövendő világnak (Ef 1,21; Mt 6,13; 12,32). Tartalmi eleme elsősorban a végesség, valamint a hozzá kapcsolódó hűn és annak velejárói: hitetlenség, gyűlölködés, békételenség, betegség, szenvedés, halál. Hozzá tartozik mindaz, ami Istennel (1.1) szembehelyezkedik az ember életében. Az egész teremtett világ (ktiszisz), amely sóvárog és nyög (Róm 8,20–23), és az egész ember-világ (koszmosz), amely megváltásra szorul (Jn 3,16), a jelenvaló időhöz, az ájónhoz tartozik. Ennek istene (theosz) a Sátán. Ugyanazzal a szóval fejezi ki a Szentírás Istent (theosz), mint a múlandóság alá vetett istenellenes hatalmasságot. Mivel csak itt fordul elő az Újszövetségben, azért (s főként nehogy valaki mintegy dualisztikusan egyenrangú ellenpárra gondoljon) fogalomköre helyesen értelmezendő, mégpedig a Sátánból (vö. 2,11) és a hozzátartozó „veszendő fejedelmekből” (1Kor 2,6. 8; Jn 12,31), a „gonoszság lelkéből” (ef 6,12). Pál számára a jelenvaló világ *istene* személyes és cselekvő hatalmasság. Nem mintha második vagy épp másik Istenként övé lenne az uralom mennyen és földön, hiszen hatalma korlátozott mint legyőzött hatalomé, de mégis hatalom mindaddig, ameddig mindenek az Úr Krisztus lábai alá vettetnek, s mint utolsó ellenség töröltetik el a halál (1Kor 15,26–27; Fil 2,9–11). A jelenvaló világ *istene* annyira személyes hatalom, hogy a maga korlátjai között (Jób 1,12; Mt 4,1sk) állandóan az ember romlására tör, főként pedig Istentől való eltávolítására (Mt 4,9). Cselekvési körébe esik, hogy *megvakíthatja* az elveszendők *hitetlen gondolatait*.

Az apostol a múlt idő beálló cselekményével (aor.) fejezi ki a megvakítást. *Megvakította* (etüflöszén, a tüfloó = megvakítok, itt aor.) hitetlen gondolataikat a világ istene. Fordítási szempontból zavarosnak tűnik a mondat szerkesztés: *akikben* e világ istene *megvakította* a *hitetlenek gondolatait*. Ez nemcsak a Bultmann feltételezése, mely szerint a görög szövegnek így kellene hangzania: megvakította az ő (= az elveszendők) gondolataikat (tá noémátá áütón). Azonban „jellemzésük” végett a birtokos névmás (= az ő) helyére a „*hitetlenek*” közelebbi meghatározása kerül; szabatosan: *megvakította hitetlen gondolataikat*.

A megvakítás a leplezés, az eltakarás megfelelője. Az elveszendők azért sodródznak a végleges veszedelem (kárhozat, 2,15) felé, mert vakságuk miatt nem láthatják az üdvösség útját. *Hitetlen gondolataikkal* (= a hitetlenek gondolataival) képtelenek tájékozódni. Nincs hitük (ápisztosz = hit nélküli), s ennek következményeit viselik. A hitnélküliségnek nincs és nem lehet érzéke, hogy elkerülje a veszedelmet. Ez más szóval az emberi tehetetlenség és nyomorúság. Krisztus nélkül nem lehet fölvenni a küzdelmet a jelenvaló világ istenével szemben. A megvakítás folytán mégcsak látni sem lehet a célt: az *evangélium megvilágító fényét Krisztus dicsőségéről*. Az evangélium (vö. 4,3) mint örömmüzenet hangzik; allegorikus kifejezéssel: megvilágító fényt áraszt ki magából. A főtiszmosz a főszból (= világosság, fény) azért nevezhető *megvilágító fénynek* (illuminatio), mivel a világosság áradását, sugárzását jelenti: mintha ezt olvasnánk: a világosság fénylik (to főszb fájnei Jn 1,5), illuminál. Tehát nem „Krisztus dicsősége evangéliumának a világosságával (Újgörög, Revid., Czeglédy) van dolgunk, hanem az *evangélium világító fényével*, amint ez *megvilágítja a Krisztus* (1,1) *dicsőségét* (vö. 3,7). Az evangélium (4,3) szóbeli továbbmondás, örömmüzenet. Ahogyan a János prologjában Jézus, a testté lett Ige fénylik (Jn 1,5), úgy itt a róla szóló bizonyágtétel cselekszi ugyanazt: fényesedik, fénylik, megvilágító fényt áraszt, hogy láthatóvá tegye a Krisztus dicsőségét, megváltó hatalmát, a világ istenétől való szabadítását, új életnek az ajándékozását, az örökélet bizonyosságát.

Krisztusnak a dicsősége végeredményében magának Istennek a dicsősége, mivel Krisztus *Istennek a képmása* (ejkón = kép, képmás, ábrázat, ikon). A Bod Péter szavai szerint „ábrázat az emberi testnek az az első része, amelyből megismertethetik: ki légyen... Hasonlatosság szerint pedig azt jelenti, ami által megismertethetik valami; így Krisztus Isten „ábrázatja”, képmása, megismertetője, visszatükrözője. Benne és általa maga Isten, az Ige (Jn 1,1) lett testté a látható és hallható istenképességben, amint kifejezi a negyedik evangélium: „Láttuk az ő dicsőségét mint az Atya egyszülöttjének a dicsőségét, aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (Jn 1,14). Ezt az isteni dicsőséget ragyogtatja az evangélium azért, hogy leplezettség nélkül szemlélhessük.

4,5-6 KRISZTUST PRÉDIKÁLJUK

(5) *Mi azért nem magunkat hirdetjük, hanem Jézus Krisztust, az Urat, magunkat pedig mint szolgáitokat Jézusért.*

(6) *Mert Isten, aki így szólt: A sötétségből világosság ragyogjon fel, ő ragyogott fel szíveinkben, hogy Isten dicsőségének ismeretét tündököltessük a Jézus Krisztus arcán.*

(5) Az előző versből kitűnik, hogy az elveszendők nem látják az evangélium világtató fényét, amint az megvilágítja (világosságba helyezi) a Krisztus dicsőségét. A „*mi azért nem magunkat*” (ú gár heáütusz) mondatkezdés visszautal a Krisztus dicsőségére úgy, hogy annak láthatóvá kell válnia a megváltottakban. Az „*azért*” (gár) ezt a visszautalást fejezi ki. Amit nem látnak az elveszendők (4,3-4), azt látniuk kell a megtartottaknak. Evégett a látás végett (= azért) nem magunkat hirdetjük. Saját magunkat, önmagunkat (heáütusz, nyomósított névmás, Új ford.) nem hirdethetjük, és nem hirdethetik soha és sehol a hív szolgák. Ezt csak a hamis tanítók cselekedhetik. Saját magát hirdeti az, aki önnön gondolatait, eszméit, érzéseit prédikálja az evangélium helyett. A saját-gondolatok lehetnek népi-, társadalmi-, kulturális természetűek vagy más vonatkozásúak. Minden ebbe a körbe tartozik, ami az Úr Krisztus helyére akar lépni az egyházban. A félmegoldásokról nem lehet szó, mintha szabad volna félig az evangéliumot hirdetni, s félig idegen érdekek beszédét, amint ez állandóan kísérti a bizonyosságtevőket. Pált is vádolhatták azzal, hogy ő „nagyraavágyóan a saját fantáziája szüleményeit hirdeti” (Bousset). Ugyanúgy szólhatnak meg a vádak bárkinek az esetében, jóllehet döntő marad a hívség, a Krisztus iránti engedelmisség.

A „*hirdetni*” ige (vö. 1,19) a hangos és nyilvános beszédet jelenti egy meghatározott hallgatóság számára; továbbmondása – jelen esetben – annak, ami az apostolokra bízott (1Tim 2,7; Mt 10,7. 27). Kihirdetést, hírmondást végzett nemcsak Keresztelő János (Mt 3,1), hanem maga az Úr Jézus is (Mt 4,17), aki saját üzenetének a hirdetésére választotta ki és küldötte el a tanítványokat (Lk 9.). A hírnök nem mondhat egyebet, mint amire felhatalmazást nyer. Jelen helyzetben a kikiáltás tárgya *Jézus Krisztus, az Úr*. Ugyanaz az üzenet szól tartalmilag, mint az 1,2-ben (vö. 1,2). Ott azonban a szórend úgy alakul, hogy első helyre kerül az „*Úr*”, s utána következik Jézus Krisztus. Némely fordítók (Revid.) itt is megtartják az „*Úr Jézus Krisztus*” sorrendet, de a fordítói hűség szempontjából tévesen. Itt ugyanis a hangsúly a *Jézus Krisztus* (1,2) személyére esik, aki a Szabadító (= Jézus) és a felkent Próféta-Főpap-Király (= Krisztus). Mint ilyen (1,2) képezi az igehirdetés tárgyát, az örömezenet tartalmát. Eközben (bármely fordítás elkerülése végett) tudni kell róla, hogy ő egyszermind „*az Úr*”, akinek a helyére nem léphet sem a császárkultusz császára, sem a szinkretizmusban jelentkező vallások istenei közül valaki. Nincs más szabadítója és megváltója a korinthusiaknak és a világ bármely részén élő keresztyéneknek, mint egyedül *Jézus Krisztus, az Úr*.

Az igehirdetők a dolog természete szerint önmagukról is beszélnek, *önmagukat* is (heáütusz, a heáütú visszaható névmás plur. accusativusza, jelöli a névmás-

nak a beszélő személlyel való azonosságát) prédikálják, de nem Krisztus mellett vagy helyett, hanem magukat öneki alárendelve mint *szolgákat*. Kétségtelen, hogy Pálnál a szolga (dúlosz) általában Krisztusnak a szolgája (Róm 1,1; Fil 1,1; Tit 1,1; Gal 1,10; 1Kor 7,21), eltekintve olyan előfordulási helyektől, amelyeknél a bűn szolgáját is jelölheti (pl. Róm 6,20). Most a gyülekezet szolgáiról van szó. A mindennapi szóhasználathoz igazodva a rabszolgákra kell gondolnunk, mint a szabadok és a fiak ellentétére, az urak alárendeltjére (Ef. 6,5; Gal 3,28; 4,7; Jn 8,35 stb.). A kiszolgálásra és az alárendeltségre esik a hangsúly, de nem a szokott értelemben, mintha a gyülekezeti tagok parancsolnának vagy parancsolhatnának a népakarat szellemében a hírnök-szolgáknak. Erre az evangéliumi sajátosságra figyelmeztet a „*Jézusért*” (diá Jészún) határozó. A diá (ért-miatt) prepozíció mutatja mind az okot, mind a célt (Bl.D. 222). Tehát Jézus az ok, mivel ő kötelezi az apostolokat a szolgálatra az elhívás és a kiküldés útján. Egyidejűleg azonban ugyanő a cél, mivel az ő érdekében, őreá nézve történik a szolgálat a gyülekezeti tagok javára, megtartásuk végett. A szolgák kiszolgálják a gyülekezetet úgy, hogy Jézus helyett beszélnek, az ő tanításához igazodva és alkalmazkodva: „aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10,16). Beszédünkben csak azt és csak annyit közölnek, amit és amennyit megbízatásuk szerint mondhatnak. Azt viszont rendíthetetlen hűséggel továbbítják a hirdetésben.

(6) Láttuk, hogy az evangélium hírnökei nem önmagukról tesznek bizonyosságot, hanem Jézus Krisztusról (4,5). Ebben a versben pedig az lesz nyilvánvaló, hogy a bizonyoságtételnek mi (= kicsoda) a forrása, beindítója és célja.

A forrás Istennek a beszéde, maga Isten: „*Mert Isten, aki így szól.*” Nem alulról folyik az élet vize, amiként nem a pincéből kél fel a nap. Felülről hull alá az eső (Ézs 55,10), s szintén felülről süt alá igazakra és gonoszokra a mennyei Atya napja (Mt 5,45). Az Atya-Isten, aki (vö. 1,2) *szólt* (ejpón, part.), az 1Móz 1,3-ra utal. Ő mint szóló, beszélő (part.) hívta létre az életet, s benne a világosságot. Ő az „ős-ok”, mert egyedül ő a teremtő Úr, akinek „legyen” szavára jött létre a mindenség, s annak részeként a *világosság* (fősz = világosság a mindennapi használatnak megfelelője) mint a sötétség ellentétje. Igaz, hogy nem az 1Móz 1,3 szó szerinti idézésével van dolgunk, de kétségtelen, hogy a teremtéstörténet leírását tartja szem előtt az apostol. Úgy tekint Istenre, mint aki amaga a világosság (1Jn 1,5). A természeti világosság is az ő csodáját és fenségét mutatja. Ő teremtette a világosságot, ő maga ragyogott fel Krisztusban, aki a világosság (Jn 8,12). Az Isten-ember Jézusban maga a világosság lett világossággá, szemléltetővé. Mindez azért igaz, mert egyedül ő képes a semmiből létezőt teremteni, önmagát csodálatosan kijelenteni és megbizonyítani. Eközben nem téveszthet meg a „sötétség” kifejezés, mintha Istenen kívül is elképzelhető volna bizonyos lét, amelyből történt a formálás, a létrehozás. A kifejezés arra figyelmeztet, hogy véges elménkkal képtelenek vagyunk (Pállal együtt) felfogni a végtelent. A „sötétség” mindössze azt jelenti, hogy ami Istenen kívül van, mindaz nélküli a világosságot, jöllehet az alvás idejéhez szükséges sötétség is hozzátartozik a teremtet világhoz (szkotosz = homály, sötétség mint a világosság hiánya, illetve ellentétje). Amiként Isten maga a világosság, úgy a Sátán a sötétség világura (Ef

6,12). A világosság és a sötétség szembeállítása gyakran megtalálható az Újszövetségben (Mt 6,23; Lk 11,35; ApCsel 26,18; Róm 2,19; 1Kor 4,5; 2Kor 6,14; Ef 5,8 stb.). Mindenesetre nem természeti lefrással van dolgunk, hanem az Istenhit és az Isten-nélküliség szembeállításával. Ilyen végcélal hivatkozik az apostol a teremtéstörténet összefüggésében a világosság *felragyogására* (lámpó = világítók, fénylek, ragyogok, fut.). Az ige futuruma ne okozzon gondot, mivel a futurum a parancsoló mód helyett is állhat (Bl.D. 362). Lényeges, hogy Isten szólt, parancsolt: „Legyen világosság” (1Móz 1,3), és „lőn világosság”, felragyogott a természeti világosság. Erre a természeti világosságra emlékeztet a magyar nyelvünkben mind a „fény”, mind a „lámpa”, mind pedig a nemzetközileg meghonosodott foszfor. A történeti-etimologiai szótár szerint a „fény szó ismeretlen eredetű”, de állítható, hogy formailag mindenképp a görög „fósz” (= fény, világosság) rokona. A „lámpa” pedig elismert módon az Újszövetségben is otthonos „lámpász”-nak a megfelelője (Mt 25,3.4.7.8; Jn 18,3; ApCsel 20,8; Jel 4,5; 8,10). A lámpa igei alakja a világítás, a felragyogás. Felragyog (= lámpej), világít a világosság (Mt 5,15), hogy visszatalhasson (valamennyi gyertyafénnyel és egyéb fényforrással együtt) a teremtésben felragyogó világosságra.

A teremtéstörténeti és természeti világosság túllutal önmagán. Ugyanaz az Isten a fényforrás, de ő nemcsak a természetben ragyogtatja a maga világosságát, hanem „*ő maga ragyogott fel szíveinkben*” is. Itt a fordítás kiváltképpen fontos! A magyarnyelvűek az „ő gyújtott világosságot a mi szíveinkben” (Károli, Revid., Új ford., Ravasz, Budai stb.) megoldást választják (egyébként az idegenyelvűekkel együtt (Luther, Bultmann stb.).

Egyedül Kecskeméthy (s a külföldiek közül az Újgörög ford.) tér el a szokványszövegtől mind formailag, mind tartalmilag – helyesen –. Ugyanis a lámpó ige értelme nem a világosság gyújtása, hanem maga a világolás, a fénylés. Ennek megfelelően Isten nem „világosságot gyújtott”, hanem ő maga „*ragyogott fel*” (elámpszén, aor.), illetve „fénylett” (Kecskeméthy) a mi szívünkben. Az eredmény szempontjából mindkét fordítás ugyanarra a végső célra mutat, de az általunk használt átültetés világosabban fejezi ki, hogy Isten „felragyogott”, „fénylett” szíveinkben, ajtót nyitott magának és belépett, s így ő maga lett a világosság. Nem valamilyen gyertyát vagy lámpát gyújtott meg bennünk, hanem személyesen ő lett a világító szövetnek. Ilyen értelemben talál ide az evangéliumi bizonyosságtétel is: „*Én vagyok a világ világossága*” (Jn 8,12). Pálnál a damaszkuszi úton történt a „felragyogás” (ApCsel 22,6–9). Ezzel nincs kizárva, hogy Isten a maga küldöttjeit is világítókká formálhatja és formálja (Mt 6,14; ApCsel 13,47), de mégis különös hangsúly esik arra, hogy mindenképp ő maga ragyog fel mint a világosság. Erről pedig az elválasztottak úgy tesznek bizonyosságot, mint már végbement eseményről (aor.), amely megtörtént szíveikben.

A szív (kárdiá) egyfelől a fizikai lét központját jelenti (Lk 21,34; Jn 5,5; ApCsel 14,17), s másfelől – legtöbbször – a leki-szellemi élet felvevő-leadó centrumát, az érzésvilágnak, a megismerésnek, az akaratnak, az elhatározásnak, s elsősorban a hitnek a központja. Az idevágó szemléltető anyag úgyszólván kimeríthetetlen a páli irodalomban (Róm 1,21; 2,5; 5,5; 9,2; 10,10; 1Kor 14,25; Ef

3,17; 6,5; Fil 4,7; Kol 3,15 stb.), s nem utolsósorban épp a 2Kor levélben (1,22; 2,4; 3,2; 5,12; 6,11; 9,7 stb.). Bizonyos, hogy a szív mint a test egyik alkat-eleme önmagában nem bír jelentőséggel, de a köznyelvben mind régen, mind napjainkban a lelki-szellemi világ kifejezőjeként honosodott meg. Így kell tehát értelmeznünk, ha vele kapcsolatban Isten székhelyéről és a benne történő *felragyogásáról* olvasunk.

A 4,6 összefüggésében Isten azért ragyogott fel az apostolok szívében, s ugyanúgy azért ragyog fel a mindenkori jelenben, hogy *dicsőségének ismeretét tündököltessük*. Ennél a mondatrésznél a fordítások felettebb eltérők. Hadd álljanak előttünk példaként a következők: „hogy világosságot adjon az Isten dicsőségének megismerésére” (Kecskeméthy); „hogy felragyogjon Isten ismeretének dicsősége” (Czeglédy); „hogy felragyogjon minekünk Isten dicsőségének az ismerete” (Budai és Új ford.); „felismerjük Isten dicsőségének ragyogását” (Ravasz). Ezekhez a fordításokhoz azért nem lehet csatlakozni, mivel egyik sem fejezi ki a fótiszmosz (vö. 4,4) lényegét. Mindössze a Revid. használja (szerintünk) a megfelelő kifejezést a „*világoltatás*” eszközével, de – sajnos – alkalmatlan mondatfüzessel. Magyarul: hogy *tündököltessék, világoltassék* (= hirdessék, prédikálják) *Isten dicsőségének az ismeretét* (vö. 2,14). Így nyeri el igazi értelmét a mondat.

„*Isten dicsősége*” felöleli mindazt, amit a dicsőség (doxa = dicsőség, vö. 3,7–11.18; 4,4) akár a páli irodalomban, akár más újszövetségi könyvekben jelent. Tehát nem korlátozható csak bizonyos megnyilvánulási formáira. Az Úr imádsága szerinti „dicsőség” teljességét kell látni benne, vagyis *a* dicsőséget. Ennek a dicsőségnek az *ismeretét* (gnószisz), a kijelentés egészét, az Isten Igéjéről szóló tudományt, a Szentírás prófétai-apostoli bizonyoságtételét jelenti. Ennek az ismeretnek kell tündökölnie (világolnia, világoskodnia) az apostoli szolgálat által. Az Újszövetség több más és más viszonylatban használja az ismeretet (vö. 2,14). Beszél nemcsak a dicsőség ismeretéről, hanem Krisztus ismeretéről (Ef 3,19), de legtöbbször egyszerűen az *ismeretről*, mely éppúgy a teljességet foglalja magába, mint a *dicsőség ismerete*. A „teljesség” mellett szól az a nyelvi vonatkozás is, mely szerint a dicsőség ismeretét a *Jézus Krisztus arcán* kell tündököltetni. Úgy kell bizonyoságot tenni róla, ahogyan megismerhető a Jézus Krisztus arcán. Jézus Krisztusban (1,1–2) Isten dicsőségének a hiánytalan egésze ragyogott születésétől mind haláláig, s ugyanaz a dicsőség ragyog a világ végezetéig a feltámadott Jézus Krisztus arcán, Szentleke által az övéi között. Ez azért lehetséges, mert ő Istennek a képét (ejkón = kép, vö. 3,18) hordozza. Az *arc* (prozópon = arc, tekintet, személy, vö. 1,11) tehát itt nem emberi személyt jelent (miként az 1,11. és 3,7-ben), hanem Krisztus személyét (vö. 2,10); mindazt, amit a Jézus és a Krisztus név (1,1–2) tartalmaz. Aki a Jézus Krisztus arcáról, személyéről tesz bizonyoságot, végeredményben Isten dicsőségéről tanúskodik. Isten dicsőségéről ugyanis annyi tudható, amennyit a Krisztus orcája-személye tükröz. Ez viszont bőséggel elegendő, mivel hiánytalanul ajándékozza a teljességet.

4,7-12 ISTEN EREJE A SZOLGÁLAT MEZEJÉN

(7) Ezt a kincsünket pedig cserépedényekben tartjuk, hogy az erő túláradó nagysága Istené legyen, s ne tőlünk származzék.

(8) Minden tekintetben nyomorgattunk, de nem szorítottunk sarokba, kétségkedünk, de nem esünk kétségbe,

(9) üldöztetünk, de el nem hagyatunk, földre tiportatunk, de el nem veszünk.

(10) Mindenkor testünkben hozdozzuk a Jézus öldököltetését, hogy a Jézus élete is nyilvánvaló legyen a mi testünkben.

(11) Mert mi, akik élünk, állandóan halálra adtuk Jézusért, hogy a Jézus élete is nyilvánvaló legyen a mi halandó testünkben.

(12) Ezért hát a halál bennünk munkálkodik, az élet pedig bennetek.

(7) A kincs (thészáürosz = őriző hely - a tithémi = teszkek, helyezek igéből = kincsesláda, kincs), azokat az anyagi természetű javakat jelenti, amelyeket az ember gyűjt a maga létfenntartása, illetve élvezete számára (Mt 6,19-21; Zsid 11,26). Jelentheti a kincstartó helyet (a kincsesládát) is, de a hangsúly inkább a gyűjtött értékre vonatkozik. Ezt kell tehát szem előtt tartani átvitt értelemben, mint a lelki-szellemi javak foglalatát. Az apostol kincznek nevezi az igehirdetői tisztet, az apostoli hivatást, amelyre elhívatott (Róm 1,1). Gondolni kell tehát mind arra, amit az apostolság (1,1) magában hordoz. Ezt nevezi kincs-értéknek. Ma így mondanók: aranyvalutának.

A hagyományos fordítástól azért kell eltérni, mivel a kincs nem egyszerűen személytelenül „van” (Revid., Ravasz, Új ford.), vagy létezik, hanem ezt a kincset személyesen *birtokoljuk* (echomen). A magyartalan „birtokoljuk” helyett használható a „tartjuk”, őrizzük, visszük magunkkal igék. A kincset Isten ajándékozza, s az ajándékozottak kitüntetésnek tekintik, ha birtokolják és élhetnek vele.

A kincs értékét sajátos megvilágításba helyezi a „cserépedényekben” kifejezés. Az *edény* (szkeüosz, itt plur. dat = tartó edény, Jn. 19,29; ApCsel 10,11) valami anyagnak a befogadására alkalmas eszköz. Szerepel átvitt értelemben is mint a harag edénye (Róm 9,2), az irgalmasság edénye (Róm 9,23), vagy mint emberi test a tisztesség edénye, hordozója (2Tim 2,21). Jelen esetben épp ez utóbbi szóhasználat áll előtünk. Az Ige szolgálja az evangéliumot hordozó edények. Náluk van elhelyezve a legnagyobb tisztesség. Az evangélium, a kincs, s ők a kincsvivők, a törékeny cserepek. Az osztrakák „befírt illetve telefírt cserépedények... Igazi lelőhelyük Egyiptom volt. Tartalmuk a legváltozatosabb. A legtöbb közülök adónyugta... A nép legalsóbb rétegeiből származnak, ...amit megmagyaráz a cserép olcsóbb ára, mint a papiruszé” (Varga, 28). Nyilvánvaló, hogy a „cserépből való” (osztrákinosz -é- on) képes kifejezés, mely a törékenységre figyelmeztet. Az igehirdetők bántható és széttörhető edények, eszközök, s mint ilyenek hordozzák a beléjük helyezett drága kincset.

Az értéktelenség (= cserép) és a páratlan érték (= kincs) ellentétjével azt fejezi ki az apostol, amit érteniök kell a korinthusiaknak, hogy ti. az evangélium

„*erejének túláradó nagysága Istené*”, nem embereké. Az erő (dünámisz = erő, hatalom, ható-képesség) jelentése a görögben is ugyanaz, mint anyanyelvünkben. Használata széles skálán mozog. Alkalmazható az ember erejére éppúgy mint Isten hatalmára, a bűn erejére (1Kor 15,56) ugyanúgy, mint a hit cselekvő képességére, Krisztus dünámiszára, vagy Szentlélek hatalmára. A 4,7 keretei között általánosságban vonatkozik Istennek az apostoli szolgálatban megnyilvánuló páratlan hatóerejére, amint ez származhat Szentlélektől (ApCsel 1,8; Róm 15,13), Isten Fiától (Róm 1,4), az Úr Jézustól (1Kor 1,16; 1Kor 2,5; 2Kor 6,7; 13,4 stb.). Tehát Isten *ereje* összefoglalón tartalmazza a felülről származó erőt a maga sokféleségében. Isten erejét tükrözi az Ige-szolgák elhívása éppúgy, mint a prédikált evangélium hódítása, a Sátán legyőzése, a hit ajándékozása, az egyéni és a közösségi hitélet valamennyi megnyilvánulása. Amit az evangélium szolgálatáról és gyümölcssterméséről ír az apostol a 2Kor-ban, mindaz hiánytalanul Isten erejének a megbizonyítója. A nemzetközi nyelvhasználatban meghonosodott „dinamika” és annak minden tartozéka (dinamit, dinamizmus, dinamó stb) Isten erejére emlékezteti a hitben járókat. Az apostoli bizonyoságtétel épp ezt a mértékfelettséget, ezt a *túláradó nagyságot* (hüperbolé, vö. 1,8) domborítja ki az evangéliumi-újszövetségi szolgálat (3,6) mezején. Nem Péter apostol az egyház megalapítója, sem Pál, nem a hívők imádsága és buzgósága, hanem Istennek az ereje. Annyira hiperbolikus (= túláradón nagy) ez az erő, akárcsak az Úr Jézus által használt szemléltető kép a hit erejére vonatkoztatva (Mt 17,20). Isten dünámisza mellett eltűnnek az emberi dicsekedések, amelyek egyébként időről időre kísértetiesen jelentkeznek az egyházban is, akár mint öndicséretetek, akár mint emberközpontú dicsőítések (főként évfordulók alkalmával). A „*solí Deo gloria*” kizárja a kicsi és a nagy emberi bálványokat, mivel Isten a maga erejét-hatalmát nem engedi át még átmenetileg sem az egyházfejedelmeknek vagy más kiemelkedő személyeknek (Ézs 42,8; Mt 6,13).

A „*ne tőlünk származzék*” kiegészítés nyomósítja Isten erejének a páratlanságát. Végeredményében enélkül is teljesen érthető az üzenet célja, de az „*Istené legyen*” pozitív kijelentést bármely félremagyarázástól megóvjá a „*ne tőlünk származzék*” negatív hangvétel. Fordításaink nagyobb része Károli nyomán a „*nem magunktól való*” átültetést választja a „*mé ex hémón*” (= ne belőlünk, ne tőlünk) szó szerinti fordításával. Mások (Új ford., Budai) a körülíráshoz folyamodnak (= Istennek tulajdonítsuk, és ne magunknak): Azonban célszerűbb a „*ne tőlünk származzék*” megoldás, mivel az *ex* (= ból-ből) praepozíció az eredőt, a származást, a honnant jelzi. Erő csak Istentől jöhet. Az ember mindössze elfogadó lehet, s a hit embere csupán ez és ilyen akar maradni.

(8) A kincs és a cserépedény (4,7) ellentétje konkretizálódik az apostol és munkatársai életkörülményeiben (4,8–12). *A minden tekintetben* (= en pánti, szó szerint = mindenben) helyett egyes fordítók joggal használják a „*mindenütt*” helyhatározót (Revid., Ravasz, Új ford.), mások a „*mindenfelől*” irányhatározót (Budai, Békés), s újra mások a „*mindenben*” általános értelmű határozót (Czeglédy, Kecskeméthy). Ez utóbbi a szószerintiségre támaszkodik, míg az előbbieket a mondat értelméhez igazodva igyekeznek megtalálni a helyes átültetési

módot. Grammatikailag az „en pánti” kiegészíthető akár a helyi (topó), akár az idői (kájró) vagy más (tropó) elszűkítéssel, de a tartalmi elemek egymásutánisága inkább a „minden tekintetben” (Bauer, Újgörög) viszonyítás irányába mutat.

A „nyomorgattatunk” (thlibó, itt part. pass., vö. 1,6.4) valóban a minden tekintetű elnyomásra, szorongatásra, kényszerhelyzetre figyelmeztet; minden olyan állapotra, amelyben vigasztalásra és felülről jövő erőre szorul az ember. Szükségtelen a konkrétumok valamelyikére (megkövezés, zsidók üldözése stb.) gondolni. Ehelyett az apostol életviszonyainak az egészét kell szem előtt tartani, illetve a mindenkori hasonló helyzeteket behelyettesíteni. Pálnak bőséggel volt része a nyomorúságban, amint ez a levél későbbi szakaszaiból is (11,23sk; 12,8-9) részletesen kitűnik. Valamennyi ismerhető és nem ismerhető lókusra vonatkozik a „*de nem szorítottunk sarokba.*” A sokszoros „*de*” (állá) a szakadó felhők közül felragyogó napnak a jelenlétét hirdeti, vagy a hullámok közötti mentő csónakot. Ez az oka és alapja a vallástételnek: „nem szorítottunk sarokba.” Olyan beszédfordulattal van dolgunk, amelynél észre kell venni az eredeti szöveg akció-reakcióját. A görög ige (sztenochóreo = szűk helyre nyomok, összeszorítok, part. pass) azt szemlélteti, hogy az új szövetség hirdetői olyan próbák közé kényszerülnek, ahol az utak úttalanságba szűkülnek (sztenosz = szűk, chrósz = hely), kilátástalanságba jutnak, zsákutcába torkollnak, ti. az ellenség és az ellenerők nyomása közben, de a veszedelmes helyzet ellenére *se* (u = nem) következik be a *sarokba szorítás*, amely kizárná a továbbhaladást. Az erő túláradó nagysága (4,7) kezesség az úttalanság felszámolása mellett.

A következő ellentétpár: „*kétségkedünk, de nem esünk kétségbe*”. Az Új-szövetségben nem fordul elő a porosz (= vízen átvezető gázló, s átvitt értelemben a híd) szó, amely közelebb visz az eredményes szóelemzéshez. Belőle származik az út, az útszakasz (= porejá, Lk 13,22; Jak 1,11), valamint a poreüő, illetve az Újszövetségben a pass. med. igealakú poreüömáj = megyek, utazom (Mt 10,7; Lk 7,50; Jak 4,13). A fosztó a-val jött létre az ápoleő = úttalanságban lenni, s ennek megfelelően *kétségkedni*, bizonytalankodni. Nem rejti véka alá az apostol az emberi erők kifogyását, a tehetetlenséget, az úttalanságot, a kétségkedést. Sőt, még a kétségkedésnél is súlyosabb helyzetet sem titkolja el (1,8), midőn az úttalansággal járó bizonytalankodás is felszámolódik. Nem marad hátra egyéb, mint a halál, a vég (1,9). Ennek az állapotnak a feloldója a túláradó erő (4,7) segítsége, az isteni *nem*, az *uk*. Emberileg nincs immár sem átvezető gázló, sem biztonságos híd, hanem csak a közbejövő Isten életmentő ereje mint egyedüli megoldás. Ezt fejezi ki a „*kétségkedünk, de nem esünk kétségbe*”. Így is lehet fogalmazni: úttalanságba jutunk, de nem fogy ki az utunk. Változatlanul érvényes az evangélium szerinti „*Én vagyok az út*” (Jn 14,6).

(9) Ebben a versben a gondolatmenet folytatása két további ellenpárral bővül. Az első: „*üldöztetünk, de nem hagyatunk el*”. Az újabb fordítók (Czeglédy, Ravasz, Új ford.) igyekeznek kiküszöbölni (magyarosság szempontjából nagyon helyesen) a szenvedő igealakokat: „*üldöznek, de Isten nem hagy el*” (Ravasz), „*üldözöttek vagyunk, de nem elhagyottak*” (Új ford.). Mindazáltal célszerűbb megmaradni a szenvedő igealak mellett, amely beszédesebben fejezi ki, hogy va-

lóban ellenerőnek a kiszolgáltatottja, elszenvetője az apostol. „Üldöztetünk” (diókó = üldözök, kergetek, part.), vagyis ki vagyok téve az ellenség gonoszságának, amellyel nemcsak szolgálatunkat akarja bilincsbbe verni, hanem személyünket is megsemmisítéssel fenyegeti. Ilyen üldözésben sokszorosan részesült az apostol Damaszkusztól kezdve (ApCsel 9,23sk) élete folyamán mindvégig, az ApCsel leírása szerint, és a levelek tükrében egyaránt (Róm 8,35; 1Kor 4,12; 2Kor 4,9; 2Thessz 1,4; 2Tim 3,11.12). Az Újszövetség nem közöl mintegy szakszerű életrajzot se Pálról, sem a többi apostolról, de bőséges anyagot tartalmaz (akárcsak a Jézus esetében) az ellenség dühéről, ravaszságáról és embertelenségéről. Krisztus evangéliumának a hirdetői nem voltak és nincsenek megkímélve az üldöztetéstől. Eközben nem hagyható figyelmen kívül, hogy nem személyük miatt történik a látszólag személyi ellenségeskedés, hanem az ügy megrontása végett.

Az üldöztetésben a megtartó erő (4,7) az a bizonyosság, hogy *nem hagyatunk el*. Vonatkozik ez mind a múltra, mind a jelenre és a jövőre. A múltra nézve kezesség a megtapasztalás befejezett ténye, míg a jelen és a jövő tekintetében a hitből táplálkozó reménység. Az „*elhagyok*” (enkátálepjő, part.pass.) hármasszóval: en - kátá - lejpő. A lejpő = hagyok, elhagyok; a kátá itt = egészen, teljesen - erősítő igekötő -, és az en = ban-ben, azaz valamiben valakit teljesen magára hagyok. Ezt a negatív előjelű hármasszóval tölti meg pozitív tartalommal a nem (u) tagadó szócska: nem hagyatunk el. Az üldözésnél mi vagyunk a szenvedő felek, s az el-nem-hagyásnál a megsegítettek, a kimentettek, a megtartottak. Amiként a bajban eltávolodnak egymástól a hamis barátok, az igaz barát „testvérül születik a nyomorúság idejére” (Péld 17,17). Így Istennek az ereje (4,7) nem hagyja cserben az ő szolgálóit. Ez a bizonyosság kölcsönözött kitartást és szilárdságot az apostolnak az üldözőkkel szemben. Ide vonatkozik a zsoltáros üzenet: „Sok baja van az igaznak, de valamennyiből kimenti az Úr (Zsolt. 34,20) a saját magasabb útja és bölcs tervei szerint (2Kor 12,9).

A másik ellenpár: „*földre tiportatunk, de el nem veszünk*”. Ez fokozó kifejezése az üldöztetésnek. Az ellenség elől nem mindig lehet elmenekülni. Ahogyan Pált hatalmukba kerítették az üldözők Lisztrában (ApCsel 14,7), Filippiben (ApCsel 16,19) és más helyeken, úgy az Ige mindenkori szolgálói sincsenek megkímélve a bilincsektől. A *tiportatás* tulajdonképp önmagában a „kíméletlen taposást” (a sárba tiprást) jelenti, de indokolt a „*földre*” határozó, mivel így érthetőbben szólaltatja meg a görög ledobok, levetek (= kátá-bálló, part.pass.) eredetit. Érthető és értelmezendő ez a börtön viszonylatában éppúgy, mint a testi fenyítés, kínzás különféle formái esetében (2Kor 11,23sk). Ezekkel az érzékelhető tiportatásokkal együtt járhat az átvitt értelmű legyűrés is, amilyen volt pl. átmenetileg a korinthusiak előtti hitelvesztés, amikor a hamis tanítók győzelme sikerre vezetett. Itt is megfigyelhető, hogy a szokott értelemben vett siker teljesen elmarad a hív szolgálat mellől. Azonban ilyenkor is érvényes a kitörölhetetlen „*de*” (állá). Ezt másutt így fejezi ki az apostol: „Védekezésem alkalmával senki se volt mellettem, sőt mindnyájan elhagytak, ...*de* (állá) az Úr mellettem állott és megerősített engem” (2Tim 4,16-17). Ez a melléállás és erőnyújtás biztosítéka annak,

hogy „*el nem veszünk*”. Az elveszni ige (ápollümi = megrontok, megsemmisítetek, itt part. pass.) jelen összefüggésben nem az eszkatológiai természetű elveszésre, elkárhozásra vonatkozik (vö 2,15; 4,3), hanem a testi létben és a szolgálatban való megsemmisítésre, képtelenné tételre. Ha nem szenvedne törést a beidegződött „*el nem veszünk*”, úgy inkább ezt kellene írni: de meg nem semmisítettünk, se szellemileg, se lelkileg. Ez azonban a gyülekezeti igehirdetésre tartozik, vagy más természetű bizonyoságtételekre.

(10) Míg a 4,8–9-ben azt láttuk, hogy a próbák között mi nem történik, addig a 4,10–11-ben arról tájékoztat az apostol, hogy a szolgálat erőpróbájában mi az, ami Isten követeivel történik.

Szembeszökő a „*mindenkor*” időhatározó (pántote = mind akkor, minden akkorban, minden időben). Krisztus követe nem ünnepi (vasárnapi) követ csupán, aki bizonyos napokon és alkalmakkor, bizonyos helyeken néz küldő Urára. Ezt kizárja a *mindenkor*. A szolga (diákonosz, vö. 3,6) egyaránt szolga a templomban és a templomon kívül, ünnepnapon és hétköznapokon, hívők és hitetlenek-, zsidók és görögök-, hitvallók és tagadók-, ellenségek és barátok között, januártól decemberig, hónapról hónapra, évről évre, azaz „*mindenkor*”. Szolgálatának fémjelzője, hogy Pállal együtt mondja: *mindenkor „testünkben hordozzuk a Jézus öldököltetését”*. Bármennyire idegenül hangzik az „öldököltetés”, Károlihoz viszonyítva kell élni vele. Jézus *öldököltetésének* (nekrózis = öldököltetés, gyilkoltatás) a hordozása nem azonos az érette való halálra adatással. Jézus valóban halálra adatott, de követői nem adatnak halálra az ő hasonlatossága szerint. Az ő halálra adatását (ha ezt a fordítást akarnánk használni, ami szintén nincs kizárva) lehet *hordani*, de nem utánózni. Ugyanez vonatkozik öldököltetésére is. Ő érettünk öldököltetett, de mi ebben az értelemben nem tudhatunk szenvedni. Ugyanis az öldököltetés magában foglalja Jézusnak minden szenvedését, fogantatásától (Aquinoi T.) haláláig és halálában. Ezt az utánozhatatlan öldököltetést (az emberi természet vállalása, bűneink átvétele, kísértések és halálos veszedelmek átélése stb.) testükben hordozzák az apostolok, de nem Jézussal egyforma magasságban és mélységben. A test (szómá = az élő test a maga anyagi-szellemi-lelki alkatában, mint a földi élet tárolója-tartója – „Sitz des irdischen Lebens” – Bauer) fogalmához tartozik mind az, ami a nyomorúságok, a szorongatások, a kétségbeesések, az üldöztetések és a földi tiportatások (4, 8–9) körébe esik. A nyomorgatást hordozza nemcsak a fizikum (szárksz), hanem a lélek és a szellem egyaránt; a kétségkedés lelki aktusa fölöttébb kihat a hús-vér testre; az üldöztetés-tiportatás alkalmával az egész emberi egzisztencia próbának van alávetve. *A testnek*, vagyis az ember egész valójának a részesedésére, a Jézus-közösség vállalására gondol az apostol abban az értelemben, hogy mindenek a Jézus szenvedéseire (Christi passiones – Kálvin) emlékeztetik a hívőket, akik valamennyien beleértendőek a többszámú „*hordozzuk*” igébe (periferó = hordok, körülhordozok – Ravasznál –, part.) A hitetlenekre nem vonatkozik, mivel ők visszautasítják a Jézus megváltó szenvedését és közösségét. Nem mindenkinek jut osztályrészül a mérték feletti nyomorgatás és üldöztetés, de a hit útján, a hit által végeredményben valamennyi keresztyénnek hordania kell a testben járó történeti

Jézus öldököltetését. A hívőnek „mindenkor” és mindenütt fáj (mintha őt kínoznák és öldökölnék) a Jézus – halálra mutató – éhezése, megkísértése, üldöztetése, elárulása. Egész valójában, egész „testében” át kell érznie a helyette elszenvedett öldököltetést. Ez a „hordozás” nincs föltétlenül hozzákötve a próbákhoz. Vonatkozik (próbák nélkül) az egészségesekre éppúgy, mint a betegekre, a fiatalokra és az öregekre, a nőkre és a férfiakra, a gazdagokra és a szegényekre, a különféle nyelveken szólókra, egyszóval minden hívőre. Ha csak a testileg szenvedőkre utalna az apostol, akkor Krisztus öldököltetésének a hordozásából ki lennének rekesztve mindazok, akiktől Isten távol tartja a próbáltatásokat, vagy akik csak ritkán hordozzák azokat. Márpedig a „mindenkor” a Jézus-közösség folytonosságára, állandóságára figyelmeztet. Krisztus igájának-keresztjének a felvevése (Mt 11,29; Mk 9,434) valamennyi Krisztus-követőnek a mindenkori életeleme.

Jézus öldököltetésének, megváltó életének az elfogadása abban a bizonyosságban történik, hogy *így* (hiná = hogy, hogy így, továbbmutatva az előtte levő mondatrész következményére) a *Jézus élete is nyilvánvaló legyen a mi testünkben*. Az *élet* (dzóé = élet mint a halál ellentétje, s átvitt értelemben az egész hitélet, az örökélet; minden esetben valakihez vagy valamihez kapcsolódva) itt átvitt értelmű kifejezés. Nem a Jézus fizikai létére vonatkozik, hanem a belőle-tőle származó újemberre (vö. 2,16). Ha azt olvassuk róla, hogy ő (= én vagyok) az élet, úgy ennek az ajándékol nyerése jelenti azt az emberi létet, amely méltó az „élet” névre. Jézus öldököltetésének az elfogadása maga az újember élete. Átala új életforma kezdődik, amely az élet-Krisztussal való közösségben megy végbe. Ennek az újnak, ennek a másnak, a bűn és a halál legyőzésében való részesedésnek és az örökélet bizonyosságának (Mt 3,2) kell nyilvánvalóvá lennie. A „nyilvánvalóvá lenni” (fáneróó, vö. 2,14) az új élet láttatására vonatkozik. A Krisztus-közösség nem őrizhető úgy, mint valamely rejtett ajándék. Érzékelhetővé kell formálódnia a Jézus-hordozókban mint önszemléletnek, s ugyanakkor mások számára is a bizonyágtétel útján. Bármerre járnak a hívők: magukkal viszik, „körülhordozzák” (Ravasz) Krisztus szenvedését beszédükkel és cselekedeteikkel, s ily módon valóban ismertté válik a Jézus élete. A „mi testünkben” kifejezés visszamutat a 4,8–9-ben látott próbáltatásokra, s kiváltképpen a bennük felmutatott helytállásra: a nem szoríttatunk sarokba-, a nem esünk kétségbe-, a nem hagyatunk és nem veszünk el életjelekre, mint tapasztalati bizonyágtételekre.

(11) „*Mert mi, akik élünk*” (dzáo = élek, part.)... Ebben a mondatrészben a *mert* (gár) arra figyelmeztet, hogy most a már előzetesen leírtak (4,10) további kifejtése következik. Nemcsak az apostolok *élnek*, hanem velük együtt mindazok, akik Jézus-hordozókká lettek. Az „élünk” a jelen összefüggésében nem csupán a testi halál ellentétje; az is, de nemcsak az. Nem, mert a Jézus szerinti új élet hordozóira mutat, akik nemcsak fizikailag *élnek*, hanem egyszersmind a hit sajátos létfomájában járnak. Tehát nem értendők ide a hit-nélküliek vagy épp az ellenségek. Kizárólag a hívőkről állítható, hogy ők *állandóan halálra adatnak Jézusért*.

Mit tartalmaz az „*állandóan halálra adatunk*” kijelentő mondat, amely nemcsak Pálra tekint és munkatársaira, hanem a korinthusiakra éppúgy, mint a bárhol lakó hívőkre, jóllehet nem mindnyájan forognak halálos veszedelemben (4,8.9;

1,9). Milyen *halálra adatáról* lehet szó? Kétségtelenül nem a halálos veszedelmek kínzásairól (ostorozások, bebörtönzések stb.), amelyeken egyébként átment az apostol. Ezekre föltétlenül gondolni kell, hiszen ilyeneket is szem előtt tartott (Róm 8,36–37), de egyetemes beállításban inkább a veszedelmek „*állandó*”, mindenkori (ájé időhatározó = mindig, állandóan, ApCsel 7,51; Tit 1,12) lehetőségére és a vállalásra utal az Ige. Krisztus követőinek készen kell állaniok, s a kijelentő mondat szerint készen is állnak a kereszthordozásra. Állandóan számolniok kell azzal, hogy Jézusért, a róla szóló bizonyágtételért ugyanolyan sors várhat reájuk, mint Jézusra és tanítványaira. A *Jézusért* (= diá Jészun; diá accusativusszal az okot, az alapot fejezi ki; tehát: Jézus érdekében) tanúsított helytállást maga Jézus magyarázza: „Aki vallást tesz rólam az emberek (barátok és ellenségek) előtt, én is vallást teszek arról az én Mennyei Atyám előtt” (Mt 10,32). Ugyanerről tesz bizonyágot az apostol a Róm. levélben: „Nem szégyenlem a Krisztus evangéliumát” (1,16). Tulajdonképp elképzelhetetlen és megvalósíthatatlan a „halálra adatás” nélküli keresztyén élet, amely nem akar számolni a teherhordozással. A mindenkori egyházat fenyegeti a „minden rendben van” megelégedettsége, a veszedelemmentes zavartalanság igénye, illetve képzelgése. Erre vonatkozik az Úr Jézus intése: „Jaj nektek, amikor minden ember jót mond felőletek” (Lk 6.26).

Összegezve a mondottakat, a *halál* (thánátosz, vö. 1,9–10) a valóságos halálra emlékeztet abban az értelemben, hogy ezzel a végső következménnyel is szembe kell nézniök a Jézusért próbákra *átadottaknak* (páradidómi = átadok, itt: átadatunk, pass.). Bármi érje őket, nem feledkezhetnek meg a halálra figyelmeztető életviszonyokról. A Kálvin fogalmazása szerint „a halált állandóan szem előtt kell tartani, és úgy élni (ita vivere), hogy életünk inkább a halál árnyéka (umbra mortis) legyen”.

A halál árnyékában szemlélt életfolytatásnak ugyanaz a célja, mint a Jézus öldököltetése hordozásának (4,10), azaz, „*hogy a Jézus élete is nyilvánvaló legyen a mi halandó testünkben*”. Észrevehető, hogy ez a mondatrész csaknem szó szerint egyezik az előző vers második felével. A különbség mindössze az, hogy nem a „mi testünkben” (en tó szómáti hémón) kifejezést használja az apostol, hanem a „*mi halandó testünkben*” (en té thnéte szárki hémón) változatot. Tehát mindkét versnek (4,10–11) az a közös célja, hogy „*a Jézus élete is nyilvánvaló legyen*” (Vö. 4,10), de itt (4,11) nem a testben mint az emberi lét egészét magában hordozó szómában (= testben, vö. 4,10), hanem a testben mint szárkszban. A szárksz (latinul caro, németül Fleisch, angolul Flesh, franciául chair) anyanyelvünkön a *húst* jelenti. Fordíthatnánk így is: „...halandó hústestünkben”. Azonban annyira meghonosodott mindkét görög szó (szómá és szárx) a „testtel” való fordítása, hogy zavar nélkül nehéz lenne megváltoztatni a hagyományos szóhasználatot. Annyiban nem is szükséges a változtatás, amennyiben az Újszövetség gyakran ugyanazon értelemben használja mind a szómát, mind a szárxot. Nincs egy merev és következetes szétválsztási lehetőség, mintha a szárx mindig az un. csökkent értékű hús-testet jelentené, s a szómá az újjászületett embert. A Jézus földi testét is felváltva jelzi a szómá és a szárx. Három esetben (tehát csak

háromszor!) még a feltámadott testet is a szárx hordozza (Lk 24,39; ApCsel 2,26); Jn 1,14), jóllehet egyébként kizárólag a szómával találkozunk. Végeredményben itt is esetről esetre kell eldönteni, hogy mi a fogalomköre akár a szómának (4,10), akár a szárxnak (4,11). Jelen összefüggésben a test (szárx) inkább ki-domborftja a hús-vér alkatot, mint a halandót (a thné-t; thnéosz-é-on = halandó), múlandót, romlondót. A halálraadatás csak erre vonatkozik. A hús-vér testet meg lehet ölni (Mt 10,28), de benne nyilvánvaló a halált legyőző Jézus-élet.

(12) Úgy tűnik, hogy a mondottak (4,8-11) bizonyos ellentétben állanak ezzel a verssel, amennyiben eddig (4,8-11) minden hívőre vonatkozott (a halál és az élet összefüggésében mozogva) az üzenet, mfg itt (a 4,12-ben) a halál csak Pálra és szolgatársaira utal, s az élet csak az olvasókra. Az „*ezért hát*” (hőszte, vö. 2,7) látszólag tényleg ilyen irányba mutat. A mindenkire vonatkozó halál-élet, szenvedés-megtartás, próba-szabadulás (4,8-11) párhuzamát az apostol a gyülekezet építésére fordítja, amidőn a halált pásztorilag önmagára vonatkoztatja, s az életet a gyülekezetre. Tévedés volna azonban arra következtetni, mintha az apostol önmagát kizárná az életből. Mindössze a szolgálat gyülekezetépítő sajátos beállítása domborodik ki az apostolság teherhozdozásának és önfeláldozó jellegének az érvényesítésével.

Ilyen beállításban értendő a „*halál bennünk munkálkodik*” kifejezés. Aligha fogadható el a Kálvin megjegyzése, aki ironikus hangot hall a Pál szavaiban. Ha az (elveszett) „*könnyek levelében*” látnánk ironiát, úgy inkább elfogadható lenne a kálvini feltételezés. Itt azonban nem talál sem a tartalomhoz, sem a stflushoz. Az apostol szfv szerint gondol a halálraadatás mélységére. Az így jelzett halál (4,11) sem veri le. Inkább munkálkodik benne (energejtáj az energeó = munkálkodom, energiát fejtek ki igéből, vö. 1,6) oly értelemben, hogy a halálra emlékeztető próbák közé sodorja, s eközben nyilvánvalóvá teszi a megtartást. A gyülekezetnek látnia kell, hogy az új szövetség szolgái (3,6) milyen halálos veszedelmeket vállalnak az evangéliumhirdetés mezején. A gyülekezetnek látnia kell, hogy valóban a *halált* vállalják az Ige hirdetői a küldő Krisztus Jézus (1,1) iránti engedelmisségben. A terhek hordozásától nem lehetnek megkímélve mindenkori szolgák se. A sértetlen és köztiszteletben álló „*palástos papok*” a „*csillagos tornyú ősi templomok*” pihentető árnyékában nehezen azonosíthatók a „*halál bennünk munkálkodik*” hordozóival. Nincs szó a szenvedések kereséséről, vagy épp a mártiromság vágyáról, hiszen Pál tudott bővelkedni is (Fil 4,12) sokféleképpen, de feltétlenül szó van az evangéliumhirdetéssel járó áldozatkészségről

Az ige hirdetői halálraadás *az élet* szolgálatában áll, mégpedig a gyülekezet számára. Ugyanarról az életről halljuk a bizonyágtételt, mint a 4,10-ben. Átfogalmazással így is lehetne mondani: *Jézus pedig bennetek*. Ő az élet, ő a munkálkodó, ő az energia. Ő cselekszi, hogy lássák a gyülekezet tagjai a halál veszedelmét, s szintén ő mutatja meg a szabadulás (Jézus = Szabadító) útját. Ami az élő gyülekezetben (= *bennetek*) történik, végeredményben mindenestől az élet története. Nem a Pálok és a Péterek, nem az egyházvezetők és az ige hirdetők hoznak új életet és megváltást, hanem felhasználásukkal *az élet* (Jézus) munkálkodik a szolgák halálraadatása által. Az emberközpontú egyházban nehezen írható le a

korinthusiakhoz intézett üzenet: „*a halál bennünk munkálkodik, az élet pedig bennetek*”. Ennek fordítottja az időnként különösen félrevezető hangzású megállapítás, miszerint az egyházi központok és azok emberei, az úgynevezett „bás-tyák” és „oszlopok” (1989 előtt) kijelentik, hogy „ők a gyülekezeti tagok járuléka nélkül is megélnék”. Pál apostol mindenesetre a fordítottjáról tett bizony-ságot, miközben testestől-lelkestől égett a gyülekezeti tagokért és megtartásukért; nem nélkülük, hanem velük – és főként – érettük!

4,13–15 A HIT GYÜMÖLCSTERMÉSE

(13) *Mivel pedig a hitnek ugyanaz a lelke él bennünk, amint írva van: <Hittem, azért szóltam>, mi is hiszünk, s azért szólunk is,*

(14) *tudva, hogy aki feltámasztotta az Úr Jézust, minket is feltámaszt majd Jézussal együtt, és veletek együtt maga elé állít.*
(15) *Mert minden értetek van, hogy az egyre többekben bővülő kegyelem kiáradóvá tegye a hálaadást Isten dicsőségére.*

(13) *A hit* (pisztisz) nem egyéb, mint az Úr Jézus Krisztus Atyjának (vö. 1,2) a megismerése, a hozzá való ragaszkodás, az iránta tanúsított bizalom és az ő követése (vö. 1,24). Ha az apostol a *hit lelkéről* (pneüma tész piszteósz) beszél, ezáltal azt fejezi ki sajátos páli szóhasználatával, hogy a hit nem valami önmagában szemlélhető valóság, passzív szellemi tárgy, hanem élő és munkálkodó élet-tartalom. A Bauer-szótár nem véletlenül azonosítja a „keresztyén léttel” (2d), az élet egészét felölelő és mozgató ajándékkal. A *pneüma* (= *lélek*) itt nem Szelvény (amint Kecskeméthy és Budai vélik), hanem az ugyanazon görög szóval kifejezett krisztusi lélek, az újjászületett ember lelke. Azért beszélünk sajátos páli szóhasználatról, mivel nála (és alig pár kivételtől – ApCsel 6,5; 14,27 – eltekintve csak nála) a hit élő életét és erejét sok hasonló beszédfordulat juttatja szóhoz. Hasonló értelemben olvasunk a hit engedelmisségéről (Róm 1,5; 16,26), a hit törvényéről (Róm 3,27), a hit igazságosságáról (Róm 4,13), a hit beszédéről (Róm 10,8, 1Tim 4,6), a hit mértékeről (Róm 12,3), a hit hallásáról (Gal 3,2), a hit szolgálatáról (Fil 2,17), a hit munkájáról (1Thessz 1,3; 2Thessz 1,11), a hit harcáról (1Tim 6,12), a hit közösségéről (Filem 6). Kérdéssé tehető ugyan egyes esetekben a gen. subj. illetve a gen. obj. fennforgása, de itt (és a felsorolt példák többségénél) kétségbevonhatatlan a hit alanyisága, cselekvő ereje, birtokoló személyes vonása. Tehát a hitnek lelke van Pálnál. Megnyilatkozásával ez mutatja a hit valóságát és általa a „keresztyén létet”.

A „*hit lelke*” mindenestre nem valami új valóság, történelmileg új jelenség, hanem ugyanaz (to áüto) mint a prófétáknál, közelebbről a zoltárköltőnél (Zsolt 116,10). Pál éppúgy bizonysgot tesz a saját szabadításáról (2Kor 4,8–9), mint a zoltáros a magáéről (Zsolt 116,1–9); éppúgy megvallja a maga hitét (2Kor 4,13), mint a zoltáros a sajátját (Zsolt 116,10). Az apostolban és szolgatársaiiban a hitnek ugyanaz a lelke munkálkodik, mint a zoltárosnál, *amint* – ez – *írva van* a Zsolt 116,2-ben. Tehát nem „meg van írva” (Kecskeméthy, Czeglédy, Új ford.), sem „aki ezt írta” (Ravasz, Budai), hanem „amint írva van” (Károli). Azért az „írva van” (gegrámmenon, a gráfó = írok, praes. perf.), mert nem az egykori megírást közli, hanem annak a mindenkori jelenben való folytatódását; azt, hogy a mai ember számára is érvényesen „írva van”. A „*hittem, azért szóltam*” szintén éppúgy vonatkozik Pálra és Péterre, mint Dávidra és a próféták mindenikére. Az aor. igealak (piszteúo = hiszek, valakinek-valaminek hitelt adok, itt aor.) a hit (vö. 1,24) születésének a mozanatára figyelmeztet. Volt egy adott idő, amikor Isten megszólította a prófétákat és általában az ószövetségi

bizonyágtevőket. Ők ajtót nyitottak a megszólító Úr előtt, és befogadták őt. Lehet előbb menekültek az engedelmességtől, mint pl. Mózes (2Móz 3,11), vagy Jeremiás (Jer 1,6), de végül átadták magukat a megszólító Úrnak. Ez az elfogadás és önátadás, valamint az együttjáró követelmények vállalása a hit megszületésének az aktusa.

Az állandóan folytatódó következményekhez tartozik az „*azért szóltam*” (láleó = szólok, beszélek, vö. 2,17, itt aor.). Ez az aorisztosz minden bizonnyal „megállapító vagy komplex” (Bl.D. 318:1) jellegű; a beálló cselekmény (= megszólaltam) helyett annak „egészét” öleli fel mint állandóan tartó tanúságtételt. Ilyen szólás (= igehirdetés) volt a Dávidé a zoltáridézetben, s vele együtt valamennyi ószövetségi tanúé a pátriárkáktól a prófétáig. Az előttünk fekvő idézet tükröztetése szerint hozzájuk kapcsolódik az apostol hite, mivel az ígéretek nemcsak a régiek számára írtak meg, hanem „miérettünk is” (Róm 4,23-24; ApCsel 2,39). A régiek előre néztek az ígéretek Krisztusára, aki tegnap és ma és örökké ugyanaz; mi pedig visszatekinthetünk az ő történetiségére, s elfogadjuk-befogadjuk őt, azaz hiszünk.

Erről a hitről beszél az apostol a saját viszonylatában a személyes vallástétel eszközével: „*mi is hiszünk, s azért szólunk is*”. A zoltáros szavai ismétlődnek itt azzal a különbséggel, hogy a múltidejű cselekményt felváltja a jelenidejű *hiszünk és szólunk*. Pál a damaszkuszi úton jutott hitre. Ugyanúgy hisz szolgatársaival együtt (= mi is) mint a próféták. Nincs más Megváltója, mint a régieknek. Ami tudható az ószövetségi bizonyágtevők hitéről, ugyanazt kell tudni az apostoléről. Csak így van értelme a „*mi is hiszünk*” párhuzamának. S amint a régieknél a cselekvő hit a szólásban lett nyilvánvaló úgy (*dio = azért, következőleg*), az új szövetség szolgái is (3,6) hasonlóan szólnak, igehirdetést végeznek (3,12; 4,2). A „szólunk” helyett írhatta volna azt is, hogy hirdetünk, tanítunk, beszélünk, bizonyágot teszünk, mivel mindezek a kifejezések a hit megnyilvánulását jelentik más-más formában.

(14) Az eredeti szöveg megrövidítését tartalmazná, ha a „*tudva*” (ojdá tk. az ejdő ige - mint a horádó = látok régies alakja - perfectuma, de praesens jelentéssel = tudok, ismerek, itt part.plur.) igealakot (Czeplédy, Kecskeméthy) fölcserélnénk a „mert tudjuk” (Új ford., Budai, Ravasz), „mivel tudjuk” (Czeplédy) feloldással. Nem mintha ez rossz volna, hiszen végeredményben így is szabad fordítani. Jelen összefüggésben viszont nem az okot juttatja szóhoz az apostol (mintha indokolni akarná magatartását). Inkább bizonyágot tesz igehirdetői szolgálata tartalmáról és fundamentumáról. Mint olyanok szólunk (4,13), akik biztos ismerettel és tudással, a hit tudásával rendelkezünk. A szóláshoz nincs szükség indoklásra. Lényeges, hogy akikhez szólunk, azok ismerjék meg szavainkból a belső-lelki meggyőződésünket, tudásunkat, egyszóval hitünknek a tartalmát. Ez a hittudat arra vonatkozik, hogy „*aki feltámasztotta az Úr Jézut, minket is feltámaszt*”. A „*feltámaszt*” ige (egejő = felébresztek, feltámasztok, aor.part.) használatos mind aktivumban (= feltámadok, mind passzívumban feltámasztatom, azaz más támaszt fel engem). Ő feltámadott a halálból (Jn 21,14; Róm 6,4.9; 8,34; 1Kor 15,12.20; 2Tim 2,8), de ez nem zárja ki, hogy Isten (= *aki*) támasz-

totta fel (1Kor 6,14). Mint a testté lett Ige, mint Krisztus, mint az érettünk szenvedő Isten támadott fel (amiképpen ő született meg, ő jött emberek közé), s ugyanakkor mint szenvedő szolgát, mint Embernek Fiát, mint Jézust Isten támasztotta fel a halálból (Róm 4,24; 8,11; 1Kor 6,14 stb.). Az esetek túlnyomó többségében ez utóbbiról van szó a páli irodalomban, de mindig szem előtt tartandó, hogy a feltámadott Jézus (Mt 28,6; Mk 16,6; Lk 24,6) ugyanaz, akit Isten támasztott fel (ApCsel 3,15; 4,10; 5,30; 10,40 stb.). A hangsúly mindenképp arra esik, hogy a halálnak nincs többé hatalma. Az *Úr Jézus* (vö. 1,2) feltámadása győzelem a halál és a múlandóság felett. A kéziratok egy része (az apparátus szerint) mellőzi az *Úr* bővítményt, de a kritikai szöveg mellette dönt. Jézus épp feltámadásával lett úrra a halál felett, és lett megváltó Ura, Szabadítója = Jézusa a benne hívőknek (4,1). Eközben semmi nyoma a „feltámadás” filozófiai vagy más természetű fejtegetésének. Semmi nyoma a „történeti” és a „feltámadott” Jézus megkülönböztetésének, se pedig egy „kérügmaticus” Jézus elválasztásának az előbbi kettőtől. Az apostoli szemléletben olyan szerves egységet jelent a történeti-feltámadott-kérügmaticus Jézus, hogy ennek ellenkezőjét csak a „modern” idők lényegesen más természetű beállítottságával (ti. az Újszövetségtől idegen beállítottsággal) lehet állítani. Ahol hiányzik a hitnek ez a misztériuma, ott maga a hit hiányzik az evangélium értelmében. Az apostoli bizonyásgtétel nem tudományoskodás, sem az elfogadhatóvá tevessel kínlódo tevékenység, hanem a feltámadásban élő Krisztusról szóló vallástétel (Mt 10,32).

A Jézus feltámasztása-feltámadása önmagában is igaz történeti tény, mint egyszeri esemény, de az evangélium épp azért örömhír, mert az *Úr Jézus* feltámasztása a Kijelentésben szétválaszthatatlan a mi feltámadásunktól, amennyiben Isten (= *aki*) „*minket is feltámaszt Jézussal együtt*” (az egejré itt fut. = fel fog támasztani, majd feltámaszt). Az „*együtt*” (szün) nem az egyidejűségre utal, hanem arra, hogy a hívők „ugyanazt tapasztalják” (Bauer), mint maga Jézus. Ők ugyanúgy részesei a feltámadásnak, mint az *Úr Jézus*. A futurum (egerej) jelzi, hogy eszkatológikus értelemben szerepel a feltámadás. Nem az új életre támasztást fejezi ki a testi létben, hanem a halálból való feltámadást a halál után. A „*minket*” személyes névmás magában foglalja a hívőket (4,13) mind: nemcsak a levélíró Pált, hanem a korinthusiakat éppúgy, mint a rómabelieket vagy másokat. Jelentősége a személyes vallástételben domborodik ki. Az *Úr Jézus* feltámadása nem valami száraz tantétel, hanem élethevágó és éltető történés, s mint ilyen a hit elengedhetetlen tartozéka (1Kor 15,12sk).

A feltámasztást követi az „előállítás”; szó szerint: elő fog állítani veletek együtt; szabatos fordításban: *veletek együtt maga elé állít*. A „párisztémi” ige = odaállítok, odaviszek (itt fut.) jelentheti az ítélszék elé helyezést is, de az összefüggésben szemlélve, el kell tekinteni az ítékezés vonatkozásától (Bauer). Inkább arról van szó, hogy a hívők (4,13) számára a feltámasztás az Istennel való közönség kiteljesedését vonja maga után. Az Ef 5,27 értelmében Isten mind az apostolt, mind a korinthusiakat „majd önmaga elé állítja dicsőségben”, mint „a szent és feddhetetlen” „egyházat”. Ez a dicsőséges állapot azért fontos, mert így tűnik

ki, hogy a jelenvaló élet nyomorúságai (4,8-9; 1,4) valóban csak átmenetelnek tekinthetők a beteljesedéshez való viszonyítás szerint.

(15) Ennél a versnél legnehezebb a fordítás, mivel grammatikailag többféle-képp értelmezhető a mondat. A magyarázat pedig a dolog természete szerint a fordításhoz igazodik. Szemléltetés végett idézünk néhány fordítói próbálkozást a következőkben. A mondatkezdő „mert minden (mindez) tiérettetek van” (történik), lényegileg minden fordítónál egyezik, de az utána következő rész annál eltérőbben többféle: „...hogy amint a kegyelem bőven árad, egyre növekedjék az Istennek hálát adók száma az ő dicsőségére” (Ravasz); „...hogy a kegyelem megsokasodván, a sokakon által a hálaadást gazdaggá tegye az Isten dicsőségére” (Kecskeméthy); „...hogy a kegyelem sokasodjék, és egyre többen adjanak hálát az Isten dicsőségére” (Uj ford.); „...hogy amikor a kegyelem megsokasodik, akkor egyre többen adjunk hálát Isten dicsőségére” (Budai). Ezek az átültetések lényegileg megegyeznek abban, hogy a kegyelem megsokasodását (bővülködését) elkülönítik a „sokaktól”, az „egyre többektől”, akik valamilyen formában a hálaadáshoz kapcsolódnak. A magunk fordítása abban különbözik a felsoroltaktól, hogy a kegyelem megsokasodását a „sokakhoz” kapcsolja, s így a vers tartalmát is megváltoztatja, amint ez a következőkben szemlélhető.

„Mert minden értetek van.” Akár a „minden” (tá pántá = mindenek, pász = minden, mindenki, itt neutr.plur.) megoldást választjuk (Czeglédy, Revid., Új ford.), akár a „mindez” (Ravasz, Budai), vagy az „ez mind” (Kecskeméthy) és a „mind ezek” változatokat, bizonyos, hogy az előző versek győzelmi hanghordozását emeli ki a „mert minden”, s benne a végén kicsendülő feltámasztás és az Isten színe előtti állás (Ravasz). Isten kimentő, megerősítő, megtartó és örökéletet ajándékozó jósága (= minden) „értetek” (diá hüomás) van, vagyis a ti új élte-tekért (4,12) és örök holnapotokért (4,14). Ez tehát az apostoli szolgálat közvetlen pásztori célja. Azonban ti is, mint gyülekezet, mégse lehettek a végső cél. A ti üdvösségetek túlmutat önmagán. A *hiná* = *hogy* célhatározó Isten dicsőségére emeli a tekintetet. Ez tehát a végső cél.

Grammatikailag (szem előtt tartva az újgörög fordítást is) együvé tartozik az „egyre többekben bővülködő kegyelem”, vagy szó szerint: a kegyelem, mely egyre többek által bővülködő. Ez a kegyelem aztán *kiáradóvá teszi*, megnöveli a hálaadást a gyülekezeti tagok részéről Isten iránt, az ő dicsőségére. Így van értelme a mondatnak, s üzenete egyszerűen és érthetően hangzik.

A kegyelem (chárisz, vö. 1,2) nemcsak a szokott értelemben vett megkegyelmezést, bűnbocsánatot és megigazítást jelenti, hanem – és főként – Isten gondviselő aláhajlását, amellyel megtartja övéit a legnehezebb próbák között is (4,8-9). Ezt megtapasztalta az apostol, s vele együtt és egyre növekvő számban a hit beszédének az elfogadói (4,13). Ők valamennyien megtapasztalták Isten kegyelmét, az ő erejét (4,7 – a kettő érdemileg, sachlich, ugyanaz – Bultmann), mégpedig mint *bővülködőt* (pleonázdó = sokasodom, bővülködöm, aor. part. a polysz = sok-ból, a comp. pleon = több, s ebből a pleonázdó ige). A bővülködés azt mutatja, hogy Isten egyre gazdagabban, érzékelhetőbben megmutatta és megérezte a maga kegyelmét, szabadítását (Kálvin), megtartó erejét (4,7-9), mégpedig so-

kak által (dió plejonón), sokak eszközével *sokakban*. Az „*egyre többek*” (plejonesz = sokak, szintén a polüsz = sok-ból, comp. plejon, itt plur.gen.) az egyre növekvő számú hívők, a megváltottak növekvő száma (Zürichi Biblia), a szaporodó sokak. Bennük tükröződik a kegyelem növekedése, bővelkedése. Kettős növekedés áll tehát előttünk: a kegyelemé és a kegyelem elfogadóié.

Minél erőteljesebb a kegyelem megtapasztalása az egyre növekvő számú keresztényekben, annál inkább kitűnik a cél, hogy ti. az erőteljesség és a létszámbeli növekedés „*kiáradóvá tegye a hálaadást*” (tén eüchárisztíán periszszeüsze...): *A hálaadás* (eüchárisztíá, a cháridzomáj ige összefüggésében a saját személy odaadására, odaajándékozására, felajánlására gondolhatunk) más szóval a köszönet kifejezése az elnyert kegyelemért. Az Újszövetség nem használja az urvacsora megjelölésére, de már az egyházi atyáknál többször található ilyen értelemben (Bauer). Az emberek iránti hálára is vonatkoztatható (ApCsel 24,3), de az újszövetségi szóhasználatban mind a főnévi-, mind a gyakoribb igei előfordulások az Isten iránti köszönetet és hálát fejezik ki (2Kor 9,11.12; Ef 5,4; Fil 4,6; 1Thessz 3,9; Jel 7,12 stb.). A megtapasztalt kegyelem vonja maga után a hála növekedését, úgyannyira, hogy *túláradó*-, medréből kifolyó-, a tartó edényből kiömlő legyen. A periszszeüsze (periszszeüo = kiárasztok, túlárasztok, aor.conj. vö. 1,5) itt tranzitív jelentésű. Tehát a kegyelem hatásaként lesz *túláradó* a hálaadásban jelentkező köszönet.

A dicsőség (doxá, vö. 3,7) az apostol levelei sorában legnagyobb szerepet játszik épp a 2Kor-ban. Isten hatalmának, fenségének, királyi ragyogásának, páratlanságának a tükrözője. Igazi tartalma azáltal domborodik ki, ha szembeállítjuk más dicsőségekkel. Pálnál az „*Isten dicsőségére*” nemcsak a szívből fakadó tiszteletadásnak, imádatnak a kifejezője, hanem egyszersmind tiltakozás az Isten dicsőségét részben vagy egészben elragadó idegen dicsőítések ellen. Isten dicsősége páratlanságának az elismerése nem véletlenül szerepel a II. Helvét Hitvallásban (2.f.) úgy, mint a helyes írásmagyarázat elengedhetetlen kritériuma. Ha valaminek a végső célja nem a „doxá tú theú” az igehirdetésben, vagy általában a keresztvény életben, mindaz idegen a hit világától. Innen magyarázható, hogy az evangéliumi református gondolkozástól mindig távol állott mind az egyházi-, mind a más nagyságok dicsőítése. Isten a maga dicsőségét „*másnak nem adja át*” (Ézs 42,8), „*sem dicséretét a bálványoknak*”. Mindenkor és mindenütt az egyház megbetegedésének a jelzője, amidőn az emberek (egyházvezetők, csoportok stb.) dicsőítése közben Isten dicsősége üres szóvá alakul, s helyette urrá lesz az emberek magasztalása, annyi meg annyi visszatetsző és káros-kóros velejáróval együtt (alaptalan állítások, hizelgések, hamis érzések és gondolatok stb.). Legtömörebb figyelmeztetés az Úr imádsága: „*mert tied... a dicsőség - azaz nem másoké - örökkön örökké*”. Ez távolról sem vonja maga után a felebarát iránti köteles tisztelességadás megtagadását, főként az előljárók esetében. De mindenképp kiküszöböli az ún. „*személyi kultuszt*” és bármely emberközponúságot az Anyaszentegyházban.

4,16-18 SEMMIBEN SEM CSÜGGEDÜNK

(16) Azért nem csüggedünk, sőt ha a mi külső emberünk megromlik is, mindazáltal a belső megújul napról napra.

(17) Mert a mi jelenlegi könnyű szenvedésünk minden mértéket meghaladó nagyságú örök és teljes dicsőséget szerez nekünk,

(18) mivel nem a láthatókra figyelünk, hanem a láthatatlanokra; mert a láthatók ideigvalók, a láthatatlanok pedig örökkévalók.

(16) Az „*azért*” kauzális értelemben az előző versre irányítja a figyelmet. A kegyelem által munkált hálaadásnak az erejét domborítja ki. Akik hálát éreznek az elnyert kegyelemért, azokban erőforrást és hajtóerőt jelent a hála. Nemcsak magukban hordozzák a hálaérzetet, hanem ki is akarják fejezni, hogy így a hála jelentkezzék a hálaadásban (4,15). Épp „*azért*”, amiért mindez így van, mindebből következően „*nem csüggedünk*”.

A „*nem csüggedünk*” (uk enkákúmen, vö. 4,1) ugyanazt a tartalmat hordozza, mint a 4,1-ben. Az állandó jelenre vonatkozik (praes.), nem pedig a beálló időre (= „*nem csüggedünk el*” – Kecskeméthy). Mintha ezt írná az apostol: nincs bennünk csüggedés, nem veszítjük el a kitartást, az Istenben bízó lelkiséget. Ha kísértések vennének is körül, megóv a tapasztalt kegyelem, mely a csüggedés ellenszerét képezi mint a hála kifejezésére ösztönző hajtóerő.

A csüggedés távoltartása nem zárja ki az evangéliumi szolgálatból és általában a keresztyén életből (4,13) az adódó súlyos helyzetek elfogadását. Ellenkezőleg: ezeket látja és nem titkolja az apostol. A „*mindazáltal*” (állá = hanem, tulajdonképp ellentétet fejezi ki, de az „*ej*” után az ellentét fokozását, a belőle adódó következményt – Bl. D. 448:5) a csüggedést kizáró helyzetképet vezet be. Ebben a nyomorúságos állapotban a *külső ember*, és pedig a magunk külső emberre megromolhat. A „*ha megromlik*” (diáfthejró = szétrombolok, megrontok, praes. passzivumban = megromlik, tönkremegy) kifejezés a lehetőségre mutat: megromolhat, tönkremehet (Kecskeméthy), fölemészthet (Czeglédy). Eközben az apostol minden bizonnyal a testi próbákra gondol (fáradtság, betegség, ütlegelek, börtön stb.), amelyek felőrölhetik a szervezetet, vagy akár meg is emészthetik, ahogyan a moly használhatatlanná rágja a ruhaneműket (Lk 12,33). A testi próbák azért állhatnak előtérben, mert a „*külső ember*” (exó ánthróposz) a testiség képzetét vonja maga után. Az egykorú filozófiában és a vallásos gondolkodásban (gnoszticizmus) jól ismert kifejezéssel van dolgunk. A „*külső*” (exó = kifele, kívülről, külső) az ember viszonylatában „*az érzékiség folytán a külső világhoz tapadó, s ennél fogva a szenvedélyek és a félelmek uralma alatt*” élőket jelenti (Bultmann). A „*belső*” (eszó = belső, belül, befe) viszont azokra néz, akik „*a dolog lényegét áttekintik, önmérsékletet tanúsítanak és függetlenítik magukat a külső világ eseményeitől*” (uo.). A nyelvi alkat tekintetében ezt a közismert kifejezést veszi igénybe az apostol, hogy megkülönböztesse a romlandót a romolhatatlantól. Végeredményben nemcsak a testi próbák emészthetik meg a külső embert, hiszen esetenként a lelkiek (nyugtalanság, aggodalmaskodás, félelem stb.) is

halálosan kihathatnak a szervezetre. Érdemileg nem is választható el a külső a belsőtől. A „külső ember” a természeti embert jelenti a maga egészében, lelki-szellemi-testi egységében, de egyszersmind jelenti, ami a jelenvaló világra vonatkozik (quidquid ad praesentem vitam spectat – Kálvin), illetve ami azzal kapcsolatban áll (anyagi javak, barátok, egészség stb.). Az ilyen földi dolgok hiánya minden formában a „külső embert” veszélyezteti és megromthatja. Ebben a tekintetben nincs különbség hívők és hitetlenek között. A megromlás tehát egyetemes emberi lehetőség.

A „külső” ellentétje a „belső”, de nem filozofiai beállításban, mintha az alacsonyabbrendű testnek és a magasabbrendű léleknek a szembeállításáról lenne szó. A „belső ember” (eszó ánthróposz) teremtettségében, testi-lelki alkatában ugyanaz az „ember”, mint a „külső”, de a kegyelem elfogadása és a hálaadás mozgató ereje (4,15) folytán másként viszonyul a megromtó élettényezőkhöz. Kálvin oly messzire megy a különbségtételben, hogy a belső ember megromlásában (corruptio = megsemmisítés, elpusztítás, tönkretetés) nemcsak kezdetét (initium), hanem kimondottan okozóját (causa) látja a megújulásnak (generationis). Ez az értelmezés elfogadható azzal a kiegészítéssel, hogy Isten még az élet nyomorúságait is üdvöztető kegyelmének a szolgálatába állíthatja. A *belső ember* (Ef 3,16; Róm 7,22) valóban az újjászületett ember, akit immár nem természeti adottságai és arravalóságai tartanak meg, hanem épp mert ezek tehetetlenek, tehetetlenségük ellenére Istennek a Lelke (Ef 3,16). Ez az *erőnyerés* jelenti a *megújulást* (ánákájnoó = megújítok, praes.pass. = megújítottak, a kájnoó = megújítok, és az *áná* igekötő együttese = újból, ismét megújítok). A nyomorúságos életviszonyok szüntelenül emésztenek, de a megújulás szünet nélkül erőben tartja a „belső embert”. Az állandóságot plasztikusan fejezi ki a „*napról napra*” időhatározó. A kegyelemhez ragaszkodók nem ismernek se holt időket, sem hit-vakációkat. Itt is (akárcsak a 4,13-ban) a prófétai fundamentumon áll az apostol: „minden reggel meg-megújul; nagy a te hűséged” (Jer. Sir. 3,23). Ennek megfelelően *naponta* (hémerá = nap mint nap – a hebraizmusok hatására –, Bl.D. 200:1) következik az új erő elfogadása.

(17) A megújulás (4,6) nem arra irányul, hogy a földi létben előbb-utóbb rendeződnek a pillanatnyilag fájdalmat okozó életviszonyok. Azért nem, „*mert*” (gár) a rendezetlen és sok keserűséggel járó próbák túlulnak önmagukon. Önmagukban mindössze a „*jelenlegi könnyű szenvedésnek*” minősülnek. A „*jelenlegi*” (páráütiká = rögtön, nyomban, pillanatnyilag, jelenleg; az áütiká = mindjárt utána következő, pillanatnyi, és a párá időhatározó összetételéből) azért megelőbb a „pillanatnyinál”, vagy a „szempillantásig” változatnál (Károli), mert ezek valóban csak a futó pillanatokig tartó, az átmeneti szenvedéseket állítják elénk, holott a „jelenlegi” szenvedés (pl. 2Kor 12,8–9-ben) folytatódhat egy egész életen át. A hangsúly tehát nem a szempillantásnyi időre esik, hanem a következő mindenikre, a földre (in praesenti – Aquinoi és Vulgata), a jelenvalóra. Szabatosan „átmenetinek” is fordíthatnánk, mint amely továtúnik a földi léttel együtt, s amely ilyen gondolkozási keretben „pillanatnyi” az örökkévalóhoz viszonyítva.

A jelenlegi *szenvedés* (thlipszisz = nyomorúság, szorongattatás, szenvedés, vö. 1,4; 2,4) nyomorúságnak (Károli. Kecskeméthy) vagy akár szorongattatásnak (Budai) is fordítható. Inkább a beidegződött szóhasználat miatt tartjuk meg a „szenvedést”. Tulajdonképpeni tartalmához igazodva, inkább a tágabb fogalomkörű nyomorúságot kell szem előtt tartani, amely felöleli a szenvedéseket éppúgy, mint a szorongattatásokat. Ezeket minősíti *könnyűnek* az apostol (eláfrosz = csekély, könnyű, kicsiny; itt mint főnevesített neutrum = a mi szenvedésünk csekélysége, kicsiny volta), de távolról sem azért, mintha ténylegesen elhanyagolható semmiségekkel lenne dolgunk. Hogyan is lehetne csekélységnek mondani akár a megkövezést, akár a saját felsorolás szerinti sok egyebet (2Kor 11,23sk). A *könnyű* (eláfron) az ellentétként szerelőd *teljest* nyomósítja (bárusz = nehéz, fontos, jelentős, és főnévileg = bárosz = teher, nagy fontosság, szintén neutrumban). Tehát látni kell egyfelől a „könnyű” szenvedést, s másfelől a „teljes”, a nagysúlyú, az igen fontos dicsőséget, amelyhez viszonyítva minden szenvedést könnyűnek lát a hívő.

A könnyű szenvedés egyszersmind cselekvő mélység, amennyiben *munkálkodik* (kátergázdomáj az ergázdomáj = cselekszem, dolgozom, elvégzek valamit, és az erősítő-hangsúlyossá tevő kátá = lefele összetételéből = ledolgozok, megmunkálok, eredményezek, létrehozok), megmunkál valamit, *szerez nekünk*. Aligha találhatnánk ennél alkalmasabb szót a fordításhoz. Károli nyomán mindenki ezt használja. Értelme az, hogy a szenvedés nem letöri a hívőt, hanem úgy munkálkodik benne, hogy létrehozza a dicsőségnek minden mértéket meghaladó örök teljességét, „felette igen-igen örökkévaló állandóságát” (Károli), „örökös bőségét” (Budai), „mérhetetlen örök tömegét” (Czeplédy). Érzékelhető, hogy a fordítók mennyire vergődnek a helyes átültetés szolgálatában. A többséggel (Revid., Ravasz, Új ford.) együtt célszerű a szabatos szövegezés mellett maradni, de csak a szószerintiség tudatában. Tehát nem egyszerűen *dicsőséget* (doxá) eredményez a „könnyű szenvedés”, nemcsak Isten dicsőségének a hitben való átmeneti (földi) hordozását (vö. 3,7), hanem a háromszoros hangsúlyú dicsőséget. Először „*minden mértéket meghaladó*” (kátá hüperbolén, vö. 1,8) „*mérhetetlen*” (ejsz hüperbolén), magyarul: „*minden mértéket meghaladó nagyságú*” a dicsőség teljessége. Másodszer „*örök*”, vég nélküli (ájóniosz = vég és kezdet nélküli idő), soha meg nem szűnő a dicsőség teljessége. Háromszor (szabatos fordításban) „*teljes*”, mivel a főnevet (= bárosz = teher, nagy fontosság) melléknévként használjuk az érthetőség kedvéért, de a szó szerinti fordítást itt is figyelembe vesszük. Így adódik tehát a mérhetetlenül nagy, az örökkétartó és a hiánytalanul teljes dicsőség, amelyet munkál (= szerez) a könnyű szenvedés. Természetesen nem téveszthető szem elől a személyes hangvétel se (= mienk, nekünk). Az apotol nem tananyagot közöl, sem dogmatikát vagy exegézist, hanem személyes bizonyágtételt.

(18) Az emberileg érthetetlen és észszerűtlen bizonyágtétel a hit által (4,13) válik érthetővé és lelkileg észszerűvé, amennyiben = *mivel* (gen. abs. Bl.D. 423) a bizonyágtévők „*nem a láthatókra*” figyelnek. A „*figyelünk*” ige azért megelőbb, mint a „*nézünk*”, mert ezt kívánja a tartalom. A „*nézünk*” a magyar nyelvben mintegy könnyebb fajsúlyú a „*figyelünk*nél”. „*Néznek*” az állatok is. Tehát

nem tartalmaz kiváltképpeni lelkiséget. Az apostol viszont épp azt emeli ki, hogy a bizonyágtevők nem egyszerűen néznek, hanem megfeszített igyekezettel és lelkiséggel *figyelnek valamire* (szkopeó = kémlelek, meghatározott célra tekintek, itt part. plur. gen – gen. abs.). A figyelés ritkán fordul elő a páli levelekben, de mindig egy bizonyos cél megvizsgálását, a gondos szemléletet foglalja magában (Róm 16,17; Gal 6,1; Fil 2,4; 3,17). Budai tartalmilag helyesen él a körülírással: „szegezzük tekintetünket”. Így érthető tehát, hogy a bizonyágtevők „nem a láthatókra figyelnek”.

„A *láthatók*” (tá blepomená = láthatók, a blepó = látok pass. participiuma) helyett némelyek a „látható dolgokról” beszélnek (Czeplédy), illetve (Károli nyomán) „azokról, amelyek láthatók” (Kecskeméthy). Megfelelőbb azonban a „láthatók” mint főnevesített partizipium. A tárgy (= a látható dolog, a látható kínzás stb.) elhagyása a nyelv természetéhez tartozik minden olyan esetben, amikor az összefüggés szem előtt tartásával nehézség nélkül kiegészíthető a melléknévi igenév (Bl.D. 423:5). Ugyanez vonatkozik magyar nyelvünkre is, melyben a tárgy nélküli „láthatók” hiánytalanul fejezik ki a szerző gondolatát, utalva mind arra, ami az apostol életviszonyai között egyáltalán elképzelhető. Ily módon az új szövetség szolgáinak a tekintete nem marad fogva a *láthatókon*, a sokszorosan tapasztalt próbákon (4,8–9), mivel szélesebb láthatár nyílik meg előttük. Meszszebbre látnak, mert a láthatók helyett a *láthatatlanokra*, a nem-láthatókra (= amelyeket nem láthatnak – Károli) figyelnek.

Láthatók és láthatatlanok! Ezzel a két jelzővel szemlélteti az apostol az egyébként általásosságban mozgó két elvont fogalmat: „*ideigvalók*” és „*örökkévalók*”.

A láthatók *ideigvalók* (proszkájrosz = ideigvaló, a prosz és a kájrosz összetételéből = ami csak egy bizonyos időre tekint, akárcsak a gyökér és föld nélküli virág (Mt 13,21), vagy a bűn által szerzett ideig-óráig való élvezet (Zsid 11,25). Igaz, itt az ideigvalóság az örök holnaphoz viszonyítva nyer értelmet. Minden idetartozik, ami földi (terrena = Aquinoi), mintegy a Luther éneke szellemében: „Gyermeket, nőt, testi éltet, hírt és jólétet, elvihet, benyelhet a föld gonoszsága”, vagyis nyilvánvalóvá teheti az ideig-időig tartó létet. Következésképpen nincsenek örök értékek, örök szellemi kincsek; nincsenek örök népek, társadalmak, eszmék, művelődések stb. Maga a látható egyház is ideigvaló, hiszen csak a világ teremtésétől a világ végezetéig létezik (Heid. K.)

Az ideigvaló ellentétje az *örökkévaló* (ájóniosz, vö 4,17). Idetartoznak a láthatatlanok, a mennyekiek (coelestia – Aquinoi) mint a földiek ellenpárja. Az apostol említi, hogy megmarad „a hit, remény és szeretet” (1Kor 13,13) mint örökké tartó ajándék. De ugyanő tanít az örökkévaló házról is (2Kor 5,1), az örök vigasztalásról (2Thessz 2,16), az örök dicsőségről (2Tim 2,10), az örök időkről (Róm 16,25; Filem 15). Másutt pedig olvasunk az örök országról (2Pt 1,11), az örök evangéliumról (Jel 14,6), az örök üdvösségről (Zsid 5,9), az örök szövetségről (Zsid 13,20). Ezekben az esetekben szó szerint van feltüntetve az „örökkévaló” (ájóniosz) kifejezés, de a Szentírásban (eltekintve a szószerintiségtől) örökkévaló minden, ami Istenhez és az ő örök létehez tartozik (1Tim 1,17; 2Kor

9,9; Zsid 1,8; 1Pt 1,25; Zsid 13,8; Róm 16,27;). Sőt, az örökkévalóság van fenntartva a hívőknek mind (Jn 11,25-26; 6,51; 1Jn 2,17 stb.), akik ily módon örökké élnek. Mindezek nem láthatók ugyan, de mégsem a földi láthatatlanságra esik a hangsúly, hanem *az örökkévalóra*. A láthatatlanság csupán eszköz, hogy az örökkévalóra mutasson és egyben figyelmeztessen.

5,1-5 ÖRÖKKÉVALÓ HÁZUNK...

(1) *Tudjuk pedig, hogy ha a mi földi sátorházunk szétbomlik, épületünk van Istentől, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló házunk a mennyben.*

(2) *Azért hát ebben – a testben – sóhajtozunk, miní akik óhajtuk magunkra ölteni a mi mennyei hajlékunkat,*

(3) *ha ugyan – a sátorház – levétese után mezíteleneknek nem találhatunk.*

(4) *Ugyanis akik e sátorban vagyunk, megterhelten sóhajtozunk, mert nem akarunk ruhátlanok maradni, hanem azt magunkra öltetni, hogy a halandót elnyelje az élet.*

(5) *Aki pedig erre minket felkészített, maga Isten, aki adta nekünk a Lélek zálogát,*

(1) *Tudjuk pedig* (ojdá, plur., vö. 4,14) azt, amit csak hitben lehet ismerni. Az előző versek tájékoztattak a feltámadásról (4,14), s annak összefüggésében a próbák között élők reménységéről-bizodalmáról (4,16–18), de csak az általános-ság keretei között. Ebben a versben a konkrét ismeretek feltárása következik.

A *pedig* (gár) az általánosból vezet át a konkrét tudás ösvényére. A hívők valamennyien olyan tudással rendelkeznek, amely a hiten kívül ismeretlen. *Ők tudhatják* az emberileg kifürkészhetlent, s tudásukról az apostollal együtt bizonyosságot tesznek. A kijelentő igealak márcsak pusztá létével is határozottságra és meggyőző erőre figyelmeztet. Mivel Krisztus feltámadott a halálból (4,14), ezért az ő kijelentése a vele együtt feltámadókat is biztos tudással ajándékozta meg. Amint Kálvin írja: „Ez az ismeret (sapientia) nem az emberi szellem sajátja, hanem Szentlélek kijelentésének a folyamánya.”

Mielőtt a feltámadás konkrétumáról szólna az apostol, rámutat a halál valóságára. Anélkül, hogy használná a „halál” szót, allegorikus beszédfordulattal (metaforával) mondja: „*ha a mi földi sátorházunk szétbomlik...*” Nem kerüli tehát a halállal való szembenézést. Bárki más idegenül állhat a földi lét végével szemben, de a keresztyének (legyenek akár ifjak, akár öregek) soha. A „ha” (eán) pártikula épp erre az „objektív lehetőségre” (Schirlitz) tereli a figyelmet; mintha ezt közölné: a halál bármikor beállhat. A hívőnek tudnia-ismernie kell a páratlan történés (= a halál) lényegét.

A „tudásból” nyilvánvaló, hogy az ember teste (fizikuma) hasonlatos a sátorhoz (ojkiá tú szkénusz, tartalmi genitivusz, Bl.D. 167; vagyis a szkénosz = sátor birtokos esete az ojkiá = ház, lakóház, Mt 7,24–27, tartalmi vonását mutatja). A ház a lélek lakhelye, de mégis hasonlatos a sátorhoz (szkénosz = sátor, csak a 2Kor 5,1-ben és 4-ben fordul elő; jelentése ugyanaz, mint a gyakrabban található skéné-é, Mt 17,4; Zsid 8,5; 11,9; vagy a szkénómá-é, 2Pt 1,13). Jellemzője az átmenetiség, a hirtelen lebonthatóság, vagy akár az elsodorhatóság és a megsemmisítés. Erre az átmenetiségre, a halállal való körülhatároltságra (Zsid 9,27) figyelmeztet a *szétbomlik* ige (kátálúó = feloldok, szétronatok, megsemmisíték, aor. pass.), mely átvitt értelemben a meghalást fejezi ki, mint egy adott időpontban beálló történést, azaz nem a próbák és halálos veszedelmek sorozatát. Ezek

is a halálra emlékeztetnek, de most kimondottan a halálról van szó mint az élet végéről. Az emberi szervezet porból vétetett és porrá lesz. A ház hasonlatához azért talál a szétbomlik, mert a kátáluló a házak lerontása viszonylatában is használatos. A magyar „szétbomlik” egyaránt vonatkoztatható mind az építményre, mind a testre, jóllehet itt kimondottan az emberi testre alkalmazza az apostol.

A sátorház ellentétje az „épület” (ojkodomé = építés, épülés – ez a leggyakoribb –, de egyben az épület mint az építés eredménye is); szintén ez a neve a hatalmas jeruzsálemi templomnak, Mk 13,1; Mt 24,1. Átvitt értelemben az „épület” elnevezést nyerik a hívők is, akik egyenként kövek az épületben (2Kor 5,1, vö. 1Kor 3,9 és Ef 2,21). Azért „ellentét”, mivel szilárd épületet jelöl, amelyre nem alkalmazhatók a sátor tulajdonságai. Hangsúlyozva az apostoli nyelvhasználat hasonlat-jellegét, „Isten épületéhez” viszonyítja az apostol a halál utáni létformát. Ez a hasonlat egyébként nem szokatlan az egykorú irodalomban se (Bultmann). Mindenesetre a hívők nem halott kövek, sem mozdulatlan épületek, hanem Isten gyermekei. Az épület kifejezéssel az új létforma sajátosságait domborítja ki az Ige. Egyik sajátosság, hogy a „sátorház” szétrombolása után kizárólag Isten tulajdonát képezik a hívők. Többé nem kell viaskodniok a Sátán ellen, se nem kell félniök a halálraadás próbájától. *Isten épülete* kizár valamennyi idegen tulajdonjogot-igényt, ami viszont fölöttébb jellemző a „sátorház” életére.

A másik sajátosság az, hogy az új épület, amelyet háznak (ojkiá) nevez az apostol, *nem kézzel csinált* alkotás. Nehézséget jelent a kifejezés, mivel a Szentírás szerint az ember Istennek a teremtménye, az ő képére formálva (1Móz 1,27; 9,6; Mt 19,4; Mk 10,6). Ez azonban mégsem okozhat gondot, mivel a metaforáknál nem a részletelemekre kell gondolni, hanem az igénybe vett allegoria céljára. A cél pedig annak a sarkítása, hogy az új létformában az ember nem a test és vér szülöttje, amiként Jézus sem a férfiúi erő alkotása (ezért a hitvallásban: fogantaték Szentlélektől, születék Szűzmáriától). A nem kézzel csinált épületnek az az értelme, hogy a megváltott embert mindenestől Isten formálja újjá. Felmerülhet a kérdés: a metafora elemzésénél szabad-e arra a következtetésre jutni, hogy „Pál azt az elképzelést tartotta szem előtt, miszerint az új test (dieser neue Leib) készen van a mennyben, és mintegy várja a keresztyéneket” (Wendland). „Mi birtokoljuk úgy, mint amely a mennyben már most előre el van készítve” (Bousset). Szerintünk azért nem szabad hasonló boncolgatásokba merülni vagy épp beleveszni, mivel az 1Kor 15,35sk. versekben maga az apostol igyekszik kifejezni a kifejezhetetlent az elvetett magból fakadó új élet hasonlatával.

Az épület harmadik sajátossága az *örökkévalóság* (ájóniosz, vö. 4,17–18). Ez azt jelenti, hogy nincs benne semmi olyan vonás, ami a mulandóságra emlékeztetne: romlandóság, gyalázatosság, erőtlenség, érzékiség (1Kor 15,42–44), hiábavalóság, rothadandóság (Róm 8,20–21). Hiányzik belőle a halál, a gyász, a fájdalom és a sírás (Jel 2s,4). Az Ige sehol se nyújt mintegy leíró tanítást a mennyek országáról. Mindössze utalásokból „tudjuk” az emberi elmével kifürkészhetetlen igazságot. Az örök ház (Róm 2,7) a *mennyekben* van (uránosz, plur. dat., az őszövetési sámaim megfelelője, s mint ilyen – átvitt értelemben – Isten lakóhelye, Bl.D. 141;1), amiként az Úr Jézus Atyjáról mondjuk: „Mi Atyánk, ki vagy

a mennyekben". Ismételten nyomósítani kell, hogy a „mennyekekről” nincsenek és nem lehetnek emberi fogalmaink. A mennyek országa ott van, ahol Isten – a mi Atyánk – van, aki Fiában közénk jött, s így benne elközeltett a mennyek országa (Mt 3,2). „A mennyek” hozzáférhetetlen világáról annyit tudunk, amennyit Jézus Krisztustól megismerhetünk, aki az Atya kebeléről jött, vagyis a mennyekből (Jn 1,18), s őhozá tér vissza a mennyekbe (Jn 17,13). A hitben járók tudják, hogy örökkévaló házuk van a mennyben. Ez a hit tudása (5,1) nem filozófiai vagy vallástörténeti elképzelés. Mint ilyen hittudás egyszersmind a bizonyoságtétel tárgya.

(2) Itt az apostol levonja a következtetést az 5,1 tartalmából. Az „*azért hát*” épp ezt a következtetést vezeti be. Mivel a sátorház szétbomlása után Isten épülete lehetünk, azért a tudás (5,1) folytatódik. A fordítók többféleképpen próbálkoznak a „*káj gár*” (= *azért hát*) visszaadásával: mert azért, azért is, hiszen ennek alapján, azért amig stb. Lényeges, hogy a mondatkezdő és együtthangzó két partikula (*káj* és *gár*) visszaatal az 5,1-re úgy, hogy az „*is*” = *káj* egészen elgyöngül (Bl.D. 452:3). Megfelel a latin „*etenim*”-nek, mely az előző fejtegetés folytatását mutatja. Mivel létezik az eljövendő, örökkévaló ház, „*azért hát*”, abból következően „*ebben a testben sóhajtozunk*”.

Anyanyelvű átültetéseink megegyeznek abban, hogy az *en tuto* (= *ebben*) a testre, a sátorra (tó szkénei) vonatkozik. Az Újgörög ugyanezt az utat követi. Bultmann azonban kétségbe vonja a hiányzó tárgy (szkénosz) beiktatásának a jogosultságát. Az „*en tuto*”-t tárgy nélkül szemléli, mégpedig az „*azért*” (deshalb) jelentéssel. Grammatikailag mindkét megoldás lehetséges, de a tartalmi elemzés inkább azt vonja maga után, hogy akár kiteszük – gondolatjel-ben – a testet mint tárgyat (Budai, Új ford., Bauer), akár mellőzzük (Ravasz, Czeglédy, Revid.), mindenképp megmarad az „*ebben*” (= *benne*) értelmezés. Mivel az örök holnapra tekintünk, azért ameddig „*ebben*” „*a földi testben élünk*” (Budai), szükségképpen „*sóhajtozunk*” (sztenádzó = sóhajtók, nyögök, fohászkodom). A sóhajtozás tartalmi eleme a lelki vergődésnek szavakba foglalása. A sóhajtozó a földi sátorházban él (vö. Róm 8,23), de vergődve *vágyakozik* (epipothéó = vágyakozom, a pothéó = kívánok, vágyódom, és az *epi* = *ra-re* igekötő összetétele nyomán = rávágyódom, óhajtók, céltudatosan kívánok valamit, part.) és óhajtja magára öltetni a mennyei hajlékot. Tehát a sóhajtozás-fohászkodás tárgya az óhajtás. Szabatosan így fordítható: Sóhajtozunk mint olyan hívők, akik tele vagyunk vágyakozással, szívbéli óhajtással.

A *hajlék* (ojkétérion=hajlék, lakás) csak itt fordul elő az egész páli irodalomban (s kívülről is mindössze a Jud 6-ban). Jelentése ugyanaz, mint az örökkévaló házé (5,1). A mennyei (to ex uránú = mennyből való, mennyei eredetű) hajlék Istennél van, mert Jézus ott készítette el (Jn 14,2–3) övéi számára. Eközben nem szabad fennakadni azon, hogy még az evangéliumban az örök házba (ojkiá) jutnak a Krisztus-követők, addig Pál magukat a hívőket nevezi háznak, hajléknak. A képtörés még szembeszökőbb, ha azt próbáljuk elképzelni, hogy miképpen lehet *magunkra öltetni a hajlékot*. Az apostol nem a stílusra fekteti a hangsúlyt, hanem az üzenetre. Épp ezért a magyarázatban sem érdemes kérdést formálni a képtörésből. Az üzenet lényege az, hogy új testet, lelki testet (1Kor 15,44) nyernek a

hivők, s erre óhajtással tekintenek, hogy minél előbb elnyerhessék. Az „épület felöltözése” éppúgy nem okozhat fejtörést, ahogyan a Róm. levélben nem probléma a növényteni tévedés, mely szerint a vadat oltják be a nemesbe, s nem fordítva: a nemeset a vadba (Róm 11,17). Luther szellemesen jegyzi meg: „Ez a hajlék, a test, nem egyéb, mint egy koldusnak a köpenye” (Luther – 388).

A *magunkra öltetni* ige (ependüomáj = valamit még magamra öltök, med. aor. inf.) azért hangzik különösen, mivel az epi (= reá, valamire) igekötővel bővül a magára is elégséges „endüo” (= felöltök, s mediumban = felöltözöm, beleöltözöm). Nehézkesnek tűnik, hogy az apostol hogyan érti a mennyeknek a földi sátorházra való ráöltését. Bizonyára fölösleges ennek az újabb képtörésnek a fejtegetése is. Inkább a lényegre kell tekinteni, ami abban foglалható össze, hogy „a ráöltöztetés pillanatában a mennyei test új ruhája megemésztí és megsemmisíti a régi testet” (Wendland). Az apostol metaforikus kifejezéseket használ, hogy közelebb hozza a feltámadás csodáját és titkát.

A formai vonatkozásoknál fontosabb annak a szem előtt tartása, hogy az apostoli korban a hívők nemcsak hogy nem féltek a haláltól, hanem épp fordítva: sóhajtozva óhajtották elnyerni a halál utáni örökéletet. Ez nem jelenti a halál megszépítését és a gyással járó sírás kiküszöbölését, hanem csak a halál utáni örökség értékelését. Ahogyan a Filippibeliekhez küldött levelében írja az apostol: „Kívánok elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal inkább jobb” (Fil 1,23). A kívánás tehát nem magára a halálra vonatkozik, amely Pálnál is a bűn zsoldja (Róm 6,23), hanem a halált követő beteljesedésre, az Isten országában való örök létformára és annak boldogságára.

(3) Most egy közbeiktatott mellékmondat áll előttünk: „*ha ugyan – a sátorház – levetése után mezteleneknek nem találtatunk*”. A „*ha ugyan*” (ej ge = siquidem, feltéve, ha ugyan) hangsúlyt kölcsönöz a mellékmondatnak, hogy mondanivalója annál inkább kidomborodjék. A hívőknek vágyakozniok kell arra, *nehogy mezteleneknek találtassanak*. A meztelenség magyarázatára nézve kettős lehetőség kínálkozik. Egyfelől arra gondolhatott az apostol, hogy az elvetett és megrothadó mag (1Kor 15,37) csupán pusztá-, *meztelen* test (gümnosz = csupasz, meztelen, ruha nélküli). Valóban rothadásra szánt anyag (1Kor 15,42), s mint ilyen mindenestől értéktelen, hacsak nem kél ki belőle az új élet. Ilyen rothadó és az örökéletben nem folytatódó „pusztá” (= meztelen) magtól félti magát az apostol, s ugyanúgy mindenki mást, nehogy ilyen sorsra jusson bárki hívő. A „*meztelenség*”, amint az 1Kor 15,37 mutatja, a szilárd alkat és testiség nélküli, „a tevékenységet és az élet szerveit nélkülöző állapot” (Bousset). A másik magyarázat – s ez a valószínűbb – szerint a *meztelenség* a rútság (Jel 3,18) felmutatása, a födetlenség nyilvánvalóvá tétele, amint általában ez a fogalom érvényesül a Újszövetségben (Jel 16,15; 17,16; Zsid 4,13; Mk 14,51; ApCsel 19,16; Jn 21,7). Ennek megfelelően a sátorház levetkezése utáni meztelenség a bűnököt elfedező kegyelem és megbocsátás öltözetének a hiánya, a rútságot eltakaró fehér öltözet nélkülözése (Jel 3,18). „A hívők azonban, akik Krisztust öltötték magukra, és az ő igazságával felékesítve jelennek meg Isten színe előtt, a halhatatlanság dicsőséges öltözetét nyerik el” (Kálvin).

Exegétikailag jelentős gondot okoz a kritikai szöveg 25. és 26. kiadása közötti eltérés. A 25. és a korábbi kiadásokban a vers így hangzik: „ha ugyan *felöltözötten* (endüo = felöltök, s mediumban felöltözöm, itt aor. med. part.) is mezíteleneknek nem találtatunk”. Ezzel szemben a 26. kiadásban így olvasható: „ha ugyan *levetkőzötten* (= *a sátorház levetése után*) is (ekdüo = levetek, med, levetkőzöm, itt aor.med.part.) mezíteleneknek nem találtatunk”. Bár az olvasatok többsége a hagyományos utat igazolja, a tartalmi szempont az utóbbi mellett kezkesedik (Textual Commentary). Ugyanis elképzelhetetlen a mezítelenség a mennyei test felöltése után. Ha viszont a sátorház levetésére vonatkozik a szöveg, úgy mind nyelvileg, mind tartalmilag tiszta kép áll előttünk. Most még sátorházban járunk mint hívők, de majd a sátorház levetése után az örökkévaló hajlékot öltjük magunkra, hacsak *a levetkezés* után mezíteleneknek nem *találtatunk* (heüriszko = találok, itt fut. pass. plur. = találatni fogunk), vagyis nem leszünk beleöltöztetve a kegyelem (4,15) fehér ruhájába (Jel 3,18).

(4) Ez a vers az 5,2-3-nak a mélyrehatóbb magyarázata. Innen érthető az „*ugyanis*”, az „*azért hát*”, az *azért is* (káj gár, vö. 5,2) mondatkezdés, mely szem előtt tartja az 5, 2-3-ban leírtakat.

Itt a testet egyszerűen csak *sátornak* mondja az apostol (szkénosz, vö. 5,1), s nem sátorháznak mint a 2. versben. Mindazáltal a fogalomkör ugyanaz, hiszen az 5,2-ben látott tartalmi genitivusz szintén a sátorra viszi át (ti. a házról) a hangsúlyt. E földön sátorlakók vagyunk, s mint ilyenek, mint a mulandóság hordozói „*megterhelten sőhajtozunk*”. Ugyanaz a sátorozás az 5,2-ben, de kiegészül a *megterhelten* állapothatározóval (báreo = megterhelek, praes. part. pass.). A sőhajtozók terhet hordoznak, tövises úton járnak, amennyiben a megterheltetés nehezíti az életfolytatást. Feltűnő (az 1,8-hoz viszonyítva), hogy itt nem a próbák okozzák a *terhet* (az ef'hó = mert, az epi és a hó – a hosz-hé-ho dativusza – összetételéből, leggyakrabban az okot, az indokot fejezi ki, Bl.D. 235:2), hanem az „örökkévaló háztól” (5,1) való elzártágnak a tudata. Minden bizonnyal a Luther intuitív beleérzése támogatja igazán a megértést: „Annyira bizonyosoknak kell lennünk az örökélet felől, hogy epekedjünk” utána. „A keresztyén ember tudja, hogy halála után hová megy. Jaj annak, aki ezt nem tudja” (Luther 389). Ilyen szellemben fogható fel helyesen, hogy a hívők valóban „*megterhelten sőhajtoznak*” mindaddig, amíg földi sátorukban élnek. Több mint valószínűtlen, hogy a régi vallásos képzet meghatározottsága folytán a hívőkön a megterheltetés érzése a pokoltudat miatt uralkodott. Ők feltételezték, hogy az eszkatológikus „utolsó időig” mindazok, akik az Úr Krisztus visszajövele előtt halnak meg, „a Hádésben maradnak valami test nélküli állapotban, 1Thessz 4,13” (Wendland). Tehát ez a félelem magyarázná a „*megterheltetést*”. Azért valószínűtlen a föltevés, mert az apostol nem a vallástörténeti gondolkodás függvénye. Metaforikus beszéde miatt nem szabad őt tőle idegen szellemben értelmezni. Nála a *levetkőzés* (ekdüo, vö. 5,3) a testi halált jelenti, amely után mezítelenek maradnak mindazok (5,3), akik nem öltözik fel – hitelenségük folytán – az örökkévaló mennyei házat (5,1). Az apostol gondolatvezetése világos: *nem akarunk ruhátlanok maradni; szó szerint: nem akarunk levetkőztetni* (ekdüsásztháj, med.aor.inf.). A sőhajtozás

nemcsak a vágyakozással magyarázható (Luther 389), hanem egyrészt azzal, amit nem akar az apostol (u thelomen = nem akarunk; theló = akarok, itt praes.), s másrészt azzal, amit akar (állá = hanem). Nem magát a halált tekinti mintegy megváltásnak. Ellenkezőleg: a haláltól félni is lehet, kiváltképp ha csak a mezítlenséget teszi nyilvánvalóvá. Ehelyett azonban a felöltözést, a magunkra öltözést (vö. 5,2) akarja megvalósulva látni mind saját magánál, mind a korinthusiaknál. Ez az allegorikus szólásmód (vö. 5,2) a leki test (1Kor 15,44), a mennyei ház (2Kor 5,1) elfogadását jelenti.

Minden eddigit (4,16 - 5,4) együvé foglal a verszáró „*hogy a halandót elnyelje az élet*”, vagy szó szerint: hogy elnyelessék a halandó az élettől (Kecskeméthy). Fölöttébb beszédes kifejezést használ az apostol az élet hatalmának értékelésére. Az „*elnyel*” ige (kátá-pinó = le-nyelem a folyadékot, megiszom, aor. conj. pass.) az iszom (pinó)-nak az igekötős (kátá) összetétele. Ahogy megisszuk például a vizet, és azt felszívja, megemészt, eltünteti, megsemmisíti a szervezet, ugyanúgy kell elnyeletnie mind annak, ami a *halálhoz tartozik* (thnéosz, itt neutrum mint főnevesített melléknév), azaz *halandó*. Eközben az apostol nem valami filozófiai tételt állít fel a halál és a mulandóság leküzdése végett. Ő hisz és azért szól (4,13) most kimondottan a feltámadás (4,14) összefüggésében. Halandó a sátorház és annak valamennyi tartozéka (test, betegség, szenvedés, próbák). Mindezt az életnek kell elnyelnie, megsemmisítenie, vagy helyesebben: felváltania. Tehát nem szabad szolgálai módon értelmezni az elnyeletést, mintha az élet végül is magába szívna a halált, mely a bűn zsoldja. A metaforikus beszéd azt érzékelteti, hogy megszűnik és eltűnik a halandóság (Kecskeméthy). Fordításaink változatosan adják vissza a páratlan történet: „*hogy a halandóság elnyelettessék - elnyelessék - az élettől* (Károli, Kecskeméthy); „*ami halandó - a halandót - elnyelje az élet*” (Revid., Ravasz, Czeglédy, Új ford.); „*hogy azt, ami halandó, elnyelje az élet*” (Budai). A lényeg mindenik változatban ugyanaz: nem a halálé az utolsó szó, hanem az *életé*.

Az élet (dzóé, vö. 2,16) változatlanul ugyanaz, mint a 2,16-ban: Krisztus élete mibennünk, mintegy az apostol megfogalmazásában: „*Nekem az élet Krisztus*” (Fil 1,21). Míg azonban eddig (2,16; 4,10-12) az élet a hit valóságaként szerepelt, addig most az eszkatológikus beteljesedés csodájában győzedelmeskedik. Nincs többé halál, mert elnyeletett (1Kor 15,54; Jel 21,4). Az új mennyei test felöltözése, ajándékuul vevése (5,1) maga az élet.

(5) Mélységeken-magasságokon-, ti a halál mélységein-magasságain vezettek át az előző versek. Emberileg nincs megértési lehetőség. Világosság csak az egyedüli fényforrástól származhat: Istentől. Megmaradunk ugyan a hagyományos fordítás mellett: „*Aki pedig minket erre felkészített, maga Isten*”, de hangsúlyozottan utalunk arra, hogy sem ez az átültetés, sem a párhuzamos próbálkozások (= lehetővé tette-Budai, felkészített-Új ford., előkészített-Békés stb.) nem fejezik ki eléggé tisztán az eredetit. Az *elkészített* (kátergázdromáj = megmunkál, vö. 4,17, pass. aor. part.) tulajdonképpeni tartalma az, hogy valaki dolgozott, munkálkodott bennünk, sőt: *megmunkált minket* (hémász), eltávolította kétségeinket, látási képtelenségünket, s kialakította bennünk a hit emberét (4,13), hogy a hit

értelmével értsünk, hallásával halljunk, látásával lássunk, és erejével elfogadjunk. Ezt jelenti a megmunkálás, vagy szabatosan az elkészítés mindarra (ejsz túto = erre, amit az élet-halál viszonylatában olvasunk. Ha nem hangzana túl archaikusan, úgy a Károli szövegét lehetne igénybe venni: „Aki pedig minket erre teremtett”, megmunkálásával-, cselekedetével alkalmassá tett, *elkészített*, késszé formált, azaz újjáteremtett, nem más, mint maga Isten (vö. 1,1).

Az elkészítés tartalmát jelenti ki az Isten munkájáról szóló folytatás: „*aki adta nekünk a Lélek zálogát*”. A „zálog” tekintetében a fordítók kettős úton (tehát nem két-, hanem kettős úton) haladnak. Érdemileg nem különbözik a kettő egymástól, de a tartalomra kiható különbség mégsem tagadható. Egyesek megmaradnak a Károli zálog (árrábón) szálhasználat mellett (Revid., Kecskeméthy, Új ford.), míg mások (Czeplédy, Ravasz, Budai, Békés) a „foglaló” mellett döntenek. A kettő között az a különbség, hogy a „zálog” valamely vagyontárgynak az átadása a kölcsönző részéről annak biztosítására, hogy a kölcsönt valóban visszafizeti. Ellenkező esetben elvész a zálog, amely természetesen kezeskedik a kölcsön-összeg egészéről. Itt tehát az adományozó van bebiztosítva. Ő az, aki ad, s ellenszolgáltatásként kéri a zálogot. A „foglalót” a vásárló-, a szerződő fél kéri, hogy saját jogait szerződésileg biztosítsa; egyidejűleg a másik fél is elnyeri a kezességet a megállapodás betartására nézve. Következésképpen mindkét esetben érdekbiztosításról van szó. A zálog-adónak éppúgy érdeke a zálog letevése, mint a kölcsönvevőnél a foglaló rendelkezésre bocsátása. Mind a zálogvevőnél, mind a kölcsönkérőnél fennforog az anyagi érdek. Ha erre a szempontra figyelünk, akkor mindkét kifejezés maradék nélkül rossz, mivel Istennek nincs érdeke sem a zálog, sem a foglaló összefüggésében. Még inkább képtelenné válik a beszédmód, ha arra gondolunk, hogy a rászoruló Isten adja a zálogot, vagy „foglalót” az embernek a maga biztosítása végett. Mindez meggyőzhet arról, hogy ez alkalommal is metaforával van dolgunk. Nem a részletelemek a döntők, hanem (igaz: alapos képtöréssel) a cél. Isten emberekhez beszél emberi nyelven. Üzenetében közli, hogy ígéretei mind „igazak és ámenek”. A kétkedésnek még a parányát is el akarja tüntetni. Mi a „zálog” mellett maradunk márcsak azért is, mert ez inkább közhasználatú és érthető. De másfelől teljesebben kifejezi Isten szeretetét, az érdek nélküli adást.

A mondottak után világos, hogy a zálog, a kezesség nem egyéb, mint az Atyának és a feltámadott Jézus-Krisztusnak a *Szentlelke*. Ugyanaz a Lélek (pneüma), mint az 1,22-ben. Maga Isten lakozik szívünkben (1,22), s ő teszi bizonyossá ígéretét az állandó jelenben. Érzékelhető, hogy merőben Isten jósága nyilvánul meg a „zálogban”. Krisztus Szentlelke élő, beszélő, munkálkodó, kezeskedő zálog. Ő az örök hajlék (5,1) biztos elnyerésének-, az örökség elveszithetetlenségének a záloga (Ef 1,14). Isten az *adományozó* (didómi = adok, itt aor.part.), s az ember az elfogadó; Isten a zálogot nyújtó, s az ember a haszonélvező; Isten a kezdeményező, s az ember az igenmondó. Ez nevezhető az ember igazi szabadságának. Szabad neki – a kegyelem folytán – életet választani a halál helyett (5,4), s egyszersmind örökkévaló házat a hajléktalanság, a hontalanság, a vándorélet, a kivetettség helyett.

5,6-11 AZ ÖRÖKKÉVALÓ VÁRÁS

- (6) *Ennélfogva bizodaljunk lévén mindenkor, és annak tudatában, hogy míg a testben lakozunk, távol vagyunk az Úrtól,*
(7) *- mert hitben járunk, nem látásban -,*
(8) *hordozzuk mindazáltal a bizodalmat, és kívánczunk inkább kiköltözni a testből, és otthon lenni az Úrnál.*
(9) *Ezért kiváltképpen tisztességünknek tartjuk, hogy akár a testben lakozunk, akár kiköltözünk abból, kedvesek legyünk neki.*
(10) *Mert mindnyájunknak leplezetlenül kell megjelenünk Krisztus ítélő széke előtt, hogy ki-ki megkapja azt, ami őt megilleti a testi lét után, aszerint, amiket cselekedett akár jót, akár rosszat.*

(6) A gondolatsort továbbvivő „*ennélfogva*” (= ún) kötőszó a Lélek zálogára (5,5) tereli vissza a figyelmet. Másképp gondolkozunk és cselekszünk Szentlélek vezetése alatt, s imét másként nélküle. Az apostol a hívőkkel együtt (plur.) kapcsolódik a Szentlélek-zálog, illetve a zálog-Szentlélek ereje által az igazán hívő gondolkozáshoz. Ennélfogva vallja megannyi hittársával együtt: „*bizodaljunk lévén* (= állandóan van) *mindenkor*”.

A bizakodunk (Budai, Ravasz, Új ford.) vagy a bízunk (Revid.) helyett tanácsosabb a Károlira emlékeztető „*bizodaljunk lévén*” kifejezést használni. A „*bizakodunk*” jelentősen erőtelenebb, mint a bizodalom valósága és nagyobb igényű megléte. Még így sem szólaltatja meg eléggé a *thárreó* (= bátor és reménységgel teltett vagyok, józanul merész és elszánt, aor. part. plur.) jövőre tekintését. A régies bizodalom magában hordozza a meggyőződést, a szilárdságot, a rendületlenséget. Épp a Szentlélekhez való kapcsolódás a kezessége (5,5) az Isten iránti töretlen bizalomnak, amely nem a kedvező időkhöz kötötten jelentkezik, hanem az állandó jelenben, „*mindenkor*” (pántote, vö. 9,8) hathatós. Vonatkozik ez az egész 2Kor. levél próbás légkörére éppúgy, mint az eljövendő idők (5,1-5) minden napjára. Az apostol nem ismeri az erőtelen, bátortalan és a mindennapokat kizáró ünnepi keresztyénséget, hanem csak a hétköznapi Urától függő és a mindenkori bizodalomra alapozott életet. A bizodalom folytonosságáról tanúskodik a melléknévi igenév (part.) is, mely a bizodalom hordozóját a maga állandóan cselekvő állapotában érzékelteti.

A bizodalom-hordozása participiuma vonatkozik az „*annak tudatában*” (ejdotesz, vö. 4,14) bizonyoságtételre is. Az apostol nemcsak bizodalmat hordoz szívében, hanem szellemileg is tisztában van a helyzettel. „*Tudva*” (4,14) áll előtte, vagyis *annak tudatában* él naponta, amiről épp ebben a versben beszél. A „*tudjuk*” (Károli és legtöbben) mellett is maradhatnánk, de inkább ki kell domborítani a tudás állandóságát és folytonosságát annál, ahogyan cselekszi ezt a kialakult és meglevő „*tudat*”.

A „*melevő tudat*” az 5,6b mellékmondatára vonatkozik: „*míg a testben lakunk, távol vagyunk az Úrtól*”. Azonban nem itt van elhelyezve a hangsúly, hanem az 5,8 főmondanivalóján. A mellékmondatot csupán közbeveti az apostol, mint a reális helyzet előtárását, melyben végbemegy a „*bizalom-hordozás*” (5,6a és 5,8). Tágkörű feloldással így hangzana az 5,6-8. versek üzenete: Bizodal-

munk van ugyan, de eközben tisztán látjuk a testi lét realitását is (5,6), hiszen egyelőre csak hitben (5,7) járhatunk; mindazáltal a bizodalom töretlen marad, és annak birtokában kívánkozunk hazaköltözni. Ebben a gondolatmenetben foglal helyet tehát a „*míg testben vagyunk*” mellékmondat. A próbák között és a jövődre tekintő (5,1–5) bizodalmat nem zavarhatják a testi léttel járó nehézségek. Az eszkatológikus váradalom elevensége nem feledteti a hívőkkel, hogy haláluk előtt (5,1) a földön zárandokolnak, a testben lakoznak (endémeó = saját hazámban lakozom, nem idegenben élek, praes. part; a démosz ország, állam, nép, gyülekezet, egy bizonyos terület; csak Pálnál és nála is csak az 5,6–9-ben fordul elő; jelentése átvitt értelmű: a földi testben lenni, a halálig tartó életet élni). Vállalniok kell a földi létet annak minden velejárójával együtt. Egzisztenciájuk végeredményében valamennyi más emberrel közös. A testben lakozás szempontjából nincs különbség hívők és hitetlenek között. A különbség mindössze abban a tudásban, hit-tudatban (ejdotesz) jelentkezik, hogy a testi lét ideje alatt a hívők még nem juthatnak el a beteljesedésig. A kívülállók egészen otthon érezhetik magukat a világban, s fenntartás nélkül beszélhetnek – önmagukat csalva – a legmagasabb célok eléréséről: a földi paradicsomról mint beteljesedésről. Ezzel szemben a hívők tisztában vannak azzal, hogy „nincs itt maradandó városuk” (Zsid 13,14; 1Pt 1,1). Erre utal a nyílt megvallás: „*távol vagyunk az Úrtól*”, azaz még nem vagyunk és nem lehetünk ott, ahová vágyakozunk (5,4). Már nem tartozunk a bizodalom nélküliekhez, de még nem érkeztünk haza. A „*távol vagyunk*” ige (ekdéméó = hazámból eltávozom és idegenben vagyok – Bauer; itt is átvitt értelemben) az Úrtól való távolságot fejezi ki (ápo tú Küriú, vö. 1,2). Maga a szó félreérthető, mivel az elesettségnak, a kiszolgáltatottságnak, az egyedülmaradásnak a képzetével párosul. Ez a félreértés azonban kiküszöbölődik azáltal, hogy a távollétben nem az elszakítotttságot és a közösség hiányát látjuk, hanem a várva várt beteljesedés (5,4) hiányát. Elközelített ugyan Isten országa (Mt 3,2), és egyszermind bennünk van (Lk 17,21), de mégis csak útban lehetünk és vagyunk feléje. Csupán keressük (Zsid 13,14; Fil 1,23). Még nem érkeztünk haza a beteljesedés értelmében (ekdéméó = az országon kívül = ek démosz vagyok). Hogy mit jelent ez a távollét (ti. jobb kifejezés híján), azt a következő vers mutatja meg a félreértés kiküszöbölésével.

(7) Az Úrtól való távollét azt jelenti, hogy „*hitben járunk, nem látásban*” A hitben járás a dolog természete szerint nem azonosítható az Úrtól való távolsággal. Mindössze az az értelme, hogy *a hitben* (diá piszteósz = hit által, utalva az eredőre, az alapra: a hit fundamentumán, a hit alapján, Bl.D. 223) gondolkozunk és élünk. A láthatatlanokat és felfoghatatlanokat *a hit* (pisztisz, vö. 1,24) szemével látjuk és értelmével értjük. Még nem állunk szemtől szemben, színről színré (Budai); még nem járunk látásban (diá ejdusz, az ejdosz itt gen. = alak, külső alkat, az arc kinézése, a tekintet, Lk 3,22; 9,29; Jn 5,37 – látás, szemlélet). A *látás* azt jelentené, hogy Istent úgy szemlélnénk, olyan közvetlenséggel, ahogyan a megdicsőülés hegyén látásban láttak a tanítványok (Lk 9,29). Mindenestre a közvetlenség hiánya semmit se von le a hit értékéből. Ellenkezőleg: a hit emeli beláthatatlan magasságokba a hívőt. A hitben *járas* (peripáteó = járok) azonos –

átvitt értelemben – a keresztyén életfolytatással mint a hitelenség ellentétjével (vö. 4,2). Hit által szólítjuk meg láthatatlan mennyei Atyánkat (Mt 6,9), s hit által teszünk bizonyosságot a feltámadott Úr Jézus Krisztusról (5,13–14); ugyancsak hit által ragaszkodunk a zálogul nyert Szentlélekhez, valamint a felülről jövő jóadományok és tökéletes ajándékok (Jak 1,17) mindenikéhez. *A hit és a színről színré* látás közötti különbséget szemlélteti az 1Kor 13,12 is: „most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre”. A mostani is valóságos és biztos látás, de csak az ajándékuul nyert hit (Róm 10,17; 12,3; Ef 6,16) által (diá), eszközével. Isten valósággal a mienk (Immánuel) minden ő ajándékával együtt, amint ezt hitünkkel megtapasztaljuk a próbák között éppúgy mint, a csendességben folytatott élet napjaiban.

(8) Ugyanaz a bizodalom áll előttünk, mint az 5,6-ban. Tehát nincs tartalmi különbség (vö. 5,6). Azonban a beállítás különbözik. Ugyanis közben elhangzott a „nem látásban” közbevetés. Most újból felveszi az apostol a megszakított fonalat (5,6), s a bizodalomról szóló vallástételt megismétli, nehogy bárki is úgy vélje, hogy a színről színre látás hiánya csökkentheti vagy épp megsemmisítheti a bizodalmat. *A mindazáltal* (de = de, azonban, mindazáltal) épp ezt az ellentétes irányba mutató hangsúlyt emeli ki. Megszűnés helyett változatlanul „*hordozzuk a bizodalmat*” (thárrúmen, vö. 5,6). A thárreó ige az 5,6-ban melléknévi igenévként szerepel. Ezért kellett a „bizodaljunk lévén” fordításhoz folyamodni. Itt viszont az indikativusz plur. azt fejezi ki, hogy a bizodalom folytatódik, s erőt és bátorságot tart épségben mind a jelenre nézve, mind – és főként – az örökkévaló ház (5,1) és az élet diadala (5,4) tekintetében. Használható ugyan a „de bizodaljunk” (Új ford.), vagy a „mégis bizakodunk” (Budai) átültetés is, de mind ezek, mind a hasonlók csak erőtellenül fejezik ki a bizodalom töretlenségét, hozzáérve a „hordozzuk a bizodalmat” kifejezéshez, amely szerint a bizodalmat nem vetetjük el, nem mondottunk le róla.

A bizodalomból nő ki a roppant horderejű vallástétel: „*kiváncozunk inkább kiköltözni a testből*”.

Előbb egy fordítási kérdéssel kell szembenézni. A magyarnyelvű átültetések kivétel nélkül a „*kiváncozunk*” (szeretnők) igére vonatkoztatják az „*inkább*” határozót. Hasonlóan járnak el sokan a másnyelvű fordítások közül is (Luther, Zürich, Kálvin, Bultmann, TOB stb.). Viszont a Vulgatával együtt némelyek (Aquinoi T, The New Oxford Bible) az „*inkább*” határozót a „*kiköltözésre*” vonatkoztatják. Előbbi esetben a fordítás így alakul: „*inkább szeretnénk kiköltözni*” (Új ford.); az utóbbiban pedig: „*kiváncozunk inkább kiköltözni*”. A jelen kommentár az utóbbi megoldást képviseli. A görög nyelvben nincs egy abszolút szabály az adverbium helyére nézve. Mindazáltal bizonyos, hogy a kiemelt szó általában előbb helyezkedik el. De ettől eltekintve a tartalom is arra figyelmeztet, hogy az *inkább* (mállon) a *kiköltözni* igéhez tartozik, s nem a „*szeretni*”-hez.

A „*kiváncozunk*” (eüdokeó = valami tetszik, valamiben örömet lelek; az eü = jó, üdvösséges, örvendeztető, és a dokeó = tűnik nekem, látszik, vélek, öszszetételéből) szabatosan fejezi ki (Károlihoz igazodva) az örömem telik, a jónak tűnik számomra ígéket. Amiben örömem telik, az után vágyakozom is. Ezért in-

dokolt az örökkévaló ház (5,1) szem előtt tartásával a kívánczunk (bonam voluntatem habemus) szóhasználata. A hívők *kíváncznak „inkább kiköltözni a testből”* (ekdémeő, itt aor. inf. vö. 5,7), vagyis meghalni. Nem a halál a kívánatos, hiszen az megmarad mint a legnagyobb nyomorúság, de mégis kívánczunk utána, mert ez a hiánytalan boldogság (perfectae beatitudinis) kezdete (Kálvin). Az ilyen lelkiség a dolog természete szerint csak hit által (5,7) fogható fel, amennyiben a halál utáni vágyakozás a hit vágyakozása: a földi létből, a testből (szómá, vö. 4,10) eltávozni. Az „*inkább*” (mállon, a málá = nagyon, fölöttébb határozónak a középfoka = inkább, még inkább) tehát az eltávozásra vonatkozik, s nem a kívánczni ígére. Nagyobb az ideirányuló vágy, mint a földi létben való maradás akarása. Emberileg képtelenség elfogadni ezt a beállítottságot. Épp ezért esik a hangsúly ismételtén *a hitre* (5,7). Emberileg a hívő mindent elkövet saját magának és övéinek az életben maradásáért: Ez azonban a hit feszültségében nem zárja ki az „*inkább kiköltözni*” vágyát.

Amint említettük: a kiköltözés csak kezdet (initium), csak átmenet. A cél nem a halál, hanem az „otthonlét” az Úrnál. Anyanyelvünkben megszokottak a „hazatérni” és a „*hazaköltözni*” kifejezések az elhalálozás összefüggésében. Gyökerük az „otthonlétből” táplálkozik. Fordításaink kivétel nélkül hazajutásról, hazatérésről, hazaköltözésről beszélnek, ami ellen érdemi kifogás nem emelhető. Mindazáltal a szöveghűség az „*otthon lenni az Úrnál*” átültetésre kötelez. Az endémeő (= otthon vagyok, vö. 5,6) ige azt fejezi ki, hogy nem idegenben lakozom, hanem otthon: a saját hazámban és házamban. Nyilvánvaló, hogy a célra mutató prepozíció (prosz = hoz-hez-höz, ti. akkuzativusszal) miatt található fordításainkban a „hazatérni” ige az „otthon lenni” helyett. Általában kétségtelenül igaz, hogy akkuzativusszal a célirányosságot jelenti a prosz, de szintén igaz, hogy a kojné görögben lehetséges a nál-nél jelentés is. Ezért használjuk az „otthon (en démó) lenni az Úrnál” átültetést. Ez tartalmilag is megfelelőbb. A kívánczolás nem a kiköltözésre néz, s benne a halálra, hanem az otthonlétre, az atyai házra, a szemtől szembe való látásra. Az otthonlét a beteljesedés, amelyet nem zavarhat többé a bűn, sem a halál (5,4). Az apostol nem írja le az atyai ház otthonát az evangéliumok plasztikusságával, de nála is ugyanazt jelenti az otthonlét, mint az evangéliumokban Istennek az országa, a mennyek országa, „az én Atyám háza” (Jn 4,2), vagy a Jel. könyvében az új Jeruzsálem (Jel 21. lsk). Ebben az atyai házban egyedül az Úr Jézus Krisztus Atyja, az irgalmasság Istene Az Úr (2Kor 1,2-3).

(9) Az Úrnak színéről színre való látása és a közössége mindennél drágább kincs. „*Ezért*” (dio), a kincs elnyeréséért a földi létet (a szómá életét) az örökkévaló otthonra (5,1) nézve kell berendezni. Ennek a berendezkedésnek a szellemét tükrözi a „*kiváltképpen tisztességünknek tartjuk*” magas mérték felállítása. Alája áll a bizalom (5,8) által meghatározott személy, hogy így szüntelenül megmérhesse életfolytatását. A „*filotimúmethá*” nehezen adható vissza a maga tartalmi gazdagságával. A próbálkozások megannyi árnyalatra terelik a figyelmet: igyekezzünk (Károli), minden erőnkkel azon vagyunk (Ravasz), becsületbeli dolgoknak tartjuk (Czeglédy, Kecskeméthy), arra törekszünk, szívvel lélekkel arra törek-

szünk (Budai, Új ford., Békés). Azonban az eredeti szöveg többet tartalmaz. Az igyekezet-törekvés csak részeket mutat a lelkiségből. Megfelelőbb lenne a „becsületbeli dolognak tartjuk”, de ez túl emberi-morális ízü. Becsületbeli dologra igyekezhet végeredményben a hitetlen és a Krisztus-ellenség éppúgy, mint a hívő. De ettől eltekintve is, a becsület fogalma idők és helyek szerint más-más tartalmú. A szóösszetételben a „filosz” melléknév a drága, az értékes, a becses fogalmát viszi be az igébe. A „timé” pedig olyan tisztességgel párosítja, amely Pál apostolnál szétfeszíti a morális „becsületbeliség” kereteit, miközben az Isten által minősített drága kincset jelenti (Róm 2,7.10; 1Thessz 4,4 stb). Nem vonja kétségbe az emberi tisztesség és becsület értékét a maga helyén, de mégis Isten mértékegysége határozza meg ezt a tisztességet, amely emberi megítélés szerint akár tiszteletlenség is lehet. A tisztességszemléletnek ezt a minősítettségét juttatja szóhoz a „*kiváltképpeni tisztességünknek tartjuk*” fordítás. A hitben járók (5,7) egész gondolkozását meghatározza az Isten szerinti tisztesség követelménye. Abban lelik a maguk összehasonlíthatatlan, kiváltképpeni tisztességét, hogy *akár a testben lakoznak, akár kiköltöznek abból, kedvesek legyenek őneki*.

A *testben lakozás* (vö. 5,6) más volt a korinthusiaknál, s ismét más a jelenkori embernél; más északon és délen, keleten és nyugaton; más az ifjagnál, s más az öregeknél, az egészségeseknél és a betegeknel; sokféleképpen különbözik helyek, idők és életviszonyok szerint. Az eltérésekkel szemben viszont jelentkezik az az egyenlőség, hogy érdemileg valamennyi helyzetben ugyanazt a magatartást tanúsítja a „bizodalmat hordozó”. A testi lét részese testben lakozik ugyan, de nem ez határozza meg a magatartását. Nem a testre, az anyagra, a múló létre tekint, hanem – amint a vers záró része mutatja – a magasha, a végső célra.

A *testben lakozás* lezárása a *kiköltözés*, a meghalás (vö. 5,8). Ezzel szembe kell néznie mindenkinek, akár hívő, akár hitetlen. A „kiköltözés” névvel jelölt halál sokrétűen befolyásolhatja a gondolkozást. Létrejöhét a felfogás: együnk-igyünk, mert úgylis meghalunk; vagy: a halál megszünteti az egyéni létet, mindazáltal az alkotások megmaradnak mint „örök értékek”, s ezekre nézve kell élni; vagy: a test meghal, de a lélek tovább él, visszajön és állandó kapcsolatban áll az élőkkel stb. Ezek és a hasonló felfogások más-más irányba terelik a gondolkozást. Így jönnek létre a különböző filozófiák és a halál ténye által meghatározott életstílusok, egyházakon belül és kívül egyaránt. Ezekkel szemben hangzik a bizonyágtétel: amiként a földi lét tényezői (= testben lakozás) nem irányíthatják a kiváltképpeni tisztesség szempontjait, ugyanúgy a „kiköltözés” (= a halál) sem. Mindkettőre figyelve megmarad a központi elköteleztetés: *hogy kedvesek legyünk neki*.

Kedvesek (eüáresztosz az eü = jó, üdvösséges, és az áresztosz = tetszetős, kellemes összetételéből = kedves, tetszést kiváltó) azok, akiknek életfolytatását elfogadja az Úr (5,8). Pálnál nem férhet kétség ahhoz, hogy nem a cselekedetek eredményezik a kedvességet, hanem az élő hit (Róm 3,23–24) és a belőle fakadó új életnek az egésze (Róm 12,1–2), mint az engelmesség gyümölcse. Ilyen értelemben kell naponta keresni azt, amiben gyönyörűségét találja az Úr. Ebben az egyetlen rövid bizonyágtételben tükröződik a keresztyén etikának minden ré-

szecskéje. Jó az, amire igent mond az Úr, s rossz az, amire ő nemmel válaszol. Röviden: az Úr jótetszése minősíti a benne bízók életét.

(10) A tetszés-nemtetszés mértékegysége (Péld 16,11) dönti el az Úr színe előtti kedvességet (5,9). A földi lakozás az engedelmesség gyakorlásának a lehetősége. A kiköltözés pillanatáig mindenkor keresni lehet és kell Isten jótetszését. A kegyelmi idő vége akkor következik el, amikor „*mindnyájunknak leplezetlenül kell megjelennünk Krisztus ítélőszéke előtt*”. Ott lesz nyilvánvaló, hogy mi tetszett és mi nem tetszett Istennek a földi létben.

Az *ítélőszék* (bémá a bájnó igéből, ebén aor., tulajdonképp = lépés, lábnyi terület, ApCsel 7,5, hely, ülés, s innen a trón és az ítélő szék, törvénykező szék Róm 14,10; Mt 27,19 stb.) nem az általánosság benyomását keltő isteni ítélő szék (Róm 14,10), hanem *Krisztus* (vö. 1,1) ítélő széke (Róm 2,16; 1Kor 4,5). Bizonyos, hogy a kettő ugyanaz, de az utóbbi szóhasználat arról győz meg, hogy Isten kétségtelenül Krisztusban jelentette ki önmagát, s épp ezért az ítélő szék az ő ítélő széke, melynek ítélete azonos Krisztusnak az ítéletével. Számunkra (mint jelenkori olvasók számára) ez kétséget jelenthet, de az apostol részére a legtermészetesebb, hogy a Krisztus ítélő széke nem más, mint Isten egyetlen ítélő széke. Az ítélet aszerint történik, amint Krisztus tanítja: a hirdetett „*evangélium szerint a Jézus Krisztus által*” (Róm 2,16; ApCsel 17,31). Tehát Krisztus a bíró! Ő mondja ki az ítéletet, amint erről szemléletesen beszámol az evangélium (Mt 25,31sk.). Senki sem kerülheti (neminem posse effugere – Kálvin) el az ítéletmondást. A „*mindnyájunknak leplezetlenül kell megjelennünk*” valóban mindenkit együvé foglal, hívőt és hitelent egyformán. A pogányokat és a vallásosak sokaságát is Jézus Krisztus által ítéli meg Isten (Róm 2,11–16). A „*mindnyájunk*” (pántesz, plur. a pász = minden, mindenki-ből) éle a korinthusi gyülekezetre irányul, de végeredményében valemennyi született emberre vonatkozik, bárhol és bármikor éljenek (a „*tusz pántász*” az egészet, „*az összességet állítja szembe a résszel*” – Bl.D. 275:7).

A fordítás nem követi a szó szerintiiséget a két nyelv (a görög és a magyar) elütő természete folytán. Innen is kiviláglik, hogy végeredményében minden fordítás önmagában csak magyarázat, s mint ilyen: további megvilágításra szorul. A szó szerinti átültetés így hangzana: „*nekünk mindnyájunknak nyilvánvalókká kell lennünk*” (a *kell* = de összefüggésében vö. 2,3; itt kikerülhetetlen szükségességet fejez ki) „*Krisztus ítélőszéke előtt*. A „*leplezetlen megjelenés*” próbálja értésünkre adni, hogy Krisztus orcája előtt nem küszöbölhető ki, nem tehető félre a publicitás, a nyilvánosság. A nyilvánvalóvá levéstől (fáneroó, vö. 2,14, itt pass. aor.inf.) mindig a szégyenkezésre való –, illetve az ilyeneknek vélt dolgokat kell féltetni. Ebből származnak az egyházban is a gonosz cselekedetek eltitkolásai és sok olyan félreértés, amilyenekben az apostolnak bőséggel volt szenvedő része. Krisztus ítélőszéke előtt megszűnnek az eltitkolási lehetőségek. Ez hitben a mindenkori jelenre is vonatkozik. Az ő orcája előtt megnyílnak azok a könyvek, amelyek most még zárva vannak (Kálvin). Ami lehetséges a testi létben, nem lehetséges az ítéletben. Ami lehetséges a hitnélküliségben, ugyanaz lehetetlen a élő hitben. Innen érthető, hogy a hívők már most úgy élnek, mint akik tisztában van-

nak az elkövetkezendőkkel. Hitben naponta élük és átélük az eljövendőt. Ez vonja maga után az evangéliumi felelősségtudatot és felelősség-hordozást. A „leplezetlen megjelenés” ugyanaz, mint a „nyilvánvalóvá levés”.

Sokat foglalkoztatja a magyarázókat az ítélszék ideje és természete. Nem szabad ugyan elhallgatni semmit abból, amit az Ige közöl, de megfigyelhető, hogy az apostolt nem foglalkoztatják mélyrehatóan a hasonló kérdések. Egyszerűen csak annyit ír, hogy „*nyilvánvalókká kell lennünk*” (= leplezetlenül kell megjelenünk). Az időpont közelebbi meghatározásáról egyetlen szót sem olvassunk. Ezért kérdezik a magyarázók: vajon közvetlenül a halál után kerül-e sor az ítélszékre, vagy majd a végítéletkor? Ha az előbbi az igaz, akkor mit jelent a végítélet? Ha pedig az utóbbi az igaz, akkor mi történik az elköltözöttel a Krisztus visszajöveteléhez kapcsolódó végítélet napjáig? A „közbevetett állapot” és sok hasonló nyugtalanító kérdés merülhet föl a keresés közben.

Kétségtelen, hogy az apostollal együtt az első keresztyének az Úr Krisztus visszajövetelét és ítélettartását várták még életidejükben (1Thessz 4,13sk; 1Kor 15,22sk; Mk 13; Mt 24,36; Mk 13,33; Lk 21,35; 1Thessz 5,2), közli az Ige. Lényeges, hogy lesz ítélet, és azt Krisztus tartja (Mt 23,31sk). Erre az ítéletre, mely tolvajként lep meg (1Thessz 5,2), föl kell készülni, állandó készenlétben kell állani (1Thessz 5,4sk). Eközben, ki kell küszöbölni az emberi időspekulációkat. Az *ítélszék ideje* a testből való kiköltözés utáni idő, amely viszont nem a mi naptári időnk (Jel 10,6), hanem Istennek az ideje, melyben *egyszerre foglal helyet* a „még ma velem leszel a paradicsomban” (Lk 23,43) és a „meglátjátok az Embernek Fiát eljöni a felhőkben” (Lk 21,27), vagy akár az „aképpen jön el, amiképp látjátok felmenni a mennybe” (ApCsel 1,11). Véggépp fel kell számolni (a reformátorok szellemében és a 20. sz. szem előtt tartásával) a zsidó- és a hellén hatásokra való támaszkodást az eszkatológia síkján. Az élő hit nem a vallástörténeti mozaikok tartozéka, hanem a Kijelentés elfogadása. Az Ige igazsága nem válhat a történelmi kísérő jelenségek-események függvényévé. Ennek megfelelően az ítélszék idejére, helyére és mikéntjére az 5,10 összefüggésében a lényeg nem terjedhet túl az apostol által közölt üzeneten: mindnyájunknak leplezetlenül, takargatás nélkül kell megjelenünk Krisztus számonkérő orcája előtt.

Az ítélettartás tartalma és célja, hogy „*ki-ki megkapja azt, ami őt megilleti a testi lét után aszerint, amiket cselekedett, akár jót, akár rosszat.*” A „ki-ki” (hekásztosz) a „mindnyájunk” (pántesz) megfelelője. A különbség mindössze az, hogy míg így a „mindnyájunk” általánosságban jelent mindenkit együtt, addig a „ki-ki” a személyenkéntiséget hordozza, s egyenként állít elő mindenkit, hívőket és hitetleneket egyaránt. Az ítélet tehát nem gyülekezeteket, vallásfelekezeteket, népcsoportokat, társadalmi osztályokat érint, hanem egyenként mindenkit, a személyes felelősség feltétele alatt. Bizonyos, hogy kinek-kinek számot kell adnia az Úr Krisztushoz való viszonyáról éppúgy, mint embertársai iránti magatartásáról, testéről és lelkéről, igazmondásáról és hamisságáról, hitéről és hitelenségéről, egyszerűen mindennel, „*aszerint amiket cselekedett akár jót, akár rosszat.*” Természetesen itt nem valami emberi értelemben vett bírósági kihallgatásra kell és szabad gondolnunk. Az ilyen képek csupán hasonlatként szolgálhatnak. Isten

gondolatai magasabbak a mi gondolatainknál, és útjai a mi útjainknál. Végeredményben emberi szavakkal kell kifejezni a kifejezhetetlent, s megragadni a megfoghatatlant.

A „*prosz há*” = szerint, aszerint. A *prosz* prepozíció akkuzatívussal = rare, hoz-hez-höz, valamire nézve, s innen a „*prosz há*” = amire nézve, szerint, *aszerint* (gemäss - Bl.D. 239:8). Az ítélet tehát aszerint történik, *amiket* (há, a ho-hé-ho plur. acc.) ki-ki *cselekedett* (prásssó = cselekszem, véghezviszek, aor.), vagyis amilyen volt kinek-kinek az élete-praxisa. Méltán merül föl a kérdés: vajon a cselekedetek jutalma következik-e ily módon az ítéletkor? Vajon a hit által kegyelemből való megigazulás épp Pál apostonál válik hatálytalánná? (Róm 3,24.28; 5,1; 8,33-34; 9,15-16; Gal 3,13; Ef 2,8-9 stb.) Bizonyos, hogy a földi lét a maga egészében kerül elbírálás alá a személyesen ítéelő Isten előtt. A döntő kérdés mindenesetre az, hogy az apostol mit nevez összefoglalón *jónak* (ágáthon, az ágáthosz = jó neutruma), illetve *rossznak* (fäülon, a fäülosz neutruma), a jó és a rossz cselekedetek összességének akár az egyikre-, akár a másikra való tekintettel (ejte - ejte = sive - sive = akár-akár, Bl.D. 446). Ennél a kiváltképpen fontos kérdésnél nem a „jó és rossz” lingvisztikai alkata igazt el, hanem a páli irodalom, illetve a Szentírásban nyert Kijelentés egésze.

Minden „*jó*”, amire Krisztus igent mond, s minden „*rossz*”, amit ő elvet. Amiképpen Jézus azt mondta, hogy „senki sem jó, csak Isten” (Mt 19,17), úgy az apostol a zsoltárossal együtt vallja: „nincsen csak egy igaz is”, mert mindnyájan elhajoltak, egyetemben haszontalanokká lettek; nincs aki jót cselekedjék, nincsen csak egy is (Róm 3,10-12). Ennek megfelelően a „*jó*” nem jelentheti a kifogástalan cselekedetek összességét, hanem az Úr Krisztus váltságának az elfogadását, a kegyelem előtti ajtónyitást, a Krisztus-közösség vállalását. Előtte minden térdnek meg kell hajolnia (Fil 2,10). A Krisztus-kérdés elől nem térhetnek ki a pogányok se (Róm 2,16).

Nem reánk tartozik annak eldöntése, hogy miképpen ítéltetnek meg a pogányok, akik Krisztus megismerése nélkül távoznak el a földi létből. Ez a Kálvin szellemében tudálékoskodásnak minősül. Lényeges a közöttük folytatandó miszsió (ez a pogánykérdés!), valamint hogy ők is „Krisztus által ítéltetnek meg” (Róm 2,16). Reánk most a vers összefüggésében az vonatkozik, hogy „*jónak*” minősül az „életből életre” való „*illat*” elfogadása (2Kor 2,16), s „*rossznak*” a „halálból halálra” való „*illat*” vétele (2,16). Tehát az apostol nem az érdem-keresztyénségről beszél, sem a jutalom szerinti ítéletről, hiszen így senkinek se lenne örökkévaló háza a mennyben (5,1). De beszél arról, hogy az ítéletkor „*jónak*” minősül az egész élet (botladozásai és elesései ellenére is), ha igaz hitben (4,13; 5,7) megy végbe. Ugyanakkor „*rossznak*” minősül szintén az egész élet, ha hiányzik belőle a megváltó Krisztus.

Az előbbiek szem előtt tartásával a „*megkapja azt, ami megilleti őt a testi lét után*” nem egyéb, mint a Krisztus váltságában való részesedés, illetve visszautasítás esetén a kárhozat (2,15). A „*megkapja*” (Új ford.), az „*elvegye*” (Károli) a kiosztott részben való részesedést (komidzó = megkapok, elnyerek valamit, megkapom a díjat vagy a bért, részesülök valamiben, itt aor. conj.) jelenti. Nincs

válogatási lehetőség, akárcsak az ítélszékeknél általában. A „*megilleti*” ige nincs benne kimondottan a szövegben, de beleértendő grammatikailag. A szolgai átültetés így hangzana: hogy ki-ki megkapja azokat, amik a test által valók. Ez a mondat szerkezet görögül se szép a stílus szempontjából, de a szó szerinti magyar átültetés annál is csúnyább és érthetlenebb. Ezért elengedhetetlen a szabatos átfogalmazás, amelynél természetesen vigyázni kell a fordítói jelleg megőrzésére is. Ez a fordítás-jelleg nehezen ismerhető fel több anyanyelvű átültetésben, mint pl: „hogy ki-ki megkapja jutalmát vagy büntetését azért, amit jót vagy rosszat földi életében cselekedett” (Budai), vagy: „hogy mindenki megkapja, amit megérdemelt, aszerint, amit e testben cselekedett: akár jót, akár gonoszt” (Új ford.). Bizonyos, hogy könnyebben áttekinthetőek ezek a szövegezők, de kérdésessé válik a fordítás-jelleg. Inkább a magyarázó szellem tűnik ki belőlük. Ez is a járható út lehetősége, de ha a fordítás hűségét egyeztetni igyekszünk a tartalom üzenetszerűségével, úgy a jelen kommentár átültetési módja aligha mellőzhető: „hogy ki-ki (tehát nem „mindenki”) megkapja (azaz nem „megjutalmaztassék”) azt, ami őt megilleti (vagyis nem „jutalmát vagy büntetését”) a testi lét után, aszerint, amiket cselekedett (a „testben”, illetve a „földi életben” nélkül) akár jót, akár rosszat.” Ismételjük, hogy nemcsak az üzenetnek megfelelő tartalmat kell kifejeznie az exegézisnek, hanem az átültetési hívséget is: mindketőt együtt!

5,11-15 KRISZTUS SZERELME SZORONGAT

(11) Tudatában lévén tehát az Úr iránti félelemnek, embereket győzünk meg, Isten előtt pedig nyilván vagyunk; remélem pedig, hogy a ti lelkiismeretek számára is nyilván vagyunk.

(12) Nem ajánljuk ismét magunkat, hanem alkalmat adunk nektek a velünk való dicsekedésre, hogy legyen mit félelmetek azoknak, akik külszínből dicsekesznek, és nem szívszerintiséggel.

(13) Mert akár magunkon kívül voltunk: Istennek történt; akár értelemmel vagyunk: érettetek van ez.

(14) Ugyanis Krisztus szerelme szorongat minket, akik úgy ítéljük, hogy ha egy meghalt mindenkiért, akkor mindenki meghalt;

(15) és azért halt meg mindenkiért, hogy akik élnek, többé ne önmaguknak éljenek, hanem annak, aki értünk meghalt és feltámadott.

(11) Idegenül hangzik a „tudatában lévén” régies benyomású fordítás. Ugyanazt a görög igét (ejdotesz, vö. 4,14) a 4,14-ben egyszerűen a „tudva” participiummal fordítottuk. Itt azonban fokozottan érvényesülnie kell (márcsak a „tehát” – ún. – visszamatató kapcsoló szócska miatt is) a tudatban hordozás állandóságának. Tud valamit az apostol, s ezt állandóan elméjében forgatja. Sem a „tudván-ismervén”, sem a „tudjuk-ismerjük” nem fejezi ki a tudatosság folytonossága szem előtt tartásának ugyanazt a mértékét.

A tudatban hordozás „az Úr iránti félelemre” vonatkozik. Nem szerencsés megoldás az Úr(nak) félelme, mivel nem tűnik ki belőle a genitivus objectivus. A Budai szövege tartalmilag a leghelyesebb: „az Urat (mint a mi bíránkat) félnünk kell”, de nyelviileg nem fordítás, hanem körülírás. Az Úr iránti félelemnek (fobosz = félelem, ijedelem, tisztelet; tú Küriú = az Uré, az Úrnak a... gen.) kettős a tartalmi jelentésárnyalata. Egyfelől magába foglalja a mindennapi szóhasználat szerinti félelmet a veszedelem miatt, és általában a kedvünk ellenére történő dolgok feltétele alatt. Másfelől azonban jelenti a szülők iránti tiszteletet, amiben együtt jelentkezik a két alkatelem úgy, hogy egyik sem hatálytalanítja a másikat, se föl nem oldja. Krisztus ítélőszékére gondolva (5,10) érvényesül mind az elkárhozás félelme, mind a kegyelmes bíróra tekintő tisztelet és hála. Ezt a félelmet ismeri, tudja az apostol, s úgy tartja szem előtt állandóan, hogy annak megfelelően cselekedhessék. Az „Úr iránti félelem” meghatározza a magatartását.

A vers kontextusában a „meghatározottság” abban jelentkezik, hogy az apostol önmagáról és szolgatársairól közli: „embereket győzünk meg”. Más szóval ez nem egyéb, mint a misszió, az apostoli küldetés. Enélkül nincs se szolgálat, sem egyház. A *pejthó*-nak több jelentésárnyalata van: hitre hozok (Károli), téríték (Revid.), megnyerek (Budai, Ravasz), meggyőzők (Új ford.), rábeszélék (Czeglédy), bizalomra indítok (Kecskeméthy). Mindenik tartalmaz egy-egy igazságmozzanatot, de végeredményben együtt fejezik ki a szerző szándékát: a hitrejuttatást, a meggyőzést (ut timeant et credant – Aquinoi T.). Az emberek (ánthrópoj) gyűjtő-fogalomból senki sem hiányozhat. Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és az igazság ismeretére jusson (1Tim 2,4). Épp ezért kell hirdet-

ni az evangéliumot a föld végső határáig (ApCsel 1,8) minden embernek, zsidónak és görögnek egyaránt. Erre nézve nevezi magát Pál a pogányok apostolának. „Embereket” kell Krisztushoz vezetni, tanítványaivá tenni (Mt 28,19–20), *meggyőzni* a beszéd és az írás eszközével.

A szolgálatban való hívséget domborítja ki a hivatkozás: „*Isten előtt pedig nyilván vagyunk*”. Nem autonom módon szolgál az evangéliumhirdető, nem saját tetszése szerint, hanem „*Isten előtt*” (vö. 1,1), az iránta való felelősséggel, mint aki valamennyi szolgáját látja és figyelemmel kíséri. Senki se mondhatja, hogy feladatát úgy végzi el, ahogyan neki inkább tetszik, ti. az idők és a helyek kívánalmai szerint. A „*nyilván vagyunk*” (fáneróó, itt pass. praes., vö. 2,14) azt érzékelteti, hogy az apostol valamennyi szolgálata tekintetében vállalja Isten megítélését. Bármely kanonika vizitációnál vagy más természetű ellenőrzésnél legfontosabb (igaz: nem kizáró jelleggel) Istennek a jelenléte. Az Ige szolgálói azzal mérhetők: vállalják-e ezt a láthatatlan ellenőrzést, s igyekeznek-e hozzá-igazodni. Az apostol bizonyágtételéből nyilvánvaló, hogy nála mind a vállalás, mind az engedelmes-önkéntes igazodás a szolgálat állandó velejárója.

Fordítási szempontból egyedül Czeglédy tér el a „*nyilván vagyunk*” fogalmazástól. Ő a „világosan állunk” megoldást választja. Ezzel azonban nem fejezi ki a fáneróó ige sajátos mondanivalóját. Ravasznál szintén látunk egy fordítási-értelmezési próbálkozást, amennyiben figyelmen kívül hagyja az „Isten” előtti vesszőt, s ennek megfelelően más színbe öltözteti a görög eredetit: „...embereket igyekszünk megnyerni Isten színe előtt”. Mondani sem kell, hogy ez a fordítás nemcsak elszínteleníti a felelősségre néző üzenetet, hanem nyelvi szintén tartatlan. A „fáneróómethá” nem oldható fel ilyen beállítással.

A „*remélem*” (elpidzó) ugyanazt a szilárd meggyőződést tartalmazza, mint az 1,7-ben a főnévi alak (vö. 1,7). Az apostol nemcsak valamely esetlegességgel tételezi föl a gyülekezet magatartását, hanem a szó igazi értelmében meg van győződve felőle. A reménykedés annyira rendületlen, hogy a megtartás bizonyosságával párosul (Róm 8,24). A keresztyén reménység tárgyához nem férhet kétség. Ezzel a bizonyossággal írja az apostol, hogy amennyire nyilván van a szolgálata Isten színe előtt, éppannyira világosan látják azt a korinthusiak is. Szó szerint: „*a ti lelkiismeretekben is nyilván vagyunk*”. A *lelkiismeret* (szünejdészisz) nyelvileg együtt-tudást fejez ki (vö. 4,2). Az olvasók tehát ugyanúgy látják és értékelik a szolgálatot, ahogyan az „nyilván van” Istennek az orcája előtt. Nem idegen szempontokhoz igazítják a lemérést és az elfordítást, hanem kizárólag Isten akaratához. Úgy tekintenek Pálra és az ő apostoli tisztjére, ahogyan Isten világosságánál (Czeglédy) egyáltalán tekinteni lehet és szabad. Ez nem „optimizmus” (Bultmann), hanem annak a hitnek a beszéde, amely „a reménylett dolgok valósága” (Zsid 11,1). A „lelkiismeret” többesszáma (plur. dat., amint ez a mai görögben is lehetséges) a gyülekezet tagjait külön-külön mutatja a közösségben. Eközben természetes, hogy a gyülekezet nem valami áttekinthetetlen tömeg, hanem az egyes tagok közössége a személyes lelkiismeret(ek) feltétele alatt.

(12) Pálnál nyelvi sajátosságnak mondható, hogy egy-egy ige után „participiumok következnek koordinálva” (Bl.D. 468:1). Ezzel az esettel találkozunk itt

is. A verbum finitum előbb a „nyilván vagyunk”, majd a „remélem” (5,11), s harmadik helyen a „nem ajánljuk ismét magunkat”. Az Isten előtti állásból ered a gyülekezetre tekintő reménység, s ennek folyománya a „nem ajánljuk magunkat”, a hozzákapcsolt participiummal: alkalmat adván nektek.

A gondolatmenet folytonosságát a „remélem” (5,11) és a „nem ajánljuk magunkat” biztosítják. Lévén szó reménységbe ágyazottságról, főlöské ismét (pálin) elmondani a 4,2 szerint: „az igazság nyílt hirdetésével ajánljuk magunkat az emberek jó lelkiismeretébe”. Végeredményében ismételhetne is az apostol, de nem teszi, mivel a már látott ajánlás sose marad el tőle. Apostoli tisztjének igazi ajánló levele az „igazság nyílt hirdetése”, amivel tisztában vannak az olvasók. A „nem ajánljuk”-nak (u szünisztánomen, vö. 3,1 és 4,2) nincs polemikus éle. Inkább a korinthusiak lelkiismeretére hivatkozik. Ők ismétlés nélkül is tisztában vannak (kell lenniök) az apostol hívségével. Az ajánlás helyett (= hanem = állá) frásunknak az a célja - olvassuk -, hogy „alkalmat adjunk nektek a velünk való dicsekedésre”.

Az „alkalmat adunk” (áformé = kiinduló pont, s ennek megfelelően: támpont, ösztöke, alkalom; a hormé = mozgás, lökés, nyomás, feszítés névszó össze van kapcsolva az ápo prepozícióval = ápo hormész = egy bizonyos nyomástól hajtva) átvitt értelemben a nyomás és az ösztönzés alkalmá; támpontja arra irányul, hogy az olvasók a levelet úgy tekintsék, mint alkalmat, ösztökét, támaszpontot (alkalmat adunk „sc. gráfomen táütá” - Bl.D. 468:1) az apostollal és munkatársaival (= velünk = hüper hémón tk. = felölünk) való dicsekedésre. Szó szerint: a dicsekedés (káüchémá, vö. 1,14) alkalmát adjuk nektek. Ez több mint „lehetőség” (Új ford.). Lehetőség is, de egyben felhívás, ösztöke arra, hogy a korinthusiak valóban tegyenek bizonyosságot az apostoli tiszt iránti bizalmukról, mintegy az 1,14 szellemében: „mi a ti dicsekedétek vagyunk, ti pedig a miénk”. Eközben nem téveszthető szem elől, hogy a dicsekedés nem áll és nem állhat kapcsolatban az emberdicsőítéssel az Anyaszentegyházban (vö. 1,14). Aki dicsekszik, csak az Úrban és csak övele dicsekedhetik (1Kor 1,31; 3,21).

A dicsekedés célját tartalmazza a folytatás: „hogy legyen mit felelgetek”. Ez a szabatos fordítás mintegy magyarázatos kifejezése a teljesen másképp hangzó görög eredetinek: „hiná echéte prosz túsz” = hogy bírjátok (ti. a szükséges közölni valót) azok iránt, akik...; legyen birtokotokban, szellemi-lelki-tarsolyotokban mindaz, amivel válaszolnotok kell a vádaskodó ellenségnek. A közelebből ismeretlen ellenség (amely végeredményben sose hiányzik az egyházban) talán azt igyekszik elhitetni, hogy az apostol előtérbe helyezi a maga személyét, amelyet azonosít a viselt tisztséggel. Az önmagáról és a szolgálatáról közöltek visszatetsző dicsekedésnek minősítették. Az ilyenekre tekintve visszafirja csőpő humorral, hogy a gyülekezeti tagok tagjai ne vonakodjanak dicsőítő szóval illetni az evangélium szolgálatát. Állíthatják és kell is állítaniok, hogy nem saját érdeket kerget. Személye egészen felolvad a szolgálatban, amellyel embereket igyekszik megnyerni (5,11) Krisztusnak. Ezt nem szabad rejtegetni, hanem épp ellenkezőleg: beszélni kell róla és dicsekedni vele.

Az ellenség (= a tévtanítók) dicsekedése homlokegyenest más természetű. Ők a „külszínnel” (külső színmutatásból – Károli, színből – Revid., Ravasz, Czeglédy, Kecskeméthy –, a látszattal – Új ford.) dicsekesznek, nem pedig a „szívszerintiséggel”. A külszín (en proszópó) nehéz gondot okoz a magyarázó-nak. A kifejezés többször előfordul az 1–4. fejezetekben (1,11; 2,10; 3,7.18; 4,6), de mindig eltérő jelentéssel. A *proszópon* alapjelentése az arc, a tekintet, a személy. Átvitt értelemben azonban kifejezheti általában a láthatatlan belső ellentétjét: a látható külsőt mint a testet, vagy mint a könnyen érzékelhető dolgok foglalatát. Ezt fejezi ki a Budai fordítás: „akik testi elsőbbségükkel dicsekszenek” (káücháromáj = dicsek szem valamivel vagy valakivel, itt part. ; csak Pálnál fordul elő az Újszövetségben, illetve még kétszer Jakabnál – 1,9.10 –), vagy a Bultmanné: „die auf sich aufgrund äusserer Vorzüge... rühmen”. Nem dönthető el, hogy mik lehettek az utalt külsőségek. Jeruzsálemi származás? törvényhű életfolytatás az eledelek és az ünnepek terén? a cselekedetkeresztyénység? általában a zsidóskodás? A Kálvin „externa pompa” kifejezése sem visz előbbre. Az „arcban” (en proszópó), az arc által, a személyben, a külsőségben szavak annyira többértelműek, hogy biztos értelmezési támpont csak egy marad: a külszín mint a szívszerintiség ellentétje (en kárdiá = szívben, vö. 4,6).

A *szívszerintiség* önmagában szintén nem igazít el, de tiszta fényt nyer az 1,12-ből: „a mi dicsekedésünk ez: a lelkiismeretünk bizonyágtétele, hogy Isten iránti egyszerűséggel (*simplicitate cordis*) és tisztasággal... forgolódnak a világban”. Úgy is lehet fogalmazni, hogy a tévtanítóknál hiányzott a belső ember, az új ember (Ef 4,24), akinek ellentétje az ősember (Ef 4,11), a külszín. A „külszínhez” tartozhatott pl. az oszloppostolokra való hivatkozás (Aquinoi T.), az ékes-szólás, a testi bölcsesség (1,12) és hasonló. Lényeges, hogy a Krisztus iránti engedelmisségben végzett evangéliumi szolgálat megfeleljön a *szívszerintiség*, s ennek ellenkezője a *külszín*.

(13) A *szívszerintiséget* példázza az apostol a saját életével és szolgálatával az 5,13-ban. A helyes értelmezés végett szem előtt tartandó a versben található kettős „ellipszis” (= kihagyás). „Ellipsziszről van szó tág értelemben akkor, amikor az olvasóra van bízva a magától érthető kiegészítés” (Bl.D. 479). Jelen esetben az ellipszist mutatja egyfelől az „Istennek” (theó, dat.) főnév, amely megfelelően kiegészítendő, s másfelől az „érettetek” (hümin = nektek, dat.) névmás, amely szintén kiegészítésre szorul. Fordításaink kiegészítései kevés eltéréssel Károlit követik: Istenért volt (történt), és érettetek van (történik). Egyedül Kecskeméthy mellőzi a kiegészítést. Ő az olvasóra bízva ezt, akár csak a görög eredeti. A gondolatbeli kiegészítés azonban elengedhetetlen, s a kommentálásnak épp ezt kell elvégeznie. „Mert akár magunkon kívül voltunk: Istennek *voltunk magunkon kívül*; akár értelemmel vagyunk: értetek vagyunk értelemmel. A „*mert*” (gár) az „alkalmat adunk”-ra (5,12) vonatkozik. Ebből a mondatból is kitűnik, hogy a levél olvasói milyen „alkalmat” nyernek a „dicsekedésre”. Valóban csak példáról van szó, amennyiben az apostol utal egyrészt a „magunkon kívül voltunk”-, másrészt „az értelemmel vagyunk” kettősségére.

A „*magunkon kívül voltunk*” (exisztémi, az ek és a hisztémi összetételéből itt intrans. jelentéssel = valamin kívül vagyok, az aor. múltbeli cselekménye szerint) kifejezést fölösleges átértelmezve fordítani = bolondoztunk – Károli –, bolondok voltunk – Revid. –, nem voltun eszünknel – Ravasz –, révületbe estünk – Új ford. –, esztelenek voltunk – Czeglédy –, eszünkön kívül voltunk – Kecskeméthy –. Mindenik fordítás helyes, de ugyanakkor egyik sem az, mivel nem tudható, hogy az apostol melyik értelmi árnyalatra gondolt. Feltételezhető, hogy vagy az extatikus állapot lebegett szemei előtt (2Kor 12,2), vagy a nyelveken szólás kegyelmi ajándéka (1Kor 14.2.19). Valószínűbb a nyelveken szólás, amelynek leírása inkább beleillik a kontextusba. A „*magunkon kívüliség az öntudatnak, a tudatos szellemi tevékenységnek a kikapcsolódását jelenti. Beszél ugyan valaki, de ő sem tudja, hogy mit. Így aztán a körülállók számára érthetetlen marad. Az ilyen nem embereknek szól, hanem Istennek*”; „senki sem érti, hiszen lélekben beszél titkos dolgokat” (1Kor 14,2). Vallomása szerint az apostol mindenkinél inkább tudott nyelveken szólani (1Kor 14,18), de ezt a megnyilatkozást csak Isten érthette. Kétségtelenül a hit erejét és mélységét bizonyította, úganyanyira, hogy Pál szerette volna, hogy minden gyülekezeti tag rendelkezék ezzel a kegyelmi ajándékkal (1Kor 14,5). Mindez azonban nem változtatja meg azt a tényt, hogy a nyelveken szólást, a „*magunkon kívüli létnek*” ezt a sajátos formáját” senki sem érti (1Kor 14,2), hanem csak Isten. Így következik tehát az „*ellipszist*” pótló „*Istennek*” (Theó, dat. commodi) „*voltunk magunkon kívül*”, azaz neki beszéltünk. Bátran dicsekedhetnek a korinthusiak, hogy az apostol „mindenkinél inkább tud nyelveken szólani”. Ez is az ő egyik kegyelmi ajándéka, ami sokakat gondolkozóba ejthet (1Kor 14,22), és előmozdíthatja a „*meggyőzést*” (5,11). Jó alkalom tehát (5,12) a dicsekedésre.

A dicsekedés másik alkalmá az „*értelemmel szólunk*” (szófroneó = egészséges értelmi képességgel rendelkezem, értelmes vagyok és ugyanúgy cselekszem, praes. plur.). Az 1Kor 14. fejezetének a tükrében ez a szólás az érthető és értelmes bizonyosságtételt, a prófétálást jelenti, amely építi a gyülekezetet (1Kor 4sk). Ez a szolgálati tevékenység mindenestől a gyülekezetre néz. Célja a meggyőzés (5,11), az építés (1Kor 14,3). Mai szóhasználattal igehirdetésnek nevezhető a maga sokféleségében. Természetes tehát az „*értetek van*” és „*az értetek vagyunk értelemmel*” kifejezés (hümin = nektek vagyunk értelemmel), vagy más szóval: reátok nézve (= ad utilitatem vestram – Aquinoi T.) vagyunk értelemmel.

(14) Ez a vers az apostoli szolgálat forrását, táplálóját, beindítóját és serkentőjét állítja elénk. *Uganyis (gár)* minden eddigi azért volt és van, történt és történik, mert „*Krisztus szerelme szorongat minket*”. Ez tehát a forrás, a beindító és tápláló. Némelykor el lehet és el kell választani a gen. subjectivust a gen. objectivustól. De jelen esetben az elkülönítés nemcsak szükségtelen, hanem megengedhetetlen. *A Krisztus szerelme* (ágapé tú *Christú*; az ágapé = szeretet tárgyában vö. 2,4-t, illetve a „*Krisztusra nézve*” tekintetében az 1,1-t) elsősorban az ő megváltó halála a kereszten. „*Mikor még bűnösök voltunk – olvassuk –, Krisztus meghalt érettünk*” (Róm 5,8), hogy ha „*valaki hiszen őbenne: meg ne haljon, hanem örökélete legyen*”. „*Krisztus szenvedett egyszer a bűnökért, mint igaz a nem*

igazakért” (1Pt 3,18). Nem aranyom vagy ezüstön váltott meg minket, hanem „drága vérén mint hibátlan és szeplőtlen bárányn” (1Pt 1,18–19). Ő azért jött, hogy „megkeresse és megtartsa, ami elveszett” (Lk 19,10).—Ezt jelenti a „Krisztus szerelme” (gen. subj.) irántunk, kivétel nélkül mindenki (Judást is beleértve) iránt. A „szerelem” bibliai szóhasználata annyira belefódott az egyházi köztudatba, hogy immár nem szabad változtatni rajta. De közben tudni kell, hogy nem a mindennapi emberi (s főként szexuális) vonzalomról van szó, hanem arról a szeretetről, mely a Károli Gáspár bibliafordítása idején azonos volt a ágapéval. „Krisztus szerelme” tehát nem egyéb, mint az ő szeretete, ágapéja miirántunk.

Kisztusnak irántunk való szeretete elválaszthatatlan a mi őiránta táplált szeretetünkötől. Aki megértette a *Krisztus szeretetét* a saját személye iránt, lehetetlen, hogy ne érvényesüljön benne a viszonszeretet. Ez a viszonszeretet, vagyis a Krisztus iránti szeretet (gen. obj.) olyan, mint az érem másik oldala. Kálvin inkább a „dilectio Christi erga nos” mellett dönt, de nem állja útját a teljesség igényének. A szétválasztás éppoly megengedhetetlen, mint valamely éremnek a kettébe hasítása. A Krisztus iránti szeretetnek meg kell nyilvánulnia a hozzá való ragaszkodásban, a róla szóló bizonyágtételben és az engedelmes életfolytatásban.

Az előbbieken vázolt kétoldalú szeretet „szorongat – tehát – *minket*”. Ily módon a szeretet cselekvő hatalom. Nem mi tartjuk és használjuk tetszésünk szerint, hanem fordítva: ő birtokol és használ fel minket. Az Írás sehol se mondja Krisztusról, hogy ő a szeretet. De mondja Istenről (1Jn 4,16), aki testté lett Krisztusban (Jn 1,1sk és 1,14). Ha „Krisztus szerelme szorongat”, ez se nem több, se nem kevesebb, mint hogy maga Krisztus szorongat, cselekszik velünk. A „szorongat” (szünechó = együtt tartok, együvé fogok, ösztökélek, hajtok, összefogok, összeszorítok) ige a legcélszerűbben fejezi ki a görög eredeti szándékát és tartalmát. Némelyek próbálkoznak a „fogyul ejtéssel” (Ravasz), vagy az „öztökéléssel” (Budai), de a Károli nyomán járó „szorongatás” genuinusabb. Erőteljesen érvényesíti mind a fogyul ejtést, a szorosságban-, a fogságban- a Krisztus fogságában levést, mind az ösztönzést, a késztetést, a lelki erők kikénszerítését. Ugyanezt a szót használja passzivumban a Fil 1,23 is: „szorongattom a kettő között”. Krisztusnak irántunk való szeretete, és a mi iránta való szeretetünk (a kettő együtt!) szorongatja, hajtja, ösztökéli az apostolt és munkatársait a missziói szolgálatra (5,11). Stimulálja őket mind annak a cselekvésére (ad faciendum ea quae), amit a kétrétű szeretet parancsol (caritas imperat) a felebarát üdvössége érdekében (Aquinoi T.). Eközben a *hémász* = *minket* nem vonatkozatható bárki egyházi munkásra. Csak azokról van szó, akik valóban Krisztus hatalma alatt viszik véghez küldetésüket. Viszont nem zárja ki, hogy a gyülekezet hívő tagjait is beleértjük a személyes névmás többszámába.

A szorongató szeretet megtapasztalása és a neki való engedelmesség (= a misszió) azért lehetséges, mert vele párhuzamosan jön létre az „*ügy ítéljük*” általa hordozott szilád meggyőződés Krisztus megváltó haláláról (krinántász túto = azt ítélvén; krinó = ítélek, itt aor, part; túto = az, azt, ami előre jelzi a következő mellékmondatot, Bl.D. 290:3). Az „*ítéljük*” tehát (Károlinál: magunkban elégeztük, a Revid-ban: úgy vélekedve, Czeglédynél: mivel azt tudjuk, Új fordít-

tásban: mivel azt tudjuk, Budainál: minthogy ráeszméltünk, Kecskeméthyénél és Ravasznál: úgy ítéljük) jelen beállításban a létrejött döntésnek, a kialakult határozottságnak, a meggyőződésnek és az állásfoglalásnak a jelzése. Az Ige szolgálói és velük együtt az eklézsia élő tagjai valamennyien tudják (hiszen az apostol és munkatársai magukhoz ölelik a hívőket mind), de mindenképp tudniuk kell, „*hogya egy meghalt mindenkiért, akkor mindenki meghalt*”.

Észrevehető, hogy a versbeosztás eltér a hagyományostól, amelyet fordításaink is csak részben követnek (Károli, Revid., Czeglédy, Kecskeméthy). Az eltérés oka az, hogy a kritikai szöveg (a Textus Receptus mellőzésével) a 15. vers kezdő részét a 14. vershez kapcsolja. Ezt követjük mi is (akárcsak Ravasz, Budai, Új ford.), mivel az értelemlenség sem enged más megoldást. Hasonlóképp ide kívánczok az a megjegyzés, hogy jöllehet a „*ha*” (ej) partikula csak az apparátusban található, a Textus Receptushoz igazodva helyet adunk neki az átültetésben, mivel a kritikai szöveg értelmét nem változtatja meg, hanem világosabbá teszi.

A hangsúly félreérthetetlenül arra esik, hogy „*egy meghalt mindenkiért*”. Ez az egy pedig valóban csak egy (hejssz), azaz nem kettő vagy éppen több. Nincsenek újabb meg újabb-, másabb meg másabb vallástörténeti megváltók. Krisztus az egyedüli (Róm 5,17–18). Ő azért halt meg (ápothnészko = testileg meghalok, 1Kor 15,3; Róm 5,8; 6,10; Fil 1,21, valamint átvitt értelemben: meghalok az örökéletre nézve, Róm 8,13; Jn 6,50; 8,21, meghalok az emberre tekintve itt és most, Róm 6,8; Kol 3,3, meghalok valamely más viszonylatban, Gal 2,19; Róm 6,2) testileg a kereszten, hogy engesztelő-üdvözítő szenvedésével megszabadítson az örök haláltól: Isten haragjától és az ő közösségéből való kizártságtól, ami az elképzelhető legnagyobb büntetés. Pál ezt az engesztelő és átok-eltörő halált, a kereszthalált prédikálta (Gal 3,13) egyetemes jelleggel. Tehát Krisztus nemcsak egyesekért (pl. az üdvösségre „praedestináltakért”) és egyesek helyett *halt meg* a történelemnek egy adott idejében (aor.), hanem „*mindenkiért*” (hüper, gen. = ért, érdekében, pántón a pász plur. genitivusza). Ezt nem lehet és – főként – nem szabad másként értelmezni. Isten azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön (1Tim 2,4). Ezért adta az ő egyszülött Fiát (Jn 3,16). Az emberek meggyőzése (2Kor 5,11) azért történik, hogy kivétel nélkül mindenki tudomásul vehesse az engesztelő halál evangéliumát-örömmüzenetét. Ez a híradás az apostoli tiszt célja, és az egyház küldetése, missziója. Amikor az apostol arról ír, hogy ő kötelezve van mind „a görögök, mind a barbárok, mind a bölcsek, mind a tudatlanok” iránt (Róm 1,14), végeredményében az „*egy meghalt mindenkiért*” hirdetésére kötelezte el magát.

A „*mindenkiért*” maga után vonja a felismerést: „*akkor mindenki meghalt*”. Ugyanaz a „*mindenki*”, mint a vers első felében, s ugyanaz a „*meghalni*” ige, mégpedig a többesszámban (aor. plur.), mindenkire vonatkoztatva. Az „*akkor*” (ára) nem időhatározó, hanem a következtetés bevezetője: ha egy meghalt mindenkiért, akkor következik ebből mindenkinek a meghalása. Nyilvánvaló azonban, hogy a „*mindenki meghalása*” átvitt értelemben hangzik, hiszen fizikailag életben vannak – Pállal együtt – a levél olvasói valamennyien, Korinthusban épp-

úgy, mint Akhája egész területén (1,1) és a föld végső határáig mindenütt (ApCsel 1,8). Mégis „mindnyájan meghaltak”, mindenki halottnak számít, mivel természeti emberénél fogva mindenki ki van rekesztve az életből, Isten közösségből a hitnélküliség és az önmegváltás képtelensége miatt. Más szóval ezt fejezi ki az „egész teremtett világ” nyögése (Róm 8,22) és „ítélet alattisága” (Róm 3,19), bűnalá-rekesztettsége (Róm 3,10) és menthetetlensége (Róm 2,1).

(15) A mindenkéért vállalt halál (5,14) magyarázata következik most. Krisztus (= az „egy”) „*azért halt meg mindenkéért*” (= az előző vers megismétlése), hogy mindenki megszabaduljon a saját örök halálától (vö. 5,14), s már itt e földön éljen új életet. Az *élni* ige (= dzáó) az összefüggés szerint nem a pusztára vonatkozik, amelynek mindenki részese, hanem a Krisztus halálából nyert megváltott életre (2,16; 4,10–12). Az „*akik élnek*” nem mások, hanem csak azok, akik az apostoli bizonyoságtétel alapján elfogadják és befogadják a prédikált evangéliumot (2,16). Ők azok az élők, akik valóban élnek a rendeltetésük szerinti életet. Ennek az új életnek Isten akaratából következő tartozéka, hogy hordozói „*többé ne önmaguknak éljenek*”. A múltban önmaguknak éltek, amennyiben saját elképzelésük szerint rendezték be földi létüket. Azt cselekedték, ami a saját látásuk mérlegén inkább megfelelt céljaiknak akár anyagi tekintetben, akár szellemi vagy egyéb vonatkozásban. Saját személyük állott a középpontban, és a saját érdek határozta meg gondolataikat és tevékenységüket. Ez az önközpontú magatartás nem zárja ki a legeltérőbb életstílusokat. Valaki például egy eszmének a szolgálatába állítja minden erejét, míg mások a társadalom, a nép, az emberiség javáért fáradoznak. Az ilyenek a hiten kívül mindenképp önmaguknak élnek, mivel ők maguk döntötték el életstílusuk irányát és módját.

Az öncentrumú életfolytatás ellentétje, ha annak élünk, „*aki érettünk meghalt és feltámadott*”. Az apostol megismétli az előző vers üzenetéből a „*meghalt*” (vö. 5,14) kitétel, de egyszersmind hozzáteszi: „*feltámadott*”. A halál önmagában csak mélységet és értéktelenséget jelentene. Önmagában szemlélve a legnagyobb nyomorúságnak a kifejezője. Ez vonatkozik a Krisztus halálára is. De mégsem mélység és nyomorúság, mivel Jézus nemcsak meghalt, hanem *feltámadott*, s feltámadásával legyőzte és megsemmisítette a halált (egejró = feltámasztok, felemelek, itt passzívumban = feltámadok, aor. part.). Ő az, akit feltámasztott Isten (1,9; 4,14), de ugyancsak ő az, aki maga támadott fel mint a testté lett Ige. Feltámadásával legyőzte a halált. Ez senki másról nem mondható el, hanem csak egyedül róla. Halála azért megváltó halál, mert nem maradt fogva benne. Feltámadott és egyszersmind részesévé tett feltámadásának. Lehetővé tette, hogy megszabadulva a haláltól, *őneki* (= *annak*) éljünk. Az „*őneki*” való élet kétségtelen részesedés halálának és feltámadásának a javaiban. Ő helyettünk halt meg, hogy nekünk ne kelljen meghalnunk. Az ilyenek számára többé (méketi) nem létezik a halál átka, mivel ezt magára vette Jézus. A halál helyett az átok-ítélet alól felszabadított új élet létezik, amely nem egyéb, mint részesedés Krisztus feltámadásában. Ez a kettős részesedés (a halálban és a feltámadásban) maga után vonja az új életet: a keresztyén létet. Ezt az új életformát ismerteti meg az apostol a következő gondolategységben az 5,16–18. versek szerint.

5,16–19 KRISZTUSBAN ÚJ TEREMTÉS...

(16) *Ennélfogva mostantól kezdve mi senkit sem ismerünk test szerint; ha ismertük is test szerint Krisztust, most már többé nem ismerjük.*

(17) *Azért ha valaki Krisztusban van: új teremtmény; a régiék elmúltak, imé újjá lett minden.*

(18) *Mindéz pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát,*

(19) *hogy tudniillik Isten volt az, aki Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, nem tulajdonítva nekik vétkeiket, és reánk bízta a békéltetés beszédét.*

(16) A hőszte kötőszót az összefüggéshez igazodva az „*ennélfogva*” magyar megfelelő adja vissza (eltérően az 1,8; 2,7; 3,7; 4,2 előfordulásaitól, ahol eltérő megoldást kellett találni az összefüggések kívánalmai szerint). Az ezért, azért, tehát, következésképpen, *ennélfogva* változatok mindig visszamutató jellegűek, s a bevezetett mellékmondatot (vagy akár főmondatot) függő viszonyba helyezik az előzetesen mondottakkal. Jelen esetben az 5,14–15-re utal az apostol. Mivel „Krisztus szerelme szorongat” (5,14) és „többé nem önmagunknak élünk”, hanem az érettünk „meghalt és feltámadott” Krisztusnak (5,15), „*ennélfogva*” „mostantól kezdve mi senkit sem ismerünk test szerint”.

A „*mostaltól kezdve*” (ápo tú nün) a jelent, a mostani időt (nün = most) hangsúlyozza a múlt ellentétjeként és a jövő meghatározójaként. A múltban (= a damaskuszi történet előtt) más volt a helyzet, mivel Krisztus szerelme nem szorongatta az apostolt. Következett azonban az új idő, egy minősített „most”, amelynek történése meghatározza a holnapot. A „*mostantól kezdve*” időhatározó tehát nem a levélírási időpontjára vonatkozik, hanem általános értelemben a Krisztussal való találkozás idejére, a „Pál-fordulóra”. A „*mi*” személyes névmás a fordításban se mellőzhető, mert kimondottan azokra tereli a figyelmet, akiknek az életében végbement a döntő fordulat. Mások nem beszélhetnek úgy, mint ők, de nekik csak így szabad beszélniök: „*senkit sem ismerünk test szerint*”.

Az „*ismerünk*” (ojdá = tudok, ismerék, prezens értelmű perfektum, vö. 4,14) a szemléletmódot fejezi ki. Valakit ismerünk, azaz egy egészen bizonyos és meghatározott módon tekintünk rá. A szóállomány csak a negatívumot domborítja ki (= nem ismerünk test szerint), de benne hallani kell párhuzamosan a negatívum ellentétjét: a Lélek szerinti ismeretet. A „*senki*” (udejsz = u-de-hejsz = egy se, itt acc. = egyet, se = senkit se) nem ismer kivételezést. Krisztus szerelmének (5,14) az ösztönzése alatt megváltozik a szemléletmód. Mindenkit látunk, de senkit sem úgy, mint előzetesen, a „*mostantól kezdve*” előtt. Az értékelés nem maradhat el, hiszen mindenkinek viszonyulnia kell valamiképpen embertársaihoz. Az apostol által kifejezett viszonyulást kérdésessé lehet tenni, sőt: létjoga is kétségbe vonható, de hitbéli igénye tagadhatatlan. Ugyanis a Krisztust nézők (5,15) nem „test szerint” viszonyulnak felebarátaikhoz: hívőkhöz és hit nélküliekhez egyaránt. A „*senki*” magába foglal mindenkit. Nem talál az apostol gondolkodásához, hogy csak a hitben járókat tartsuk szem előtt. A *test* (szárksz,

vö. 4,11) az érzékelhető, a látható embert, a földi alkatot, a természeti embert jelenti a velejáró tulajdonságokkal együtt (értelmesség vagy értelmetlenség, erősség-gyengesség, szépség-csúnyaság, erkölcsösség-erkölcstelenség, vallásosság-valálostalanság stb.). Krisztus szorongató szereleme (5,14) arra készíti a neki élőket, hogy mindenkit a Krisztus mértéke alá helyezzenek: ismerik-e őt, és milyenek mutatja őket a sajátos mérték? A „nem test szerint” kizárja a „test szerintiséget” (kátá szárká). Teste szerint lehet valaki művelt, örvendező, okos, hatalmas, valóságos, erkölcsös, szép, fehérbőrű vagy színés, gazdag, megnyerő stb., de Krisztus mértéke alatt mindez a külső látszathoz (externa larva – Kálvin), az eltakartó álarchoz tartozik. A test megjelölése magában foglalja mindazokat a külső tulajdonságokat (externas omnes dotes), amelyeket az emberek értékesnek tartanak az újjászületés (regeneratio) előtt (Kálvin). Ez a földi sátorház, amelyet a hívők is hordoznak mint romlandó testet (carnem corruptibilem – Aquinoi). Test szerint gondolkoznak azok a vallásos emberek is, akik Krisztus nélkül rendezkednek be a tőle függetlenített mózesi törvény alapján. Ilyenek lehettek a korinthusi ellenfelek, akiknek a „testi gondolkozásától el akarja határolni magát” az apostol (Wendland). Nincs szó a test megvetéséről, hanem a hit látásának és ismeretének az érvényesítéséről.

A hit szerinti ismeret még inkább kifejezést nyer Krisztusra vonatkoztatva a vers második feléből: „*ha ismertük is test szerint Krisztust, most már többé nem ismerjük*”. Az ismerés tekintetében megfigyelhető, hogy a görög szöveg két igét használ (ojdá és ginószkó), amelyeket mindkét esetben az „ismerni” igyekszik visszaadni. Az általunk megvizsgált fordítások eltérnek abban, hogy egyesek (legtöbben) az „ismerni” igét használják (újgörög, francia, német, magyar stb.), míg mások a „szemlélni” változatot (regard-angol), de a kivételektől eltekintve mindannyian egyeznek abban, hogy a két görög igét ugyanúgy (= ismerni és szemlélni) fordítják. A kivételek közé tartozik nálunk a Károli szövege (egyedül), s a román nyelvűeknél a legújabb hivatalos szöveg (1968), valamint a Vulgata. Az ojdámen Károlinál = „tészünk ítéletet”, a román kiadásban = „tudunk” (știm), s a Vulgatában = „novimus”. A ginószkómen Károlinál = ismerjük, a románban = ismerjük (cunoaștem), s a latinban = cognovimus. Bizonyos, hogy a görög eredeti két eltérő igét használ, bármennyire helytálló a jelentésbeli azonosítás. Mi is az anyanyelvű fordításaink szóhasználatát vettük át, de azzal a megjegyzéssel, hogy az ojdá inkább egy kialakult ismeretet, egy meglevő szemléletet, látásmódot, „ítéletet” (Károli) hordoz, míg a ginószkó inkább a megismerés folyamatát, a megértés tevékenységét fejezi ki, mégpedig a nyitottság értelmi árnyalatával.

Az *ej káj* (*ha, ha ugyan*) „megengedő mondatokat” (Konzessivsätze) vezet be (Bl.D. 374). Feltételez egy bizonyos lehetőséget a határozott állásfoglalás nélkül. Ennek megfelelően vitatható: vajon arra gondolt-e az apostol, hogy ő személyesen és „test szerint” ismerte Krisztust, vagy csupán egy feltételezéssel van dolgunk?

A szakirodalom szerint Pál nem gondol az Úr Krisztus személyes (= testi = kátá szárká) ismeretére. Az Újszövetségben nincs nyoma a személyes ismeretnek.

Márpedig a „test szerint” Krisztusra vonatkozik: az ő földi emberi-testi alakjára, történetiségére, nem pedig a megismerő személyre. Következésképpen nem arról van szó, hogy az apostol „test szerint”, testi módon, megtérése előtti lelkiségével-szellemével ismerte Jézust, hanem arról, hogy Jézus mint tetben járó, beszélő, gyógyító ember (= kátá szárká) volt ismeretes számára. Kétségtelen, hogy ez utóbbi esettel van dolgunk, de a „megengedő” mondatot bevezető „ha” (ej káj) értelmében. Ahogyan az emberek is léteznek test szerint (5,16a), úgy Jézus szintén létezett a maga történetiségében a Golgotha előtt. Ehhez nem fér kétség Pálnál. Jézus a „Dávid magvából való, test szerint” (Róm 1,3), akinek a szülő édesanyja Mária, s aki három évtizeden át élt Zsidóországban. Ez az ő „test szerinti” léte. A „ha ismertük” (ej káj = ha egnókémen = ismertük, a ginószkó perfekturna mint reális cselekménynek a kifejezője) a „történeti Jézust”, a „testté lett Igét” állítja elénk a maga üdvtörténeti-emberi alakjában, amint látták és ismerték őt a tanítványok, s amint az frott Ige bizonyágtételének a tükrében ismerhetik őt a késői tanúk is. Mindazáltal a testi létről áttevődik a hangsúly (a történetiség eljelentéktelenítése vagy épp kétségbevonása nélkül) a keresztt és a feltámadás utáni *Krisztusra* (vö. 1,1). Ezt a hangsúlyhelyezést fejezi ki a „most már többé nem ismerjük”.

A „most már” (állá nün = azonban most, de most, most már) a „mostantól kezdve” (5,16a) folytatása mint a belőle eredő állandó jelen. Az apostolt a történeti Jézus kevésbé foglalkoztatja. Amit némelyek a 2Kor 5,16 alapján feltételeznek, hogy ti. Pál ismerte volna az élő, a földön élő Jézust, semmiképp nem bizonyítható. De hogy szűkszavúsága a történeti Jézus nyomán a megdicsőült Krisztussal való kapcsolatából érthető meg, egyáltalán nem zárva ki a történetiséget, ezt a kevészzámú, de annál bizonyosabb levélbeli adat igazolja: Róm 1,3; 2Tim 2,8; Gal 4,4; 2Kor 12,8; 1,19; 1Kor 11,23; 1Thessz 4,15; 1Kor 7,10; 9,14; 1Tim 6,13; 1Kor 15,4; Róm 6,4; 1Kor 2,8; Fil 2,8. „Ameddig ez adatok jelen vannak, semmiféle kritika a keresztyénség fundamentumának, Jézus Krisztusnak a történeti valóságát meg nem ingathatja” (Varga 134).

Félreérthetetlen azonban, hogy Krisztust „többé nem” (uketi = uk = nem, és eti = még) lehet látni vagy hallani testi szemekkel és fülekkel. Mindazáltal egyszerűen ugyanaz a történeti Jézus ő, akiben elközelített a mennyek országa, s aki az evangéliumi bizonyágtételek szerint eljutott a betlehemi jászoltól a Golgotha kereszttjéig és a feltámadás hajnaláig. Beszédei és cselekedetei változatlanul állandó történések, de immár nem a testi ismerhetőség alapján. Félremagyarázhatatlanul épp őt *ismerjük* (ginószkómen, praes.), igaz: nem kátá szárká, hanem Szentlelke által az élő hitben. Krisztus „azt akarja, hogy őt ne test szerint, ne testi módon (in fleischlicher Weise) ismerjük meg, hanem testben (im Fleisch) és lelki értelemben (in geistlicher Weise) (Luther – 391). „Ne emberi természete szerint gondoljunk őreá, hanem istensége szerint”. „Krisztus azt akarja, hogy ne test szerint ismerjük meg őt, hanem testben” (uo. 395). Ez akkor is igaz, ha a testiekkel (pl. a Jézust testileg is ismerő apostolokkal) dicsekvő révtanítók ellen beszél Pál, s akkor is, ha egyéb indító okból írja a levelet. Lényeges, hogy „ismerjük el Krisztust tetben mint embert és testvérünket, de nem testileg

(carnaliter)... Ő számunkra sprituális. Nem mintha a test letevése után (deposito corpore) lélekké alakult volna át, hanem azért, mert övéit újjászüli és kormányozza Lelke erejével (spiritus sui virtute)" (Kálvin).

(17) Az „*azért*” görög megfelelője ugyanaz a „*hőszte*”, mint az előző verben. Itt is visszamutat Krisztusra, akinek a szerelme szorongat (5,14), akire nézve élünk (5,15), s akihez mint feltámadotthoz (nem test szerintihez) ragaszkodunk, őbenne vagyunk. „*Azért*” tehát, vagyis ha a jelzett módon „*valaki Krisztusban van*”, ez döntő jelentőségű a keresztyén életben. „*Krisztusban*” lenni (vö. 2,14.17) nem egyéb, mint a megismert Krisztus-közösséget vállalni a maga sokrétűségében, Krisztust elfogadni mint a törvény betöltőjét, az átok-ítélet kiegészítőjét, az érettünk és helyettünk vállalt halál hordozóját, továbbá a kereszthalál és a feltámadás gyümölcseivel való táplálkozást, valamint az élő hálaáldozat megbizonyítását. A Bultmann szavai szerint a Krisztusban-lét a „*hivők új élete... felőli bizonyosság*,” meggyőződés arról, hogy „*nincs saját igazságom a törvényből, hanem csak a Krisztusban való hit által*” (Fil 3,9). Ezt a létet nevezi az apostol „*új teremtménynek*”. Új teremtmény tehát az, aki Krisztusban van, illetve a Krisztusban lévők új teremtmények. Így lehet őket közelebbről meghatározni.

Fordítóink közül Ravasz és Budai használják a „*teremtés*” (Károli stb.) helyett a „*teremtményt*”. A Kor. levelekben csak itt fordul elő a „*ktiszisz*” szó. Azonban mind ebből a versből, mind az összefüggésekből (Róm 8,19–22.39; Gal 6,15; Kol 1,23) nyilvánvaló, hogy nem a teremtés cselekményével van dolgunk, hanem annak eredményével: a teremtménnyel. A teremtés aktusát is jelentheti ugyan a ktiszisz (Róm 1,10), de itt magát a hívőt, az újembert állítja elének, mint Isten alkotását. Azért teremtmény, mert nem emberi erőnek (pl. jócselekedetnek) a szüleménye, hanem a Szentlélek ajándéka (Jn 3,5–6). *Újnak* (kájnosz) mondja az apostol az óemberhez viszonyítva (Ef 4,22–24). „*Eszkatológikus létnek (egzisztenciának)*” is szokás nevezni (Bultmann) abban az értelemben, hogy az eszkatológikus új életnek, az új ég és az új föld megváltott emberének a földi megbizonyítója hit által (Jel 21,1). Az *új-ság* maga a hit, ellentétben a hitetlenséggel; Szentlélek birtoklása a saját emberi lelkülettel szemben (2Kor 1,22; 5,5.; Róm 8,23). Az új égnek és az új földnek az elővetítése az *új teremtmény*. Ezt jelenti az „*eszkatológikus*” jelleg. Hitben már most nincs többé „*se zsidó, se görög, se szolga, se szabad, se férfi, se nő, mert mindnyájan egyek vagytok a Krisztusban*” (Gal 3,28). „*Jóllehet Pál az új teremtményt eszkatológikus (= eljövendő) valóságnak tekinti, mindazáltal úgy értelmezi, mint amelyet konkrétan szemlélni lehet a hívők közösségében, Krisztusban*” (Furnish). Az apostol ezt saját tapasztalatból tudja. Amit magán megtapasztalt, ugyanazt átvitte a hívők életébe. Az óember meghalt, és helyébe lépett az új (Varga – 121).

Az új teremtmény további értelmezését tartalmazza a vers záró része: „*a régiek elmúltak, imé újjá lett minden*”. Mielőtt azonban tovább mennénk, szembe kell nézni egy nem kiváltképpen fontoságú, de mégis jelentős szövegkritikai kérdéssel. Ugyanis a fordítások a Textus Receptus alapján a hagyományos „*újjá lett minden*”, illetve a „*minden újjá lett*” mellett foglalnak állást. Kivételt képez az új fordítás, amely a „*minden*” elhagyását részesíti előnyben: „*új jött létre*”.

Szintén ezt az utat járják a külföldi fordítások (TOB, Oxford Bible, Bultmann, Furnish stb.), valamint a „Textual Commentary” is. A magunk részéről megmaradunk a tradicionális fordítás mellett (Septuaginta, Kálvin, Luther, Újgörög stb.). Eközben kétségtelen, hogy a „minden” mellőzése az értékesebb kéziratok (vö. appar.) fundamentumán áll. Feltételezhető tehát, hogy az egykori másoló csak azért írta be a „minden” (tá pántá) kiegészítést, mivel a következő vers kezdete (tá pántá) láttán feltételezte, hogy az új (= és új jött létre) nem állhat magában (Textual Commentary). Meggyőződésünk szerint a teológiai megfontolás dönti el a kérdést, amennyiben egyrészt nyelvileg mindkét megoldás lehetséges, s másrészt az „értékesebb” olvasatok nem szükségképpen nyújtják az őseredeti szöveget. Az „*újja lett minden*” teológiailag megfelelőbb. A vers első felében az új emberről van szó, aki az új teremtmény, s akit a megújult élet egészében szemlél az apostol. Valóban gondolni lehet az „eszkatológikus” „imé mindent újja teszek” (jel 21,5) elővetítésére. Hitben már itt és most éljük az eszkatont.

Figyelemre méltó a Károli szó szerinti átültetése: „*imé* mindenek megújultanak”. Ez igazi magyarázata az „új teremtménynek”, akinek a személyi megújulása maga után vonja, hogy „*minden*” tekintetben bekövetkezik a regeneráció és a reformáció. Az „*ime*” a figyelem fokozott felhívása (idu = ime, vö. 6,9). Természetes, hogy nemcsak a lélek egyoldalúságában tükröződik a megújulás, hanem megváltozik a gondolkozás a maga egészében (világszemléletében), s ennek megfelelően alakul át a magatartás egésze is. Az egyetemes beteljesedés (= az eszkatológikus új ég és új föld) tükröződik a „mindent” felölelő hitben. A Krisztusban (5,17a) kifejezés is így nyeri el tulajdonképpeni értelmét.

Amint az előbbi elemzésből következik, a „*régiek elmúltak*” egyaránt vonatkozik a hívőkre és a világra, amelyből kihívta őket Isten. A „*régiek*” (tá árchájá, az árché = kezdet nyomán = a kezdetiek, az előzőek, a régiek) magukban foglalják mindazt, ami a Krisztusban létező előtt létezett a páli levelek sokrétű leírása értelmében (Róm 1,18sk; 3,10sk; 7,24; Gal 5,19sk; Ef 5,22sk stb.). A régiek az ősbembert és annak világát jelentik a maga Krisztus-nélküliségében, megváltás nélküli állapotában. Mindezek mint kísértések az újemberben is jelentkeznek, de a hit gondolatvilága szerint lényegileg mégis csak „*elmúltak*” (párerchomáj = elmegyek valami mellett, eltűnök, itt aor.). Tényleges hatalmuk szerint csak voltak, de immár nincsenek, bármennyire is igaz marad a kísértés ténye. Voltak, de következett egy meghatározott időpont (aor.), az „új teremtmény” kezdete, amikor vége szakadt az egykorinak, a „*régieknek*”. Ami pedig nyomába lépett: mindenestől más és új, nevezetesen a Krisztusha ágyazott, a belőle táplálkozó és benne kibontakozó élet: az új teremtmény. Ezt jelenti az „*újja lett minden*”. Mindez a „földi sátorházban” történik (5,1), nem a szemtől szemben való látás eszkatonjában, de hit által mégis (5,7) a teljesség igényével (Fil 2,12; Ef 6,1sk), mégpedig a győzelem teljes bizonyosságával.

(18) „*Mindez pedig*” (tá de pántá), vagy a Károli szószerintiségevel: „mindezek pedig”, amiket ti, leírt az apostol az előbbieken (Aquinoi), főként az 5,17-ben, „*Istentől van(nak)*”. A cselekvő Isten nem valami eszme, s még kevésbé a materialista beállítottságú önkivetítésnek a terméke, az emberi elme okos vagy

oktalan szüleménye, amit tetszése szerint formál, megtart vagy eldob az ember. Ellenkezőleg: Isten a teremtő a teremtménnyel szemben (5,17); ő a cselekvő személy, aki Jézus Krisztusnak az Atyja (1,2). Ezt azért kell hangsúlyozni, mert az Atya-Isten (1,1-2) nemcsak kijelentette magát Krisztusban, hanem egyszersmind általa „békéltetett meg minket önmagával”.

A *megbékéltetés* (kátálásszó = megbékéltetek, itt aor. part., az állásszó = mássá tesztek, átváltoztatok igéből) a megváltozás következménye. Isten haragszik az iránta engedetlen és ellene lázadó emberre. Függetlenül attól, hogy elfogadja-e vagy nem a mindenkori ember, akár Korinthusban, akár máshol, akár az első században, akár a húszadikban, Isten haragja alatt áll és marad mindaddig, amíg áldatlan állapotából nem emeli ki egy kívülről jövő segítsége. Saját erejéből képtelen megszabadulni az átkos valóságtól. Az emberiség lángelméi és vallásalapítói sem hozhatók fel ellenpéldaként. Az ember (minden ember) igazi nyomorúsága, hogy nincs közössége Istenével, s nem is képes létrehozni ezt a közösséget. Következésképpen nem tapasztalhatja az atyai szeretet boldogságát. Számára csak „bolondság” és „botránkozás” az Isten-ismeret. Jobban érzi magát az Isten-nélküliségben, sőt állandóan lázong teremtő Istene ellen. Képtelen arra is, hogy egyáltalán felmérje a saját mélységét és elesettségét, az átok-alattisággal járó következmények beláthatatlan sokaságát és a szünet nélküli vergődést. Feltételezi magáról, hogy képes újjáteremteni (ha ez egyáltalán szükséges) önmagát és világot. Nincs fogalma arról, hogy nyomorúsága nem szűnik meg a halállal, mivel épp ezen a kapun át hull bele az örök kárhozatba, ahol a szemtől szembe látás (5,7) helyett az Isten-nélküliséget, az elszakíttottság gyötrelmét kell megtapasztalnia (Lk 16,19sk). A bűn miatti átoknak ebből a feneketlenségből szabadította meg Isten az embert Krisztus által úgy, hogy „*megbékéltette önmagával*”, békeséget szerzett neki, nevezetesen minden embernek kivétel nélkül. A „*minket*” (hémász) személyes névmás nem zárja ki a békéltetés egyetemeségét (Jn 3,16), a valamennyi emberre néző ajtónyitást. A „*minket*” csupán arra utal, hogy a megbékéltetés valóban olyan ajtónyitás, amelyet el lehet fogadni, de vissza is lehet utasítani. Az egyház missziója, s benne az apostoli küldetés (1,1; Jn 17,18), amellyel foglalkozik a 2Kor 1-7. fejezete, épp azt célozza, hogy mindenki tudomást szerezzen a megbékéltetésről, és döntés elé jusson az elfogadás, illetve a visszautasítás tekintetében.

Láttuk, hogy a „*megbékéltetés*” a megváltozás következménye. Isten megváltozott irányunkban, megbékélt velünk. Krisztus által úgy békéltetett meg önmagával, hogy a Krisztus érdeméért, az ő kiengesztelő kereszthaláláért többé nem haragszik reánk, levette rólunk az átkot (Gal 3,13). Nem mi tettük szabaddá önmagunkat, hanem ő minket; nem mi mostuk tisztára önmagunkat, hanem ő tisztított meg bűneinktől; nem mi mentettük fel magunkat az átok ítélete alól, hanem ő kegyelmezett meg nekünk (Róm 3,23-24). Krisztus által békélt meg Isten (Róm 5,1-2; 3,25; Kol 1,20) úgy, hogy nem tulajdonítja nekünk bűneinket (Róm 4,8). Tehát a megbékélés szerzője Krisztus; lényege a bűnbocsánat és az együttjáró megigazítás, igazzá nyilvánítás, büntelenné deklarálás (Róm 5,9-11). Isten a

maga részéről üdvösséget szerzett. A harag helyett megbékélt *Krisztus* által, aki magára vette bűneinket és ítéletünket (Kol 2,14).

Isten nemcsak megbékélt velünk, hanem egyszersmind „*nekünk adta a békéltetés szolgálatát*”. A „szolgálat” (diakonia, vö. 3,3; 3,7–9; 4,1) tevékenysége az engedelmes kiszolgálás; végrehajtása a küldő parancsának. Központi tartalma szerint cselekvő engedelmesség, az ellenmondó vagy eltérő külön akarat kikapcsolása. Ez a diakonia kimondottan a békéltetés hirdetésére vonatkozik.

A „*nekünk adta*” (didómi = adok, ajándékozok, rábírok, itt aor. part.) azért megfelelőbb, mint a „*reánk bízta*” (Ravasz), mert a jelen összefüggéshez igazodva elevebben szemlélteti a diakonia lényegét, miszerint sose a diakonus vesz valahonnan valamit, hanem kész lélekkel elfogadja azt, amit kap. A szolgálat mindig *adomány*, nem ragadomány; mindig Istennek az adománya. Nem Pál adja, s még csak nem is a gyülekezet. Nem az egyházvezető személyek és testületek adják, hanem ismét csak Isten. A „*nekünk*” (hémin) kimondottan az Ige-szolgákra vonatkozik. Eközben nem szabad fennakadni azon, hogy ugyanabban a mondatban a „*minket*” személyes névmás előbb egyetemes jellegű, s azután a „*nekünk*” keretei között elhatárolt tartalmú. „Bárki más is bizonyágtevője (testis) lehet az isteni kegyelemnek, de a Pál tanítása alapján ez a tisztség kimondottan a szolgákhoz (ministris) van kötve” (Kálvin). Ők nyerik felülről az adományt a hirdetésre. Hirdetniök kell, hogy Isten megbékélt az emberrel, akinek ezt tudomásul kell vennie.

A „*kátállágé*” tulajdonképp nem békéltetés, hanem megbékélés. Isten *Krisztus* által kiengesztelődött, s ezt az ő egyoldalú kiengesztelődését, megbékélését kell továbbtánnia a szolgálatnak. A szó szerinti fordítás így hangzana: nekünk adta a megbékélés szolgálatát. Mi azért maradunk meg a hagyományos és általánosan használt békéltetés mellett, mivel a „*megbékélés*” (kátállágé) hirdetése nem egyéb, mint békéltetés: felhívás az elfogadásra.

(19) Ez a vers a maga egészében nem egyéb, mint a békéltetés (= a megbékélés = kátállágé) tartalmi kibontakozása és megmagyarázása. A „*hogy tudniillik*” (hósz hoti = vagyis hogy, ugyanis, minthogy, Bl. D. 396) ezt a magyarázatot vezeti be. Nehogy bárki is félreértse a megbékéltetés páratlan történést, szükséges a részletező „kibontás”, hogy tudniillik nem emberi megoldásokkal van dolgunk, hanem Istennek páratlan kegyelmi cselekedetével.

Az „*Isten volt az*” (theosz én) fordítás grammatikailag nehézkesnek tűnik a vonatkozó névmás (ho = aki) mellőzése folytán. Azonban a mondat szelleme vonja maga után (lévén szó az előző vers magyarázatáról), hogy Isten neve nyomatékot nyerjen, mint *aki* (= ho) valóban nem más valaki, hanem éppen ő, aki cselekedett. Az „*én*” (az ejmi imperfektuma = vala) ily módon a „kátállászó”-ra (vö. 5,18, itt pass. part.) vonatkozik: Isten volt (vala) a kibékítőként cselekvő (part.) személy; magyarul: Isten volt az, aki megbékéltette a világot önmagával (heáütó = önmagának) *Krisztusban*. Bizonyos, hogy az „*en*” (= ban, ben) prepozíciónak „által” jelentése is lehet (Bultmann), de valószínűbb a Kálvin feltételezése, mely szerint az Atya a Fiúban (pater in filio) cselekedett mint Immánuel (Jn 10,38). Tehát *Krisztus* személyében maga Isten vitte véghez a megbékéltetést.

A „világ” (koszmosz) valamennyi embernek a foglalata, helyi és idői körülírás nélkül. A megbékéltetés annyira egyetemes, hogy senki se mentheti magát a hitetlenségben: se Pilátus, sem Judás, sem a főpapok vagy a farizeusok. Istennek a békessége hiánytalan, s épp ezt és éppen így kell hirdetni a békéltetés szolgálatában (5,18).

A már említett „magyarázat” (5,19) tovább részletezi a békéltetés cselekményét. Más szavakkal így fejezi ki: „nem tulajdonítva nekik vétkeiket”. Ugyanaz a participium, mint a vers első felében. A „nem-tulajdonítás” (mé logidzomenosz, a logidzomáj = összeszámlálok, beszámítok, számlára írok, tulajdonítok ige med. praes. part.) úgy szemlélendő, mint a Krisztus-történet állandó hathatósága. A közismert zsoltár prófétálása szerint (32,2) boldog ember az, akinek Isten nem tulajdonít bünt (Róm 4,8). Isten eltörölte Krisztusban, Krisztus érdeméért „a parancsolatban ellenünk szóló kézírást” (Kol 2,14), vagyis a törvényt és annak átkát (Gal 3,13). Ahol pedig nincs törvény, ott a bűn nem számítatik be (Róm 5,13). Bűrségi kifejezéssel van dolgunk. A büntetést kiszabó törvény paragrafusa nélkül nem létezik a büntetés. A „vétek” (páráptómá = vétek, bűn, a párápiptó = mellésem igéből) az Isten iránti engedelmeség sokrétűségének és sokaságának a konkrét szemléltetői. Ide tartozik valamennyi törvény-áthágás (Róm 4,25; 5,20; Ef 1,7; 2,1). Ezeknek a meghocsátása nem egyéb, mint a tartozások elengedése: a bűnbocsánat (Mt 6,12). Isten mindezt megcselekedte. Nála a „megbékélés” lényegileg azonos a megigazítással és a bűnbocsánattal (Róm 4,7–8.25; 5,9–11). Az egy és ugyanazon isteni cselekvésnek három tekintetéről van szó (Wendland az 5,8-hoz). A vétek nem-tulajdonítása összesítőleg fejezi ki a megbékélés alapját, tartó oszlopát.

„És reánk bízta a békéltetés beszédét.” Külön hangsúly helyezendő itt is a „békéltetés” tartalmára abból a szempontból, hogy nem szemlélhető önmagában, mivel a megbékélés Istennek a megbékélése (vö. 5,18) az emberrel. A „békéltetés” szóhasználat a műveltető szolgálattal (5,18), illetve a *beszéddel* (5,19) magyarázható. A megbékélés sose önmagában álló cselekedet. Állandóan az emberre néz, az emberért létezik.

A „beszéd” (logosz, vö.2,17) itt azért nem „Ige” (2,17), mert Isten hiánytalan akaratának, gondolatának csak egy sajátos tekintetét emeli ki: békéltetés beszéde (ugyanígy a kereszt beszéde, 1Kor 1,18, az igazság beszéde, Ef 1,13, az élet beszéde, Fil 2,16 stb.). A beszédben maga a megbékélt Isten szólal meg, hogy tudtul adja irgalmasságát, a megbékélésről szóló üzenetét. Némely kéziratok „evangéliumot”, örömmüzenetet olvasnak a „beszéd” helyett. Ezzel még erőteljesebben fejezik ki a békéltetés kegyelmi jellegét.

A „beszéd” (= evangélium) továbbmondását, hirdetését a szolgálatban eljáró apostolokra és munkatársaikra bízta Isten. Nem csak a tizenkettőre, nem csak Pálra és Timóteusra, hanem általában a szolgálókra, a követekre. Tehát a „reánk bízta” (tithémi = teszek, helyezek, bizonyos cél megvalósítása végett elrendezek, itt aor. part. med) megszorítás nélkül vonatkozik az igehirdető szolgálók mindenikére, régiekre és jelenkoriakra egyaránt. A *rábízást* hordozó célirányos kiadás, átadás feltételezi az elfogadók hívségét a „bizalom” iránt. Nincs azó arról,

hogy a megbízottak önhatalmúlag rendelkezhetnének a náluk elhelyezett beszéddel. A szolgálatot nem szabad mágikus hatásúnak képzelni, mintha a pusztá véghezvitel jelentené a cél elérését, a békéltetés megvalósítását. Ezért írja Kálvin: „Nehogy valaki mágikus véghezvitelről álmodozzék”, mivel a szolgálat nem egyéb, mint „az evangélium prédikálása”. Az igehirdetők csupán „Isten megbékéltető kegyelmének a bizonyágtevői”. A sákramentumok fontosak, de „hozzájuk tartozik az evangélium prédikálása”, amelynek „járulékos elemei” (cuius sunt appendices). Krisztus szorongató szerelme (5,14) indítja szólásra a szolgákat, s ugyanez a szeretet cselekszi, hogy ők híven sáfárkodjanak a rájuk bízott beszéddel, evangéliummal, örömmel.

5,20-21 A BÉKÉLTETÉS ÜZENETE

(20) *Krisztusért járunk tehát követségben, mint akik által Isten intése hangzik; Krisztusért kérünk: béküljete meg Istennel.*

(21) *Ő azt, aki nem ismerte a bűnt, bűnné tette érettünk, hogy mi Isten igazsága legyünk általa.*

(20) Mit jelent a „Krisztusért” (hüper Chrisztú)? Az értelmező válasz többféle. A „hüper” (= ért, miatt) genitivusszal utalhat arra, hogy valami történik valaminek vagy valakinek az érdekében, valaki helyett (Bultmann), valakinek a tekintélyével (with the full authority of... – Furnish). Szerintünk csak a Krisztus érdekében, a Krisztus ügyében lehetőség jöhet szóba. Mivel az ő szerelme szorongat (5,14), aligha lehetséges egyéb (pl. a „Krisztus helyett”) elképezelés, mint az, hogy reá nézve, őneki engedelmeskedve, az ő ügyében munkálkodnak az apostolok. A „tehát” (un) kötőszó szintén ezt a figyelmeztetést hordozza. Eközben nehezen képzelhető, hogy az apostol a kötőszóval az egész korábbi anyagra (whole preceding discussion) tekintene. A „tehát” csak a közvetlen előző verssekhez kapcsolódik, mégpedig nem az egyikhez vagy a másikhoz, hanem mindenkhez, mint Krisztus-központú üzenethez. Ő a megbékéltető, az új élet kezessége. Így természetes, hogy ő a szolgálat fundamentuma, elindítója és mozgatója.

Az apostoli szolgálat nem önmagáért történik, sem bizonyos vallási célok eléréseért, s még kevésbé idegen érdekek támogatásáért. A sarkítás szempontja alatt azt is szabad mondani, hogy mégcsak nem is közvetlenül valamely egyházi érdekért, amelyet könnyen lehet félremagyarázni vagy hamis beállításba helyezni. Mindezt kizárja az egyedül „Krisztusért”, aki meghatározza a szolgálatot.

A „követségben járás” egy meghatározott küldetésnek az engedelmes teljesítése (preszbeüő = követként munkálkodom; preszbüsz = öreg, s ebből a preszbütész = öreg ember, idősebb férfi, aki – mint ilyen – tapasztalt előjáró tevékenykedik, közelebről pedig épp arravalóságánál fogva tölti be a követ, a kiküldött tisztjét, 5,20; Ef 6,20). A szóhasználat a mindennapi életből van véve, nevezetesen a követküldés, a légátusküldés gyakorlatából. „Speciális kifejezés a császári légátusok” viszonylatában. „A megbízott követ a maga megbízójának a helyetteseként beszél, mint annak a képviselője” (Bultmann). Az apostol ezt önmagára vonatkoztatja (Filem 9). Nem ismeri az autonómiát, hanem csak az apostolátust, a missziót. Ezért írja: Krisztusért „járunk követségben”, azaz nem saját egyéni ügyünkben, vagy másokért. A küldő tekintélye és akarata oly nagy mértékben érvényesül, hogy a követek tudatában vannak az ő kizárólagos cselekvési lehetőségének. Irányadó a Jézus szava: „Aki titeket hallgat, engem hallgat; aki titeket megvet, engem vet meg; és aki engem vet meg, azt veti meg, aki engem elküldött (Lk 10,16). A fordításnál épp azért térünk el a hagyományos fogalmazástól, hogy jobban érvényesüljön az eredeti szöveg szándéka. A „Krisztusért járunk tehát követségben” kijelentő módja (Czeglédy) elevenebb és nagyobb nyomtatékkal érvényesíti az apostoli tudatot az engedelmes követszolgálat tekintetében. A követ nem úgy beszél, „mintha” Isten kérne általa (Revid., Ravasz, Új ford.), hanem „mint aki(k) által Isten intése – ténylegesen, valóban. – hangzik”.

A két fordítás közötti különbség lényeges. Az igehirdetések erőtlensége jórészt onnan származik, hogy a beszélők csak félig-meddig bizonyosak Isten valóságos megszólítása felől. Úgy vélik „*mintha*” ő beszélne, de nem tudják határozottan állítani („kijelenteni”), hogy „*általuk*” (diá hémón = általunk, szolgálatunk igénybevételével) kétségtelenül maga Isten cselekszik. Ezért jutott sorvadó állapotba az Igére néző bizonyosság: „Aki titeket hallgat, engem hallgat.” Mindenesetre az „*általunk... hangzik*” csak abban az esetben igaz, ha a követek valóban Isten beszédét prédikálják (Róm 15,18), nem emberi orcákra tekintve, emberi érdekekre figyelve tolmácsolják – sokféle engedménnyel – az Igét. Ők „semmi egyebet (nichts) nem cselekszenek”, mint hogy hírnöki hívséggel hirdetik a rájuk bízott üzenetet. Ezzel zúzza szét Krisztus a Sátán birodalmát, és építi föl a maga egyházát” (Luther 402).

A „*párakáleo*” igének a 2Kor. összefüggésében egy harmadik jelentésárnyalatával találkozunk. Jelenti ugyanis a vigasztalást (2,7), a kérést (2,8), de harmadszor jelenti az *intést* (2Kor 6,1; 1Thessz 3,2; Tit 1,9; 2,15 stb.) is. Most ez utóbbi jelentéssel van dolgunk. A „*theú párakálüntosz*” alanya maga Isten, aki nem „*kér*” (Károli, Ravasz, Új ford.), hanem valóban „*int*” (Czeglédy, Kecskeméthy). Féltő szeretettel cselekszik, de egyszersmind atyailag int is. Nem neki van szüksége a felfigyelésre, hanem a korinthusiaknak. Nem az ő ügyét mentik meg a levél olvasói, hanem saját üdvösségüket. Isten – bármennyire is gondviselő Atya – nem koldusként kéregető valaki, mint aki rá van szorulva az emberek elnézésére és jóakaratra, hanem irgalmasságában is dicsőséges Úr (3,16.18).

A kérés az emberre tartozik (deomáj = kérek, könyörgök, imádkozva esedezem, s épp ezért az imádkozás egyik kifejezője). Jelen esetben a felebarát javára tekintő-, és érte aggódó felelősséget hordozó személynek a lelkületét tükrözi (Gal 4,12). Pál valóban „*kéri*” a korinthusiakat a saját érdekükben. Máskor Istenhez (Róm 1,10) száll a kérés, de mindig az ember javára és érdekében. A pásztori lelkület nyilvánul meg benne, amely gondját viseli a rábízott nyájnak. A „*Krisztusért*” kifejezés a kérés egyszerűségét juttatja szóhoz. Amiként Krisztusért járnak követségben (vö. 5,20a) az evangélium szolgálói, ugyanúgy Krisztusra hivatkozva, az ő nevére emlékeztetve (vö. 1,1) fordulnak a címzettekhez. Nem önérekből igyekeznek megnyerni (5,11) a korinthusiakat; mégcsak azért sem, hogy szaporítsák a gyülekezet lélekszámát, vagy hogy erősítsék „*felekezetüket*”, hanem Krisztusért és Krisztusnak engedelmeskedve, az ő szeretetétől áthatva (5,14). Semmi nyoma az apostolnál az egyházfői ragyogásnak és méltóságkeresésnek. A Krisztusért kérő apostol épp pásztori engedmessége által válik a féltő szeretet hatalmas bizonyágtevőjévé.

A kérés tárgya és célja félreérthetetlen: „*béküljete meg Istennel*”. Az előbbieken nyilvánvaló volt az új teremtés csodája Krisztus által, azaz Istennek a megbékülése az emberrel, s ily módon az új teremtmény megszületése (5,17–19). Isten a maga részéről hiánytalanul véghezvitt mindent az ember üdvösségéért, gondoskodva az eszközül rendelt szolgálat biztosításáról (5,18). Ezek után nem

marad hátra egyéb, mint a megbékélt Isten felhívására adandó felelet: az ember részéről jövő megbékélés.

A megbékélésnek mint Isten cselekedetének, békességszerzésének a kifejezője ugyanaz a „kátálásszó” ige (vö. 5,18), amely pass. alakjában (kátálágéte, aor. imperat. pass.) magát a megbékélést jelenti mint a „megbékélés műszava” (Varga – 117). Az ember *megbékélése* nem egyéb, mint Isten előzetes megbékélésének az elfogadása (Róm 5,11); annak a megbékélésnek az elsajátítása, amely nyilvánvaló a megbékélés szolgálatában (5,18–19). Eközben természetes, hogy a megbékéltek életfolytatása merőben más, mint a harag alattiaké; éppannyira más, amennyire különbözik az „új teremtmény” (5,17) a régitől, az újember az óembertől (Ef 4,22sk), a Lélek gyümölcse a test cselekedeteitől (Gal 5,18sk). Ily módon Isten intésének (5,20a) érett gyümölcse a hívők megbékélése (5,20b) és az ebből fakadó új élet. A pogányok számára felhívás a megtérésre, s a hívők számára intés a naponkénti megújulásra, az Istennel való megbékélés folytonos átélésére. „Amiként naponta vétkezünk, úgy a naponkénti bocsánattal Isten visszafogad kegyelmébe.”

(21) Az új életet ajándékozó Isten nemcsak küldi követeit a békességszerző üzenettel (5,20), hanem az emberi elme számára érthetővé és elfogadhatóvá teszi a saját megbékélését. Ő (= Isten) az (5,20), aki annyira gondjaiba veszi a nélküle elveszõ embert, hogy békességszerző cselekedetét egészen emberi módon megindokolja és megmagyarázza. Tekintettel van a kételkedõ elme bezártságára és ingadozására. Éppen ezért részletezőn és újabb beállításban is (ti. az 5,19-hez viszonyítva) megvilágítja saját megbékélésének (5,18–19) és az ember megbékélésére irányuló intésnek (5,20) a tartalmát. Neve ugyan nem szerepel szó szerint a versben, de a mondatszerkesztésből nyilvánvaló, hogy ő a cselekvõ alany, amint ez szembetűnően látszik a Budai fordításában, aki az eredeti szövegtől eltérően írja: „Mert *Isten* Krisztust, akiben nem volt bűn, bűnné tette...”

A *bűn* (hámártiá, a merosz = rész, kapcsolat, tulajdonság és az „á” fosztó pártikula együtteséből) alapján véve a résznelküliség, az elhibázás, a céltévesztés foglalata. Istenre tekintve foglalaja magába mindazt, ami ellentétben áll Isten akaratával. Idetartoznak nemcsak az egyes cselekedetek, hanem összefoglalóan az engedetlenség egésze, akár mint szembeszegülés, akár mint közöny. Lényeges vonása az Istentől való elhajlás, a belőle való „részesedés” hiánya és ennek konkrét jelentkezése a cselekedetekben. Mintegy meghatározásnak tekinthető a Róm 14,23-ban: „Ami pedig hitből nincs, *bűn* az.” Kétszer fordul elő a Zsid-ban a bűnért való áldozat (Zsid 10,6–8), de csupán a LXX-ből átvett idézetként, ami nem változtat az általános bűnfogalom vázolta képén.

Jézus nem ismerte a bűnt, s őt mint ilyent: a *bűnnek nem ismerőjét* (ton mégnontá hámártián: ginószkó = ismerék, megismerék, tapasztalok, ismerettel rendelkezem, itt aor. part.) kell látni. A bűn világában élt és állandóan találkozott vele, de sose lett ismerője (Zsid 4,15). Ismerte hatalmát és veszedelmét, hiszen a Sátán őt is megkísértette, de egyedül ő az, aki nem engedett a kísértésnek. Így bűn nélkül maradt mindvégig.

A büntelen Krisztust Isten „*bünné tette érettünk*”. Nem bűnössé, hanem bűné! A „pojeó” ige (= cselekszem, teszek, csinállok, készítek, itt aor.) többféle változatban található a páli irodalomban (Róm 1,28; 7,15; 2Kor 13,7; Gal 5,17). Ezek között fordul elő a bűnné tevés is. Olyannak tekintette Isten, mint aki keresztthalálra (Gal 3,13) vivő bünt követett el (Róm 8,3). Halála bizonyossága annak, hogy Isten valóban bűnné tette őt, „azonosította a bűnös emberiséggel” (Furnish); úgy cselekedett vele, mintha bűnös lett volna (Bousset), és pedig – s ez a fontos – *érettünk* (hüper hémón = a mi érdekünkben, helyettünk). Nekünk kellett volna szenvednünk és meghalnunk, s ehelyett Krisztus szenvedett és halt meg érdekünkben, hogy mi éljünk. A szent és tiszta Jézus bűnné lett, hogy mi: a bűnösök szentek és tiszták lehessünk; más szóval: „*hogy mi Isten igazsága legyünk általa*”.

Egy pillanatra meg kell állni a szenvedő és keresztthalált halt Krisztus mellett úgy, mint akit *Isten tett bűnné*. Másutt ő üresítette meg önmagát, ő volt engedelmes a keresztthaláláig (Fil 2,7–8), míg itt Isten cselekszik ővele.

A Szentírás egésze szerint mind a két tekintet igaz. Igaz, hogy Krisztus Istennek a báránya, a szenvedő szolga (Ézs 53.f.; 1Pt 1,19–20; 1Kor 5,7), akit bűnné tett Isten érettünk és helyettünk, de szintén éppoly igaz, hogy Krisztus a testté lett Ige (Jn 1,1sk), aki az apostoli bizonyágtétel szerint ő maga öltözött emberi testbe, és vállalta a halált a bűnösökért. Az evangélium szerint: „Én vagyok a jópásztor (azaz nem engem formálnak azzá, hanem én vagyok az), aki életét adja a juhokért” (Jn 10,11). Ebben az evangéliumi kétrétűségben kell tehát értelmezni, hogy Krisztust bűnné tette Isten.

A bűnné-tevés örömuzenete pedig az, hogy „*mi Isten igazsága legyünk általa*”. A bevett évszázados szóhasználat folytán megmaradunk az „Isten igazsága” mellett, de csak azzal a megjegyzéssel, hogy végeredményében tartalmilag egyedül a Budai átültetése felel meg az eredetinek: „hogy mi általa Istennek igazságosságává legyünk”, vagy a 2Kor 3,9 értelmében: hogy mi Isten megigazítása legyünk általa (vö. 3,9). Mindazáltal azért maradhat az „Isten igazsága legyünk” fordítás, mert az „igazságosság” (dikájoszüné vö. 3,9) nehézkes kifejezése nem más, mint a megigazítás, aminek eredménye pedig az igazzá nyilvánításból következő „igazság”. Jézus azért lett bűnné, hogy minket bünteleneznek, igazaknak tekinthessen Isten. Feloldással így lehet fogalmazni: hogy mi Isten megigazítottjai lehessünk, s mint ilyenek: Isten által elfogadottak, az ő közösségéhez tartozók, szentségének részesei.

Vitatható, hogy a dikájoszüné theú-nál a gen. subj. esete forog-e fenn, vagy a gen. originisé. A lényeg egyik esetben se változik. Akár Isten megigazítása (= igazsága) vagyunk, akár tőle származik a megigazítotttság (= igazság), mindenképp az a lényeg, hogy *Krisztus által* (Kálvin szerint „*Krisztusban*”, mert „*particulum en retinere malui quam eius loco vertere per*) új teremtményekké (5,17), megigazítottakká kell válnunk. A „*Krisztus által*” (kauzálian) és a „*Krisztusban*” (lokálisan) között szintén nincs érdemi különbség. Sőt egyik értelmezés maga után vonja a másikat. A Krisztus által megigazítottak szükségképpen Krisztusban vannak. Akik pedig Krisztusban vannak, csak ő általa lehetnek az ő

közösségében mint Isten megigazítottjai. Az értelmezési nehézséget az „igazság” és az „igazságosság” kifejezések közötti tartalmi különbség jelenti. Itt az „*igazságosság*” (dikájoszüné) szóhasználattal van dolgunk, amely – sajnos – nem közkeletű a teológiai szóhasználatban. Az a jelentése, hogy valakit Isten igazzá nyilvánít, igazként fogad el a Krisztus érdeméért. Ez az igazzá nyilvánítás az Isten „igazságosságának”, kegyelmi aktusának az eredménye. Következésképpen a megigazítottak Isten *igazságosságának* a hordozói, s mint ilyenek a megigazítottak. Ők – legyenek akár korinthusiak, akár más gyülekezethez tartozók – a „követségben” járók „kérésének” (5,20) az elfogadói. Más szóval ők Istennek az „*igazsága*” mint az érettük „bűnné” lett Krisztus új teremtményei.

6,1-2 KELLEMES IDŐ

(1) *Együttmunkálkodva azért ővele, intünk is titeket, hogy Isten kegyelmét ne hiába vegyétek.*

(2) *Mert ő mondja: Kellemes időben meghallgattalak, és az üdvösség napján megsegítettelek. Ime most van az igen kellemes idő, ime most van az üdvösség napja.*

(1) Különbözik a mondat értelme, ha az „együttmunkálkodni” ige (szünergeő = valakivel együtt tevékenykedem, együttmunkálkodom, itt part. plur. nom; szün = együtt, és ergon = cselekedet, munka) melléknévi igenevét próbáljuk magyarul visszaadni: „vele együttmunkálkodva intünk” (Új ford.), vagy ha főnevesítjük: „mint együttmunkálkodók” (Revid.), „mint munkatársak-társak” (Czeglédy, Ravasz, Budai) intünk. Az első megoldás kétségtelenül megfelelőbb. Benne a hangsúly átmegy a cselekvő személyéről magára a cselekvésre, az együttmunkálkodásra. Távolról se jelentéktelenedik el a személy, de mégis háttérbe szorul a cselekvés mellett.

Az *együttmunkálkodás* visszamutat az 5,20-ra, ahol ezt olvastuk: „Krisztusért járunk követségben, mint akik által Isten intése hangzik”. Ez a „követségbenjárás” azonos az együttmunkálkodással. A visszautaló figyelmeztetést hordozza az „azért” (de) kötőszócska. Nem mintha Krisztusnak szüksége lenne akár a Pál apostol-, akár más valakinek a támogatására. Az emberi kíséret (szünergizmus), az emberi erőkre való rászorultság gondolata szóba se jöhet. Az együttmunkálkodásnak az az értelme, hogy Krisztus igénybe veszi a bizonyágtevőket. Oly nagyra méltatja őket, hogy követ-szolgálatot (5,20a) bíz rájuk. Megengedi, hogy a megbékélés evangéliumának a hirdetői legyenek (5,20b).

Az együttmunkálkodás tekintetében háromirányú megoldással találkozunk az exegétikai próbálkozások terén. Legrégőbbi a Chrysostomushoz kapcsolódó felfogás, mely szerint az „együtt” (= szün) „munkálkodás” a gyülekezetre vonatkozik (de auditoribus interpretatur). Az evangélium szolgálói együtt fáradoznak a gyülekezeti tagokkal a megbékélés diadaláért (5,20b). A bizonyágtevők híven teljesítik a követek feladatát, de munkájuk gyümölcséért imádkoznak a korinthusiak és az akhájaiak egyaránt.

A másik elgondolás szerint az együttmunkálkodás az Ige szolgálóinak a közösségére vonatkozik (ad commune studium ministrorum – Kálvinnál). Illő, hogy az evangélium hirdetői együtt tuskodjanak a szolgálat sikeréért (1Thessz 3,2).

A harmadik elképzelésben az együttmunkálkodás Istenre (ad Deum – Kálvin) vonatkozik (1Kor 3,9; 4,1).

Ilyen feltételek nyomán jön létre az egyaránt lehetséges hármas fordítói megoldás: a. Együtt-munkálkodva azért veletek; b. Együtt-munkálkodva azért egymással; és c. Együtt-munkálkodva azért ővele. Mi ez utóbbi megoldás képviselőihez (Kálvin, Bultmann, Furnish stb.) csatlakozunk úgy, hogy az együttmunkálkodás a feltámadott és Szentlelke által jelenlevő Krisztusra néz az 5,20b világos utmutatása értelmében: „Krisztusért kérünk: béküljetek meg Istennel.” Végeredményben Istenre (ad Deum) is alkalmazható a szün (= együtt), de az 5,20

összefüggésében valószínűbb a „szűn Christó”. Mindenesetre lényeges maga a szolgálat és a benne hangzó felhívás: Béküljetek meg Istennel (5,20b). Ennek kell szólnia a mindenkori mában, hogy így az *együttmunkálkodás* valóban a küldöttek hűséges engedelmissége legyen.

Az igehirdetők bizonyoságtévő szolgálata csak egyik része az együttmunkálkodásnak, mivel hozzátartozik az „intés” „is” (= káj). Amint megjegyzi Kálvin: „Neque enim satis est docere nisi etiam urgeas” (nem elegendő a tanítás, ha egyszerűs mind nem intesz is). A buzgó intések nélkülözhetetlenek (addere... assiduas exortationes debent – Kálvin), hogy hathatós (efficax) lehessen a követ-szolgalat. Az „*inteni*” ige (párakáló = kérek, vigasztalok, intek, vö. 5,20) ugyanazzal a fogalomkörrel áll előtünk, mint az 5,20-ban. Ott Isten volt az alany, aki eszközül használta az apostolt. A tulajdonképpeni alany, aki int, változatlanul az Úr Krisztus, akivel együttmunkálkodik az apostol, azaz prédikálja az ő intő szavát. Itt annyira átvállalja a feladatot, hogy saját munkájának tekinti az intést. Mintha a Jézus beszédére gondolna: „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10,16). Minden intés egyben bizonyoságtétel, prédikáció, de nem minden prédikáció intés. A hangvételben jelentkezik a különbség. Az intés fokozottan veszi igénybe a hallgatók felelősségét. A személyességben és a célirányosságban (= titeket intünk) nincs eltérés, de az intés erőteljesebben állítja döntés elé az olvasókat-hallgatókat, akárcsak jelen esetben: „*Isten kegyelmét ne hiába vegyétek*”.

Érdemes ismét megfigyelni az eltérő fordításokat, mivel így inkább kitűnik az intés tulajdonképpeni éle és ereje: „Isténnek kegyelmességét hiába ne vegyétek” (Károli, Ravasz, Budai, Kecskeméthy); „hiába ne vettétek légyen” (Revid.); „ne hiába vettétek volna” (Czeglédy); s végül: „éljete, mint akik nem hiába kapták az Isten kegyelmét” (Új ford.). Ez utóbbinak a körülírástól próbálkozásától eltekintve, a többi átültetés két csoportba osztható. Egyesek (Revid. és Czeglédy) a „venni” igét (dehomáj = veszek, elfogadok, fogadok valamely tárgyat vagy személyt, itt aor. inf.) az aor. láttán múlt idővel adják vissza: „vettétek légyen”, „vettétek volna”. Mások (Ravasz, Budai stb.) a prezens jelentést tartják szem előtt: „ne vegyétek”. Mi is ez utóbbit választjuk, mivel az aor. infinitivusza időiség nélküli fejezi ki, („is a timeless aorist” – Furnish) a cselekményt. Tehát nem arra gondol Pál, hogy az olvasók a múltnak egy adott idejében vették a kegyelmet, s most arra nyerne intést, hogy az elnyert ajándékot ne veszítsék el, hanem egyszerűen arra, hogy a valóban elfogadott és birtokolt kegyelemmel ne éljenek vissza, ne éljenek vele haszontalanul (Új ford.). Ne a múlttal foglalkozzanak, hanem a jelenben állandóan tapasztalt kegyelemből következő magatartásukkal.

A magunk fordítása abban sajátos, hogy a „hiába” (eisz kenon; kenosz = üres, hatálytalan, haszontalan, hiábavaló) határozót az ige elé való helyezéssel is kiemeli. A hiábavalóság nagyobb nyomatékkal hangzik a „*ne hiába vegyétek*” kifejezésben, mint a „ne vegyétek hiába” esetén. Ha nem fogadják el az intést, akkor az üresen kongó edényhez hasonlítják a szívüket, mint amelyben nem szemlélhető a kegyelem valósága. A másik kifejezésnek is ugyanaz az értelme, de ott a hangsúly a „vevésre” esik. A görög nyelvben a szórend meglehetősen kötetlen. A beszélőnek szabadságában áll előbbre helyezni a mondatban a nyomósított

részt. Ennek megfelelően az eredeti szöveg igénye a „ne hiába vegyétek” mellett szól. A jelentés a maga helyén ugyanaz, mint a Gal 2,2-ben a „ne hiába fussak”, azaz eredménytelenül, oktalanul, céltalanul, kilátástalanul. Tartalmilag mélyrehatóbban is eligazítanak a „kenosz” újszövetségi előfordulásai (Fil 2,16; 1Thessz 3,5; 1Kor 15,10.14.58; Ef 5,6; Kol 2,8; 1Thessz 2,1; Jak 2,20; Mk 12,3; Lk 1,53; ApCsel 4,25).

A féltett *kegyelemmel* (chárisz) már többször találkoztunk az előző fejezetekben (1,2.12.15; 2,14; 4,15). Jelen összefüggésben általánosan érthető a maga sokrétűségében, akárcsak az 1,2-ben, a Róm 5,2-ben és hasonló előfordulásokban. Nem a kegyelem egyik vagy másik vonatkozásának a figyelmen-kívülhagyásáról van szó, hanem egészének, teljességének a figyelembevételéről és megfelelő gyümölcsötzetéséről. Isten megbékélésének (5,20) a visszautasítása azonos a kegyelem visszautasításával, illetve annak „hiába” – vevésével. A kegyelem valóságos elfogadása után nem következhet üresség és üres járat.

(2) A kegyelem (6,1) tényleges kiáradását állítja szemeink elé az apostol az ószövetségi idézettel. Nem légüres térben beszél, hanem a már megtapasztalt kegyelemre hívja fel a figyelmet, ez alkalommal ténylegesen a prófétai bizonyágtétel múltbeliségére utalva.

Az ószövetségi idézet bevezető formuláját többféleképpen fogalmazzák meg a fordítók. Szó szerint: mert szól, mert beszél, mert mondja, illetve szabatosan: mert azt mondja (Kecskeméthy). Ez a szószerintiség nyitva hagyja (akárcsak az eredeti szöveg) a beszélő személyének a kérdését. Gondolhatunk akár arra, hogy Isten mondja (Károli, Róm 9,15), akár arra, hogy az Írás mondja (Róm 4,3; 10,11; 11,2; Gal 4,30). A magyar fordítók az „*ő*” (= Isten) személyes névmással hidalják át a nehézséget: „*mert ő mondja*” (legej gár; legó = mondok, szólok), mert *ő* így szól (s ugyanígy a legtöbb külföldi fordítás is), de találkozunk az általánosságban hangzó „*denn es heisst*” (Zür.B., Bultmann) kifejezéssel is, mely a Kecskeméthy szószerintiségének a megfelelője. Bármelyik megoldás választása esetén irányadó az ószövetségi idézet (Ézs 49,8), ahol az Úr az, aki beszél (hutósz legej kúriosz, LXX). Ezért helyes az „*ő*” személyes névmás igénybevétele. Az Ószövetség Istene, Ura, Jahveja szól, aki az Úr Jézus Krisztus (1,2) Atyja. Ő mondja: „*Kellemes időben meghallgattalak.*”

A „*meghallgattalak*” (epákúó = meghallgatok, figyelembe veszek, az ákúó és az epi igekötő összetételéből, itt aor.) igével kapcsolatban az a főkérdés, hogy kire vonatkozik? Kálvin Krisztusra vonatkoztatja, míg a Jubileumi Kommentár eltérő véleményt képvisel. „Ezt a prikópát – olvassuk – tévesen sorolták az Ebed-Jahve-énekek közé, mivel a 49,1-6 után következik, és a 7. versben előfordul a <szolga> szó. Ezért került bele a 8. versbe a 42, 6-ból a <nép szövetségévé> kifejezés... – Azonban – Izraelt szólítja meg <megváltója>, És 41,14... Itt Izrael panaszát láthatjuk éppen úgy, mint a 14. versben, 40,27-ben és 45,9.10-ben. A panaszra feleletképpen hangzik a szabadulás ígérete: Eljött a kegyelem ideje, ütött a szabadulás órája, <meghallgattalak>.”

Az egymást kizárónak látszó két beállítást nem szabad egymással szembeállítani. A Jubil. Komm. minden bizonnyal helyesen látja az Izrael-vonatkozást, de

az is bizonyos, hogy az apostol Krisztusra és a róla szóló biznyságtételre vonatkoztatva használja az idézetet. Ma már (évezredek távlatából) semmiféle kongeniálitással nem igényelhető, hogy bárki is pontosan reprodukálja az apostol gondolatvilágát. Azt azonban szabad és kell igényelni, hogy a Szentlélek vezetése alatt és a történelmi ismeretek birtokában a korinthusi gyülekezetre és a mindenkori mában élő eklézsiákra vonatkoztassuk a prófétai beszédet. Izraelnek szólott a kegyelmi üzenet: „*meghallgattalak*” és „*megsegítettelek*”, de a meghallgatás és a megsegítés Krisztusnak mint Megváltónak a személyében teljesedett be. Meg lehet fontolni a Kálvin gondolatvezetését is, miszerint „a mi nevünkben Krisztust hallgatta meg Isten” (exauditus fuit Chrisztus), amiként „az ő kezében van elhelyezve mindnyájunknak az üdvössége”. „Ezért Krisztus személyében mindnyájan arra intetünk, nehogy megvessük az üdvösség elnyerésének az alkalmát.” Véleményünk szerint nem szabad a vaslogika egyoldalúságával keresni a megoldást. Inkább az apostol szelleme érvényesítendő a betű-állomány figyelmen kívül hagyása nélkül, de nem a betűk rabságában. Így állítható, hogy Izraelt hallgatta és segítette meg Isten az Ézsaiás-idézet szerint, de az apostol alkalmazásában Krisztus volt az, akiben mint Megváltóban a meghallgatás-megsegítés a korinthusiakra nézve is beteljesedett. Az ő személyében jött el a meghallgatás-megsegítés beteljesítője mindenki számára az állandó jelenben.

A „*kellemes idő*” („kellemetes idő” Károlinál) az Ószövetségben a fogságból való szabadulásnak az ideje. Ez a minősített *idő* (kájrosz, a chronosszal szemben). Mindenkinek van chronosza (= ideje), mivel mindenki az időben él, de csak annak van kájrosza (= minősített ideje), aki elfogadja a szabadítást, s ezáltal kellemessé (dektosz = elfogadható, alkalmas, megfelelő, tempus acceptum – Vulgata –) minősül az idő. Budai a „kedvező” –, s az Új ford. a „kellő” szót használja. Előttük valamennyi más fordító kitarított a „kellemes” mellett, amint több más előfordulási helynél is megfigyelhető (Lk 4,19.24; ApCsel 10.35; Fil 4,18). Fogalmi sajátosságához képest az Isten akarata szerintiséget, a neki megfelelőséget, az általa rendelt alkalmasságot fejezi ki. Isten a saját akarata szerinti időben szabadította meg Izraelt, s ugyanez vonatkozik a mindenkori Izraelre is. A „kellemes időben” szabad elpanaszolni a fogságot, és szabad kérni a szabadítást a meghallgatás reményében.

A meghallgatás (= a fogságból való szabadulás) ideje túltal önmagán „*az üdvösség napjára*” (hémerá szótériász). Pálnál az üdvösség (szótériá, a szódzó = kimentek, kiszabadítok, épségben megmentek igéből = kiszabadítás, üdvösség) csaknem kivétel nélkül mindig eszkatológikus természetű, még akkor is, ha a hitben átélt megváltásra vonatkozik (Róm 1,16; 10,1; 11,11; 13,11; 2Kor 7,10; Ef 1,13; Fil 1,19.28; 2,12; 1Thessz 5.8.9; 2Thessz 2,13). Az üdvösség napja a meghallgatás idejének a beteljesedése, az „*idő teljessége*” (Gal 4,4), amikor a mostani idő (= a chronosz) befejeződik Isten Fiának a megjelenésével. Ehhez képest az üdvösség napja Krisztus „kibocsátásának”, testté lételének a napja. Máskülönb az Úr napja Krisztus visszajövetelének az ideje (Róm 2,5; 1Kor 1,8; Fil 1,6; 2,16; 1Thessz 5,2 stb.), de a vers összefüggésében az üdvösség „*napja*” (hémerá = nap mint időegység) a jelenvaló élet fordulópontjára irányul,

amikor a meghallgatáshoz kapcsolódó ígéret beteljesedik (Gal 4,4). Egyébként nincs értelme és üzenete a „kellemes idő” és az „üdvösség napja” megkülönböztetésének. Így viszont a Kálvin szóhasználata szerint előbb volt a meghallgatás ideje mint „tempus benevolentiae” (= a jóakarát ideje), s ezt követte az „üdvösség napja” (a dies salutis), amikor „Krisztus megjelent testben az ember megváltása végett.”

A vers második fele az ószövetségi idézetet a mindenkori jelenre alkalmazza: „*Imé most van az igen kellemes idő, ime most van az üdvösség napja*”. A kettő szétválaszthatatlan. Az alkalmazás mindössze abban különbözik az alapul szolgáló kijelentő mondatától, hogy a „kellemes” (dektosz) helyén a fokozott „igen kellemes” (eüproszdektosz; hármas összetételű határozó: eü = jó, jól, prosz = ra-re, hoz mint irányjelölő prepozíció, és a dektosz = elfogadható, alkalmas, kellemes, megfelelő, kedves) áll. Az üdvösséget megtapasztalók tudják és vallják, hogy a páratlan ajándék elfogadásának az ideje „igen kellemes”, fokozottan jó és számukra nélkülözhetetlen. Épp ezért mint ilyenről tesznek bizonyosságot, amint ezt jelen összefüggésben cselekszi az apostol is. Ő és vele együtt a szolgatársai, valamint a levél olvasói valóban megtapasztalták, illetve meg kell tapasztalniuk, hogy az „igen kellemes idő” az ő saját idejükké formálódott az „itt és a mostban” történő „meghallgattatás” és „megsegítés” folytán.

- (3) *Semmiféle megütközésre nem adunk okot semmi dologban, hogy szidalom ne érje a szolgálatot,*
 (4) *hanem minden tekintetben úgy ajánljuk magunkat mint Isten szolgálói: sok türelemmel, nyomorúságokban, szükségekben, szorongatásokban,*
 (5) *ütlegetésekben, börtönökben, háborúságokban, fáradozásokban, álmatlan virrasztásokban, böjtölésekben,*
 (6) *tisztaságban, ismeretben, hosszútűrésben, szívességben, Szentlélekben, képmutatás nélküli szeretetben,*
 (7) *az igazság beszédében, Isten erejében, a megigazítottságnak jobb- és balfelőli fegyverei által,*
 (8) *dicsőség és gyalázat által, szidalom és dicséret által, mint ánitók és mégis igazak,*
 (9) *mint ismeretlenek és mégis jól ismertek, mint haldoklók és ime élünk, mint fenyítettek, de meg nem ölettek,*
 (10) *mint megszorítottak, de mindenkor örvendezők, mint szegények, de sokakat gazdagítók, mint akiknek semmijük sincs, és mégis minden az övék.*

(3) A „*semmiféle megütközés*” kifejezést egyedül az Új ford. használja. A többi átültetés Károlit követi. A megbotránkoztatni igével igyekeznek áthidalni a nehézséget: „senkit semmiben meg ne botránkoztatassunk” (Revid.), illetve „meg nem botránkoztatunk (Ravasz, Budai). A participiumot ugyan föl lehet oldani, de a nehézség mégsem tűnik el, mert a „*megütközés*” görög eredetije (proszkopé = megütközés, csak itt az Újszövetségben) nem azonos a botránkoztatással, illetve a botránkoztatással. Bár főnévi alakban tényleg csak a 2Kor 6,3-ban található, mindazáltal igei formában többször találkozunk vele (Mt 4,5; Lk 4,11; Jn 11,9; Róm 14,21; 1Pt 2,8). Mindenik esetben a megütközés, az összeütközés tartalmát hozdozza. Alkalmat jelent arra, hogy valakiben méltó ellenérzés, visszahatás szülessék. Aláhullás is követheti az alkalmat, de nem szükségképpen eredményezi a megbotránkozást, a skandált, a szkándálont. A megütközés (pl. Róm 14,21-ben) enyhébb árnyalású, mint a botránkoztatás. Az apostol vigyáz arra, hogy semmiféle (mé - de - miá = egy se) jogos megütközésre, visszatetszésre ne *adjon* okot se ő, sem bárki munkatársa. A keresztyén szabadság lehetővé teszi pl. az eledelek tetszés szerinti használatát, az ünnepekre néző kötetlenséget (Róm 14,6) és általában a közömbös dolgok (adiaforák) evangéliumi szemléletét, de még ezekben is vigyáz, nehogy megütközésre adjon okot (didómi = adok, itt part., ti. prozskopé = megütközési alkalmat). Arról pedig szó se lehet, hogy konkrét megatartásával (félrevezetés, szótartás hiánya stb.) váltson ki megütközést a gyülekezeti tagokban.

A megütközés kétszeres elhárítása nyomósítja a szolgálati hívséget. Nemcsak semmiféle (= egy se) megütközési alkalomról nem lehet szó, hanem egyszersmind „*semmi dologban*” (en médeni = semmiben, a méden neutrum dativusza, Károlinál semmi dologban) nem fordulhat elő az eset. Természetesen hangsúlyoni kell, hogy csak a Krisztus akaratával ellentétes magatartások állanak az apostol

szemei előtt. A lágymelegségnek nincs helye. Az adiafórák tekintetében zsidó akar lenni a zsidónak, s törvény nélküli a törvény nélkülinek, erőtelen az erőtelennek (1Kor 9,20sk), de az evangélium döntő kérdéseiben nem ismeri a kompromisszumot (2Kor 6,15), amint ezt a levél egészében meg is bizonyítja. Megütközésre adnak okot mindazok, akik „saját hibájukkal akadályozzák az evangélium győzelmét (progressum) a hallgatókban” (Kálvin).

A megütközések kerülésénél az a cél vezeti az apostolt, hogy „szidalom ne érje a szolgálatot”. Némelyek (Ravasz, Budai, Revid., Új ford.) Károlival együtt és az apparátus figyelembevételével a „mi szolgálatunk” olvasat mellett döntenek, de a kritikai szöveg tartalmilag is megfelelőbb. Nem arra esik a hangsúly, hogy ne érje szidalom az apostolt és munkásságát, hanem arra, hogy az evangélium ügye legyen megvédve a hasonló helyzetektől. A *szidalmazás* (mómáomáj a mómosz = szennyfolt, kivetni való hiba, szemrehányás-ból = szidalmazok, kigúnyolok, blamálok, itt aor. conj. pass., szó szerint: hogy ne szidalmaztassék) az evangélium kompromittálását jelenti. Ha valaki (legyen akár hívő, akár kívülálló) indokolt módon megütközik az Ige szolgáinál tapasztalt visszásságok miatt, ezáltal az evangélium ügye szenved kárt. A hívőket zavarja hitéletükben a blamálo (= megütköztető, szidalmazó) magatartás, miközben a kívülállók kigúnyolják és szidalmazzák az evangélium *szolgálatát* (vö. 4,1; 5,18). Az apostol szándéka tehát a szolgálat tisztességének a megőrzése. Eközben nyilvánvaló, hogy a mindenkori szolgálat mindenkori tisztességének a megőrzésére (ad retinendum ministerii honorem – Kálvin) kell figyelni, s közelebbről a mindenkori jelenben adódó megütközések elkerülésére. Az apostol nem a saját „főpapi”-„főpásztori” tekintélyére és a kapcsolatos érdekekre vigyázott, hanem a *diakonia* épségére és tisztességére.

(4) A szidalmazást maga után vonó magatartás ellentétje az engedelmes vigyázás, amit az apostol így fejez ki: „hanem minden tekintetben úgy ajánljuk magunkat, mint Isten szolgái”. A „semmiféle” és a „semmi dologban” ellentétje a „minden tekintetben” (en pánti = mindenben, minden dologban, minden tekintetben). Nemcsak lelkiekben és szellemiekben, nemcsak egyházi vonatkozásokban, nemcsak beszédben, hanem cselekedetekben, testiekben és anyagiakban, egyházon kívüli életfolytatásban, azaz mindenben és minden tekintetben „úgy ajánljuk magunkat, mint Isten szolgái”. Az „ajánlással” már találkoztunk (vö. 3,1; 4,2). Jelen összefüggésben a hangsúly nem a személyre esik (miként a negatív beállítású 3,1-ben és az 5,12-ben), hanem az ajánlás tartalmi elemeire. Innen érthető a fordított sorrend: az „önmagunkat ajánljuk” helyett az „ajánljuk magunkat”. A személyek (Pál és Timóteus, 1,1) háttérbe szorulnak, hogy valóban áttevődjék a hangsúly az „Isten szolgálóra”.

A *szolga* (diákonosz) a diákoneó igének a véghezvivője (vö. 3,3). Központú jellegzetessége az engedelmes alárendeltség, bármely kényszer mellőzésével. Ez egyformán vonatkozik a különféle nyelvhasználatokra: Krisztus szolgája (11,13; Kol 1,7), az evangélium szolgája (Kol 1,23; Ef 3,7), az egyház szolgája (Róm 16,1; Kol 1,25) stb. A Budai fordítása eltér a többitől: „ajánljuk magunkat – írja – mint Isten szolgáit” (akkuzatívusszal). Azonban a genuinus tartalmat a nomina-

tivus tükrözi: „*mint Isten szolgálí*”. Amit mondanak és írnak, nem a saját minőségükre néz, hanem mint „Isten szolgálí” állítják (nom.) önmagukat (acc.) mérték alá, hogy velük együtt az évszázadok és évezredek evangéliumhirdetői is beállhassanak ugyanazon mérőszinór alá. Ennek megfelelően az ajánlás tulajdonképp nem önmaguknak az elfogadtatása, beajánlása, hanem azoknak az ismérveknek (kritériumoknak) a felsorolása, amelyek alapján a levél olvasói elbírálhatják a szolgálattevők hívségét és egész munkásságát.

Az első és mintegy összefoglaló kritérium a „*sok türelem*”. Az 1,6-ban „állhatatos elviselésnek” fordítottuk az „en hüpomoné” eredetét. Most viszont a türelem kifejezést használjuk a mondat szerkezetéhez igazodva. A két szóhasználat között nincs ellentét. A türelem azonos az „állhatatos elviseléssel”, s emez a türelemmel. Mindkettőt a görög ige (hüpo-menó = alul-maradok, ApCsel 17,14; de egyszersmind ebben az előnytelen állapotban kitartok, Róm 12,12; a nehézségeket elviselem, 1Kor 13,7; 2Tim 2,10; Jak 1,12; 1Pt 2,20) fejezi ki formailag (= hüpo = alul, menó = maradok) is. Nehéz (sőt lehetetlen) eldönteni, vajon az apostol melyik jelentés-árnyalatra gondolt. A terhek és bajok alázatos elhordozásáról lenne szó? (Aquinoi T.: moderatio animi in rebus adversis). Vagy talán a szolgálatban való állhatatos „kitartás” (Bultmann) követelményéről? Feltételezhető, hogy az apostol a „türelem” és az „állhatatos elviselés”, a „kitartás” és az alázatos helytállás összefutó szálaira gondolt. Helytállani, kitartani, bátorsággal elhordozni, állhatatosan elviselni valamit, de ugyanakkor engedelmesen megállani a gonosz elleni küzdelemben! És mindez nagy mértékben (= nem kicsiben) tartozik Isten szolgálóihoz. *Sok* (polüs = sok, számos, nagy, erős, hatalmas) türelmet kell felmutatniok az evangélium ügyének a hordozásában. Kálvin szerint azért áll első helyen a türelem (patientia multa), mivel erre tekint a további részletező felsorolás. Akár helytálló ez a megállapítás, akár nem, bizonyosan a szolgálati hívség jut kifejezésre a „*sok türelem*” valamennyi árnyalatában. Az evangélium hirdetését vállaló Isten-szolgáknak egyfelől engedelmesen kell elviselniök a kedvük ellenére történő és őket próbára tevő dolgokat (Róm 5,3), másfelől ugyanolyan engedelmisséggel kell kitartaniok és helytállaniok az ügy szolgálatában (1Tim 6,12). Hogy ez gyakorlatban mit jelent, azzal ismertetnek meg a 6, 4–10. versek példái.

Helytállani és bátorítani először a „*nyomorúságokban*”, a „*szükségekben*” és a „*szorongatásokban*”. Három rokonértelmű kifejezés, hiszen végeredményében minden szükség és szorongatás egyszersmind nyomorúság is. Mindazáltal megfigyelhető bizonyos árnyalati eltérés az Újszövetségben éppúgy, mint a profán irodalomban.

A *nyomorúságot* (thlipszisz) ugyanígy fordítottuk az 1,4. és 1,8. versekben. Viszont a „szorongás” szót használtuk a 2,4-ben, s a „szenvedést” a 4,17-ben. Most ismét a „nyomorúság” a találó (vö. 1,4. és 4,8) mint a súlyosabb nyomottságnak, szorultságnak a foglalatja (börtön, éhezés stb. Fil 1,17; 4,14). A nyomorúságok határa nem húzható meg pontosan. Márcsak ez is lehetővé teszi a történetileg tisztázhatatlan esetek szubjektív behelyettesítését a személyek szerint változó viszonyok alapján. Mindenesetre figyelemmel kell lenni arra, hogy az

apostol konkrét esetekre gondolt, s épp ezért szükséges a többesszám használata a görög eredetihez igazodva (= nyomorúságokban - Károli, Czeglédy), a stilárisan megfelelőbbnek látszó egyszám (= nyomorúságban - Ravasz, Kecskeméthy, Revid.) helyett. A többesszám igénybevétele vonatkozik a „szükségekben” és a „szorongatásokban” szinonimákra is.

A „szükség” (ánánké = szükségesség, kényszerítő helyzet, Mt 18,7; Róm 13,5; 1Kor 9,16) valamely erkölcsi vagy más természetű elháríthatatlan körülmény; jelenti azonban a nyomorúságos lelki-testi állapotot is (1Kor 7,26; Lk 21,23). Két kivételtől eltekintve (2Kor 6,4;12,10) egyszámban fordul elő az Újszövetségben. Amint már az előbbieken utaltunk rá, a többesszám az általánosságban mozgó szóhasználat helyett a konkrét helyzetekre irányítja a figyelmet. A „türelem” tehát az ilyen konkrét szükségviszonyokra vonatkozik (szegénység, betegség, üldözés stb.), amelyek valóban elháríthatatlanok. Rokonzentésű a „szorongatással” (sztenochóriá, a sztenosz = szűk, és a chórosz = hely, tér összetételéből = szűk hely, szorosság), amely mellett alkalmasint előfordul (Róm 2,9; 8,35). Az előfordulási helyek azt a benyomást keltik (márcsak ritkaságuk folytán is), hogy elviselhetőbb a szorongatás (6,12), mint a nyomorúság vagy a szükség, amelyek után következik a páli irodalomban (Róm 2,8; 8,35; 2Kor 6,4). Tekintettel azonban a szinonim jelentésre, az éles megkülönböztetés megvalósíthatatlan. Innen magyarázható, hogy magyarnyelvű fordításaink esetenként felcserélve használják a szorongatás helyett a szorongatást (Károli), az inséget (Budai) és az elnyomatást (Czeglédy). Lényeges, hogy akár a „szorongatásokban” van részük Isten szolgálóinak, akár a „szükségekben” vagy a „nyomorúságokban”, mindenkor vigyázniok kell a sok „türelemre”, amely mintegy fémjelzi a hívséget.

(5) Míg az előző versben (6,4) a konkrét helyzetek nehezen tisztázhatók, s épp ezért tágabb tere nyílik a szubjektív elbírálásnak, addig a most következőben (6,5) érzékelhetőbbek az Isten szolgálói jó bizonyosságokkal fölékesítő próbatételek. Hat ilyen próbatételt sorakoztat fel az apostol. Közöttük első (bármely tartalmi sorrend nélkül) az „ütlegelés”, ugyancsak többesszámban.

Az „ütlegelésekben” (plégé, a plésszó = ütök, csapok, vágok igéből = ütés, átvitt értelemben csapás, szerencsétlenség) bőséggel volt része az apostolnak (ApCsel 16,23; 2Kor 11,23). Életviszonyai nem ismeretesek oly nagy mértékben, hogy valamennyi ütés-sorozatról (2Kor 4,23) képet alkothatnánk. Az utalásokból azonban kétségtelen, hogy a testi durvaságoktól sem volt megkímélve. Az ütlegelés, vagyis az ütések sokasága nem szükségképp tartozik az evangélium szolgáló életéhez. Sokakat megkímélt ettől a próbától az egyház Ura. Azonban a szolgálóknak készen kell állaniok a vallástételnek erre a passzív módjára is. Az ütlegelés senkit se formál hív szolgálóvá, de a hív szolgálók számára ajánlásnak (6,4) számít a Krisztusért elviselt testi fenyítés (ApCsel 16,23), akár mint szokványos verés, akár mint arculütés (1Kor 4,11), összefoglalóan „megveretés” (Czeglédy, Ravasz, Budai).

Az ütlegeléseket követik (akárcsak az ApCsel 16,22–23-ban) a *bebörtönzések*. Az Újszövetség több börtönről tesz említést (Filippi, Jeruzsálem, Czézárea,

Róma), de minden bizonnyal olyan „börtönökben” is (füláké = börtön, fogság) szenvedett az apostol (pl. Efézusban), amelyeket nem tarthat nyilván az irodalom. A börtönviselés se szükségképpen tartozik az Isten-szolgálat elengedhetetlen bizonyosságai közé, de mindig voltak és vannak, akiknek át kell menniök a börtön próbáin (Zsid 11,36). Fontos, hogy ne bűnözés miatt következzen a tömlő megaláztatása, hanem Krisztusért (1Pt 4,15).

A „háborúságokban” (en ákátásztásziájsz) kifejezést (Revid., Ravasz) azért tartjuk meg, amiért általánosító jellegénél fogva alkalmas arra, hogy több rokonvonatkozást is magába foglaljon. A görög ákátásztásziá végeredményben emberek közötti rendetlenséget, rendellenes magatartást és hasonlókat jelent. A szó a káthisztémi = helyreteszek, elhelyezek igéhez vezethető vissza úgy, hogy az „á” fosztó partikula az ellenkező irányba viszi át az értelmet: valami nincs a helyén és a rendjén. Ennélfogva visszás és zavaros a helyzet. A magyar fordítások ezt a visszás helyzetet próbálják szóhoz juttatni a „háborgattatás” (Budai), a „néplázadás” (Czeglédy), a „zendülés” (Kecskeméthy, Békés) átültetésekkel. Feltételezésünk szerint a néplázadászerű zűrzavarról, összevisszaságról lehet szó, amilyenben része volt az apostolnak pl. a pizidiai Antiókhiaiban (ApCsel 13,50-51), vagy Lisztrában, ahol megkövezéssé fajult a zűrzavar (ApCsel 14,19). Hasonló helyzeteket vehetünk figyelembe (ApCsel 18,12sk; 16,22; 19,23sk; 17,5-9), ha át akarjuk tekinteni az ákátásztásziá fogalmát. Azonban gondolni lehet egyszerűbb visszasságokra is, mint pl. az 1Kor 14,33 szerinti rendetlenségre a gyülekezetben. Helyes megfontoláson alapul az a föltételezés (Furnish), hogy a háborúságnak az ütlegelés és a börtön utáni helye inkább a veszedelmesebb háborúskodásokra enged következtetni, semmint az egyszerűbb gyülekezeti rendetlenségre. Más beállásban Kálvin szintén ezt a felfogást vallja, amidőn a lázadásban (seditio) szükséges rendületlen helytállásra int kommentárjában. De bármi is lett legyen a kortörténeti háttér és helyzetkép, a „háborúságba” valamennyi lehetőség beleképzhető.

A „fáradozások” viszonylatában (koposz, a koptó = ütök, verek igéből = fáradozás, törődés, vesződs, munka) kétirányú megoldás kínálkozik. Egyik lenne az apostol kétkezű fizikai munkája, amellyel megkereste mindennapi kenyerét, hogy ne legyen terhére a gyülekezeteknek (1Kor 4,12). A „munka” végzésével fáradzott tehát az ügy szolgálatában. A másik feltételezés szem előtt tart mindennemű fáradozást („allgemeine Bezeichnung der Mühsal” – Bultmann) a missziói munkálkosás területén (gyaloglás, kétkezű munka, veszedelmek vállalása stb.). Ez az utóbbi tehát a kétkezű munkát is magában foglalhatja, s épp ezért inkább beillik a vers gondolatvilágába. Ezért helyesebb így értelmezni a „fáradozásokat”, amelyekben megnyilvánul a hívség.

Az „álmatlan virrasztások” (ágrüpnia = álom = hüpnosz hiánya, álmatlanság) körülírás azért indokolt, mert a pusztá álmatlanság a betegségből, idegességből következő zaklatott állapotot juttatja eszünkbe. Márpedig a szolgálat mezején elsősorban a töprengésből, a munkával járó gondból származó virrasztásra, vigyázásra (Károli) kell gondolni. Nem nehéz feltételezni, hogy az apostolnál a pihentető álom mennyire akadályozták pl. a Galácia-beli gyülekezetek tévelygései,

vagy a korinthusiak ellenségeskedései és a térítő utak sokféle viszontagságai. Ezt a hivatásbeli álmatlanságot aligha kerülhetik el az Úr Krisztus mindenkori szolgálói. Találkoznunk kell vele a többszáznak megfelelő közösségi adottságokban, mint a szolgálati felelősség érzékelhető jelzőjével. Nem a rossz lelkiismeret miatt kerüli őket az álom, hanem a feladatok megoldásának gondjáért.

A „böjtölés” (nészteja = éhezés, böjtölés) önmegtartóztatást jelent az étkezésben. Ehhez képest Isten követői megzabolázzák magukat a testiekben, hogy annál nagyobb lelki-szellemi erővel végezhessek a szolgálatot. Ilyen önkéntes böjtölésre utal Kálvin is. Ezzel szemben jelentkezik az a vélemény, hogy a nészteja nem böjtölés, hanem éhezés, vagyis kényszerböjt. A döntést nehezíti az a körülmény, hogy a Pál leveleiben mindössze itt és a 11,27-ben fordul elő főnévi alakban a kifejezés, s igeileg sehol. Mivel az apostolnál nincsenek paralelek, ezért kimondottan a 2Kor szóállományára vagyunk utalva. Ilyen helyzetben azt kell szem előtt tartani, hogy a böjtölés a fáradozás és az álmatlan virrasztás után következik. Így aztán a vers szelleméhez inkább talál az önként vállalt böjtölés (Kálvin), a test megzabolázása, az étlenség egyszerű vállalása, semmint a kényszerű éhezés (Budai, Új ford., Bultmann: notgedrungene Entbehrung, 1Thessz 2,9). Mindazáltal nem vét az Ige üzenete ellen, aki saját meggyőződése szerint választ a két magyarázási lehetőség között, vagy esetleg mindkettőt beleépíti a nészteja fogalmába. Miért ne gondolkozhatott volna ezzel a kétrétűséggel maga az apostol is?!

(6) A hármas tagozódású felsorolás folytatódik a „*tisztaságban*”, az „*ismeretben*” és a „*hosszútűrésben*”.

A *tisztaság* (hágnótész) a tiszta (hágnosz = szent, szeplőtelen) melléknévből származik. Eredetileg Istennek a tulajdonságát fejezi ki, ugyancsak mind annak, ami Istenhez tartozik (Bauer). Távoll áll tőle bármi szennyes vagy szennyező, mivel ez idegen Istentől. Az Újszövetségben a tiszta és a szent az Istennek tetsző életfolytatásra vonatkozik. Tulajdonképp Krisztusnak a jelzője (1Jn 3,3). Ennek megfelelően tiszta az, aki Krisztus szerinti életet folytat, „tiszta” az életfolytatása (1Pt 3,2). Ilyen értelemben lehet szó a tiszta keresztyén életről (Fil 4,8; 2Kor 7,11), a tiszta nőiségről (1Tim 5,2; Tit 2,5), a tiszta pásztori életről (1Tim 5,22), a tiszta bölcsességről (Jak 3,17). Következésképpen a *tisztaság* a Krisztus szerinti tulajdonságok foglalatosa, s mint ilyen a Krisztusnak tetsző életfolytatás kifejezője. Csak itt és a 11,3-ban fordul elő a páli irodalomban, valamint az Újszövetségben. Az apostol a szeplőtelen szűz hasonlatával (2Kor 11,2) világítja meg a kifejezés fogalomkörét. Mindazáltal nem szabad a makulátlan erkölcsiségre leszűkíteni a jelentést. Legmegfelelőbb, ha a Krisztus szerinti életfolytatás egészére vonatkoztatjuk a tisztaságot (11,3). Tisztaságban jár Istennek az a szolgálója, illetve általában az a keresztyén, aki Krisztusra néző és neki engedelmességet életet folytat, nem szennyezve be magát az engedetlenség tisztátalanságával. Hangsúlyozni kell, hogy a tisztaság nem foglalható le külön a test számára (pl. szűzesség), sem külön a lélek részére (hit, bölcsesség stb.), mivel az egész emberre irányul, az elmének és a testnek az egységében (Aquinoi).

Némelyek (Furnish) az „en” (han-ben) prepozíciót kauzálisan értelmezik: „ajánljuk magunkat” (6,4) nem „tisztaságban”, hanem tisztaság „által”. Nincs kizárva ez a magyarázat, de tulajdonképp nincs érdemi különbség a két szóhasználat között.

Az „ismeret” (gnószisz) fogalomköre itt nem azonos a 2,14 és a 4,6 szerinti Isten-ismerettel és annak a világotatásával-illatoztatásával. Feltételezi ugyan az Isten-ismeretet, de inkább jelenti a hitben járó szolgálak „okosságát, értelmét, elméjét” (Luther 409), amellyel mint kegyelmi ajándékkal vizsgálják és ítélik meg a „tisztaságra” tartozó dolgokat. Az értelmi (intellektuális) tevékenység szerves tartozéka az evangélium szolgálatának, főként az igehirdetésnek. A bizonyoságtétel nem valami érzelmi megnyilatkozás, pusztán kegyességi cselekedet. Ugyanígy a keresztyén életfolytatás sem korlátozható egy bizonyos misztikus átélés felmutatására. Az értelmi tevékenység nélkülözhetetlen (6,4). Mai nyelven lehet úgy fogalmazni, hogy az evangélium hirdetői nem zárkozhatnak el a művelődéstől. Gazdagítani kell értelmüket, szellemüket, hogy az „ismeretben” való képességeik által is ajánló levelet (6,4) állíthassanak ki szolgálatuk és általában küldetésük komolyságáról.

A *hosszútűrés* (mákröthümiá, a mákrosz = hosszú, magas, mély, és a thümosz = lélek, szív, érzés, szellem és hasonló összetételéből = hosszútűrés, türelem, állhatatosság – Kiss J.) türelmes elhordozása, elviselése valaminek vagy valakinek. Isten hosszútűró az ember iránt (Róm 2,4; 9,22; 1Tim 1,16; 1Pt 3,20), a hívő a felebarát iránt (Ef 4,2), a szenvedő a próbákban (Jak 5,10–11). Ezek a példák is mutatják, hogy a hosszútűrés a türelmet igénylő személyekre és dolgokra irányul. A kedvünk ellenére történő életviszonyok között lehet gyakorolni a hosszútűrést. A bűnnel és a gonosszággal szemben nincs és nem lehet helye, hanem csak a bűnös ember iránt. Ez természetesen nem vonhatja maga után, hogy a „hosszútűró” szó nélkül vegye tudomásul a sokféle engedetlenséget és az azokkal azonosulókat. Más szóval a „hit szép harcát” nem zárhatja ki a hosszútűrés. Erre nézve kiváltképpen példát az apostol egész élete és munkássága, ahogyan ő is megtanulta az Úr Krisztustól.

A következő hármast ajánló levél alkatelemei a „szívességben, Szentlélekben” és a „képmutatás nélküli szeretetben” szemlélhetők.

A *szívesség* (chrésztotész a chráomáj igéből = valamit használok, s innen a használhatóság, alkalmasság a használatra) személyi vonatkozásban azt jelenti, hogy gyakorlója alkalmassá és késszé teszi magát a környezete számára. Legyen elfogadható és elhordozható. Így érthető, hogy egyes fordítók a jóság (Károli, Ravasz, Budai, Új ford.) és a kedvesség (Czeglédy) szavak mellett döntenek. A „szívesség” azért megfelelőbb, mivel az újember szívének (Ez 11,19) az indulatát formailag is inkább kifejezi. A szívesség-szívélyes ember olyan magatartásra törekszik, amely személyét alkalmassá teszi a közösségi együttlétre (Ef 4,32). Szemléltető példát az apostol életéből, hogy ő a zsidóknak zsidóvá lett, a törvénynélkülieknek törvény nélkülivé, s mindenkinek mindenné, csakhogy megtartsa embertársait (1Kor 9,20–23; Róm 14,19–21). Az önös gondolkodásuk sose lehetnek a szívesség példázói. Isten szolgálói azonban úgy viselkednek, hogy személyük és

magatartásuk ne jelentsen akadályt az evangélium hódító útján. Mindenesetre a szívességnek is korlátjai vannak. Nem vonhatja maga után, hogy bárki is szívességet tanúsítson a hitetlenség, a békételenség, a fősvényesség és hasonlók vállalásával. Krisztus követését sose akadályozhatja meg az a szívesség, amely azonos lenne a fele-más igával (2Kor 6,14). A felebarátok közötti „szíves” forgolódásban (in... dulce conversatione ad proximos – Aquin.) nincs helye a hitetlenségnek, sem az ügyszerűtlenségnek csupán azért, hogy valaki kedvessé tegye magát a mások szemeiben.

Kérdéssé tehető, hogy vajon *Szentlélek* (nagy betűvel) Istennek–Krisztusnak a Lelkét jelenti-e, vagy csak a Lélek vezetése alatt járók *lelkét* (kis betűvel). Ugyanis mindkét esetben ugyanaz a pneümá a görög megfelelő. A kérdést formailag is eldönti az a megfigyelés, hogy a *szent Lélek* (pneümá hágion) Pálnál sose fordul elő az újjászületett emberi lélekre vonatkoztatva (Róm 9,1; 14,17; 15,13; 1Kor 12,3; 2Kor 13,13; 1Thessz 1,5.6; 4,8 stb.). A „*szent*” jelző csak Isten–Krisztus Lelkének van fenntartva (vö. 1,22). Gyakran csak a Lélek nevet használja az apostol, míg máskor a hit-, a békesség-, a fiúság-, a szabadság Lelkének mondja, de minden esetben ugyanarról a Szentlélekről van szó (vö. 13,13; 1,22). Jelenleg az a probléma, hogy miképpen értelmezzük a „*Szentlélekben*” (= ajánljuk magunkat... *Szentlélekben*) kifejezést. Kauzálisan használva az „*en*” (ban-ben) prepozíciót, mintegy kínálkozik a „*Szentlélek által*” megoldás. Tehát Szentlélek az, aki az olvasókban bizonyosságot tesz az apostoli szolgálat valódiságáról; ő maga ajánlja Pált és szolgatársait a korinthusiaknak. Aligha emelhető kifogás ezzel az értelmezéssel szembe. Ha azonban megmaradunk az „*en*” lokális (= ban-ben) grammatikai alkata mellett, akkor valószínűbb a Kálvin föltevése, mely szerint „*Szentlélek metonimikusan a spirituális ajándékokra (spiritualibus gratiis) vonatkozik; azokra, amelyeket Szentlélek munkál bennünk*” (causat in nobis – Aquin.) Szentlélek munkálkodik Isten szolgálóban, s az általa létrehívott erők és csodák (1Kor 2,4; Róm 15,19; 2Kor 12,12) ajánló levelet jelentenek (6,4) Isten szolgálói számára.

A „*képmutatás nélküli szeretet*” ugyanaz, mint a 2,4-ben. Ez a szeretet (ágapé, vö. 2,4) szintén a Szentlélek műve. Nem emberi érzelem, nem nemes viszonyulás a felebaráthoz, hanem annak a közösségi magatartásnak a kifejezője, amelyet Szentlélek irányított az evangélium szolgálatában. Ez a szeretet a felülről vett parancs szerint lehet megbocsátó, dorgáló, elnéző, szigorú, vigasztaló, megszorító és a körülményekhez képest más-más jellegű, de mindig Isten Szentlékének engedelmeskedő. Róla beszél az 1Kor 13. fejezete éppúgy, mint János apostol: „Isten szeretet, és aki szeretetben marad, Istenben marad” (1Jn 4,16). Amit és akit Isten szeret, ugyanazt és ugyanót szeretik Isten szolgálói is. Amit pedig Isten megvet, azt megvetik (épp a szeretet jegyében) ők is. Érezhető, hogy ez a szeretet mennyire különbözik valamennyi emberi érzelemtől, még ha a legforróbb anyai vagy baráti szeretetre gondolunk is.

A „*képmutatás nélküli*” (ánüpokritosz a hüpokrinomáj = válaszolni és a „drámában egy szerepet játszani, színlelni, tettetni magát” igéből – Schirlitz – a fosztó partikulával = színlelés nélküli, tettetésmentes, képmutatás nélküli) jelző

az „őszinteség” (Budai) bélyegét hordozza (Róm 12,9). Isten szolgáinál a szavak és a cselekedetek nem térhetnek el az „ágápénak” megfelelő belső meggyőződéstől. Szeretetről beszélni az Isten akaratával egyező szeretet nélkül nem lehet, mindenesetre nem szabad.

(7) Láncszemként kapcsolódnak egymáshoz az apostoli szolgálát hitelesítői, akárcsak gyöngykoszorúban a gyöngyszemek. Így következik most az „igazság beszédében” mutatkozó tulajdonság.

Az „igazság beszéde” (logosz aláthejász; logosz = beszéd, vö. 2,17; 5,19; áléthejá = igazság, vö. 4,2) nem az „igazmondás” (Revid., Károli), miszerint Isten szolgálói nem mondanak hazugságot, hamisságot, elferdítéseket. Ha ez lenne, úgy az apostol igazmondása arra vonatkozna, hogy ő szavainak a kétértelműségével vagy épp hamisságával (1,19) nem csapta be a gyülekezetet. Tartalmilag ez sincs ugyan kizárva, de a beszédfordulat Pálnál (Ef 1,13; Kol 1,5; 2Tim 2,15) az igehirdetésre vonatkozik. Amiként találjuk más összefüggésben a békéltetés beszédét (5,19), a kereszti beszédét (1Kor 1,18), az élet beszédét (Fil 2,16), úgy most az igazság beszéde áll előttünk mint gen. obj., vagyis mint az igazságról szóló beszéd. Krisztus maga az igazság (Jn 14,6), s az igazság beszéde a Krisztusról szóló bizonyágtétel, akárcsak a „kereszti beszéde” (1Kor 22,2). Az igazság ellentétje a Krisztus-nélküliség még abban az esetben is, ha egyébként emberi bölcsességet és igazmondásokat tartalmaz. Isten szolgáinak az ajánló levelét az evangélium prédikálása, beszéde képezi.

A prédikált Igéhez kapcsolódik (valóban mint összetartozó láncszem) az „Isten ereje” (dünámisz theú). Ugyanaz mint a 4,7-ben (vö. 4,7). Az apostol nem magának tulajdonítja az evangéliumhirdetés hathatóságát, sem származásának vagy az oszlopapostolokkal való közösségének, nem is beszélve a saját adottságairól (elme, szónoki képesség, meggyőző erő stb.), hanem egyedül Istennek, aki benne és általa munkálkodik. Épp ezért „nem szabad a saját cselekedeteinkben (opibus nostris) bizakodnunk, hanem egyedül Isten hatalmában” (Aquin.). Az apostol mindenesetre „Isten erejében” érzi és tudja magát, s elvárja, hogy ezt fölismerjék és elismerjék nála a levél olvasói.

Nehezebben megközelíthető a „megigazítottságnak jobb és balfelőli fegyverei által” kifejezés. A nehézséget az a körülmény okozza, hogy teológiai nyelvhasználatunkban hiányzik a kialakult gyakorlat a *dikájoszüné* fordítása tekintetében. Károlitól kezdve csaknem mindenki ugyanazzal az „igazság” szóval fordítja mind az áléthejá- (6,7a), mind a dikájoszüné szavakat. Mivel egyazon versben fordul elő mind a két kifejezés, márcsak ezért is különbséget kell tenni közöttük. Az *áléthejá* minden összefüggésben az „igazság” hordozója (vö. 6,7a), míg a *dikájoszüné* itt a megigazítottságnak (Budainál igazságosság) a megfelelője. A hívők megigazítottak (vö. 3,9), akik kegyelemből elnyerték az igazságy-nilyvánítást, s ezzel együtt az átruházott, a betulajdonított igazságot. Ehhez képest a megigazítottság az új életforma, amelyben azok élnek, akik Krisztus érdeméért részesülnek az igaz bfró fölmentő ítéletében, s hálaadásként bizonyágot tesznek kegyelembe ágyazott állapotukról. Kálvin megigazítottságnak (iustitia) nevezi „a lelkiismeret tisztaságát és az élet szentségét” (constientiae rectitudo et vitae sanc-

timonia), mivel a vád alóli fölmentés valóban tiszta lelkiismeretet és megszentelt (= szentnek minősített) életet eredményez. Ilyen új létformában élnek Isten szolgálói, s ennek a „*jobb- és bal felőli fegyverei által*”, mint az evangéliumi szolgálat eszközeivel bizonyítják meg a küldetésük hívségét, azaz így ajánlják magukat (6,4).

A görög szövegben a 4. verstől (6,4) esetről esetre az „*en*” (= ban-ben) prepozíciót találjuk: nyomorúságban, szükségben stb., valaminek az állapotában, folyamatában. Mostantól pedig (hároszori egymásutániságban) a „*diá*” (genitivusszal = által, eszközzel) prepozíciót használja az apostol. Szerintünk nincs érdemi különbség a két nyelvi eltérés között, márcsak azért se, mert az „*en*”-nek is lehet causalis (= által) értelme. Az újjörög szöveg pl. mindkét esetben a val-vel (= me) prepozíciót veszi igénybe. Lényeges, hogy a „*jobb és bal felőli fegyverek*” a szolgálatnak a megigazítottágban használt fegyverei. A kérdés mindössze az, hogy mit jelent ez a sajátos beszédfordulat?

Eszméltetés végett utalunk a Luther magyarázatára. Szerinte a hívők, s közöttük a Ige szolgálói *bal felőli* támadásoknak vannak kitéve „gonosz kirekesztéssel”, „a megtevesztés” vádjával és hasonlókkal. Az ilyen ellenséges támadásokkal szemben „föl kell vértézniök magukat a bal felőli isteni fegyverekkel, szilárd hittel, az Ige bátorításával, a reménységgel”, hogy „megállhassanak és türelmesek maradhassanak”. „*Jobb felől* viszont találkoznak a dicsérettel és a jó bizonyosságokkal”, miszerint ők „az igazak, a jószívűek, az élők, az örvendezők” stb. „Ezen szavakkal szemben hasonlóan föl kell fegyverkezni, nehogy önhitté tegyenek azok” (Luther – 411). Érdekes ugyan ez a beállítás, de Pál apostol aligha foglalkozott a jobb- és baloldal említések a lutheri kettősséggel. Inkább valószínű, hogy egyszerűen átvette a korabeli katonai életből a mindennapi szóhasználatot, mely szerint a fegyverek (to oplon = munkaeszköz, s többesszámban mindenféle harci eszköz) részben támadó jellegűek, s részben védekezők. A támadó fegyvereket *jobb kezükkel* forgatták a katonák, míg a védekezés eszközeit (pajzsok) *balkezükben* tartották. Mindkét irányban nélkülözhetetlen az apostoli fáradozás. Ennek nem mond ellene az Ef 6. f. fegyvertára. Nem emberek ellen irányul a támadás, hanem a Sátán leküzdésére és elűzésére. Vele szemben nemcsak védekezni kell, hanem őt eltávolítani, elűzni (Mt 4,1sk). A megigazítottaknak mindkét fegyverrel szabad és kell élniök, mivel így (= ezáltal) bizonyítják meg a Krisztus-vezérük iránti engedelmisségüket. Mindenesetre a jobb- és balfelőli fegyverek nem a mindenkorai harci eszközök (kardok, golyószórók, ágyúk stb.), hanem – amint Luthernél láttuk – a „világosság fegyverei”: lelkiek, az olvasókra lévén bízva azok megtalálása és használata.

(8) Isten szolgálói (6,4) – továbbá – ajánló levelet nyernek a „*dicsőség és gyalázat által*”. Tapasztalható, hogy megváltozik a stílus, amennyiben az eddigi felsorolás láncszemeit felváltják a gondolatpárok, amelyek közül egyesek beil lenek az előző vers lutheri értelmezésébe. Nem vétezik ugyan, aki ezt a magyarázatot karolja föl, de a szellemes elképzelés mégis valószínűtlen. Ha úgy lenne, akkor az apostol logikus gondolatvezetése bizonyára felsorakoztatta volna külön-külön is a támadó és a védekező fegyvereket.

A szóban forgó első gondolatpár azt mutatja, hogy Isten szolgáinak (6,4) részük lehet mind a *dicsőségben*, mind a *gyalázatban*. Az egyik éppoly jó ajánlása az engedelmes szolgálatnak, mint a másik, amennyiben helyesen viszonyul hozzájuk az érintett személy, legyen ő akár Pál apostol, akár más valaki.

A „*dicsőség*” jelentése most különbözik a korábbi előfordulási helyekétől (1,20; 3,7-11.18; 4,4.6.15.17). Itt mindenestől emberi értelemben kell venni a ragyogást, a kiemelkedő tisztességet. A fény nem Istenre árad – emberileg szólva –, hanem az apostolra és munkatársaira. Ők azok, akikben a tömeg alászálló isteneket lát (ApCsel 14,11sk), akiket kiemelkedő férfiaként megcsodálnak (ApCsel 13,12), akiket sokan követnek (ApCsel 13,43), s akiket – összefoglalón – Isten „mindenkor diadalmenetben hozdoz” (2,14). A részleteket nem ismerhetjük, de természetes, hogy az apostoli szolgálatból sem hiányoznak a napfényes vonatkozások, akár anyagi tekintetben, akár egyébként (Fil 4,12). A gyülekezetek részéről jövő elismerés, dicséret, hála és nagybecsülés mind-mind a dicsőség kifejezője. Ez nem baj önmagában, de azzá válhat, ha Isten szolgája helytelenül él vele, nem tükrözteti Isten dicsőségét a saját „doxa” elfogadásakor.

A *gyalázat* (átimiá a timé = ára valaminek, érték, tisztesség és az „á” fosztó partikula összetételéből = tisztesség hiánya, értéktelenség, ignobilitás, nemtelenség, gyalázat, szégyen) foglalatja mind annak, amit Krisztusért és az ő evangéliumáért kell elhordozniok Isten szolgáinak a kedvük ellenére való dolgokban. A 2Kor 11,23skk felsorolása a veréssel, a börtönnel és üldözéssel együtt, mind-mind az Isten képét hordozó embernek a meggyalázása a másik ember részéről. Mindenesetre nemcsak Pál apostolnak az életére és szolgálatára kell figyelni, hanem valamennyi apostolnak, prófétának és más bizonyágtevőnek a gyalázatára: az egyoldalú önkényeskedésekre, a Józsefek-, Jóbok-, Jerémiások és Keresztelő Jánosok mindenkori sorsára. Továbbmenően tehát nemcsak a bibliai múlt jelenti a példatárát, hanem mindazoknak a hívsége (máglyákkal és kínszerekkel, kis és nagy-, régi és új megaláztatásokkal, rejtett és nyilvánvaló farizeusságokkal együtt), akik hitükért évszázadról évszázadra gyalázatban részesültek, s „akikre nem volt méltó a világ” (Zsid 11,38).

A *szidalom* szó szerint a rossz, a gonosz, a hamis híresztelésnek a kifejezője (düszfémiá a fémé = beszéd, hír, híresztelés, és a düsz pejoráló prepozíció együttese = rossz beszéd, rossz híresztelés, rossz hír). Szidalom az, ami a jót gonosznak, a világosságot sötétségnek, az édest keserűnek (Ézs 5,20), az igazságot hamisságnak, a hívséget hűtlenségnek állítja, s mint ilyent terjeszti hamis módon. A szidalom beszéde nem ismeri el Isten engedelmes szolgáinak a hívségét. Ehelyett akár csaló rejtettségekkel és elhallgatásokkal, akár nyilvános hamisításokkal rossz színben tünteti föl Isten igaz szolgáit, hogy így hitüket aláassa. Eközben a szidalmazók a saját hasznukat és érvényesülésüket (de mindenesetre valamely idegen érdeket) munkálják. Természetesen a szidalom senki számára sem jelenthet ajánló levelet. Ellenkezőleg: esetenként jelentősen megrongálja vagy épp felszámolja átmenetileg valakinek a tisztességét, amint ez történt az apostollal Korinthusban, vagy Kálvinnal Genfben. Mindenesetre Isten a szidalmat

is a maga szolgálatába állíthatja a mögötte rejtőző gonosznak a napfényre-hozásával, pl. a jelen vers célzása szerint.

A szidalom ellentétje a *dicséret* (eüfémia = jóhír, jóbeszéd, az eü = jó, és a fémé = hír, beszéd összetételéből). Némelyek „jó hírnek” fordítják (Revid., Ravasz, Czeglédy, Kecskeméthy, Új ford.), de megfelelőbb a Károli „dicsérete”. A jóhír távolról sem az az értékjelző, mint a dicséret, a megbecsülés (Budai). Jóhír hozható akár egy gonoszságról is, de evangéliumi dicséret annál kevésbé. A dicséret a dicsőség (doxa) egyik alkateleme. Igaz, nem minden dicsőség dicséret. Dicsőség lehet egy gyülekezet alapítása, egy-egy jótétemény stb, anélkül, hogy együttjárna vele az elismerő dicséret. Az Isten akarata szerinti dicséret mindenkor és mindenhol az evangélium ügyét előmozdító ajánló levélnek a tartozéka.

A következő gondolatpár újabb beszédfordulattal jelentkezik: „*mint ámtók és mégis igazak*”. Elmarad a 4–7. versek ban-ben (= en) prepozíciója, akárcsak a 7b–8a „általá” (= diá) határozója, s helyére lép a „mint.. és mégis”, a „mint... de” ellentétkielező szóhasználat. Főlöszleges dolog mélyebb tartalmi jelentőséget tulajdonítani a beszédfordulat változásának. Egyszerűen az apostol élesebb ellentétbe állítással fejezi ki a küldetésében tanúsított hívségét és annak hathatóságát.

„*Mint ámtók*” (= hós sz plánoj, a plános sz = tévelygő, csaló, ámtó, hitető többszáma) szerepelnek Isten szolgálói a gyalázkodók és szidalmazók beszédében. Nehéz eldönteni: vajon a „hitető” (Károli) fordítás-e alkalmasabb, vagy a többség részéről használt „ámtó”. Ez utóbbi mindössze azért tűnik megfelelőbbnek, mivel inkább a mai nyelv állományához tartozik, a régies „archaikus” „hitetővel” szemben. Azonban mindkét esetben a félrevezetés, a csalás, a megtévesztés áll a háttérben. Ámtó az, aki álnok módon becsapja a felebarátot, igaznak tüntetve föl a hamisat, jónak a rosszat, értékesnek az értéktelent. Vonatkozik az ámtás mind a hit dolgaira, mind a lelki-szellemi-anyagi élet sokféle kérdésére. Indirekt következtetés szerint az apostolt és munkatársait „*mint ámtókat*” bélyegezte meg az ellenség. A „*mégis igazak*” (káj áléthész = igaz, verax többszáma, vö. 4,2) az „ámtók” ellentétje. A csalás és félrevezetés helyett az igazság nyílt kimondásával válik valaki igazzá, igazmondóvá. Az igazak tehát jelen összefüggésben nem az Isten kegyelme által megigazítottak, hanem az igaz és egyenes, csalás nélküli beszédet képviselők. Végeredményben egyedül Isten nevezhető igaznak (Róm 3,4; Jn 3,33), de átvitt értelemben az „igaz” jelzőt nyerik el az igaz beszédű (nem ámtó és csaló) tanítványok is.

A „*mint*” (hós sz) „*ismeretlenek és mégis jól ismertek*” ellentétes gondolatpár meglehetősen nehéz feladat elé állítja a magyarázót. Az „*ismeretlenek*” (ágnoeó a ginószkó = „ismerek” tövének és a fosztó „á”-nak az összetételéből = nem ismerek) azok, akikről nincs tudomása valakinek, illetve csak hiányos és elégtelen ismerettel rendelkezik. Ez így nyelvileg világos, de hogyan alkalmazható az apostolra, akit mindenfele ismertek – valamilyen beállításban – a gyülekezetek. Tehát nem lehet szó a közönséges értelemben vett ismeretlenségről. Inkább arra kell gondolni, hogy Pált és társait a judaizáló ellenség úgy állította be, mint akik nem az ősgyülekezetből (Jeruzsálem) és nem az oszlopapostolok közül valók. Ebben a beállításban kétségtelenül csak ismeretlenségről lehet szó. A szidalmazás

(6,8) szerint tehát ismeretlenek, de az evangéliumot befogadó gyülekezetekben „mégis jól ismertek”.

A „jól ismertség” (epiginószkomenoj az epiginószkó, vö. 1,13, pass. partizipiuma = tüzetesen, pontosan, helyesen ismert személyek) nem annyira a sokak részéről jövő ismeretet jelenti, mint inkább a helyesen, nem tévesen ismertséget. Ez nem zárja ki a sokakat, de a hangsúly mégis főként a tárgyilagosságot, a helyes és teljes értékű, nem részleges és hamis megismerésre vonatkozik. Ez az igazi ismeret magától érthetően csak jó ajánló levél lehet.

„Mint haldoklók és ime élünk.” A szó szerinti ség ki van zárva. Ugyanis sem az apostol, sem munkatársai nem halottak, s mégcsak nem is *haldoklók* a szó szokott értelmében. Földi vándorlásuknak nem utolsó óráját élik. Nehéz visszaadni jelen összefüggésben az eredetét. Ugyanaz a görög ige (ápothnészko = meghalok, vö. 5,14–15, itt praes. part.) áll előttünk, mint az 5,14-ben, de eltérő értelemmel. Ott a könnyen felfogható kereszthalált és általában a meghalást jelentette, míg itt ép és egészséges-, valamint továbbélő embereknek a halálát. Anyanyelvű fordításainkból is kitűnik, hogy a szerzők mennyire küzdenek az átültetéssel: „mint megholtak” (Károli és Revid.), „mint halálra váltak” (Czeglédy, Ravasz, Új ford.), „mint halálos veszedelemben forgók” (Budai), „mint haldoklók” (Kecskeméthy), „mint halálra szántak” (Békés). Olyan emberekrekről van szó, akiket a „meghalni” ige participiuma jellemez, vagyis a halál világában élnek; számolniuk kell a fizikai halál lehetőségével (4,11). Mindenik fordítás kifejez valamit a teljességből, de együtt sem tükrözik az egészet. Ilyen helyzetben a szó szerinti „haldoklók” mellett kell döntenet, mivel az szemlélteti leginkább a halál világában folytatott lét valóságát, állandó történést, akár egészségben, akár betegségben, akár jó sorban, akár halálos veszedelemben. A Budai „halálos veszedelme” alkalmas fordítás lenne, ha nem terhelné a tényleges halálveszedelem egyoldalúsága. A „haldoklók” kifejezés épp azáltal kényszeríti a helyes értelmezésre, hogy a tényleges haldoklás hiánya túlulal önmagán az előbbiekben vázolt halál-árnyékvilágra.

Bármennyire igaz a halálnak való kiszolgáltatottság, amit kíván és előkészít a kifejezés, ennek épp ellenére „ime élünk”. Valószínű, hogy a Zsolt 118,17–18. versei állanak az apostol szeméi előtt (a LXX-ban 117,17–18). Az *ime* (*idu* tk. a horáo = látok, aor. ind. med. = lásd, lássátok, átalakult mutató névmássá a beszédstílus megelevenítése végett; szerepe a figyelem felhívása, valami újnak, fontosnak, megfontolandónak, lehetetenül lehetségesnek a bevezetésére). Pálnál alig fordul elő (5,17; 6,9), míg az evangéliumokban gyakran található. A ritka előfordulás azonban nem csökkenti a fokozott figyelmeztető jelleget. Igaz, hogy a halál világában élünk, s ezzel számolniuk kell Isten szolgáinak éppúgy, mint általában a hívőknek, de „ime” mégis az a valóság, hogy Isten kezében vagyunk, s épp ezért nem a halál dönti el az élet végét, mintha ki lennénk szolgáltatva neki. Nem véletlenül és sorsszerűen következik be a halál, hanem csak akkor, amikor az élet Ura megengedi. A feltételezések se változtatnak ezen (1,8). Bárkinek előkészíthetik, de amig napok adatnak napjainkhoz, addig csak így szólhatunk: „ime élünk” (dzáo = élek fizikailag és átvitt értelemben: lélekben). Jelen összefüggésben az

élet a testi létre vonatkozik, amely nincs kiszolgáltatva a „vak sorsnak”, mivel az élet Ura adja és veszi vissza a maga idejében (Jób 1,21).

„*Mint fenyítették, de meg nem ölettek.*” A fenyítés eredetije a pájdeűó (= nevelék, tanítók, fegyelmezék, fenyíték) ige. Szükséges arra figyelni, hogy a gyermek (paisz) szóból keletkezett az ige. Azt a tevékenységet juttatja szóhoz, mely a szülő részéről megnyilvánul a gyermek iránt az ő érdekében és javára. A gyermeknevelő tevékenységnek egyik része a dorgálás, a fenyítés, a fegyelmezés (itt pass. part. = fenyítették, ostromozottak, vesszőzöttek). Aligha állítható (Bultmann, Furnish), hogy úgyanarról van szó, mint az előző gondolatpárban (= haldoklók, és ime élünk). Itt kiváltképpen hangsúlyt nyer (a „haldoklástól” függetlenül) a nevelés, fegyelmezés atyai gondviselése. Egyes kéziratok a „fenyítették” helyett a „megkísértettek” beszélnek. Találó figyelmeztetés ez arra nézve, hogy akiket szeret az Úr, azokat ő valóban megfenyíti mint fiakat (Zsid 12,6). Ez a fenyítés-kísértés (Jak 1,2) az állhatatosságot munkálja. Célja az, hogy Isten szolgálói (6,4) annál edzettebben, kipróbáltabban álljanak a munka mezején. Meghalhatnak ugyan a rendelt időben (6,9a), de nem öletnek meg senki által. A „*meg nem ölettek*” kifejezés lényegesen különbözik a „haldoklótól” (6,9a). A „*megölni*” ige (thánatóó = megölnök, halálra adok, pass. part.) a konkrét halálra juttatást fejezi ki. Isten megengedi fenyítésként az ő szolgálóinak a legkülönfélébb próbatételt, de eközben az élet kioltásának a hatalmával senki sem rendelkezik. Ezt a gyermeki hitet fejezi ki a „*meg nem ölettek*” bizonyágtétele.

(10) A 4. verssel (6,4) kezdődő gondolatsor végéhez érteztünk. Most mintegy győzelmi koronával találkozunk a magasságok magaslatán. Ez a megjegyzés távolról sem csökkenti az előbbieket értékét, hiszen Isten üzenete minden részében egyenértékű ajándék a maga helyén. Mindössze azt kell, kidomborítani, hogy valóban a „Himalája hegycsúcsain” járnak azok, akiket röptnek a „tüzes szekerek” (Ady).

„*Mint megszorítottak, de mindenkor örvendezők*” azok, akik a szolgálatban forgolódnak (6,3); nemcsak az apostolok (jöllehet itt róluk van szó), hanem valamennyi hívő. A „megszomorodottak” (lüpeó = megszorítottak, itt pass. praes. part.) gyakran jelentkeznek (legtöbbször épp a Pál leveleiben) valamilyen formában (2,2.4.5; 6,10; 7.8.9; 2,1.3.7; 7,10; 9,7). Az apostol nem foglalkozik sem az okkal, sem a megszorodás természetével: lelki vagy testi jelleg, mások által okozott állapot, vagy bizonyos helyzetből adódó, nagy vagy kicsi stb. Általában kell tehát érteni minden elképzelhető szomorúságot, amiben része lehet Isten szolgájának. Ettől senki sincs megkímélve. Az evangélium befogadói nem nyerne biztatást a szomorúságoktól mentesített életre. Ellenkezőleg: ezeknek a feltétele alatt hangzik a győzelmi „*de*”, a „csak azért is”, a mindenek ellenére is. Természetes lenne a szomorúságban való megmaradás és emésztődés, de ehelyett következik a fölemeltetéssel és a kiszabadítással járó „*mindenkor örvendezők*” kitüntetése.

Az „*örvendezés*” (chájró = örülök, örvendezek, vö. 2,3) nem a szokott értelemben vett emberi indokokra (bőség, jólét, kedvünk szerinti dolgok) támaszkodik, sőt: azok ellenére létezik. A szomorúságban is lehetséges úgy, hogy annak

hatalma alól kiszabadítja övéit az Úr. Nem azt mondja az Ige, hogy a megsomorfítás után örvendezés következik, hanem a megsomorfítottak épp a keserves állapotukban maradnak és lesznek „mindenkor örvendezők”. A „mindenkor” (áj) időhatározó kizárja a lelki ürességeket. Krisztus öröme nem az ünnepekre vagy más hasonló alkalmakra vonatkozik csupán, hanem a mindennapokra, a „hétköznapokra”. Az „örüljete az Úrban mindenkor” felhívásnak megvalósítási pecsétje a „mindenkor örvendezők” serege, Korinthusban éppúgy, mint másutt, napjainkban nem kevésbé, mint egykor régen.

„Mint szegények, de sokakat gazdagítók.” A szegénység (ptóchosz = szegény, aki a világ szemével nézve nem rendelkezik elegendő anyagiakkal) a szokásos értelemben jelenti az anyagiak nagyobb mértékének a hiányát. Lehet élni benne, de nem kielégítően. Eközben nincs szó arról, mintha az apostol állandóan nélkülözések között vergődött volna, hiszen ő az adott alkalmak szerint tudott bővölködni is (Fil 4,12); arról sincs szó, hogy az Ige fel akarja állítani a szegénység alsó- vagy felső határát. Egyszerűen azt fejezi ki az apostol, hogy Isten szolgáinak a létehez nincs hozzákapcsolva a jólét. Az úgynevezett „apostoli szegénység” (1Tim 6,6-8) viszont állandó jellemzője a küldötteknek (Mt 10,9sk). Dúskáló és pompázó-fényűző evangéliumhirdetőkre (a késői középkor „főpapjaira”) nincs példa a Szentírásban. Vonatkozik ez a mindenkori jelenre is. Az anyagi javaktól nincsenek eltiltva az Ige szolgái. A keresztyén szabadság keretei között (1Kor 10,23; 9,4; 10,31) élhetnek a testi javakkal, de igazi jellemzőjük mégis a szegénység. Nincs kizárva a gazdagság keskeny ösvénye (Lk 18,23; 19,2; Mk 10,21; 1Tim 6,17; Jak 1,10), de ismerni kell veszélyeit, s rabságától meg kell szabadulni (Lk 18,22; 1Kor 7,30-31; Mt 27,57). Eközben nem hagyható figyelmen kívül az átvitt értelmű szegénység se, amely nem az anyagiakra vonatkozik, hanem a lelkiekre és a szellemiekre (Mt 5,3; Jel 3,17; Gal 4,9).

„Mint szegények” lehetnek Isten szolgái (6,4) „sokakat gazdagítók”. A „de”-nek itt fontos a szerepe. Az üzenet feszítő erejét hordozza. Adni csak abból lehet, ami van. A nincstelen szegénységből senki sem ajándékozhat gazdagságot. A „de” azonban épp ezt a lehetetlenséget formálja lehetőséggé, igaz: átvitt értelemben. A gazdagítás (plutidzó = gazdagítók, praes. part.) nem a saját készletből történik, hanem az Istenéből, aki gazdag lévén, szegénnyé lett értünk, hogy mi az ő szegénysége által meggazdagodjunk (8,9). „Ha valaki megtekinti szolgálatainkat, láthatja, hogy sokakat meggazdagítunk, miközben szétszétjuk Isten Igéjének igazi és mennyei kincsét” (Bullinger). A szétszétlás nem egyéb, mint az evangélium prédikálása, a róla szóló bizonyágtétel, mégpedig mindenki számára (1Tim 2,4). Jóllehet mindenkinek hirdetni kell az örömezenetet, mindazáltal csak azok gazdagodnak meg belőle, akik befogadják. A cél az, hogy sokan legyenek ilyenek (polloj = sokak, a polüsz plur. acc.). Igaz ugyan a kettők-hármasok elégséges közössége, de a misszió feladata a „sokak”, a minden népek (Mt 28,19), az egész világ (Jn 3,16) megnyerése.

„Mint akiknek semmijük sincs, és mégis minden az övék.” Újból meg kell érteni az apostol hitből való beszédét. Nem arra céloz, hogy Isten szolgáinak semmijük sincs. Szabad vásárolniok (1Kor 7,30) és anyagi javakkal rendelke-

niök (Fil 4,12), de mindent úgy kell *birtokolniok*, mintha semmijük se volna (1Kor 7,30), mert elmúlik e világnak ábrázatja (1Kor 7,31). Szó szerinti fogalmazással mindent úgy kell birtokolniok az apostoloknak és a hívőknek, mintha semmit (méden, neutr.) se birtokolnának (echó = bñrok, birtokolok, praes. part.); és ehhez a nincstelenséghez úgy kell viszonyulniok, mintha minden az övék volna, mintha mindeneket (pántá, a pász plur. acc.) birtokukban tartanának (kátechó = biztosan tartok valamit, őrizek, rendelkezem valamivel). A hívő szegény úgy él, mintha a világ minden gazdagsága az övé volna; úgy hordozza az élet sokféle próbáját, mintha mindenek a kedve szerint történnének. Ez nem von maga után valamely semmittevő és mindenbe beletörődő létformát. A jeruzsálemi szegényeket segíteni kell, a betegek gyógyítása, az elnyomottak felszabadítása, a hamisság elleni küzdelem egyetemes parancs marad. De miközben folyik az életküzdelem, a sokféle hiányosságban a hit erejével mindent sajátjának tud Isten szolgája (1Kor 3,21). Leggazdagabbak ilyen értelemben azok, akik valóban mindeneket birtokukban tartanak. Ők a „szegény gazdagok”.

6,11-18 INTÉS A HELYTÁLLÁSRA

(11) *A mi szánk megnyílt irántatok, Korinthusiak, és szívünk kitérült.*

(12) *Nem bennünk szűk a hely számotokra, hanem a ti szívetekben szűk a hely számunkra.*

(13) *Kölcsönös viszonzásul, mint gyermekeimnek mondom, tárjátok ki ti is a szíveteket.*

(14) *Ne legyetek felemás igában a hitetlennel; mert mi köze az igazságnak a hamissághoz, vagy mi közössége van a világosságnak a sötétséggel?*

(15) *És mi egyezése van Krisztusnak Béliárral, vagy mi része van a hívőnek a hitetlennel?*

(16) *Hogyan fér össze Isten temploma a bálványokkal? Mi pedig az élő Isten temploma vagyunk, amint mondotta Isten: Bennük fogok lakozni, és közöttük járni, és Istenük leszek, és ők az én népem lesznek.*

(17) *Azért menjetek ki közülök, és különüljete el tőlük, mondja az Úr, és tisztátalant ne érintsetek, és én magamhoz fogadlak titeket,*

(18) *és Atyátokká leszek, és ti fiaimmá és leányaimmá lesztek, ezt mondja a mindenható Úr.*

Ehhez a szakaszhoz tartozó bevezetőként meg kell jegyezni, hogy némelyek szerint (Bultmann) a 6,14 - 7,1. versek eredetileg nem tartozhattak a 2Kor-hoz, mivel nem illenek bele az összefüggésekbe. Igeden anyagról van szó (zsidós parajnézis), amely mint későbbi betoldás foglal helyet a levélben. A 6,13-nak természetes folytatása a 7,2.

Tisztelettel állunk meg a kritikai megfontolás mellett, de útja nem követhető. Kiváltképpen a 2Kor összefüggésében nem szabad a magunk gondolkozásához igazítani az apostolt. Ő nem irodalmi alkotást készít, hanem a felkavart és később lecsendesedett, de még mindig izgatott állapotú gyülekezethez viszonyulva, pásztori áradással közli a logikai szabályokat figyelmen kívül hagyó gondolatait. Végeredményében semmi sincs kizárva, de bármely föltevés csak feltételezés értékű lehet. Helyesebb megmaradni a kritikai szöveg megbízható olvasatai mellett, mivel nincs döntő jelentőségű indok a szóban forgó versek (6,14 - 7,1) elkülönítéséhez. A magunk részéről épp azt látjuk, hogy a 6,11-13. versek pásztori hangvételét méltán követik, szervesen hozzájuk kapcsolódva, a 6,14-18. versek ószövetségi idézetei. Egyébként a magyarázók és a fordítók oly széles skálán mozognak a gondolatbeli csoportosítás terén (Kálvinnál 6,11-18, Furnishnál 6,11-13, 6,14 - 7,1, Bultmannnál 6,11-13 és 7,2-4, Jubil. komm. 6,11-13, 6,14 - 7,1, Wendlandnál 6,11 - 7,16, Ravasznál 6,1-13, 6,14-18 stb.), hogy bárki-nek a figyelembevétele megvalósíthatatlan. Haladunk tehát a magunk útján.

(11) *„A mi szánk megnyílt irántatok.”* A tisztább látás érdekében figyelni kell arra, hogy a 6,3-10. versekben miképpen beszélt az apostol a szolgálatról, illetve az azt átható lelkületről. Mint ilyen lelkületű szólt hozzájuk az első találkozás alkalmával, s azóta is mindig. *A száj megnyitása* (ánojtó vagy más változatban az

ánojgnümi = nyitok, s intrans. értelmében nyflok, perf.) a zártságnak, az elzárkózásnak a kiküszöbölése. Ahol ajtó nyílik (2,13), ott megszűnik az elkülönülés, a hallgatás vagy akár a bizalmatlanság. A beszéd a nyílt gondolatközlés eszköze. Igaz, a megnyílt szájból jöhetnek hamisságok és hazugságok is. De jelen összefüggésben a beszéd, vagyis a száj ajtajának a megnyílása a bizalom útját jelzi (signum est fidutiae – Kálvin) az apostoltól a gyülekezet *iránt* (prosz). A *korinthusiak* közbeiktatása a személyességnek, a közvetlenségnek, a kölcsönös közöségtudatnak a bizonyosága (Gal 3,1; Fil 4,15). Az apostol úgy beszélt és beszél (perf. = nyitva van) az olvasókhöz, mint akiktől elvárja a ráfigyelést. Budai a közbeiktatás helyett a megszólítással kezdi a mondatot: „Korinthusiak, nyíltan megmondtam nektek mindent.” Így is lehetséges a fordítás, de ezúton elvész az átültetés sajátos vonása és elevenesége.

Fordítói szempontból megfontolandó a „*mi szánk megnyílt*” (Károli, Revid., Kecskeméthy, Káldi) és a „*szánk megnyílt*” (Czeglédy, Ravasz, Új ford.) közötti különbségtétel szükségessége. Bizonyos, hogy magyarul a „*szánk*” önmagában is eléggé kifejezi, hogy nem valaki másnak a szájáról (sztómá) van szó, hanem épp a Páléről, vagy a Mt 5,2-ben a Jézuséről. És itt mégis idekiváncozik a birtokos névmás (hémón = a mi) kitevése (akárcsak az 1,12-ben: a mi dicsekedésünk). Nemcsak eüfémikusabbá változik a hanghordozás, hanem – és főként – személyesebb és pásztoribb jelleget ölt a beszéd.

Míg a száj megnyitása a kapcsolatot, a közvetlenséget, a célirányosságot jelzi, addig a „*szív kitérülése*” (kárdia = szív, vö. 4,6; plátünó a plátüsz = széles, tágas melléknévből = szélesíték, bővítek, kiterjesztek, itt pass. perf.) a száj beszédének a természetét, szívszerintiségét mutatja. Nem lehet szó valamely rideg kötelességszerű kapcsolatról az apostol és a korinthusiak között. A pásztori *szív* sose maradhat közömbös. Ellenkezőleg: átérzi a gyülekezeti tagok gondjait-bajait, s még az úttalanságokat is a sajátjává teszi. Plasztikusan juttatja szóhoz a pásztori vonást a „*kitérülés*”, a szélesebbé tevés, a nagyobb férő hely készítése. „Bővebb teret készített magában a korinthusiak számára, mivel nagy volt irántuk a szeretete” (Schlatter). Minden bizonnyal szabad arra is gondolni, hogy a fölöttebb kitérült szív nemcsak az odafordulást és a beszédet jelzi, hanem a befogadást, a hallgatók-olvasók részéről történő helykészítést is – egyidejűleg –. Az adok-nyerek a hitből hitbe szólás (Róm 1,12) velejárója.

(12) Ebből a versből (és a következőkből) is kiténik, hogy mennyire összetartozik a 6,11–18 gondolatvezetése. Még elevenen hatnak a korábbi egyenetlenség emlékei, sőt: a bajok sincsenek egészen kiküszöbölve (2,6–9). Az apostolnak oka van a figyelmeztetésre: „*nem bennünk szűk a hely számotokra*”. Az anyanyelvű fordításaink több oldalról világítják meg a görög igét (sztenokchóreo, vö. 4,8): „nem mibennünk vagytok szorosan” (Revid.), „nem mi vagyunk szűkkeblűek” (Ravasz, Budai), „nem a mi szívünk szűk” (Czeglédy), „nem a mi szívünkben van kevés hely” (Új ford.). Esetleg vád érhet az apostolt, hogy nem érti meg a gyülekezet magatartását, véleményét, s innen magyarázható a pásztor és a nyáj közötti ellentét, az egyetértés hiánya. Úgy vélték a korinthusiak, hogy szorosságban vannak az apostol szívében; össze vannak szorítva, nem tudhatnak kendőzet-

len felszabadultsággal viszonyulni; *szűk a hely* (= szűk helyre szoríttatnak). Tehát a vád szerint az apostolban keresendő a bajok oka. Ennek most épp az ellenkezője nyer hangsúlyt: „*Nem bennünk*” van a szorosság, mivel mi kitártuk, tágra nyitottuk (6,11) a szívünket. Inkább a fordítottjáról van szó: „*a ti szívetekben szűk a hely számunkra*”.

A „*számunkra*” nem található a görög szövegben, de szabatos fordítással igénybe kell venni a névmást. A szó szerinti átültetés így hangzik: szűkhelyűek vagytok a ti bensőtökben. A kiegészítés azért indokolt, mert az előbbi (6,12a) „*bennünk*” névmást itt követi a bennetek = a ti bensőtökben (= szívetekben) „*számunkra*” állítás. Ti vagytok azok, akik nem tárjátok ki eléggé szíveteket, s így benne *szűk a hely* a mi részünkre. A fordításnál alkalmazkodunk az előtünk járókhoz. Ezért maradunk meg a „*ti szívetekben*” (Károli, Revid. stb.) kifejezés mellett. Egyébként a „*bensőtökben*”, „*kebletekben*” fordítási lehetőséggel kellene élni (szplánchná = belek, zsigerek, belső részek = szív, tüdő, máj, vese – Jubil.), ami szitén lehetséges, amennyiben a mindennapi nyelvhasználat ismeri a „*bensejéből*”, a lelke mélyéről szólást. Akár így, akár másként, lényeges, hogy „*hiányzik belőletek (korinthusiak) a másik fél (Pál ap.) előtti ajtónyitás*” (Jubil.). Ez a ténymegállapítás; ma így mondanánk: ez az ekléziológiai kép. Tükörbe kell néznie a gyülekezetnek, hogy igazi önismeretre jusson. Jellemző az őszinteség és a nyíltság, s egyszersmind az olvasók gondolkozását megértő pásztori bölcsesség.

(13) A ténymegállapítást követi az igény bejelentése: „*Kölcsönös viszonzásul mint gyermekeimnek mondom*”. Budai itt is megváltoztatja (akárcsak a 6,11-ben) a szórendet, előre helyezve a megszólítást: „*Mint gyermekeimnek mondom*”. Nem hiba ugyan a változtatott szórend, de mégis elüt az eredetitől. A hangsúly nem a „*gyermekeimen*” van, hanem a „*kölcsönös viszonzáson*”. Az evangéliumi közösség, az atyafiak együttléte maga után vonja az ugyanazon lelkületet mindkét fél részéről. Szó szerint így kellene fordítani: „*ugyanolyan viszonzásként...*” (= ugyanazt = tén áútén – a viszonzást = ántimisizthián, acc. tanúsítsátok). Mivel az „*ugyanolyan*” nehézkesen hangzik, ezért használjuk a „*kölcsönös*” szót, amely inkább kifejezi a kétoldalúságot. A tartalmi elem az ántimisizthiából lesz világos (ánti = ellenében, ellen, helyett, és miszthosz = bér, fizetség valamely munkáért: és a kettő együtt = ellenszolgáltatás, viszonzás). Ugyanazt a lelkületet kell tanúsítaniok az olvasóknak, amit látnak az apostolnál. Ez mindenesetre nem parancs, hanem atyai-pásztori felhívás. Épp a netaláni félremagyarázás elkerülése végett iktatja közbe az apostol a szelíd megjegyzést: „*mint gyermekeimnek mondom*”.

A gyülekezetben, az egyházban nincs helye a katonai parancsolásnak, a felettes-alattas viszonynak. A szükséghez képest nem maradhat el az intés, sőt az indokolt dorgálás se, de ez sose jelentkezhethet mint fenyegetés, vagy mint az uralkodása az alantas szolga felett. Állandó veszélyt jelent ez az egyházban. Elkerülése végett kettőzött nyomatékkal kell figyelni a „*mint gyermekeimnek mondom*” kifejezésre. Eközben természetesen nem a durvalelkű apák állanak az apostol szemei előtt (Ef 6,4; Kol 3,21), hanem a jóságosak, akik „*gyermekeiknek*” (teknon itt plur. = gyermekek nemi különbség nélkül) javát akarják, és Isten

akarata szerint szeretik őket (Lk 15,31; ApCsel 2,39; Gal 4,19; 1Tim 1,2; Tit 1,4; 1Kor 4,14; 1Thessz 2,7). A testi atyák hasonlata a lelki atyaságra és a hitben gyermekekre (1Tim 1,2; 2Tim 1,2; Róm 8,16.17.21; 2Jn 1; 3Jn 4) utal. A gyermeki állapot elismerése köteleztetést, engedelmességet von maga után. Ismételni kell a szóhasználatot: *mondom*, azaz nem parancsolok, nem kényszeríték, nem korbáccsal fenyegetek.

Az atyai-pásztori hívás „*ti is*” megszólítása (káj hümejsz)visszatart a 6,11-re. Ott az apostol magáról és szolgatársairól (6,4) mondotta: „szívünk kitarult” számotokra. Most ugyanezt igényli „viszonzásul” a korinthusiaktól: „*tárjátok ki ti is szíveteket*”. A „szíveteket” hiányzik az eredeti szövegből, de a 6,11 alapján beleértendő: tárulkozzatok ki, tárjátok ki a szíveteket. Ne legyen szűk a hely benne (6,12), hanem fordítva: tág, férős, nagy fogadóképességű legyen (vö. 6,11). A kölcsönösség lehet igazi biztosítéka annak az evangéliumi közösségnek, amelyben gyümölcsözőn valósul meg az apostoli szolgálat.

(14) A 11–13. verseket átható lelkület és gondoskodó-óvó szeretet nyilvánul meg a következő versek féltőn bátor intésében, felhívásában. Jó lenne teljesebben ismerni a korinthusi helyzetet a maga konkrétumaival együtt. Sajnos, ezt nélkülöznünk kell, de visszakövetkeztetve és a levél összefüggései alapján bár megközelítőleg mégis ráléphetünk a kongeniális ösvényére.

„*Ne legyetek felemás igában a hitetlenekkel.*” A „*ne legyetek*” (ginomáj = létezem, vagyok, praes. imperat.) más szóval azt jelenti, hogy ne adják át, ne adják oda magukat (Bl.D: 354) valamely tiltott célra. Itt is hallani kell az előző vers (13) alapján az imperativusz atyai hanghordozását, amely szívhez szóló felhívássá alakítja át a rideg parancsoló módot. Így kell hallaniok a korinthusiaknak, hogy ne legyenek „*felemás igában*”.

A „*felemás igában lenni*” ige (heterodzügeó a heterosz = egy másik a kettő közül, más, és a dzügosz = iga, járom összetételéből, pras. part.) nyelvi értelme világos. Bizonyára az ószövetségi tiltás plasztikus képét veszi igénybe az apostol: „ne szánts ökrön és számaon együtt” (5Móz 22,10, vö. 3Móz 19,19). A lényeg tehát az, hogy két egymáshoz nem találó állatot nem szabad ugyanabba a járomba fogni. Ez nemcsak haszontalan lenne, hanem egyszersmind nevetséges is. Amennyire azonban nyilvánvaló az ige lingvisztikai értelme, éppannyira nem világos, hogy milyen konkrét esetet tart szem előtt az apostol. Hogyan érti a „*hitetlenekkel*” (ápisztosz a pisztisz = hit és a fosztó „á” pártikula együtteséből = hit nélküli, akinek nincs hite) való közösség felszámolását, illetve kerülését? Kik a hitlenek?

A nyelvi alkat szerint – amint láttuk – *hitlenek* a hit nélküliek; a pogányok, akik még nem jutottak hitre. Az élő hit helyett „pogány tudatlanságban” (Bousset) élnek. Szintén ebbe az irányba mutat a Luther prédikációja: „Ne keveredjete pogány szellemű életstlusba (Wesen), még akkor se, ha erre alkalom adódna, ha kinevetnének is” (Luther – 416). Kálvin se gondolkozik másképpen. Mindazáltal felmerül a kérdés: vajon tényleg róluk – esetleg csak róluk – van-e szó? Vajon nem gondolhatott-e az apostol a hamis keresztyénekre, a félrevezető tanítókra is? Az első esethen arra inti a hívőket, hogy „ne csatlakozzanak a hitet-

lenekhez a külső bálványimádásban” (in externa idololatria – Kálvin), sőt a hitetlenekkel (= pogányokkal) való házassági köteléket (coniugium) is kerüljék. Értelmes magyarázat, de valószínűtlen. Mind a bálvány áldozati cselekményekről, mind a vegyesházasságokról beszél az apostol az 1Kor-ban (8. és 7. fej.), de más hanghordozással és tartalommal. Ott türelemmel és bölcsen megmagyarázza (1Kor 8,8; 7,14 stb.), hogy miképpen viszonyuljanak a felmerülő kérdésekhez. Itt pedig fenntartás nélküli élességgel tiltja a felemás igát, akár azért, hogy ne következék be, akár azért, hogy eltávolíttassék az egyházból. Vonatkozik ugyan a pogányokra (= hitetlenekre) is, de csak abban az értelemben, hogy számolják fel az egykori pogány élet tartozékait (többnejűség, bálványáldozatok, zabolátlanságok stb.), azaz ne tekintsék azokat mintegy közömbös dolgoknak (adiafóráknak). Ez azonban nem zárja ki, hogy a tiltás éle ne irányuljon a hamis tanítókra és azok követőire, akikkel az egész 2Kor-ban vesződik-hadakozik az apostol. Legcélszerűbb arra következtetni, hogy Pál óvja a korinthusiakat mindenféle *felemás igától*. Ez az álláspont azért is indokolt, mivel a korviszonyok évszázadról évszázadra változtak és változnak. Éppen ezért a mindenkori jelenben kell megállapítani a „*felemés iga*” lényegét. Nem arról kell prédikálni, ami volt az I. században, hanem arról, amit a mai életviszonyok között üzen Isten a felemás iga hasonlatával.

Szem előtt tartva az előbbieket, „*hitetleneken*” (ápisztoj) értendők mind a pogányok, mind az álkeresztyének. Felemás iga viselését jelenti mindazon cselekedetekben való részvétel, amelyeknek a véghezvitele törvénytelen (fas non est) a keresztyének számára (Kálvin). Vagy: felemás igát hordoz az, aki a „*hitetlenek törvénye alá helyezi magát*” (Luther). Minden gondolat és cselekedet felemás járomra figyelmeztet, ami ellentétben áll Isten akaratával, akár gyülekezeti-közösségi síkon, akár az egyéni keresztyén életben, az egyházkormányzatban vagy a társadalomban. „Az egyház mint közösség ne vállaljon lényegétől idegen kapcsolatokat” (Jubil.). A felemás iga a Sátán járma (jugum Diaboli), amely a „gonoszhoz és a gonosz cselekvéshez köt” (Aq.Tam.). Felemás igára vall, ha valaki inkább engedelmeskedik az embereknek, mint Istennek, ha valaki a hittel ellenkező életet folytat, vagy épp idegen isteneknek áldoz (1Kor 8,5). Felemás igává válhat – jóhiszeműen is – a hamis és megalkuvó keresztyénségnek bármely jelentkezése, amint ez szemlélhető a múltban és a mindenkori jelenben egyaránt.

Az általános jellegű „felemás iga” metafóráját mintegy példákkal szemlélteti az apostol a következőkben.

Az első példa a kérdezés eszközét veszi igénybe: „*mert mi köze az igazságnak a hazugsághoz?*” A „*mert*” (gár) visszaüt a felemás igára. A „*mi köze*” (tisz... metoché, a metá = együtt, és a echó = bírok összetételéből = együttbírárs, együttthordozás, együttrészesedés) a felemás járom két tényezőjének a kapcsolatot teszi kérdésessé. „*Mi köze*”, milyen kapcsolata lehet, hogyan keverhető össze (akárcsak a tűz és a víz – Kálvin) az igazság a hamissággal?

Az „*igazság*” (dikájoszüné, vö. 3,9) a megigazítottság új létformája. Igazságban járnak a kegyelemből megigazítottak, a Krisztus Szelletke által vezetettek, az igazhitűek, az Istennek engedelmeskedők. Ezt igyekszik kidomborítani a Budai

fordítása, amely igazság helyett „igazságosságról” (keresztyén kegyességről) beszél. Csupán a szokatlan hangzás miatt nem vesszük át a Budai szóhasználatát, jóllehet tartalmilag az a megfelelő. A megigazított keresztyének, a Krisztus-követők kegyessége nem keverhető össze a „hamissággal”. A *hamisság* szó szerint „törvénytelenséget” (ánomiá ánomosz = törvény-nélküliség) jelent, amint ezt Budai fordítja. Mindazáltal tágabb a fogalomköre. Nemcsak az ószövetségi törvények (tízparancsolat) elejtését hozozza, hanem általában mindazt, ami ellenkezik a megszentelődést tükröző keresztyén kegyességgel, a megigazítottság új emberének a létformájával (Róm 6,19). Ez a tágabb fogalomkör indokolja a „*hamisság*” (Károli, Ravasz, Kecskeméthy) előnyben részesítését a törvénytelenséggel szemben. Használható a „gonoszság” is (Czeglédy, Új ford., Káldi, Békés), de ez jelen összefüggésben túl éles kifejezés. A gonoszság inkább a már véghez vitt istentelen cselekedetek foglalata, míg a hamisság a hitre és megigazítottságra még nem jutottak úttalansága. Ebben is belejátszhat a gonoszság, de a hangsúly mégis inkább a tévelygő tudatlanságra, a megigazítottság hiányára, az elesettségre (ánomiá) esik. Az élesebb kifejezések a következő versben szemlélhetők.

Viszonylag szintén enyhébb szóhasználatot mutat a második kérdés is: „*vagy mi közössége van a világosságnak a sötétséggel?*” A „*közösség*” (kojnóniá a kojnosz = közös melléknévből) azt a közös elemet tartalmazza, amely egybeköti a kettőket vagy a sokakat. Akik Krisztusban vannak, azok közösségben élnek, mivel Krisztus kapcsolja össze mindnyájukat, mint ugyanannak a testnek a tagjait. A „*közösség*” kérdése mélyebb értelmű, mint amit az előző „*mi köze*” hordoz. Amott a kapcsolat a lehetőséget teszi kérdéssé, míg itt feltételezi a valóságos keveredést, az egybefonódást, a kojnóniát. A kérdés úgy hangzik, mint amelyre csak nemleges válasz adható, azaz: semmi köze nem lehet a világosságnak a sötétséggel. Ahogyan a természeti világosság nem keveredik a sötétséggel, hanem csak felválthatja azt (beleáradásával, felkelésével), ugyanúgy a hit létformája mint világosságban való járás nem állhat közösségben a sötétséggel, a hitnélküliség látszatformájával. Nyilvánvaló, hogy itt metaforikus az értelem. Mivel Krisztus a világ világossága (Jn 8,2), az ő követői sem járhatnak sötétségben.

A korinthusiak mint Krisztus-követők elnyerték a *világosságot* (fősz, vö. 4,6), amikor számukra is felragyogott az apostoli szolgálat által a Krisztus arcán (4,6). A hívők (bárhon és bármikor éljenek) a világosság fegyvereivel (Róm 13,12) vannak felvértezve, és termik a világosság gyümölcseit (Ef 5,9). Éppen ezért ők a világosság fiai és leányai (Ef 5,8; 1Thessz 5,5). Ebben a minőségükben annak a bizonyosságai, hogy valóban elhagyták az egykori *sötétséget* (Ef 5,8), s immár semmi közük ahhoz. A *sötétség* (szkotosz, vö. 4,6) a természet rendje szerint (1Móz 1,1skk) a naponta ismétlődő pihenési időt is jelenti, de mostani összefüggésében a Krisztus-*világosság* ellentétje, a Sátán uralmának a kifejezője (Ef 6,12), a gonosz cselekedetek mozgási tere (Róm 13,12), ahonnan kiszabadított az Atya, hogy többé ne a sötétség foglyai legyünk, hanem szent Fia országának a polgárai (Kol 1,13). Ilyen gondolkozással csak nemet lehet mondani a kérdésre: „*mi közössége van a világosságnak a sötétséggel?*” Tehát semmi

közösség nem létezhet a két ellentétes pólus között. A tűz kizárja a vizet, és a víz a tüzet (Kálvin).

(15) Két név feszül egymással szembe: a *Krisztusé és a Béliaré*. A legélesebb ellentétet juttatja kifejezésre mindkét a másik iránt. A *Krisztus* név (vö. 1,1) külföldi megjelöléssel (névmásokban is) úgyszólván megszámlálhatatlanul gyakori a Pál leveleiben. Ezzel szemben a *Béliár* neve csak itt szerepel. Amiként azonban a Krisztus-név hallatára gondolni kell Jézusra, a testté lett Igére, Isten Fiára, a Messiásra, az Emberfiára, Immánuelre stb., ugyanúgy Béliárt se szabad csupán az egyetlen előfordulási helyhez kötni. A fennmaradt olvasatok szerint lehet Béliárnak is mondani (Károli, Revid.), de a kritikai szöveg a Béliár szóhasználat mellett dönt. A zsidó rabbinisztikus irodalom nem ismeri mint a Sátán változatát, de a „pszeüdepigráf – késői zsidó – iratokban az Ördögnek az egyik neve” (Strack-Bill.). Jelentése; „haszontalanság, gonoszság” (Nichtswürdigkeit, Bosheit), „semmirekellő”. Némelyek (Bousset, Wendland) az Antikrisztus behelyettesítőjének tekintik, aki mint „a bűn embere és a veszedelemnek a fia” (2Thessz 2,3) Krisztusnak a helyét akarja elfoglalni. „Maga ül be Isten templomába, Isten gyanánt mutogatva magát (2Thessz 2,4). De bárhogyan is vélekedjünk róla, bizonyos, hogy *Béliár* az a gonosz hatalmasság (Sátán, Ördög, Belzebub, emberölő, hazugság stb.), akitől megszabadít Krisztus az ő váltságáért és feltámadása által. Nem egyenrangú ellenfél, hanem legyőzött ellenség. Hatalma csak látszathatalom. Semmiféle vonatkozásban nincs egyezése, szimfóniája (szümfonészisz, a szün = együtt, fóné = hang = összhang) egybehangzása Krisztussal. Ez a *Krisztus-Béliár* szembeállítás azonban nem valami pusztá elmélet, „száraz teológiai tanítás”. Ellenkezőleg: mindenestől a gyakorlatra, a mindennapi életre néző bizonyágtétel. Krisztusnak Béliár elleni kérlelhetetlenségéről azért kell hallaniok a korinthusiaknak, hogy mint Krisztus-követők éppoly kérlelhetetlenül ellenálljanak a Béliár szellemét képviselőeknek. Mégcsak kis dolgokban sem tanúsíthatnak *egyezést*, egybehangzást (szimfóniát) azokkal, akik vagy ellenségei Krisztusnak, vagy engedetlenségükkel és csaló, tettető magatartásukkal gátolják és megcsúfolják az evangéliumot. A mindenkori és mindenholi Korinthusban kinek-kinek a maga helyén kell felismernie (akárcsak Pál apostolnak) és nyíltan kimondania az igent Krisztusra, és a nemet Béliárra. Nagy bölcsességet igényel a különbségtétel, de ezt még kockázatok árán is vállalni kell a hitvalló egyházban.

„*Mi része van a hívőnek a hitetlennel?*” Érdemileg a Krisztus-Béliár ellentét folytatódik a hit és a hitetlenség árnyalt beállításában. Hívő (piztosz = hívő, aki hisz és rábízta magát valakire) az, aki az Úr Krisztus megváltását (születését, halálát, feltámadását és Lelkének erejét) elfogadja és engedelmesen követi őt. A *hitetlen* (ápisztosz, vö. 6,14) a hívő ellentétje abban a tágabb értelemben, hogy jelenti mind a pogányokat, akik még nem hisznek, illetve még nem fogadták be Krisztust, mind a névleges és hamis keresztyéneket, akik befurakodtak a gyülekezetbe és végeredményben az élő hit rombolói. Lehetnek ezek kimondott rosszindulatúak, de lehetnek olyan tévelygők is, akik megátalkodottságuk miatt (1Jn 4,1sk) összeegyeztethetetlenek a hívőkkel. Igaz, hogy a szóban forgó két csoport-

beliek egyesszámban (= hívő és hitetlen) szerepelnek, de ez a nyelvi sajátosság (akárcsak a magyarban) nem zárja ki a korlát nélküli sokaságot.

A „*mi része*” (tisz = micsoda, mi? és a merisz = rész, részesedés) érdemileg ugyanaz, mint a „*mi köze*”, „*mi közössége*”, „*mi egyezése*”. Mindazáltal tartalmaz bizonyos szemléltető sajátosságot. A „*rész*” feltételez egy ugyanazon alkatú egészet, amelynek darabja, alkateleme a „*rész*”. Mivel a hitetlenség idegen a hit-től, épp ezért nem jöhet szóba az utóbbi oldaláról történő rész-vállalás. A kérdés természetesen itt is magában hordozza a nemleges (= kizáró) feleletet.

(16) „*Hogyan fér össze Isten temploma a bálványokkal?*” A „*templom*” (náosz) nyilvánvalóan a jeruzsálemi templomra vonatkozik (Mt 23,16; Mk 14,58; 15,29), amely (más néven = hieron) nem fordítható idegen célokra. Innen érthető, hogy kiúzi belőle Jézus az árusokat és a pénzváltókat (Mk 11,15–16). Az „*Atya házát*” nem szabad kalmárság házáva tenni (Jn 2,16). Az idegen célú használat szentségtörést és profanálást (Kálvin) jelentene. Mivel pedig a *bálványok* (ejdőlön az ejdosz = külső alkat, tekintet, látás névszóból = bálvány, az istenek látható képe, 1Kor 12,2, illetve maga a bálványisten, ApCsel 5,20; Róm 2,22 1Kor 8,4; 10,19; 1Thessz 1,9; 1Jn 5,21) megszenteltelik a templomot, ezért nem fér össze a két fogalom. A fordítók egyik része igyekszik szó szerint visszaadni az eredeti szöveg értelmét, azaz: „*micsoda egyezés*” (Károli), „*mi egyezése*” (Ravasz), „*mi megegyezése*” (Kecskeméthy) lehet (= van) Isten templomának a bálványokkal? Azonban az „*egyezés*” (vö. 6,15) más árnyalatot fejez ki, mint a görög megfelelője (szünkátasztásisz, szün = együvé, kátá = alá, tithémi = tesz, helyezek, vagyis egymással össze-aláhelyezés, összeférkőztetés). Nemcsak egyezésről és részesedésről nem lehet szó, hanem még együvéhelyezésről, egymásmellettiségről, konszenzusról (Vulgata), koegzisztenciáról sem. Elképzelhetetlen, hogy a jeruzsálemi templomba vigyék akár a Diána szobrát (ApCsel 19,23–40), akár a római császárárt (amint ez egyébként megtörtént). Az igésített fogalmazás: „*hogyan fér össze*” (Budai, Új ford.) inkább tükrözi, hogy mégcsak egymás mellé sem állítható Isten szent temploma és a bálvány. Nemcsak szobrok nem vihetők be a templomba, hanem az általuk jelképezett bálványistenek szelleme sem engedhető be a bálványozók útján. Ez még világosabban kitűnik a vers második feléből.

„*Mert mi az élő Isten temploma vagyunk*”. Ha viszonylag ritkán is, de az apostol szívesen használja a hívőkre nézve a templom hasonlatát. Tulajdonképp a Jézus szóhasználatával van dolgunk (Jn 2,20–21), aki a saját testét nevezte templomnak. Az apostol általánosítja a hasonlatot, alkalmazva azt minden hívőre (1Kor 3,16.17; 6,19; Ef 2,21). Ahogyan Isten az ő templomában lakik (Zsolt 11,4; Ézs 6,1; Mik 1,2; Hab 2,20 stb.), és a templom a benne-lakozás által válik szent templommá, úgy a hívők is a bennük lakozó Isten által válnak az ő tulajdonává. Az olvasatok egy része a többes második személyt tartalmazza: „*ti az élő Isten temploma vagytok*” (ennek alapján áll Károli, a Revid. és Kecskeméthy), míg a többség a kritikai szöveg többes első személyét adja: „*Mi pedig az élő Isten temploma vagyunk*”. Akár így, akár másként, a lényeg nem változik. Mindenképp a Krisztus-követő hívőkről (6,15) van szó. Ők Isten templomai (náosz

theú, gen.), és pedig mint élő, mozgó, gondolkozó templomok. A többes első személyű „*mi pedig*” hitvallóvá formálja a mondatot. Mintha így szólna az apostol: mások ugyan egyeztetethetik Krisztust Béliárral, s a hitet a hitetlenséggel, *de mi*, illetve *mi pedig* (gár) Isten templomai vagyunk. Ő állapítja meg, hogy mit szabad beengedni a templomba, és milyen célokra lehet felhasználni a templomot. Isten neve mellett az „*élő*” (theú dzóntosz, vö. 3,3) jelző többször előfordul a Pál leveleiben (2Kor 3,3; 6,16; 1Tim 3,15; 4,10). Azt emeli ki, hogy a hívők nem valami eszmének a megszállottjai, nem vallásos képzelődők, hanem az őket templommá építő és velük cselekvő Istennek, a valóban „*élő*” Istennek a tulajdonai.

Az apostoli személyes bizonyoságtétel (= vagyunk) megfelel a prófétai beszédnek: „Bennük fogok lakozni”. A hívők temploma azáltal válik templommá, ha bennük lakozik az élő Isten. Amiként a látható templomokat nem a művészeti stílusuk, s nem is a régiséggel egybekötött műemlék-jelleg formálja Isten házává, hanem a bennük megbizonyított istentisztelet, úgy az élő templomok szintén csak abban az esetben méltók erre a szép névre, ha *bennük lakozik* az élet Ura. Nyilvánvalóan a LXX-ból vett idézettel van dolgunk (3Móz 26,11–12, Ez 37,27), de a formailag (nyelvi) történő átalakítás mellett a tartalom érintetlen maradt. A „*bennük fogok lakozni*” helyett a LXX-ban a „szövetségemet beléjük fogom helyezni” (3Móz 26,11) kifejezés áll, amint ez látható a héber szöveg apparátusának az olvasatában (vö. Ez 37,27). Az apostol szóhasználata (enojkeó = benne lakozom, itt fut., az ojkosz = ház-ból eredően) végeredményében megfelel mind a LXX-nak, mind a héber eredetinek. A „szövetség elhelyezése” ugyanaz, mint a „benne-lakozás”. A prófétai „lakhely” (Ez 37,37) szintén ezt tartalmazza. Lényeges, hogy a természeti ember önmagában még nem Isten temploma. Éppúgy lehet a bűn lakóhelye is. Ha azonban a feltámadott Krisztus veszi hatalmába (akárcsak Pált a damaszkuszi úton), akkor Isten templomává, a Szentlélek lakóhelyévé (Róm 8,11; 1Tim 1,14), az Igét befogadó házzá (Kol 3,16), a hit hajlékává (2Tim 1,5) formálódik. Ez az átformálódás megy végbe mindazoknál, akik a jövő idő (fut.) nyitott kapuját elfogadják; élő Istenüket úgy fogadják el, mint állandó lakójukat.

A „bennük lakozástól” elválaszthatatlan a „*közöttük járok*” (en-peri-páteo = benn-körül-járok, szintén fut.; a hármasszóösszetétel a cselekvés erejét, hathatóságát domborítja ki). Szó szerint a „bennük járás” volna a helyes (Károli, Kecskeméthy), de szabatosan mégis a „*közöttük járok*” mellett kell döntenet. Eközben fölmerülhet a kérdés: vajon az egyénekre esik-e a hangsúly, vagy a közösségre? Nyelvi indokolt a kérdés, de tartalmilag együtt kell látni a kettős vonatkozást. Amiként az „én Atyám” (Mt 7,21; Jn 5,17) mindig azonos a „*mi Atyánkkal*” (Mt 6,9), ugyanúgy ő mindig azokban az egyéneken lakozik, akik a kettők-hármas közösséget alkotják. Isten úgy jár az övéi között, hogy kinek-kinek a szívében vesz lakozást, és vele jár, benne marad nemcsak a közösségi együttlétek alkalmával, hanem az élő templomok útjain mindenkor és mindenhol.

Az „*Istenük leszek, és ők az én népem lesznek*” a tulajdonjogot szólaltatja meg. Maga az „*élő Isten*” közli, hogy ő a birtokos, mivel az ő tulajdonában vannak a templom hasonlata szerinti hívők. Isten ugyan mindenképp és mindenkinek

az Ura, függetlenül a hittől vagy a hitetlenségtől, de a hívők önként ismerik el és vallják meg hozzátartozásukat. Élő Istenük van (vö. 1,1; 3,3), aki mint tulajdonos rendelkezik velük, minek utána önként vállalták, hogy „népének” (lász = nép, nemzet) neveztesse. A „nép” minden népre és nyelvre vonatkoztatható (Bauer, Schirlitz), de az Újszövetségben az előfordulási helyek túlnyomó többségénél a „nép” (lász) vagy az ószövetségi választott népet jelenti, vagy Isten népet mint keresztyéneket, hívőket. A pogányok az ethnosz (= nép, nemzet) szóval jutnak kifejezésre. De bármilyen eredményt mutasson is egy részletező felmérés a két görög szó (lász és ethnosz) statisztikai számaránya tekintetében, félreérthetetlenül bizonyos, hogy itt a nép az Isten tulajdonában levő és neki engedelmeskedő hívőket jelenti. Ilyenekké lesznek (fut.) mindazok, akiket Isten kihív a pogányok közül (Ez 37,21), és akik az ő királysága és pásztorolása alatt járnak (Ez 37,24). Születésüknél fogva nem ilyenek, de ilyenekké lesznek a hit engedelmeségében. Az apostol ehhez a néphez tartozónak tekinti a korinthusiakat is.

(17) Az Isten népéhez való tartozás elköteleztetést von maga után: „Azért”, vagyis mivel Isten tulajdona és őneki engedelmeskedők vagytok, „menjete ki közülök, és különüljete el tőlük”. Itt találkozunk a legfontosabb magyarázási kérdések egyikével. Kérdezni kell: kik közül menjenek ki a levél olvasói, és hogyan különüljenek el?

Az ószövetségi kapcsolat nyilvánvaló. Kisebb eltérésektől eltekintve, csaknem szó szerinti idézettel van dolgunk Ézsaiás prófétától (Ézs 52,11 a LXX szerint). Nem szabad ugyan megfeledezni a kapcsolatról, de közvetlen analógiát se szabad erőltetni. Az apostol szem előtt tartja a fogságból való távozásra néző prófétai parancsot (Ézs 52,11), de a magyarázó szempont mindössze az, hogy a fogságból, a gonosz uralma alól minden helyzetben szabadulni kell. A korinthusiak nem Babilonban laknak, hanem Akhája tartományban, éspedig mindenestől különböző életviszonyok között. A „menjete ki közülök” (exerchomáj = kimegyek, kijövök, itt imper.) nem úgy értendő, mint egykor Babilonban, hanem ahogy az első század derekán Korinthusban egyáltalán lehetséges volt (illetve napjainkban úgy, ahogyan a magunk életviszonyai között lehetséges és szükséges). Jelen összefüggésben arra kell gondolni, hogy a korinthusiak ne látogassák azokat a pogány társaságokat, amelyeknek korábban maguk is tagjai voltak; ne vegyenek részt a bálványáldozati asztalközösségek összejöveteleim; ne tegyék ki magukat a különféle kisértéseknek. Egyszersmind szintén vigyázzanak a hamis tanítók és az őket követők társaságára; ne adjanak hitelt a hamis tanítóknak, s ne tegyenek engedményeket se. Kiválásuk után ne nyújtsanak újabb lehetőséget az érintkezésre. *Kerüljenek el*, szüntessenek meg valamennyi kisértésbe vivő kapcsolatot (áforidzó = elválasztok, elkülöníttek, távoltartok, itt aor. pass. imper.). Nincs szó a világtól és a pogányoktól való elzárkozásról, vagy épp a visszavonulásról. De föltétlenül szó van arról, hogy a keresztyén közösséget nem szabad felhígítani, elszínteleníteni, lágymeleggé tenni, szinkretista zavarosságba süllyesztetni, s ezáltal Krisztust összeelegyíteni Béliárral, a hitet a hitetlenséggel, és a világosságot a sötétséggel. A mindenkori keresztyének feladata, hogy a Krisztus követéséhez szükséges élő hit határát ne lépják át. A világból ne vonuljanak

ki, de tartsák távol magukat a gonosztól (Jn 17,15). Eközben magától érthető, hogy a mindenkori mában élő keresztyéneknek a saját életviszonyaik mérlegelése alapján kell meghatározniok és eldönteniök, hogy honnan *jöjjenek ki*, és kitől-mitől különüljenek el. Példa lehet erre mind a reformáció, mind a „hitvalló egyház”, illetve a hitvalló személyek magatartása évszázadról évszázadra mindmáig. Ellenkező magatartás azért nem jöhet szóba, mert az elkülönülés a „*mondja az Úr*” következménye. Ezért nem térhettek ki előle a próféták, s utánuk sem térhet ki senki más, ha meg akar maradni az engedelmesség keskeny ösvényén.

A „*tisztátalant ne érintsetek*” az elkülönülés szükségképpeni következménye, velejárója. A probléma csak az: mi nevezhető tisztátalannak, és hogyan értelmezendő az „*érintés*”?

„*Tisztátalan*” (ákáthárosz káthájró = tisztfok igéből = ami nincs kitisztítva, s ennél fogva tisztátalan, piszkos) mindaz, ami vagy aki „nem hozható kapcsolatba az istenséggel” (Bauer). Az ószövetségi törvény mértéke szerint vannak tisztátalan eledetek (ApCsel 10,14; 11,8, tisztátalan állatok (Jel 18,2), emberek (ApCsel 10,28; 1Kor 7,14; Ef 5,5), szokások, lelkek, magatartások, dolgok (Jel 17,4; Mt 10,1; ApCsel 5,16). Ennek a szemléletmódnak a szellemében a keresztyének számára tisztátalan az, ami-aki nem egyeztethető össze az újember megszentelt életével; röviden: amire Krisztus nemet mond. Önmagában semmi sem tisztátalan (ételek, italok, edények stb.), de tisztátalanná válhatnak a hozzájuk való viszonyulás által (Róm 14,20; Tit 1,15). Az emberre vonatkozóan a tisztátalanság mérője az élő Istenhez történő viszonyulás. Tisztátalan, vagyis nem megtisztított személy mindenki a maga hitetlenségében. Azonban jelen összefüggésben nem általánosságban van szó a tisztátalanságról, hanem kimondottan a hitet bántó és romboló megjelenése tekintetében; arról, ami magában az egyházban, illetve az egyházat érintően megy végbe a világban. Az apostol itt nem foglalkozik a kívülvalókkal. Őket majd Isten ítéli meg (1Kor 5,13). Az egyházban viszont kötelező a tisztánlátás és az elkülönülés. A „*ne érintsetek*” (háptomáj = érintek, megragadok, kapcsolatot tartok, itt med. imperat. genitivusszal – Bl.D. 178:1) az emberekre vonatkozik. Az Ézsaiás-idézet (Ézs 52,11) tárgyakat tart szem előtt, míg itt az emberekkel való érintkezést jelzi (1Kor 7,1), mintha ezt mondaná: az ilyenekkel „*még együtt se egyetek*” (1Kor 5,11).

Állandó és fontos kérdés: kicsoda vagy micsoda nevezhető tisztátalannak? Elvileg egyszerű a felelet, mivel tisztátalan mindaz, amit-akit Isten mértéke ilyenek minősít. Mivel azonban az egyéni elbírálás mindig az esetlegesség feltétele alatt mozog, azért a keresztyén életrendben a tisztátalanság megállapítója (hacsak nincs szó nyilvánvaló hitetlenségről és lázadásról) mindig a közösség (Mt 18,15sk; 1Kor 6,1sk; ApCsel 15.f.). Ha valaki nem meri vagy nem akarja a közösség (a testület) nyilvános elbírálása elé vinni az adandó vitás kérdéseket, ez a magatartás az Isten igazsága előli menekülést vagy épp annak a megvetését jelenti. Ilyen esetekben az apostollal együtt kell mondani: „*semmit sem cselekedhetünk az igazság ellen*” (2Kor 13,8). Bizonyos, hogy a közösségek is tévedhetnek, hiszen Jézust a legfelsőbb tanács ítélte halálra, de annak tagjai nem

tartoztak a keresztyének közösségéhez. Irányadó tehát a kritérium: a tisztátalan és a tiszta közötti különbségtétel a testületek feladatá, feltételezve, hogy azok Krisztusnak akarnak engedelmessé válni. Egyébként a testület nem testület. Mindez természetesen nem hatálytalanítja a személyi „status confessionis” kötelezettségét. Akinek a szívében Krisztus Szentlelke bizonyosságot tesz az igazságról, illetve – jelen beállításban – a „tisztátalanságról”, s ugyanezt az írott Ige „= a Szentírás” megerősíti, annak szilárdan kell állania a hit fundamentumán még akkor is, ha sokan nem támogatják a helytállásban (2Tim 4,15–18).

Kétségtelen, hogy a „*magamhoz fogadok*” (ejszdechomáj = befogadok, elfogadok, elveszek, az ejsz = valamibe-, valamire nézve, és a dechomáj = veszek, fogadok összetételéből) szó szerint egyezik az Ezékiel próféta szavaival (a LXX szerint). Isten a tisztátalan pogányok fogságából kiszabadította választott népét, s egyidejűleg magához gyűjti a kiszabadítottakat. Most a korinthusiakra alkalmazza az aspotol a próféta ígéretét. A Béliár-fogságból (6,15) eltávozókat (6,17) Isten magához vonja. A „fogadlak” ige nemcsak a nyitott ajtó lehetőségét mutatja, hanem egyszersmind Isten cselekvését, amint kézen fogva öleli magához övét. Nem mi megyünk őhozzá az egyéni kegyességgel vagy más természetű eszközeinkkel, hanem Isten von magához Igéjével és Szentlelkével.

(18) Az elfogadottak személyesen megtapasztalják az új realitást: „*Atyátokká leszek, és ti fiaimmá és leányaimmá lesztek*”. Az „Atya” fogalmával ismételtelen találkozunk (vö. 1,2,3). Itt is ugyanarról a „Mi Atyánkról” van szó, mint az Úr Jézus imádságában. A 2Kor 1,3-hoz viszonyítva az a különbség, hogy miközben ott az „irgalmasság Atyjára” esik a hangsúly, addig itt (akárcsak az 1,2-ben) az atyaság egésze, teljessége domborodik ki. Őt tekintik a hívők úgy, mint testi létük ajándékozóját, s ugyanakkor mint új emberük teremtőjét. Ezt a biztos tudást igényli az Ige. Elismerni Istent (6,16) és az Urat (6,17) mint „Atyát”, aki nem féltetes haragjával viszonyul az őt befogadókhöz, hanem mint „irgalmasság Atyja” (1,3) és mint övéinek lelki-testi életéről gondot viselő személyes Atya. Ilyen befogadás nélkül senki számára sem válhat igazsággá az „*Atyátokká leszek*” üzenete. A „leszek néktek Atyátok” (Károli, Ravasz, Kecskeméthy) és az „*Atyátokká leszek*” (Czeglédy, Budai, Új ford.) között az utóbbi javára az a különbség, hogy így szemléletesebben érvényesül az a fölismerés, mely szerint Isten végeredményben mindenkinek a teremtő és gondviselő Atyja (nem kivételezve a pogányokat se), de ezt csak azok élik át a hit boldog tudásával, akik számára ő az elfogadás által valóban személyesen megtapasztalt és imádott Atyává lesz. Az ilyenek aztán végképp megértik a csodás ígéret beteljesedését: „*fiaimmá és leányaimmá lesztek*”.

A „*fiak*” (hüjosz = fiú, gyermek) többször előfordulnak az apostolnál, míg a „*leányok*” (thügáter = leány-gyermek) csak itt. A két nem közötti megkülönböztetéstől eltekintve, mindkettőnek ugyanaz az értelme. Itt mindenesetre együtt hangzik a kettő. Ha azonban csak a „*fiakról*” lenne szó (Róm 8,14; 9,26; Gal 3,7.26; 4,6,7), akkor is hozzá kellene gondolni a leányokat. Mindazok, akik hisznek, hitük által válnak az Atya Isten gyermekeivé, fiaivá és leányaivá. A „*vá-vé*” (ejsz) képző itt is a személyes átalakulás történéseit domborítja ki. Így tű-

nik ki, hogy a fiúság velejárója az örökség (Gal 4,7). A fiak és leányok részesülnek a felülről jövő ajándékok mindenikében (Jak 1,17). Ők azok, akik hazaértek: a messzeség kifosztottságából az atyai ház gazdagságába és otthonába (Ézs 43,6; Lk 15.f.). Ez az a felbecsülhetetlen és páratlan tisztesség, amiben az ember részesülhet.

A fiúság kezessége a beszélő Atya, aki egyszersmind a „*mindenható Úr*”. A 6,17-ben az Úr nevéől értesültünk (vö. 3,16.17), míg itt a „*mindenható Úr*” (pántokrátor a pász = minden, és a kráteó = uralkodom, valamit hatalmamban tartok, megragadok összetételéből, az ő neve). Mindenható azért, mert mindenkkel rendelkezik. Ővé „az ország és a hatalom és a dicsőség mindörökké” (Mt 6,13); ő az, aki volt, van és lesz mint eljövendő (Jel 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7; 19,6; 21,22). Az egész Újszövetségben a Jel. könyve említi legtöbbször a „Mindenhatót”. Itt látszik leghiánytalanabban a beteljesedés, amely egyazon tartalmú a Pál apostoléval, aki más kifejezési eszközökkel juttatja szóhoz ugyanazt az igazságot. Akár „mindenható Úrnak” fordítjuk (Károli, Ravasz, Kecskeméthy, Új ford.), akár „az Úr mindenható” változat mellett döntünk (Czeglédy, Budai, Békés), az üzenet tartalma változatlan. A fiak és a leányok nem szalmaszálhoz kötik életüket, hanem ahhoz az Úrhoz-Atyához, akinek egyszülöttje mondta: „Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön” (Mt 29,18; Péld 8,22-32).

7,1-4 AZ ÍGÉRETEK KÖTELEZNEK

(1) Mivel tehát ilyen ígéreteink vannak, szeretteim, tisztítsuk meg magunkat a testnek és a léleknek minden szennyétől, s vigyük véghez megszentelődésünket Isten félelmében.

(2) Fogadjatok be minket! Senkinek nem ártottunk, senkit meg nem rontottunk, senkit meg nem csaltunk.

(3) Nem ítéletképpen mondom – ezt –, hiszen már előbb mondtam: szívünkben vagytok, hogy együtt haljunk és éljünk.

(4) Nagy az én bizodalمام irántatok, nagy a dicsekedésem felőletek: telve vagyok vigasztalódással, felettébb áradó az én örömem minden nyomorúságunk ellenére.

(1) Jelen összefüggésben is utalunk a 6,11-18-hoz fűzött bevezetésre. A szakasz áttanulmányozása után még világosabb, hogy a feltételezhető sok megoldás között legcélszerűbb a kritikai szöveg olvasata mellett maradni. Ennek éppúgy megvan a logikája, mint bármelyik másnak. Egyébként a vélekedések annyira sokarcúak, hogy fölösleges időtöltés lenne a puszta számbavételük is. Az újszövetségi teológiai tudomány nem alakítható át ún. irodalomkritikai vagy más kritikai megfontolások műhelyévé.

A logikai gondolatvezetés szempontjából sem szabad fennakadni a 6,11 – 7,1 problémáján. Bárki tapasztalhatja önmagán is, hogy levélírás közben eltér egy bizonyos közlés-iránytól, mert írásközben egy addig nem jelentkező gondolat ötlött fel elméjében. Miután ezt (nevezhetjük mellékgondolatnak) kifejezte, ismét visszatér az előbbi gondolatmenethez – több vagy kevesebb szerkesztői lazasággal –. Így történhetett az apostollal is. Ő nem valamely szabályosan felépített irodalmi művet készített, hanem mindenestől alkalmi levelet fogalmazott a korinthusiak számára. Bőséggel volt oka az irodalmárok által elképzelt gondolatmenet helyenkénti megtörésére és a sajátos kitérők bekapcsolására. Ez az eset forog fenn a 6,11 – 7,1 viszonylatában is. Miközben arról beszél, hogy a korinthusiak tárják ki szívüket az ő elfogadására (6,13), átszaladnak elméjén a szívek kitérését akadályozó körülmények (a felemás iga tényezői, 6, 14–18). Ezekre kitér, hogy elhárítsa mint akadályokat. Elhárításuk után levonja a következtetést, mely szerint az ószövetségi ígérek kötelezik a korinthusiakat a 6,13-ban kifejezett kérés (tárjátok ki szívetekeket) gyakorlati megvalósítására, vagyis előbb a lelki feltétel megteremtésére (tisztítsuk meg magunkat), s ezt követően a gyakorlati lépés megtételére (= fogadjatok be...). Ha az exegéta nem önmagához méri az üzenetet, hanem az Ige üzenetéhez alkalmazza önmagát (emlékezzünk a Bengel közismert hermeneutikai tételére, amely – sajnos – eltűnt a Nestle-Atland kiadás 26. példányából: „Magadat egészen alkalmazd a szöveghez, és az üzenetet alkalmazd egészen magadra”), úgy a kongenialitás igénye lényegesen előmozdítja a megértést. Ilyen lelki-szellemi hozzáállással kell olvasni az egész 7. fejezetet, s közelebbről annak az 1-4. verseit.

Az a megfigyelés, hogy a 6,11 – 7,1-ben a többi páli levélben nem található szavak is előfordulnak (pl. felemás iga, 6,14, Béliár 6,15 stb.), s ugyancsak észrevehető az elűtő gondolatok (hivők és pogányok szembeállítás), aligha tekint-

hető meggyőző erejűnek. Itt is az önmegfigyelés érzékelteti, hogy a sajátos helyzetek (s ilyenekkel bőséggel találkozott az apostol Korinthusban) sajátos gondolatokat és gondolathordozó szavakat szülnek, amilyeneket előzetesen sohasem használt a levélíró. Az apostol lelkén annyira átviharzott a korinthusiak átmeneti megtántorodása és vádaskodása, hogy inkább azon csodálkozhatna az exegéta, ha Pál nem tenné meg a 6,11 - 7,1 „betoldásnak” minősített kitérőjét.

A prófétai ígéretek hallottuk: magamhoz fogadlak, Atyátokká leszek, fiaim-má-leányaimmá lesztek (6,17-18). „Mivel tehát ilyen ígéreteink vannak”, amelyeket elfogadtunk, ezek kötelező erejűek. A „*mivel tehát*” fordítás helyes ugyan, de tulajdonképp a görög participiumos szerkezet áll előttünk. Értelme hű körülírással fejezhető ki az eredeti szöveg: Minthogy (Budai) mi azok vagyunk, akik ténylegesen *birtokoljuk* (echontesz az echó = bírok, plur. part.) *ezeket* (a hutosz = ez közelremutató névmás, plur. acc.) *az ígéretek*et, azaz rendelkezünk ilyen ígéretekkel, s magyarul: ilyen ígéreteink vannak. A hangsúly arra esik, hogy mi - Pál és a korinthusiak - valóban elsajátítottuk, birtokunkba vettük az *ígéretek*et (epángeliá = ígéretet, vö. 1,20) úgy, hogy azoknak a tudatában élünk. Az apostol a saját személyét is bekapcsolja a hathatóság munkálása végett. Amit hirdet a gyülekezetben, azt elsősorban neki kell átélnie. Egyébként erőtelenné válik az ígehirdetése. Értelmetlen dolog lenne kérdéssé tenni (mintegy irodalmi eszmélődéssel), hogy miközben a 6,14-ben, vagy a 6,18-ban többes második személyt (= lesztek) használ, itt miért vált át a többes első személyre (= tisztsuk meg magunkat). Együttgondolkozik az olvasókkal, hogy ők is együttgondolkozhassanak vele, s így mindnyájan az ígéretek ajándékozó Úrral (6,18). Az ígéreteknek csak úgy van értelmük, ha elérik céljukat, vagyis a fiak mint fiak cselekesznek az Atya iránti engedelmségben (6,18). Egyébként meghazudtolódik a „bennük fogok lakozni és közöttük járni” (6,16) ígérete.

A többes első személyű szóhasználat még inkább személyessé válik a „*szereteteim*” mondatközi megszólításnál. A *ágapétoj* (= szeretettek, az ágapáo = szeretek igéből képzett igenév = azok, akiket szeretünk, akik szeretve vannak) akár az „atyafiakkal” is fordítható, mivel az atyafiak csak szeretettek lehetnek (1Kor 15,58; Fil 4,1; Filem 16). Az apostol azonban itt a melléknévi igenevet (= szeretett ti. atyafi) önállóan használja, akár csak többször máshol (Róm 11,28; 1Kor 10,14; Fil 2,12; 1Thessz 2,8). Az a tartalmi eleme, hogy akár Isten szeretetteiről legyen szó (Róm 1,7), akár az emberekről, mindenképp a megszólítottakra (= atyafiakra, gyermekekre, 1Kor 4,14.17; Ef 5,1) irányuló minősített szeretet jut kifejezésre benne. A szeretettek nem baráti-társadalmi-népi-érzelmi alapon állnak közel a megszólítóhoz, hanem az ágapé (= szeretet, vö. 2,4), a minősített, az Isten akaratának megfelelő szeretet közösségében. Ez a minősített szeretet ad jogalapot a bizalomtól és váradalomtól telített megszólításra. Ha a közösség nem valamely hamis látszat, akkor a kötelező ereje szükségképpen. Az apostolnál erről van szó.

Már utaltunk a többes első személyű beszédmód jelentőségére. Az apostol nem valaki nyeregből beszélő tanító, aki mintegy felülről (a szószék magasságából) intéz felhívást a néphez. A „*tisztsuk meg magunkat*” szóhasználatnál önma-

gát is hallgatóvá teszi. A korinthusiakkal együtt figyel az ígéretek (6, 16–18) köteleztetésére. A „*tisztítani*” ige (kátháridzó = megtisztítok, lemosok, tisztítással eltávolítottok, itt aor. conj., hogy létrejövön a káthárosz = tiszta állapota) konjunktívusza a parancs kényszere helyett az önkéntességre igényt tartó felhívás erejével hat. A hit világában nincs kényszer. Döntő a szabadság szerinti engedelmesség. Ennek azonban szolgálati eszköze az igehirdetők felhívása. A tisztítás magában foglalja mind annak az eltávolítását, ami ellentétben áll a tisztasággal, és pedig önmagunkkal kezdve. Az „*önmagunk*” névmás nem zárja ki a mások iránti felelősség (intés, büntetés stb.) hordozását, de nyilvánvalóan mutatja, hogy kinek-kinek önmagával kell kezdenie a megtisztítást. Krisztus egyházában nincs hely az önmentő hatalmaskodásnak, mégha az apostol személyéről lenne is szó. Az „*önmagunkat*” visszaható névmás (heáütusz) kizárja a személyválogató „feletteseket” és „alattasokat”, a parancsolókat és az engedelmeskedőket, a tisztákat és a tisztátalanokat. A mindenkire vonatkozó ígéretek mindenkitől ugyanazt az önvizsgálatot igénylik.

Ami eltisztítandó, eltávolítandó, azt összefoglalóan „*szennynek*” (molüszmosz, csak itt fordul elő az Újszövetségben, bár igei alakban olvasható az 1Kor 8,7 és a Jel 3,4; 14,4-ben; jelentése: szenny, mocsok, tisztátalanság – Károlinál –) nevezi az apostol. Vonatkozik mind az érzékelhető tapasztalati dolgokra, mind a lelkiekre és a szellemeikre. Ezért írja: „*a testnek és a léleknek minden szennyétől*”. Megtartandó a Károli-szöveg az újabb fordítások „*testi-lelki*” változatával szemben. Az apostol is használhatta volna a „*testi-lelki*” kifejezést, de ő épp azt akarja, hogy magunk előtt lássuk fizikailag az emberi testet (szárksz, vö. 4,11), s magunk elé képzeljük a láthatatlan emberi lelket (pneümá, vö. 2,13), hogy így a kettő szétválaszthatatlan egységében szemlélhessük az egész embert, a test-lélek „*önmagunkat*”. Így terjeszti ki a megtisztítás egyetemes igényét valóban „*minden*” (pász, gen.) szennyre, ami ellentétben áll az ígéretek szerint bennünk lakozó Istennel (2,16). Hogy megnevezésükkel milyen tisztátalanságokra gondol az apostol, ma már nem dönthető el. Esetleg maga előtt láthatta a korábbi (pogány) életformából áthozott és közömbösnek vélt szokásokat (gula el luxuria – Aq. Tamás), a nemi kicsapongásokat, a zsidós tévtanítók által megkövetelt törvényeskedést, a tévhitet stb. A „*mindenből*” nem kivételezhető semmi, ami „*elválaszt Istentől*” (Schlatter).

A „*minden szenny*” eltávolítása más szóval ugyanaz, mint a verszáró „*vigyük véghez megszentelődésünket*”. A szenny eltávolítása nem egyéb, mint a megszentelődés eszköze, gyakorlati megvalósítása. A korinthusiak „*szentek*”, mivel Istenhez tartoznak (vö. 1,1), de ezt a szentségüket meg kell bizonyítani az Istennek tetsző életfolytatással. Vigyázniuk kell arra, hogy cselekedeteik és gondolataik is tükrözzék az Istenhez tartozó életforma tisztaságát, szépségét és szentségét. A „*megszentelődés*” (hágioszüné, a hágiosz = szent, tiszta melléknévből – Bauer, Vulgata) annyi, mint a már elnyert szentség épségében tartása és egyre hiánytalanabb felmutatása. A keresztség jelenti a szentségelnyerés pecsétjét, a tisztáramosás külső jegyét (Aq.). A hitben járók gondosan vigyáznak arra, hogy mind testükkel, mind lelkükkel Istennek tetsző életet éljenek. „Nemcsak tiszta lelkiismeret

retre kell törekedni (castas conscientias habere) Isten orcája előtt, hanem az egész testet és annak minden tagját (membraque omnia) neki kell szentelni” (Kálvin). A véghezvitel megértéséhez (epiteledo a telosz = vége valaminek, s így célpontja, kimenetele, és az epi = hozzátevés szem előtt tartásával = célhoz viszek, befejezek) kettős zöngét kell meghallani: egyfelől mindvégig, mindhalálig kirtartani a szentségben, s másfelől a szentséget egyre teljesebbé formálni.

A megszentelődést „Isten félelmében” kell véghez vinni. Gen. objectivuszról lévén szó, a kifejezés az Isten iránti félelmet jelenti; azt a viszonyulást, amely meghatározza a hívők magatartását. Benne van a mindennapi nyelvhasználat szerinti félelem is az ítéld Isten orcája előtt, de szintén benne van a gyermek tisztelete és ragaszkodása (egyres olvasatok szerint a szeretete) az édesatya iránt. Az ítéld és kegyelmes Istenre tekintés nevezhető *félelemnek* (fobosz = félelem, vö. 5,1). Úgy látni az igazságos bírót, mint aki egyszersmind kegyelmes, de ugyanakkor a megbocsátás Istenében se feledkezni meg a bűnöket büntetd igazságos bíróról. Minden bizonnal ugyanazt a tartalmat hordozza a félelem az apostolnál is, mint az általa jól ismert Zsoltárokbán és a Péld. könyvében (Zsolt 11,10; Péld 1,7; 9,10; Jób 28,28). Így aztán a megszentelődés nincs kiszolgáltatva a szubjektív elképzeléseknek és kegyességi felfogásoknak. Mértéke az istenfélelem. Ami idegen ettdl, nem mindsülhet a megszentelődés cselekedetének.

(2) A megszentelődés szükségképpen velejárója az igaz evangéliumhirdetdök befogadása. Ezért kell hallaniok a korinthusiaknak: „Fogadjatok be minket!” Szó szerint: „adjatok helyet nekünk” (Ravasz). Valdszínűtlen az Aquinoi Tamás feltételezése, miszerint az apostol és munkatársai példaadásának az elfogadásáról (accipite nos exemplum) lenne szó. A befogadás (chóreo a chórosz = hely, tér névszóból = helyet adok, helyet készíték, aor. imper.) az apotol személyére vonatkozik, mivel tőle zárkóztak el az olvasók az ellenfelek által táplált bizalmatlanság miatt. Ez az elzárkózás nem a Pál személye miatt tekinthetd veszedelmesnek, hanem az evangélium ügyére nézve. A személy csak annyira jön számításba, amennyiben az iránta való bizalmatlanság egyszersmind az evangélium hódító útjának a kerékkötője. Ha visszautasíják Pált, Timótesust és Tituszt (= *minket*), ezáltal az evangélium hirdetéséttdl zárkóznak el. A felhívás tehát jogos. Csak így tűnnek el azok a nehézségek, amelyek többeknél-kevesebbeknél még mindig kísértének.

A fennforgó bizalmatlanság hátterére következtethetünk a vers háromtagú éles szókimondásából: senkinek... senkit... senkit...

Először tehát „senkinek nem ártottunk” Feltételezhető, hogy gyanúsítások és szemrehányások érték az apostolt, amiért – úgymond– magatartásával (= útitervének megváltoztatása, adott szavának megtagadása, gyülekezeti visszásságok korholása stb.) megsértett némelyeket. Lehet, hogy egyesek sértve érezték magukat, de alaptalanul. A keresztyén gyülekezethen (egyházban, eklézsiában) mindig tisztázni kell a részrehajlatlan kölcsönösség jegyében az igazságot. Ezt cselekszi most az apostol. Határozott nemet mond a hamisan vádaskodók igenjére. Nem igyekszik elaltatni, elrejtteni a fennforgó egyenetlenségeket. Érzékelhető, hogy mennyire idegen számára az ál-békesség. Szó szerint ezt mondja: „senkit (az

udejsz akkuzativusza), azaz egyetlen egyet (= ude hejsz) sem illetünk igazságtalansággal (ádikeó, itt aor., tulajdonképpen jogi kifejezés; a diké = jog, bírói határozat, igazmondás, aminek ellentétje – a fosztó á pártikulával – az ádikia = jogtalanság, igazságtalanság, illetve az ádikosz = igazságtalan, nem becsületes, s innen az ádikeó ige = igaztalan és jogsértő vagyok valakivel szemben), vagyis nem ártottunk senkinek. Fordítóink a „senkinek bosszút nem tettünk” (Károli), „senkit meg nem bántottunk” (Revid., Új ford., Czeglédy, Kecskeméthy), „senkinek nem ártottunk” (Ravasz), „senkit nem károsítottunk meg” (Budai) megoldásokkal próbálkoznak. Legtalálóbbnak tűnik a sérteni ige (Ravasz), mint amely közeli ellentétje annak az igaztalanságnak, amely ellen az apotol mindvégig (13,8) oly szenvedélyesen küzd. Nem pipogyáskodik, sem valamely álkegyességgel nem rejti véka alá a betegséget, hanem a sértést és jogtalanságot (laesio vel iniuria – Kálvin) az élő hit fegyverével teszi hatástalanná. Igazuk van azoknak, akik szerint Pál „nem önmagát” védi – mintha személyi sértésekkel foglalkozna –, s még kevésbé állítható, hogy „egyéni panaszokat” tár fel (Bultmann), hanem ügyet képvisel még akkor is, amikor egészen egyedül marad (2Tim 4,16–17). Eközben természetes, hogy az igehirdetés felhasználhat valamennyi fordítói árnyalatot, mivel mindenik kifejez egy-egy tartalmi vonást az ádikeó igéből.

Másodszor ezt írja az apostol: „senkit meg nem rontottunk”. A rontás annyira rokonértelmű az előbbivel, hogy egyesek az ádikeó-t fordítják „megkárosítással” (Budai), míg mások a most előttünk fekvő fthejrő igét (Új f.). A „megrontani” (fthejrő = megrontok, aor.) vonatkozhat anyagiakra és erkölcsiekre egyaránt. Az Új ford. anyagiakra vonatkoztatja (= „senkit meg nem károsítottunk”), és pedig nem alaptalanul. Nyelvi szempontból ez is lehetséges (Bauer: „finanziell ruinieren”). A fordítások többsége azonban az átvitt értelmű „megrontani” mellett dönt. Ez azért elfogadhatóbb, mert az apostol szóhasználatában a ftheirő ige (és a fthóra névszó is) csaknem mindig átvitt értelemben fordul elő (1Kor 3,17; 15,33; Ef 4,22; 2Kor 11,3). Ahogyan megrontható egy lány a becsapással, úgy a felebarát szintén megrontható a hamis tanítással (falsa doctrina – Kálvin), a gondolkodás deformálásával, félrevezető filozófiákkal stb. Az apostol elhárítja magától, hogy bárkit is tévútra vezetett volna. Krisztus követésében nincs lehetősége az erkölcsi megrontásnak, tönkretetésnek, a jóhírnév (fama – Aq.) aláaknázásának. Eközben nem tekinthető aknamunkának az igazság keresése és kimondása, mégha ezt szeretetlenségnek és rontásnak minősítenék is a magukat bántva érzők. Nagy felelősség a mindenkori egyházban, hogy az igaz szót senki se mondja rontásnak azért, amiért az álszeretet szerint látszólag kárára van a Krisztus iránt engedetleneknek és álkeresztyéneknek, amilyenek voltak hűnhánatuk és megtérésük előtt (2Kor 7,8sk) a korinthusiak.

A harmadik bátor szókimondás hasonlóan kizáró jellegű és kivételt nem ismerő: „senkit meg nem csaltunk”. A fogalomtisztázás érdekében célszerű, hogy áttekintsük magyar bibliafordításaink egyikét-másikát. Így tűnik ki, hogy mennyire vergődnek és bizonytalankodnak a fordítók az értelmezésnél. A *pleonekteó* ige (pleon = több, a polüsöz = sok, compar. neutruma, echó = bírok, azaz a többet-bírás szándékával becsapok, kizsákmányolok, rászedek, az eszén túljárok

- Bauer -, s innen a pleonexia névszó = kapzsóság, illetve a pleonektész = fősvény, kapzsi) a maga különféle előfordulásai ellenére is a latin szövegben mindennütt (2Kor 2,11; 7,1; 1Thessz 4,6) a circumvenioval van átültetve. Ugyanez a következetesség figyelhető meg a pleonexia összefüggésében is, amely mindenütt az avaritia-val azonos. Ezzel szemben a magyar fordításokban a jelentések többszörösen eltérnek: *pleonekteo* = csalok (2,11 - Revid, Ravasz, Budai, Kecskeméthy), rászédék (Új f.), hatalmamba keríték (Czeglédy), megejtek (Békés), elfogok (Károli); 1Thessz 4,6-ban: károsítók (Revid, Új f., Békés); pleonexia = kapzsóság (Revid., Ravasz, Budai, Czeglédy - Róm 1,29), kényszerű adomány (Czeglédy - 2Kor 9,5), nyereségvágy (Revid, Budai, Czeglédy, Ravasz - Ef 4,19), nyereszkedés (Új f.), fősvénység (Revid.), kapzsóság (Ravasz, Budai, Czeglédy - Ef 5,3); pelonektész = csaló (Revid. - 1Kor 5,10), nyereszkedő (Új f.), harácsoló (Ravasz), kapzsi (Budai), fősvény (Czeglédy); az 1Kor 6,10-ben: tehetetlen (Revid.), nyereszkedő (Új f.), harácsoló (Ravasz), kapzsi (Budai, Czeglédy). Ezt az unalmasnak tűnő táblázatot, amely hővíthető volna, senki se tekintse fölöslegesnek. Tükrözi nemcsak a fordítók erőfeszítését, hanem az eredeti szöveg által felkínált lehetőségeket is. Az egységes állásfoglalás megvalósíthatatlan. Mindössze annyi állapítható meg tárgyilagosan, hogy némelyek (a kevesebbek) anyagi vonatkozásúnak tekintik a „*csalni*” igét és a csaló-csalás névszókat, míg mások az átvitt értelem mellett döntenek. Ugyanezt a tarka képet mutatja a tágabb értelemben vett (külföldi) szakirodalom is. A további részletezésnek azért nincs értelme, mivel sem nyelvileg, sem a körülmények figyelembevételével nem állapítható meg tévedésmentesen, hogy az apostol végeredményében milyen csalásra utalt. Magunk részéről az anyagi megkárosítást tartjuk valószínűbbnek. Ugyanis a vers első felében látott „senkinek sem ártottunk” és „senkit meg nem rontottunk” kifejezések bőséggel utalnak az erkölcsi visszasságokra. Ezért tételhezhető fel, hogy ugyanazt a dolgot az apostol nem fejezi ki harmadszor is ugyanegy szóval. Ellenkezőleg, itt kimondottan anyagi vonatkozásokat tart szem előtt. Vádolhatták azzal, hogy a szeretetadományok gyűjtése rendjén (a jeruzsálemi szegényeknek - 12,17-18; 8,1sk) nem jártak el önzetlenül („circumventio”, „defraudatio” „in bonis” - Kálvin). A pénzügyek mindig kényesek, s a gyanakvások könnyen adódnak. Az apostolátusban járók azonban mindenkor és mindenhol csak egyféleképp válaszolhatnak: „senkit meg nem csaltunk”.

(3) „*Nem ítéletképpen mondom*” - folytatja az apostol. A bölcs pásztor szavát halljuk. Érzi, hogy az előző vers könnyen ébreszthette az érdekeltekben azt a benyomást, mintha szegyenpadra kerülnének. Ha az apostol nem ártott senkinek, se meg nem rontott senkit, akkor a gyanakvók és gyanúsítók szükségképp a hamisan vádaskodók közé tartoznak, akiket méltán lehet és kell elítélni. Emberi szemlélettel valóban ez a helyzet. Most azonban egyébről van szó. Ugyanis a korinthusiak visszatértek a hívő engedelmesség keskeny ösvényére (7,10). A bűnbánat után az apostol senkivel sem akarja éreztetni egykori mélységét. A bűnbánattartás eltávoztatja az *ítéletet* (kátákrizszisz, vö. 3,9) és annak kimondását, a hamisság nyilvánosságra hozását, vagyis az elítélést. Erre tehát ne gondoljanak a levél olvasói. Nyilván kell ugyan tartani a hamis múlt történéseit (amint ezt jelenleg is cselek-

szi az apostol), de csak a tisztázás és tisztánlátás végéig, nem pedig az ítéletmondás keserítésével. A Budai fordítása tiszta vizet csobogtat: „Nem azért mondom ezt, hogy vádoljalak titeket”. A „mondás” (legó = mondok, szólok) nem maradhat el mint fölemlítés, de oka és célja az evangéliumba (örömmüzenetbe) ágyazódik.

Az ítéletmondás netaláni félreértését azáltal is kiküszöböli az apostol, hogy olvasóit emlékezteti korábbi szavaira, amelyekkel „*már előbb mondotta*”, kifejezte a szükségeseket (prolegó, a pro = előre, előbb, és a legó = mondok összetételéből, itt perf. = előbb mondtam) úgy, hogy szavai most is (praes. perf) érvényesek. Az előbbmondás viszonylatában fölösleges valamely korábbi levelére gondolni, vagy akár az otlétekor elhangzó beszédére. Az „előbb mondtam” inkább a 6,11–12-re utal (Bultmann), jóllehet figyelembe vehetők más összefüggések is (1,6–7; 3,2–3).

A „*szívünkben vagytok*” (kárdiá = szív, vö. 6,11) kifejezés egy árnyalattal több, mint a 6,11-ben a kitérült szív. Ott a helykésztésről hallottunk, míg itt a befogadás tényével találkozunk. Ott a felkínált hely szerepelt, s itt a már elfoglalt hely áll előttünk; ott a lehetőség, itt a befejezettség. Ítélettel ostorozni csak akkor szükséges, ha hiányzik a bűnbánat és a keskeny ösvény elfogadása. Helye van ugyan a szívből jövő atyai fenyítésnek, de ez lényegesen különbözik a törvényeskedő ítéletéstől és a rendőri korbács alkalmazásától. Az evangéliumi *szívszerűség* dönti el mindig a fenyítés természetét. A hosszúból és gyűlölethől táplálkozó ítéletés áldozatai sose juthatnak az ilyen hit nélküli ítélezők „szívébe”. Az apostol annyira igényt tart a szívszerintiségre, hogy szavait kibővíti az „*együtt haljunk és éljünk*” kifejezéssel.

Két fölöttébb értékes és egymást kiegészítő exegetikai állásfoglalás formálja kiáradóvá a „*éljünk-haljunk*” szóhasználatot. Az egyik (ritkábban jelentkező) értelmezés szerint a „*hogy együtt haljunk*” (szünápothnészkő, szün = együtt, ápo a megszűnést kifejező igekötő, és a thnészkő = meghalok összetételéből: halálra kész vagyok, ti. a proz = ra-re és az aor. inf. folytán) és a „*hogy együtt éljünk*” (szüdzáo, a szün = együtt és a dzáo = élek összetételéből: valakivel együtt élek, életközösségben létezem; a proz = ra-re és az inf. folytán = az együttélésre kész vagyok) gondolatpár az *átvitt értelmű meghalásra és élésre vonatkozik*, amint ez *Krisztushan* történik. Ezt a felfogást támogatja a Róm 6,8, ahol olvasuk: Ha pedig meghalunk Krisztussal, hisszük, hogy vele együtt fogunk élni. Ugyanígy a 2Tim 2,11-ben. Ezzel a magyarázattal a gondolatpár elé kell helyezni az „en Christó” toldalékat: „*hogy – Krisztushan – együtt haljunk és éljünk*” (Wilckens). Így a szívszerintiség oly mélyen ágyazódik az élő hitbe, hogy a keresztyén létet az Úr Krisztussal való naponkénti meghalásnak és a vele való életformának hirdeti.

A magyarázók többsége a pásztori sorsközösség vállalását érzékeli a szokványos kifejezésben. A beszédfordulat eszközével közli olvasóival az apostol, hogy mennyire „szívében” vannak. Kálvin is ezt az álláspontot képviseli. Az apostol olyan szívszerintiséggel ragaszkodik a korinthusiakhoz, hogy semmiféle változás (nulla mutatio) nem *szüntetheti* meg a kölcsönös szeretetet, amely késszé teszi

arra, hogy ne csak élni tudjon a gyülekezeti tagokkal együtt, hanem a halálban is kész társuk lenni (etiam mortis esse comes), ha ti. ez szükségessé válna (Kálvin).

A magunk részéről az első magyarázatot karoljuk föl. Anyanyelvű fordítóink az „*együtt haljunk és éljünk*” átültetéssel lehetőséget nyújtanak mindkét exegetikai magatartás érvényesítésére. Kivételt képez Ravasz, aki az „*életre-halálra együtt vagyunk*” változattal a *második* megoldás mellé áll (Bultmannal és sokakkal karöltve). Szintén kivételnek tűnik az Új ford., mivel az eredeti szöveg szórendjét felcserélve, a mindennapi beszédfordulatot alkalmazza: „*hogy együtt éljünk és együtt haljunk*”. Az átvitt értelmű magyarázatnak viszont épp az az egyik fontos támpontja, hogy előbb van a szövegben a meghalás, s csak utána következik az élet. Ravasz és az Új ford. logikailag az egyetlen lehetséges utat követi a maga helyén, mivel fizikailag a halál után nem lehet többé együtt-élni. A meghalás utáni együtt-élés csak Krisztusban lehetséges. Erre kötelez az eredeti szöveg.

(4) „*Nagy az én bizodalمام irántatok*”. Nyelvileg vitatható, hogy a „*bizodalom*” (párrésziá = bizalom, nyíltság, bátorság, vö. 3,12) helyes magyarsággal „*sok*”-e (Új f.) vagy „*nagy*” (Károli, Revid., Ravasz stb.), de bármelyiket választjuk, a lényeg (polüsz = számos, sok, nagykiterjedésű, bőséges, nagy, hatalmas stb. – Bauer) mindenképp a nagy méretre, a kiáradó gazdagságra irányul. A bizodalom eredetijét (párrésziá) a 3,12-ben „*nyíltsággal*” fordítottuk, ami a bizalmat is magában foglalja, illetve feltételezi. Jelen összefüggésben viszont megfelelőbb a bizodalom. A Titusz által nyert jóhírek (2,12; 7,6; 7,13; 8,6) minden nyomát kizárták a korábbi áldatlan állapotnak. Hiánytalanul ragyog a Krisztusközösség. Minden oka megvan az apostolnak, hogy ne kicsi-, hanem nagy bizodalma legyen a korinthusiak iránt; tehát nem hennük, hanem irántuk (prosz).

Szintén a „*nagy*” jelzővel van ellátva a „*dicsekedés*” (káüchészisz, vö. 1,12). Természetesen nem önmagával dicsekszik az apostol, hanem a korinthusiakkal, vagyis „*felőletek*” (hüper hümon = rólatok). Azonban a „*felőlük*” sem a szokott értelemben hangzik, mintha kiválóságaikat, testi és szellemi képességeiket helyezné előtérbe. Semmi nyoma a hizelgésnek, a felületesen szép szavaknak vagy épp a kollektív emberkultusznak. A dicsekedés csak arra vonatkozhat, amit megenged vagy parancsol Isten. A görög *hüper* valóban a *felőlük*, a róluk szóló dicsekvést hordozza, nem pedig a velük történőt. A rendelés félreérthetetlen: „*Senki se dicsekedjék emberekkel*” (1Kor 3,21). Dicsekedni szabad az Istentől nyert kegyelemmel (Róm 1,7; 5,17; 12,6; 1Kor 1,4; Ef 3,7), a hittel (Róm 4,16; 10,17; 12,3), a békességgel (Róm 5,1; 1Kor 14,33; Ef 2,14) és valamennyi felülről vett ajándékkal (Jak 1,17). Ilyen evangéliumi gondolkozással a dicsőség egyedül Istené, s az emberek felőli dicsekvés végeredményben az ajándékozó Úr iránti hálaadást tükrözi. Ebben az értelemben a hit természetéhez tartozik, hogy az apostoli dicsekvés sose lehet eléggé „*nagy*” (7,14; 8,24; 9,2), sem nem választható el az eszkatológikus jellegű dicsekedéstől (Fil 2,16; 1Thessz 2,19).

Az áradó pásztori lélek további megnyilatkozása: „*Telve vagyok vigasztalódással*”. A *telítettség* (pléroó = megtöltök, betöltök, bevégzek, perf. pass.) a teli edényre emlékeztet. Szífnültig megtelt és folytonosan tele van a szív edénye (7,3) vigasztalódással. Helyesen cselekszik aki jelen összefüggésben szem előtt tartja

az apostol felszabadulását a gondok nyomása alól, amely ránehezedett mindaddig, amíg Titusz útján értesült a gyülekezetben bekövetkezett megnyugtató fordulatról (7,5sk). Mindazáltal figyelni kell az 1,3.5. versekre is, amelyből kitűnik, hogy a vigasztalódás tulajdonképpeni forrása maga Isten: a „minden vigasztalás Istene”. Így értendő tehát, hogy Isten vigasztalása konkrétizálódik a különféle emberi tényezők eszközeivel, amelyeket személyileg és közösségileg föl kell ismerni (amint fölismerte Pál is) a mindenkori jelenben az „itt és most” feltétele alatt. A „tele” állapottal együttjár, hogy a szűnültig tele edényből kiárad a vigasztalódás bizonyágtétele. Nem teheti az apostol, hogy ne beszéljen az elnyert ajándékról mint szívének teltségéről.

Végül a vigasztalódás következményéről kell olvasniok a korinthusiaknak, s velük együtt mindenkinek: „*felettebb áradó az én örömem*”. Szó szerint: mérték felett áradó vagyok (hüperperisszeüomáj, a hüper = fölötte, és a perisszeüomáj = kiáradó vagyok, bővülködöm összetételéből, praes. pass.) az öröm tekintetében. Elegendő lenne csak a kiáradó örömről beszélni, de az apostol hozzáteszi a „felette” fokozást. Célja az, hogy örömének nagyságáról, személyességéről és folyamatosságáról-tartósságáról (perf.) minél kifejezőbben tanúságot tegyen. Az *öröm* (chárá vö. 1,24) nyilvánvalóan nem a változó idővel együtt változó lelki állapot. A Krisztusban való öröm (Fil 4,4) nem függvénye a sorsos idők körülményeinek. Nem hiányzik sem a gyászban, sem a betegágyban, sem egyéb próbatételek között. Csak így képzelhető el, hogy az apostol megbizonyított öröme „*minden nyomorúság ellenére is*” érvényes. Az örömről egyes első személyben beszél, mivel erről ki-ki csak a saját nevében szólhat. A nyomorúságot azonban többszámban említi mint közös sorsot, amelyben szolgatársaival együtt részesült. A *nyomorúságunk* (thlipszisz hémón) olyan próbákra emlékeztet (vö. 1,4), amelyeken Timóteussal és Titusszal, valamint másokkal is együtt átment. Ezeket aligha lehet hiánytalanul feltérképezni az idők távlatában, jóllehet az apostol élete bőséges adatanyagról tájékoztat mind az ApCsel könyvében, mind a levéllirodalomban, s legszembeszökőbbben épp a 2Kor-ban (1,8; 2,4; 4,17; 6,4). A lényeges azonban számunkra nem annyira a Pál és munkatársai nyomorúságának az ismeretése, hanem a jelenkori olvasók nyomorúságában az áradó öröm megtalálása. Enélkül csak vallástörténeti értékkel rendelkezik az apostol bizonyágtétele.

7,5-7 A KÖZELMÚLT JÓBIZONYSÁGA

(5) *Mert akkor is, amikor eljöttünk Macedóniába, semmi nyugalma nem volt testünknek, hanem minden tekintetben nyomorgattattunk: kívül harcok, belül félelmek.*

(6) *Azonban Isten, aki megvigasztalja az alázatosakat, megvigasztalt minket a Titusz érkezésével;*

(7) *de nemcsak az ő érkezésével, hanem azzal a vigasztalással is, amellyel felőletek megvigasztalódott, amint hírvél hozta nekünk a ti vágyódásotokat, a ti kesergéseteket, a ti hozzám való ragaszkodástokat, hogy így annál inkább örvendezhessem.*

(5) A „mert”-nek (gár) az a szerepe, hogy „bevezessen egy olyan magyarázatot, mely az előbbieken elhangzottakra vonatkozik” (Furnish). Eközben pedig megerősítő és nyomósító jellegű (1Thessz 2,20).

Az előző vers a kiáradó örömmel fejeződött be általános értelemben. Most ezt az általánosságot konkrétizálja az apostol egy adott példával. Egyéb példákra szintén hivatkozhatna, de itt az öröm magyarázataként csak egyre utal. Ezért mondja: „mert akkor is, amikor” ...A többi hasonló alkalmat mellőzi. Az eredeti szövegben hiányzó „akkor, amikor” időhatározót a participium feloldása vonja maga után (erchomáj = jövök, aor. part. plur. gen). Tehát egy olyan időről beszél, amikor többedmagával eljött Macedóniába. Az erchomáj igét helyesebb (mind nyelvtanilag, mind tartalmilag) a „jönni” megfelelővel fordítani, semmint az „érkezni” igével. A közelebbi földrajzi pont ismeretének a hiányában az érkezési időpontot figyelmen kívül hagyó ige a célszerűbb. Nem az időpont a fontos, sem a hely, hanem a jövetel ténye, amint valós egyszerűséggel és tárgyilagossággal kitűnik a 2,13-17-ből.

Macedónia (vö. 1,16) az apostol idejében római fennhatóság alatt állott. Tulajdonképp Görögországnak a megfelelője, jóllehet az idők változása szerint a földrajzi fogalmak megváltoztak. Az ApCsel könyve és a páli levelek szóhasználatában Macedónia nem az egész Görögországot jelöli, hanem csak annak középső és északi részét. Délen fekszik Akhája, tőle északra Macedónia (beleértve – közből – Thesszáliát, s északabbra az egykori Illiria és Trácia déli részeit), amelyhez Neápolisz, Filippi, Apollónia, Thesszalonika és Bérea városok is tartoztak. Északi határa mellett (alatta) haladt át a híres világkereskedelmi út, Filippi és Thesszalonika érintésével, a Via Egnatia. Az apostol erre az egész területre gondol, amikor Macedóniáról beszél. Hogy levele írásakor hol tartózkodott (talán Filippiben?), közelebről nem állapítható meg. Bizonyos csak annyi, hogy Tróászt elhagyva, megjött Macedóniába. A többszámú „eljöttünk” igealak feltételezi a munkatársakat, akiknek a személye azonban ismeretlen. Egyedül Timóteust tételezhetjük fel név szerint (2Kor 1,1). A Macedónia területére való jövetel első szakaszában (Filippiben?) még nem találkozhatott Titusszal (7,6). Innen érthető az a testi-lelki állapot, amelyről tájékoztat a vers további része.

„Semmi nyugalma nem volt testünknek.” Ha mélyértelműen fogadjuk – amint ez szükséges – a közlést, úgy megdöbbenő kép tárul elénk. Nincs kitérő vagy

enyhítő körülmény. A „*semmi*” (udemia az udejsz = u = nem, de = pedig, hejsz = egy, azaz egy sem, semmi) már nem kicsinyíthető tovább. Ugyanaz a lelki állapot, mint a 2,13-ban, de azzal a különbséggel, hogy ott hiányzik egyfelől a „*semmi*” fokozás, másfelől pedig nem a test nyugalma hiányáról olvasunk, hanem a lélekéről (vö. 2,13). Itt tehát nemcsak erőteljesebb hangsúly esik a *nyugalom* (ánészisz, vö. 2,13) hiányára, hanem a test (szárksz, vö. 4,11) bekapcsolásával az egész emberre, a test és a lélek együttesére tereli a figyelmet az apostol. A Szentlélek megnyugtató hatalma itt sem válik hatálytalanná, de az emberi elesettség, nyugtalanság tagadhatatlan. Pál sem kivétel a mélységek átélése tekintetében. „Emberi természete szerint (secundum hominem) semmi enyhülést” (Kálvin) nem tapasztalunk. Csupán a terhek keservét érezte, *bírta* (eszkhéka, az echó perf.) szünet nélkül. A perfektum nem szükségképpen az aorisztosz helyettesítője „a történeti elbeszélésben”, hanem igazi praes. perfektum is lehet (Bl.D. 243:2), amint most épp ez az eset forog fenn. Tehát a nyugtalanság folytonosságot, szünetnélküliségét fejezi ki az elevebb stílus.

A terhek hordozása nem valami passzív magatartás, ernyedtség, ásító üresség, hanem valóságos nyomorúságok viselése. Ezért a fokozott hangsúly itt sem marad el: „*Minden tekintetben nyomorgattunk*”. A *nyomorgatni* ige (thlibó, praes. part. pass. vö.1,6) passzivuma a fordításban is mellőzhetetlen. Így jut kifejezésre az a próbás kiszolgáltatottság, amelyre most visszautal az apostol, s amelyet el kellett fogadnia és hordoznia mint szolgálati terhet. A nyomorgattatás fogalomkörét úgyszólván határtalanná tágítja a „*minden tekintetben*” módhatározó (en pánti, vö. 4,8). Akár a nyomorúságok egész skálájára vonatkoztatjuk (omne genus tribulationis – Aq.), akár a test és lélek minden megnyilvánulására, akár a próbák valamennyi helyére („mindenekben” – Károli, „mindenképpen” – Új ford., „mindenütt” – Ravasz, „mindenfelől” – Békés), a konkrét szótartalmat a következő mondatzárás tárja fel: „*kívül harcok, belül félelmek*”. Bármennyire is indokolt a magyarosság szempontjából az egyesszám előnyben részesítése (Revid., Ravasz, Budai), mégis ragaszkodni kell az eredeti szöveghez (Károli, Új f., Kecskeméthy), mivel a két plurális névszó az élethívséghez vezet és a nyomorúságok konkrét jelentési formáira emlékeztet.

A *harcok* (máché = harc, ütközet) némelyek szerint itt nem szóharcot, vitakozást jelentenek (mint pl. a 2Tim 2,23-ban), hanem a szorosabb értelemben vett külső inzultusokat (externos insultus – Kálvin), amelyekkel az ellenség nyugtalanította és zaklatta az evangélium hirdetőit. Ilyenek lehettek a tömlöchevetések, a megostorozások és egyéb üldözések (Aq.). Ezt a lehetőséget ugyan nem szabad kizárni, de a harcok mégsem korlátozhatók csupán az érzékelhető külső küzdelmekre. Ideértendők a szóharcok éppúgy, mint bármi egyéb, ami akár testi viszonylatban, akár lelkileg szorongatta az apostolt az ellenség részéről. A *kívül* (exóthen = kívülről) nem vonatkoztatható csak a pogányokra. Minden testi és szellemi támadás külső jellegű, ami ti. a hitében kívüliektől származik. Sőt, még azt is ilyen harcnak tekintette az apostol, amit az egyházon belül kellett megvívnia (nézeteltérése Péterrel, Gal 2,11sk, az apotoli konvent körüli harcok, ApCsel

15.f. stb.). Mindez benne fogalaltatik a hit „szép harcában” (1Tim 6,12), ami az eltérő szóhasználat ellenére is (ágón = harc, küzdelem) ugyanazt jelenti.

A „*belül félelmek*” (eszóthen = belülről jövő, a lélek belsejéből eredő foboj = félelmek, a fobosz plurálisa) kifejezés szintén a lelki-szellemi élet egészére figyelmeztet. Minden ideértendő, amivel szembe kellett néznie az apostolnak mint szolgálatát gátló vagy zavaró körülménnyel. Ezt a szokott értelemben vett félelmet (vö. 5,11) okozhatják az ellenfelek (qui dicunt se amicos, et non sunt – Aq.) éppúgy, mint az életviszonyok, vagy akár az önvizsgálathból származó kétségek. Félelmet hívhatnak elő a szolgálatot akadályozó betegségek vagy más természetű kényszerhelyzetek és sok olyan adottság, ami a szfv nyugtalanságát vagy épp megrendülését vonja maga után.

Bárhogyan értelmezzük az apostol harcait és félelmeit, ezeknek a megajzolása mindig és bárkinek a részéről csak feltételes lehet. A rendelkezésre álló irodalom alapján az I. századba való visszamenetel nem haladhat a biztos adatok ösvényén. Ez azonban nem döntő fontosságú. Döntő az, hogy a hiányos adatismeret birtokában a mai olvasó lehető hiánytalansággal tudja felmérni a saját harcait és félelmeit, hogy aztán elfogadhassa ugyanazt a megoldást (jöllehet eltérő adottságok között), amelyben a „minden vigasztalás Istene” (1,3) részesítette az apostolt.

(6) A megrendítő és Pálnál gyakori „*azonban*” (állá = de) nem maradhat el. A harcok és a félelmek mélységéről a vigasztalás magasságába történő felemelkedést szemlélhetjük: „*Azonban Isten, aki megvigasztalja az alázatosakat*”. A görög szöveg szórendjét (azonban aki megvigasztalja az alázatosokat, megvigasztalt minket is Isten) átfőrmálva, Isten nevét a mondat élére helyezzük. Ugyanezt cselekszi a többi fordító is (kivéve Kecskeméthyt) a tulajdonképpeni tartalom és a zavartalanabb érthetőség szolgálatában. Az „*azonban*” által kifejezett nagy fordulat egyedüli szerzője a mondat élén cselekvő Isten (vö. 1,1). Egyedül ő az, aki képes felszámolni a reménytelen helyzeteket, s tisztázni a zűrzavarosakat, az I. és a XX. században egyaránt. Ő az, aki a világ valamennyi Korinthusában és a mindenkori jelen minden hív szolgája esetében megmutatja a kibontakozás keskeny ösvényét. Ez az egyetemes jellegű üzenet szólal meg a „*megvigasztalja az alázatosakat*” kijelentésben. Gondosan vigyázni kell itt a fordítási árnyalatokra. Ugyanis nem a „*megalázottakról*” (Revid., Czeglédy, Új f., Ravasz, Budai) beszél az Ige, hanem az „*alázatosokról*” (Kecskeméthy). Megalázott lehet akár a legdurvább Krisztus-tagadó is. Nem nyerhet vigasztalást Istentől, aki visszautasítja a feléje kinyújtott kezét. A pusztá szóállomány (*tápejnosz* = alacsony, alacsonyan fekvő, s így átvitt értelemben: alacsonyrendű, erőtelen, alázatos, csekély) szintén az „*alázatos*” jelentésre figyelmeztet, jóllehet a „*megalázott*” változat sincs zárva. Mindenesetre a bibliai alázatnak semmi köze az emberek előtti és közötti szervilis megalázkodáshoz. Akár a névszói, akár az igei (igen gyér) előfordulási helyekre gondolunk, kimutatható, hogy a hívő ember alázata az Isten előtti térdhajtással kezdődik és abból táplálkozik. A Sátán előtti alázat ismeretlen az apostol számára, akárcsak a gonoszság képviselői által igényelt meghunyászkodás. A kényszerű és a kötelességszerű alárendeltségnek (amikor ezt Isten parancsolja)

semmi köze a szív mélyén lejátszódó és külsőképp is megmutakozó alázathoz. A keresztyén ember mindig alázatos, és esetenként megalázott is, de sohasem hitetlenül alázatoskodó a Sátán- és annak kiszolgálói előtt.

A helyesen értelmezett alázatosakat mindig és mindenhol „*megvigasztalja*” Isten (párakáleo praes. part. vö. 1,3), aki Szentlelke által a mindenkori Páraklétosz (Jn 14,16) marad. A vigasztalás nem szükségképp jelenti a könyörgések szerinti megoldást, amint erre kiváltképpen példa az apostol élete. Ő sokszor és sokféleképpen hordozott olyan terheket, amelyeket szívesebben elkerült volna. Isten vigasztalása a megsegítést jelenti, de mindig az Ő akarata és bölcsessége szerint (2Kor 12,8–10). Tehát nem a nyomorúságokat távolítja el, hanem azoknak a próbái között bizonyítja meg hatalmát és szeretetét. A megbizonyítás módja mindenestől az Ő vigasztaló akaratának a függvénye. Némelykor késedelem nélkül cselekszik, míg máskor hosszútűrést igényel; esetenként saját kéréseinknek megfelelően ad vigasztaló választ, míg máskor az imádságban kifejezettek keresztezi. Jelen összefüggésben várni kellett ugyan a vigasztalásra, mégpedig keserves helyzetekben (7,5), de az imádság kérésének a teljesítésével következett el a vigasztalás ideje (Ézs 49,13), amennyiben „*megvigasztalt minket a Titusz érkezésével*”.

A vigasztalás tehát a maga idejében valósággal megtörtént (párakáleszen) mint beálló cselekmény (aor.). Részesült belőle mind az apostol, mind szolgatársai, a nevek felsorolása nélkül (hémász = minket). Kimondott eszköze a „*Titusz érkezése*”. *Titusszal* és küldetésével már a 2,13-ban megismerkedtünk. Most épp a múltbeli helyzetre gondol vissza az apostol, miközben beszámol akkori lelki állapotáról és a vigasztalás bekövetkeztéről. Titusz tehát (vö 2,13) Isten vigasztalásának az áldott eszköze. A találkozási hely ismeretlen, de ő épp ott és épp akkor jelent meg, ahol (Filippiben?) és amikor véghez kellett vinnie vigasztaló küldetését.

Nincs ugyan érdemi jelentősége, de mégis fölemlítendő, hogy a fordítók a *párusziá* (a párejmi igéből, párá = nál-nél, mellett, és ejmi = vagyok összetételéből = jelenlét, jövetel, érkezés) szót kétféleképpen értelmezik. Egyesek (Károli, Revid., Ravasz) a jövetel mellett döntenek, míg mások az érkezést (megérkezést) részesítik előnyben (Czeglédy, Budai, Új f.). Kecskeméthy elüt a szokványostól a „megjelenés” bekapcsolásával. A görög eredeti mindhárom elképzeléshez lehetőséget nyújt. Az érkezés célszerűbb, mert magában foglalja nemcsak a jövetelt és a pillanatnyi megjelenést, hanem a tényleges megérkezést és a további jelenlétet is. Az *en (ban-ben)* prepozíció itt instrumentális jellegű, azaz = által (Károli, Kecskeméthy, Budai). Az „*érkezésével*” (ti. az „*érkezése által*” helyett) fordítást az eüfémia indokolja, valamint a köznyelv gyakorlata, lévén szó ugyanarról a tartalomról.

(7) Nemcsak (u monon, a monosz = egyedül neutruma mint határozó = csak, csupán) az igaz, hogy a Titusz érkezése (párusziá) vált eszközévé az apostol vigasztalásának, hanem nyilvánvaló, hogy ő (= Titusz) még érkezése előtt, vagyis korinthusi tartózkodása alatt fontos lelki változáson ment át. Úgy érkezett Korinthusba, mint akit nyugtalanítottak a gyülekezeti romlás történései. Küldé-

tése épp abban állott, hogy igyekezzék beindítani és előmozdítani a gyógyulást. Ez a nyomorúságos lelki szorongatottság számolódott fel benne a tapasztaltak látán (7,9–10.13). A bánkódóból örvendező lett, a nyugtalankodóból megnyugodott, és a keresőből találó. Mindezt és a hasonlókat tartja szem előtt az apostol, amikor a Titusz megvigasztalódottságát említi, mint amely lényeges eszközévé vált a saját (= Pál) vigasztalódásának. Tehát két tényező jelenti az apostol megerősítését és nyugalma helyreállítását: egyrészt a Titusz érkezése és az általa hozott jó hír a korinthusiakról, másrészt ugyanannak a Titusznak az aggodalmaktól való szabadulása. Ez utóbbira nézve írja: Isten megvigasztalt minket (7,6) „*azzal a vigasztalással is, amellyel felőletek megvigasztalódtok*”. Szó szerint: azon „vigasztalódottság által” (en = által, páráklészej - dat. = vigasztalódottság), „amellyel” (hé, a hosz-hé-ho = amellyel, dat.) „felőletek megvigasztaltatott” (párakáleó, aor. pass.).

Exegétikailag bizonyos gondot okoz (ha nem is túl nagyot) az „*ef'hümin*” értelmezése. Az epi kétségtelenül lokális (= nál-nél, valahol) jelentésű is lehet, amint erre többségükben rámutatnak a fordításaink (= nálatok - Új f., Ravasz, Budai; közöttetek - Kecskeméthy, Békés). Azonban az epi dativusszal leggyakrabban az okot, az alapmotívumot fejezi ki (Bl.D. 235:2). Ezért talál itt tartalmilag is a „*felőletek*” fordítás. Ti (hümejsz) vagytok azok, akik a megvigasztalódás alapmotívumát, okát képezitek. Tifelőletek, reátok nézve (1Thessz 3,7) vigasztalódtok meg Titusz. A korinthusiak hűnbánata és irányváltoztatása az igazi ok, s a Titusz megvigasztaltsága az okozat. Ezért helyes a „*felőletek*” (ef'hümin) szerinti fordítás.

Ami a Titusz lelkében történt, azt ő hírül vitte az apostolnak, azaz: „*htrül hozta nekünk*” (ánángelló az áná = fel, felfele, újra, vissza, viszont, és az ángelló = jelentek, hirdetek összevonásából = visszajelentek, visszahírelek, hírül viszek-hozok). A beszámolás folyamatát domborítja ki a párticipium. Azt beszéli el, amit előzetesen megtapasztalt és tudomásul vett. Úgy kell őt magunk elé képzelnünk, mint beszélőt, beszámolót, aki ismerteti megvigasztalódásának az alapját a maga hármasságában, mindháromszor kitéve a „*tietek*” (hümón) birtokos névmást, hogy ezáltal is hangsúlyt nyerjen a korinthusiak (=ti) örvendeztető állapota.

Hírül hozta Titusz először „*a ti vágyódásokatok*” (epipothésisz az epipotheó igéből, az epi = ra-re igekötővel és a potheó = kívánok valamit, vágyódom valami után igével = óhajtok valamit, vö. 5,2 = kívánság, kívánczóság, vágyódás). Arról van szó, hogy a közelmúltban még ellenségeskedő és vádaskodó korinthusiak immár látni óhajtják az apostolt, mivel vágyakoznak az együttlétre, a közös imádkozásra és a igehallgatásra, a megújult életben való kölcsönös örvendezésre. Átéltette az apostol is a Péld. szerinti evangéliumot: „Mint hideg víz a megfáradt embernek, olyan a messze földről való jó hír hallása”, amely „megerősíti a csontokat” (Péld 25,25; 15,30). Ilyen jó hír volt számára a „*vágyódás*” tudomásulvétele. Az egész páli irodalomban csak kétszer (2Kor 7,7 és 11) előforduló névszónak az is különös hangsúlyt kölcsönöz, hogy igei alakjában a „menyneyi hajlék” utáni óhajt fejezi ki.

Másodszor hírül hozta Titusz „*a ti kesergéstekei*” (az odürmosz az odüromáj = fájdalmat érzek, gyászolok, hangosan jajveszékelek, jajgatok igéből = kesergés, jajgatás). Károli a jajgatást veszi igénybe, Budai a bánkódást, míg a többség a kesergést véli helyesebbnek, amely valóban nagyobb skálán mozog. Ugyanis nem minden kesergés jajgatás, de minden jajgatás egyszersmind kesergés is. Ilyen testi-lelki keserűséggel (keserves jajgatással) siratta fiait Rákhel, és nem tudott megvigasztalódni (Mt 2,18). A Rákhel példája a keserűség nagyságát és emberi elviselhetetlenségét mutatja. A korinthusiak a bűnbánat terhét megfontolatlan magatartásuk miatt („de peccatis comissis”) hordozzák. Az éles szóhasználat nem a Rákhel szerinti jajgatást szólaltatja meg, hanem a szívbéli keserűség, bánkódás (Budai) mélységét. Ritka szép példája a bűnbánatnak.

Harmadszor hírül hozta Titusz „*a ti hozzám való ragaszkodástokat*”. A *ragaszkodás* (Sylvesternél szorgalmatosság, Károlinál buzgóság) annyira polgárjogot nyert a Revid. alapján, hogy csak Kecskeméthy és a katólikusok választják a buzgólkodást, a buzgóságot. Nyelvileg kiváltképpen indokolt lenne ez a szóhasználat, mivel a görög eredeti (dzélosz = buzgóság, buzgalom, s ad malam partem véve = féltékenység, irigység) a dzeó = forralok, buzgok igéből származik. Buzoghat valaki Istenért (Róm 10,2), Isten házáért (Jn 2,17) vagy személyekért, mint pl. jelen esetben az apostolért. Így az lenne az értelme, amit Budai körülfrással juttat kifejezésre: „és azt, hogy védelmemre keltetek”. Ismeretes a „zélóták” elnevezés a zsidóság történetéből. Ők voltak, akik szenvedélyesen küzdöttek hazájukért és népükért a római elnyomás ellen (akárcsak korábban a makkabeusok a diadokhokkal szemben). Számos példa mutatja, hogy akár életüket is feláldozták a képviselt ügyért. Elképzelhető ugyan, hogy a korinthusiak még túlzásokat is vállaltak a megsértettnek vélt apostol kiengeszteléséért (2Kor 2,6–8), vagyis zélótáskodtak a hamis ellenséggel szemben (contra pseudos – Aq.), de itt valószínűbb a „ragaszkodás”, mivel a 7,11-ben a dzélosz nem a Pál védelmében (Budai) tanúsított cselekedetek foglalata, hanem az őhöz való szívbéli viszonyulásnak csak egyik megnyilvánulása. A „*hozzám*” (hüper emu, gen.) viszonyzó a „ragaszkodás” vonja maga után. A görög kifejezés (hüper = ért, érdekében, javára) szem előtt tartásával az apostol személyéért, az ő érdekében hordozott mintegy kiálló lelkületről és annak megbizonyításáról van szó. A közmondás szerint a jó sors (prosperity) barátokat szerez, míg a rossz sors (adversity) megméri a barátokat. A dzélosz annak a pecsétje, hogy a ragaszkodó korinthusiak nem féltek kiállni az ellenerők adottságai között sem az apostol személye mellette.

A mondatzáró „*hogy így annál inkább örvendezhessem*” nyelvileg kétféleképp magyarázható. Eközben a kulcsszó az „*inkább*” (mállon a málá = nagyon, szívesen, buzgón középfoka = inkább, erősebben). Kérdés, hogy miként értelmezendő az összefüggésben. Egyik elképzelés szerint az apostol arra irányítja a figyelmet, hogy ő a Titusz érkezése előtt bánkódott ugyan a nyomorúság miatt (7,5), de most, a jó hírek vétele után, bánkódás helyett inkább örvendez. A másik feltételezés szerint az apostol örömet hordoz lelkében a Titusz érkezése folytán, vagyis a gyülekezeti békeség helyreálltának a láttán, de amikor ezenfe-

lül még tudomást szerezhethet a vágyódásról, a kesergésről és a ragaszkodásról, ezen biztató konkrét hírek alapján „*annál inkább*”, az előbbiekhöz viszonyítottan fokozottabban örvend. Ez az „*annál inkább*” (mállon – Bl.D. 244:2) jobban beillik a levél gondolatvezetésébe márcsak a hőszte = így, az előbbieken mondottak szempontjából is.

Az *örvendezés* (chájró = örülök, vö. 2,3; 6,10) hozzátartozik az apostol lelkiségéhez és keresztyéni magatartásához. Nem függvénye a külső körülményeknek. Mindazáltal az élet tényezői a keresztyéni örvendezést különféleképpen színezhetik: csökkenthetik vagy növelhetik, színteleníthetik vagy kiáradóbbá tehetik, csendesebbé vagy beszédesebbé formálhatják. Most a növekvő, a kiáradó, a bizonyoságtévő örömről tájékoztat az apostol.

7,8-10 ÜDVÖSSÉGES SZOMORÚSÁG

(8) *Azért ha megszorítottalak is titeket azzal a levéllel: nem bánom; ha bánom is – egykor –, látva, hogy az a levél ha már ideig-óráig megszorított titeket,*

(9) *most örülök, de nem annak, hogy megszorodtatok, hanem hogy megtérésre szorodtatok meg; mert Isten szerint szorodtatok meg, hogy miattunk semmi tekintetben kárt ne valljatok.*

(10) *Mert az Isten szerinti szomorúság üdvösségre vezető megbánhatatlan megtérést munkál; a világ szerinti szomorúság pedig halált szerez.*

(8) Fordítóink közül csak kevesen (Czeglédy, Ravasz) használják a mondatkezdő „mert” és „hát” helyett az „azért” kötőszót. Görög eredetije (hoti = mert) főként a kauzális viszonyulást mutatja, vagyis az előbbiekhöz való szoros kapcsolódást. Itt viszont annyira laza a kapcsolódás (Bl.D. 456:1), hogy megfelelőbb az „azért” igénybevétele. Valószínű, hogy az örvendezés-bánkódás (7,5-7) gondolatköre folytatódik, de nem annyira konkrét formában, hogy maga után vonná a „mert” kauzális kötőszót.

Amennyire általános jellegű a visszaütés, épp annyira konkrét természetű a folytatódás: „*ha megszorítottalak is titeket azzal a levéllel*”. A „*ha... is*” (ej káj = ha már, abban az esetben, ha) megengedő mondatok (Konzessivsätze – Bl.D. 374) bevezetésére szolgál. Tehát az apostol valóban megszorította a korinthusiakat. Egyes kéziratokban nem egyszerűen az egyébként ismert (2,3-4) levele (episztolé = valóságos levél, nem irodalmi jellegű művelél) szerepel, hanem az „előbbi levele” (protera episztolé, vö. appar.). Ez az a levél, amelyet könnyhullatással írt (2,4), s amelyben minden bizonnal kemény hangon tárta fel kifogásait és intéseit a gyülekezet előtt. Mivel a levél elveszett, tartalmára csak az utalásokból lehet következtetni. Ha már maga a szerző apostol is szomorúságot kiváltónak minősíti a saját írását, és nyíltan kifejti, hogy „*megszorította*” (titeket) a korinthusiakat (lüpeó = megszorítottok, bánatot okozok, aor. vö. 2,1 és 6,10), akkor kétségtelenül éleshangú lehetett a levele. Innen is kitűnik, hogy a krisztusi szeretet nem azonosítható sem a felületes udvariaskodással, sem a színlelt barátsággal, vagy épp a tettetett hittel, mely kísértetiesen ránehezedik a mindenkori keresztyénségre. Az apostol – Jézus tanítványaként – példát mutat arra, hogy őszinteség és nyíltság nélkül nem létezhet igazi keresztyén közösség.

A nyílt és evangéliumi szókimondás mindig bizonyos kockázattal jár. Borotvaélen haladnak a hitben szólók abban az értelemben, hogy bármennyire vigyáznak a kimondott vagy a leírt szavaikra, mindig ki vannak téve egyfelől a tévedésnek, másfelől az igazmondás akaratlan bántásának. Ezért gondolkozott „könnyhullatásos” levelének (2,4) a jogossága és hívsége fölött az apostol. Vajon bánnia kell-e, hogy szomorúságot okozott az olvasóknak, vagy legalábbis azok egyik részének. Felelete félreérthetetlen: „*nem bánom*” (metámelomáj, a meló = gondot okozok, bántok, zavarok igéből a metá igekötővel, egy bizonyos állapot megváltoztatása céljával és passzívumban = gondot, törődést hordozni, megbánni, felfo-

gását megváltoztatni). A „bánni” ige nem a bűnbánatra vonatkozik, hanem a „fájdalomérzet” szemléltetésére. Tehát szomorúságeremtő levelének a gondolatait és kifejezéseit nem bánta meg az apostol. Hasonlít a jó orvoshoz, aki tisztában van a gyógyszer keserűségével, de mégis azzal kezeli betegét, mert így remélheti a gyógyulást. Vagy hasonlít a jó szülőkhöz, akik tudatában vannak a fenyegetés nehézségeinek és fájdalmának, de mégis alkalmazzák gyermekeik javára, mivel felismerik benne a jövőre néző segítség eszközeit.

A fordítók tágkörű változatossággal igyekeznek visszaadni a többféleképp értelmezhető eredeti szöveget. Külön tanulmány anyagát képezhetné a megoldások elemzése, ami azonban nem fér el a kommentár keretei között. Mindössze utalásként helyezünk egymás mellé néhány próbálkozást, beletorkollva a következő versbe is:

„Ha megszomorítottalak is..., nem bánom, noha bántam; mert látom, hogy az a levél ha ideigóráig is, megszomorított titeket. Most örülök...” (Revid.); „Ha megszomorítottalak is..., nem bánom – mégha bántam is –, mert látom hogy, az a levél, ha egy kis időre is, megszomorított titeket. Most pedig örülök...” (Új f. – érdemileg ugyanúgy Ravasz); „Ha megszomorítottalak is..., nem bánom; ha megbántam is, – mert látom, hogy az a levél ideig óráig megszomorított titeket –, most mégis örülök...” (Budai); „Ha megszomorítottalak is..., nem bánom, és ha bántam volna is, látva, hogy az a levél bár ideig óráig megszomorított titeket, most már örülök...” (Czeglédy); „Ha megszomorítottalak is titeket..., nem bánom; ha bántam is (mert látom, hogy az a levél, ha ideig óráig is, megszomorított benneteket), most örülök...” (Kecskeméthy).

Bárki összevetheti a változatokat, s tapasztalnia kell mind a pontozás miatti eltéréseket, mind a más természetű fordítási különbözőségeket. A szó szerinti átültetés (a kritikai szöveg alapján) a következők: „ha megszomorítottalak is titekei..., nem bánom; (ugyanígy Budai és Kecskeméthy) ha bántam is (Ravasz, Új f.), mert látom, hogy az a levél ha ideig óráig meg is szomorított titeket (itt mindenik fordítás eltérő), most örülök...” Ez tehát a szó szerinti fordítás, mely végeredményben érthető, de mégis zavaros és stílustalan. Azért zavaros, mert a főmondat így hangzik: „ha bántam is, ...most örülök... Ám közbe van iktatva a főmondathoz nyelvileg nem találó és tartalmilag is kétes jelentésű mellékmondat: „mert látom, hogy az a levél, ha ideig-óráig meg is szomorított titeket”. Hiányzik a folytatásbeli egyenesség, s a görög stílus is különös. Fordítónk a stílus és az érthetőség kedvéért többrétűen mellőzik az eredetit. A magunk fordítását a magyarázat rendjén igyekszünk megvilágítani és a görög eredetivel egyeztetni.

A „nem bánom” után a kritikai szöveg pontosvevőzt tesz. Ez helyes. Utána kis betűvel folytatódik ugyanaz a gondolatmenet: „ha bántam is egykor”. Erre vesző következik (= „egykor”). A „*ha... is*” teljesen azonos a verskezdő „*ha... is*” bevezetővel. Itt szintén megengedő jellegű; elismerteti, hogy az apostol előzetesen valóban *bánta* (metámelomáj, imperf., tehát nem megbánta, hanem csak bánta, bánkódott), a gyülekezet megbántásának a gondolatával foglalkozott. Kérdéssé tette: vajon helyesen cselekedett-e? Cselekedetének a tisztázása végett iktatja be a mellékmondatot: „*látva, hogy az a levél, ha már ideig-óráig megszo-*

morított titeket". A „titeket” után vesszőt találunk (= „titeket”), s így következik a 9. vers: „most már örülök” ...Eképpen értelme, stílusa és a kontextushoz kapcsolata van a mellékmondatnak. Probléma csak az, hogy elfogadható-e a fordítás?

A „látva” (ugyanígy egyedül Czeglédy) párticipium kétségtelenül eltér a kritikai szóállománytól. Ott a „mert látom” (blepó gár) olvasható. Ezzel szemben viszont érvényesíteni szabad (és szerintünk kell) az apparátus „látva” (blepón, a blepó part.) igealakját; nemcsak azért, mert így nyer értelmet a mondat, hanem azért is, mert az egyik igen értékes és régi (III. sz.) olvasatra támaszkodik P⁴⁶. A „*mert látom*” igénybevételével csak erőltetett megoldások jöhetnek létre. Amennyiben azonban ezt mondjuk: „Ha hántam is – egykor –, de immár „látva” (blepó = látok, belátok, felfogok, értelemmel tudomásul veszek – pras. part.), meggyőződve arról, hogy időközben megváltozott a helyzet, nekem is meg kell változtatnom a magatartásomat. Eddig megszorodott voltam (7,5) és titeket is megszorítottalak (7,8a). Jelenleg azonban látva az új helyzetet, szomorúság helyett immár örülök (7,9a).

A látás, megértés arra vonatkozik, hogy ha a korinthusiakat (= titeket) „az a levél ha már ideig-óráig megszorította”, akkor le kell vonni ennek a következményét. A „*ha... már*” (ej... káj), amint fentebb – 7,8a – láttuk, itt is megengedő jellegű. A „*levél*” valósággal *megszorította* a korinthusiakat, mégpedig nem akármilyen szomorúsággal, hanem élő hittel párosuló-, illetve abból fakadó bánkódással. Szomorkodnak, kellemetlen érzéseket viselnek el magatartásuk miatt, s ezt Titusz útján közölték is megbántott tanítójukkal. Szomorúságukat „*ideig-óráig*” (prosz órán) valónak nevezi az apostol. Az időhatározó (hóra = óra mint időegység, a nappal vagy az éjszaka tizenkettedik része) átvitt értelemben a rövid időtartam kifejezésére szolgál. Nincs közelebbi záró határpontja, de hozzákapcsolódik az átmenetiség, a futólagosság tudata. A szomorúságnak (akárcsak a betegségnek) nem szabad eluralnia a lelket. Jönnie kell ugyan, de csak továbblendítő eszközként, akárcsak az orvosság a betegségnél.

(9) A továbblendítés a próbás nyugtalanságból az örvendezésbe vezet: „*most örülök*” (előtte vesszővel, s nem ponttal mint a Rev.-ban), írja az apostol. Az „*örvendeni*” (chájrein) ige, valamint névszói alakja többször előfordult a levél előbbi fejezeteiben (vö. 2,3; 6,10; 1,24). Az Úrban való örömről mondottak változatlanul érvényesek, de itt egy konkrét jó példával találkozunk. Vannak az életben kellemes örömezzések, amelyek vonatkozhatnak lelkiekre, szellemiekre és testiekre, egyéniekre és közösségekre egyaránt. Az apostol „*most*” (nün, időhatározó = most, mostani, határozott névelővel a jelenlegi idő megfelelője) a lelkieknek és a közösségeknek örül. Örül mind annak, ami olvasóival történt. Amidőn azonban ezt leírja, nyomban érzi, hogy szavai félreérthetők. Az ellenség könnyen azt állíthatja, hogy káröröm tölti be lelkét a korinthusiak megszorítotttsága láttán (7,8). Befolyásmentesen is úgy vélekedhetnek mások – hitbéli erőtelenségük folytán –, hogy győzelme tudatában örül az olvasók alulmaradásának, legyőzetésének. Kálvin helyesen jegyzi meg, hogy sokrétegződésű a gyülekezet; vannak benne személyéhez ragaszkodók és kételkedők, szilárdan állók és gyen-

gébb hitűek, tanultak és tudatlanok, őszinték és képmutatók. Ilyen helyzetben kétszeresen kell vigyáznia, hogy szavait mindenkire való tekintettel fogalmazza meg. Innen érthető tehát a magatartása. Örömét fejezi ki a szomorúság felett azok iránt, akik megértéssel, hittel és tisztelettel viszonyultak őhozzá. Azonban a gyengehitűekre és az erőtelenekekre figyelve, igyekszik megmagyarázni a „*most örülök*” kifejezését. „*Örülök*” – mondja –, de „*nem annak, hogy megszorodtatok, hanem hogy megtérésre szomorodtatok meg*”. A mellékmondat alkatelemei mind ismereteseek, kivéve a „*megtérésre*” kifejezést. A megszorodás állapotát többszörösen láttuk (mint bánatot, fájdalmat, átmenetiséget stb.) az eddigiekben. Nem ismerkedhettünk meg azonban a megszorodás minősítésével. A „*megtérés*” (metánojá a metá = át, és a noeó = tudomásul veszek, belátok, megismerem, valamire figyelek összetétele = belátásomat áthangolom, másképpen figyelek és érték igéből = gondolatheli megváltozás, értelmi átalakulás; még csak a Róm 2,4; 2Kor 7,10; 2Tim 2,25-ben fordul elő) átvitt értelemben fejezi ki a hitéletben történt változást. Az olvasók gondolkozása eltért, elhajlott a korábbi iránytól: a hitetlenségtől a hithez, a hamistól az igazhoz, a Sától Krisztushoz fordultak. Elhagyták a gyalázkodó befurakodottakat (11, 4sk), és „határozottan Pál mellé állottak”. Ez volt tehát jelen összefüggésben az a „megtérés” (valamennyi fordítónk egyező szóhasználatával), amelyre (prosz = hoz irányjelző, célhatározó) figyelmeztet a szöveg. Ennek az új és jó iránynak örül az apostol, s egyidejűleg a régi és rossz út elhagyásának. A latin (Vulgata) fordítás megfelelője a „*poenitentia*” (= *tristari de malo*).

A megszorodás feletti örömeinek a felvilágosító magyarázatát így fejezi be az apostol: „*Mert Isten szerint szomorodtatok meg, hogy miattunk semmi tekintetben kárt ne valljatok*”. Ez azt jelenti, hogy a „megtérés” alapját képező „megszomorodás”, mint egy adott időpontban bekövetkezett cselekvés (aor.), mind tartalmában, mind átmenetiségében „*Isten szerint*” (káta acc. = szerint), „Isten akara szerint” (Ravaszi), „ahogy Isten akarja” (Budai) történt (Róm 8,27; 2Kor 10,11; Ef 4,24). Isten akarata szerint akkor tér meg bárki, ha meghallja és elfogadja a felhívást: „Térjete meg” (Mt 3,2), de nem valakihez vagy valamihez, hanem Istenhez. Ha ez hiányzik, úgy a legmagasabb emberi erkölcsiség, önfeláldozás stb. se minősíthető az „*Isten szerinti*” megszorodás gyümölcseinek. Isten akaratát találóan nevezi Aquinoi Tamás az ő (= Isten) szeretetére való elkötelezésnek. „Amilyen ez a szeretet (*qualis est amor*), olyan a belőle származó szomorúság is”, mivel a hívőt szomorúsággal tölti el mind az, ami ellenkezik Isten szeretetével.

Mivel az apostol és munkatársai Isten iránti ragaszkodásuk parancsa alapján viszonyultak a korinthusiakhoz, ezért fontos, hogy a gyülekezeti tagokra nézve származott-e miattuk előnytelenység vagy épp kárvallás az irányváltozást létrehozó szomorúságból. A „*kárt vallani*” ige (dzémioó = valaki részéről megkárosíttatni – Schirlitz, Bauer –, kárt szenvedni, az Újszövetségben csak passzív alakban találhatóan, vö. Fil 3,8) a szó mindennapi értelmében magyarázandó. Erre készlet a „*semmi tekintetben*” (en médeni, vö 6,3), aminek ellentétje a mindennapi bármely vonatkozás. Tehát akár lelkiekre gondoljanak az olvasók, akár testiekre,

ismerniök kell az apostol által hirdetett Isten-akarata kihatását. Megtérésükből nem következett semmiféle hátrány. A hamis tanítástól való elszakadás nem hátrány, hanem épp javukat szolgáló ajándék. A vétkes megbüntetése szintén nem jelenthet „kárt”, hanem csak az új élet előnyét mindenki számára. Következésképp valóban nem károsodtak meg sem lelkileg, sem testileg.

(10) Ebben a versben mintegy mérleg táruel élénk az előbbiekről. Kétféle szomorúság létezik: az Isten akarata szerinti, és a világ szerinti.

Az „Isten szerinti” (vö. 7,9) „szomorúság” (lűpé a fájdalom, a mély bánat, a bánató érzelmek kifejezője) „megtérést” (vö. 7,9) „munkál” (ergádzomáj = munkálkodom, valamit véghez viszek, létrehozok, praes.), vagyis „a bűnök szolgálágából szabadít ki” (Kálvin). Azért kell itt a „szerez” (Károli, Revid., Ravasz, Budai) és a „létrehoz” (Czeglédy) helyett a „munkál” (Kecskeméthy) változatot részesíteni előnyben, mert ez inkább szóhoz juttatja a cselekvés folytonosságát és állandóságát. Nemcsak beindításról (szerzés-létrehozás) van szó, hanem a létrejött megtérés fenntartásáról és meghizonyításáról, folytatódásáról és véghezviteléről. Aligha vonható kétségbe, hogy a „megtérés” az apostolhoz való visszafordulás zöngéjét is magában rejti, de mégis lényegesebb a szélesebb skálán való mozgása (7,9) és az együttjárás állandó jellege. Erről a széles skálájú megtérésről két jellemző vonást közöl az apostol: egyfelől *üdvösségre* vezet, másfelől *megbánhatatlan*.

Az üdvösség (vö. 1,6; 6,2) vonatkozik mind az örökélet megváltottságára, mind a hitben történő jelenvilági átélésre, elfogadásra és holdog élvezésre. A „megtérés” tehát erre a célra néz, mely hitben már elértnek tekinthető „mint a bűnök átka (maledictio) alóli felszabadulás” (Kálvin). Ugyanakkor azonban a beteljesedés szempontjából még eljövendő, mivel a bűn elleni küzdelem egész életen át tart. A „munkálás” addig terjed, ameddig megvalósul a beteljesedés.

A megtérés másik jellemzője a „mégbánhatatlanság” (a görög á-metá-melétosz a 7,8-ban látott „megbánni” = metámelomáj ige képződménye, mely a szó jelentését vagy megszünteti, vagy - pl. jelen esetben - ellentétjére változtatja = megbánhatatlan, amit nem kell megbánni. Tartalmilag legtalálóbban a Budai körülíró fordítása tükrözi: amit „az ember soha nem bán meg”. Az Istenhez térők sohasem bánják meg az óember felszámolását, valamint az újember felkarolását. Bánni csak a régi rosszat és az ítélet alatt állót kell, nem pedig az új jót és üdvösségest.

Az Isten szerinti szomorúság ellentétje „a világ szerint való szomorúság”. A „szerinti” (7,10a) és a „szerint való” (7,10b) kettőssége kizárólag a nyelvi stílus megfontoláson nyugszik. A görög megfelelő mindkettőnél ugyanaz a „kátá” (= szerint). Amint előbb az Isten akarata szerinti szomorúságról beszélt az apostol, úgy most a „világ” (koszmosz = rend, dűsz, világrend, világmindenség, az Isten rendjével ellentétben álló emberiség) szerint való „szomorúságot” (vö. 7,10a) állítja élénk. A szomorúság itt is ugyanannak a mély bánatnak a kifejezője, mint az Isten-szerintiség esetében (esetleg még nagyobb), de mégis különbözik attól mind keletkezésében (okában), mind lefolyásában és lezárulásában. Ezt a különbözőséget vonja maga után a „világ szerint való” jellege. A „világ” jelen

összefüggésében nem az emberiséget jelenti (Róm 1,8; 3,19; 1Kor 1,20; Fil 2,15 stb.), sem a világmindenséget (Róm 1,20), a földet mint az emberlakta teret (Róm 5,13; 1Kor 5,10; 7,31; 8,4; 1Tim 1,15), hanem az Isten rendjével ellentétben álló, sőt azzal ellenséges valamennyi adottságot (1Kor 2,12; 3,19; 4,9; Gal 6,14; Ef 2,2). Ilyen értelemben a világhoz tartozik a Sátánnal együtt valamennyi hitetlenség, közömbösség, ellenszegülés, engedetlenség. Ehhez igazodva a „világ szerint való” szomorúság oka az, ami gátolja a helyes úton járásban az Istentől magát függetlenítő, azaz a világi ember akaratát, érzelmeit, gondolkodását. Ide tartozhatnak akár az emberek, akár a tárgyak és a dolgok (ellenségek, pénzhiány, betegség, halál stb.). Az ilyen eredetű szomorúság a maga lefolyásában a vigasztalansággal és a levertséggel, a depresszióval és hasonló jelenségekkel párosulhat. Lezárulása ki van szolgáltatva az esetlegességnek, a bizonytalankodásnak, jobb esetben a szabadulás reményének, s rosszabb esetben az élet eldobásának, az öngyilkosságnak, mely világviszonylatban is első helyre süllyeszti a magyarságot „reformátusaival” együtt. Innen érthető még világosabban a „halált szerez” kitétel. Eközben nehéz eldönteni, hogy konkrétan mire gondolhatott az apostol. A „halál” (thánátosz) jelentheti a természetes halált és a halálos veszedelmet (1,9.10; 4,11; 11,23), továbbá a megszemélyesített kárhozatos hatalmasságot (Róm 5,14.17; 6,9; 1Kor 15, 26.54–56), valamint átvitt értelemben az Isten kegyelme nélküli halált (Róm 7,10.24; 8,6), s végül az örök halált (Róm 1,32; 6,16.21.23; 7,5; 2Tim 1,10). Esetről esetre kell eldönteni a kontextusok figyelembevételével, hogy melyik vonatkozásban fordul elő a „halál”. Esetenként a jelentésárnyalatok érintkeznek vagy épp összelegyednek. Ezért nem lehet mindig kizárólagosan megállapítani, hogy milyen halálról van szó. Jelen összefüggésben valószínű a lelki- és az örök halál együtthangzása. Semmiképp nem gondolhatott Pál a fizikai élet kialvására, mivel a világ szerinti szomorúságban járók tovább élnek, léteznek, s mint ilyenek számára szerez halált (tehát nem testi halált) a szomorúság. A „szerez” (kátergázdromáj) itt a 7,10a-tól eltérően abban különbözik a „munkál”-tól (ergázdromáj), hogy nyelvtanilag a kátá igekötő folytán a befejezettség képzetét hordozza, míg a „munkál” ige a folyamatban levő cselekményt érzékelteti. Tartalmilag szintén fontos, hogy a világ szerint való szomorúság nem úgy munkálja a halált mint lehetőséget, hanem tulajdonképpeni szerzője annak. Az egyszeri halál természetéhez tartozik, hogy azonos a véggel. Többé nincs változási-változtatási lehetőség. Olyan szerzemény, mely a végleges állapotát fejezi ki, illetve arra figyelmezteti az olvasókat.

7,11-16 A SZOMORÚSÁG EREDMÉNYE

(11) *Ime hát ez a ti Isten szerint való megszorodástok milyen nagy felbuzdulást keltett bennetek, sőt védekezést, sőt felháborodást, sőt félelmet, sőt vágyódást, sőt buzgóságot, sőt büntetést. Minden tekintetben úgy tettetek bizonyosságot magatokról, mint akik tiszták vagytok ebben a dologban.*

(12) *Azért ha írtam is nektek, nem a sértő miatt, sem a sértett miatt, hanem azért, hogy a ti irántunk való felbuzdulástok nyilvánvaló legyen nálatok Isten orcája előtt.*

(13) *Erre nézve megvigasztalódtok vagyunk. A mi vigasztalódásunkban még inkább kiáradón örülnék a Titusz örömeinek, hogy az ő lelke megnyugodott mindnyájatok felől.*

(14) *Mert ha dicsekedtem neki valamivel felőletek, nem szégyenültem meg, hanem amint mindent az igazsághoz híven beszéltünk el nektek, úgy a mi Titusz előtt való dicsekedésünk is igaznak bizonyult.*

(15) *És az ő szívbelisége kiáradó irántatok, miközben visszaemlékezik mindnyájatok engedelmességére, hogy milyen félelemmel és remegéssel fogadtátok őt.*

(16) *Örülök, hogy minden tekintetben bizodalmam van irántatok.*

Ez a 11. verssel kezdődő szakasz (7,11-16) valóban azokról az eredményekről, gyümölcsökről számol be, melyeket a korinthusiak Isten szerinti nagy megszorodása termett, amint ezek tükröződnek az apostol megvilágításában.

(11) Az „*ime*” (idú, tk. a horáo = látok aor. med. imperat. = lásd, lássátok, de ez az alakja mutató névmássá formálódott = *ime*, vö. 6,9) az előbbieket következményét vezeti be. Látniuk kell az olvasóknak az apostol által érzékelt és bemutatott eredményt, illetve – találóbban – a gyümölcsöt. A „*gár*” itt nem az indoklásjellegű „*mert*”, hanem az „*ime*”-vel szorosan együvé tartozó kötőszó. Ezért találóbb a „*hát*” (azért) fordítás.

A gyümölcsstermesre való utalás előtt nem mellőzhető, hogy a cselekvő szomorúságnak semmi köze az emberi belátáshoz vagy épp az érdemhez. Emberi elképzelés alapján sohasem jöhetett volna létre a gyümölcsstermes. Ellenkezőleg: az apostol intő levelére (2,4) még nagyobb ellenszenvvel kellett volna reagálniuk az olvasóknak. Ők azonban a saját érzésviláguk helyett Isten akaratára figyeltek, s épp ezért „*Isten szerint*” szomorodtak meg (7,9). Azért nem célszerű a fordításban az igei szóhasználat (= szomorodtatok meg – Budai, Új ford. –), mert a „szomorodni” ige infinitivusza főnevesítve van (túto to... lüpeþhénáj, a lüpeó aor. inf. pass.), s ezért mint főnévi igenevet kell megérteni és átültetni: „*ez (túto) a ti Isten szerint való megszorodástok*” (vö. 7,10). A megszorodás mint megtörtént valóság áll előttünk. Beszélni lehet és kell róla, akárcsak a belőle származó megtérésről.

A „megszomorodás” létrehozó, cselekvő természetű. A görög eredetit (kátergádzomáj, aor. med. vö. 7,10) az előző versben a „szerezni” igével fordítottuk. Itt viszont a „*kelteni*” változatot használjuk. Eközben inkább stílárís szempont

vezet (ragaszkodva a revideált szöveghez, akárcsak Ravasz és az Új ford.), mivel érdemileg egyaránt helyes az „okozott” (Kecskeméthy) és az „ébresztett” (Budai) szóhasználat is. A hangsúly a létrejövetel befejezettségén van, mint a beálló cselekmény (aor.) következményén. A „*bennetek*” (hümin a személyes névmás többes dátívusza) úgy is helyes, ha a kritikai szöveg pusztá dátívuszát vesszük alapul, s akkor is, ha az „en” (hümin) prepozíciót (vö. az apparátust) tartjuk szem előtt. Mindkét olvasatnak ugyanaz az értelme: A korinthusiakban (= *bennetek*) kelt életre az a változás, melynek gyümölcseit (szám szerint 7-t) felsorolja az apostol.

Első a „*felbuzdulás*” (szpudé, a szpeüdó = űzők, mozgásba hozok, – az Új-szövetségben – fáradozom, szorgalmasan keresek, sietek igéből = sietés, felbuzdulás, igyekezet, buzgóság, Kálvinnál studium). Eközben nem az apostol személye iránti felbuzdulásra kell gondolni, hanem a jóvátétel véghezvitelére. Igyekezetnek is lehetne fordítani. A korinthusiakban létrejött az a lelkiség, mely a rossz és a téves helyett a jót és a helyest akarja megvalósítani. Kálvin szemléletesen mutat rá a jelentésre. „Az ellentétből érthető meg „írja – a tartalom... Az ellentét pedig a tétlenség (topor) vagy a közömbösség, a gondolatlanság... Ennek megfelelően a felbuzdulás nem egyéb, mint a sürgető és buzgó tevékenység a bűn helyreigazítása végett”. Ezt a felbuzdulást fokozottan kell érzékeltetni a „milyen nagy” (poszosz-é-on = „mekkora” – Új ford.) határozó szó láttán.

A másik gyümölcs a „*védekezés*” (ápológia, ápo = tól-től, és a logosz = beszéd összetételéből = magát valami alól felmenteni, szabaddá nyilvánítani, önmagát védelmezni, azaz: védekezés, „defensio” – Vulgata). Ez magyarázható úgy is, mint önvédelem a gonosszal szemben, illetve „azok ellenére, akik rosszra csábítanak, hogy így ellen lehessen állani (1Pt 5,8–9) a Lélek fegyvereivel (Ef 6,11sk) mint igazi segítőkkel (Aq.). De értelmezhető úgy is, mint bocsánatkérő önfelszabadítás a már elkövetett vétkek terhe alól. Ilyen beállítással olyan gyermekre kell gondolni, aki bűneit elismerve, kérő szóval fordul atyjához, hogy magát „ekszkuzálja” (Kálvin). A korinthusi helyzet sajátos elemeire figyelve, inkább az utóbbiról lehet szó a 7,11-ben. A gyülekezet tagjai elismerték hibás magatartásukat, s ezt követően elnézésért folyamodtak (esetleg mentő körülményekre is utalva) az apostolhoz mint Isten szolgájához, de végeredményében védekezésükkel magától Istentől kérték önmaguk megmentése végett a bocsánatot. A „*hanem*” (állá) itt azért fontos, mert a felsorolás minden láncszeménél ismétlődik. Jelentése = „nemcsak, hanem”, azzal a tartalmi vonatkozással, hogy az utána következő szót hangsúlyozottan vezeti be („ein Hinzukommendes stark einführend” – Bl.D. 448:6). Tehát fokozott figyelemre int.

Harmadszor a „*felháborodást*” kell megvizsgálni (ágánaktészisz az ágánakteó = felháborodom, önkiküldetben vagyok, nagyon felizgatom magam igéből = felháborodás, bosszankodás). Főnévi alakban csak itt található az Újszövetségben, de mint ige néhányszor előfordul az evangéliumokban. Bosszankodnak a tanítványok a Zebedeus fiai rangkérdése miatt (Mt 20,20–24; Mk 10,35–41); méltatlankodnak és haragra gerjednek a főpapok és az írástudók a Jézus csodái láttán (Mt 21,25; Lk 13,14); bosszankodnak a tanítványok a Jézus megkenetésekor az

olaj tékozlása miatt (Mt 26,8; Mk 14,4); Jézus pedig szintén haragra gerjed, amikor látja, hogy a gyermekeket eltíltják tőle (Mk 10,14). Ezek a példák mutatják, hogy valamely lelki-szellemi felindultságról, izgatottságról van szó, mégpedig az ellenézés következtében. Károli a bűn elleni haragra gondol, míg a fordítók többsége a méltatlankodás mellett dönt. Ez azonban nem eléggé kifejező. Túl enyhe és hiányzik az erős ellenéризést felmutató éle. A „felháborodás” hívebben fejezi ki, hogy a gyülekezet nemcsak csendesen méltatlankodott, hanem ellenéризését kifejezve háborodott fel azon, hogy valaki vagy valakik bántalmazták az apostolt a maguk ellenséges viselkedésével. Találón jegyzi meg Kálvin, hogy ez az indulat (affectio) erőteljesebb, mint a szomorkodás. Mondhatnánk így is: bosszankodó háborgás.

A negyedik következmény a „félelem” (fobosz, vö. 5,11; 7,5). Sajnos, itt sem dönthető el, hogy az apostol pontosan milyen természetű félelmet tartott szem előtt. Félték volna a korinthusiak a további fenysztéstől? Alig hihető. Félték volna attól, hogy újból megisméltődik a korábbi visszás állapot? Ez sem valószínű. Félték volna valamely konkrét veszedelemtől (Róm 13,3; 2Kor 7,5)? Ez szintén nehezen képzelhető el az összefüggésben. Inkább elfogadható, hogy a jól ismert gyermeki Isten-félelem töltötte be az olvasók szívét. Az előfordulási helyek nagyobb százalékánál így jelentkezik a félelem az apostol leveleiben. Tehát a gyermeki tiszteletet és vigyázást ébren tartó lelkülettel van dolgunk. Többé nem a saját mértékük alatt állnak a félelemben járók, hanem az Isten-félelem által meghatározott vezetés útján haladnak. Ahogyan a fiak félve szeretik és szeretve félik atyjukat, úgy a félelem által meghatározott hívők is atyjukként szeretik Istent, s ugyanakkor beszédeiket és cselekedeteiket számonkérő Uruknek tekintik őt.

A félelmet követi – ötödik helyen – a „vágódás” (epithészis). Fogalomköre ugyanaz mint a 7,7-ben. Tehát a megújult életű gyülekezeti tagok immár nem zárkóznak el tanítójuktól és pásztoruktól, s még kevésbé ellenségeskednek, hanem vágynak utána. Ez a lelkiség általában is érvényes a keresztyén közösségben. Ahol Krisztus Lelke határozza meg a test tagjai szívét és gondolkozását, ott a vágódás elmaradása éppoly elképzelhetetlen, mint a jó testvérek között. Mihelyst az egyik atyafi el akarja távolítani a másikat, vagy ha épp üldözi őt, többé nem lehet beszélni az evangéliumi vágódásról, amely pedig elengedhetetlen tartozéka a Krisztus-közösségnek. Vágódni csak a gonoszság képviselői után nem szabad. Ott helye lehet és van mind az elkülönülésnek, mind a szakadásnak (1Kor 5,11; 11,19), lévén szó gyülekezeti tagokról; nem pedig kívülállókról (1Kor 5,12).

Nehezen húzható valamely objektív határvonal a már látott „felbuzdulás” és a most – hatodik helyen – soron levő „buzgóság” (dzélosz, vö. 7,7) között. A szó-tári kép mindkét esetben ugyanaz, de a helyzetszabta meghatározottság különböző. A 7,7-ben „ragaszkodás” volt a jelentése, mivel az apostol személye iránti buzgóságot kellett kifejeznie. Itt viszont nem gondolhatunk a „ragaszkodásra”, mivel egészen más tekintetű a szóhasználat. Lehet buzogni a jó ügy szolgálatában éppúgy, mint a gonoszság terjesztésében, a Sátánért nem kevésbé, mint Krisztus-

ért. Tekintettel arra, hogy közelebbről nem ismerhető a konkrét tárgy, akarva sem térhetünk el a Károli általánosságban mozgó „buzgóság”-fordításától. Az Új ford. a „ragaszkodással” próbálkozik, s Czeglédy a „hő ragaszkodással”, de mindketten tévednek, mivel az apostol a dzélosz szót nem szűkíti el semmilyen irányban. Pusztá hangzása is arra ösztönöz, hogy a megtérést (7,10) követő új élet egészére vonatkoztassuk a hit buzgóságát. Igaz, hogy a következő – egyben utolsó – láncszem általánosság helyett sajátos irányba tereli a figyelmet, de ez nincs kihatással a „buzgóságra”, hogy ti. az apostol iránti „hő ragaszkodást” szemléljük benne. Az egyes láncszemek egymáshoz kapcsolódnak ugyan, de nem mint logikailag együvé tartozók, hanem mint más és más természetű gyümölcssei az Isten szerinti megszorodásnak. Meg kell maradni tehát a „buzgóság” mellett úgy, hogy felismerendő benne (magunkra nézve is) a minden irányú buzgás szükségessége az evangélium ügyében, s ezáltal kizárva a hamis célirányosságnak minden lehetősége (2Kor 12,20; Gal 5,20; Fil 3,6).

Az előbbiekben utalás történt arra, hogy ismét sajátos elemmel (konkrétummal) találkozunk a „büntetés” viszonylatában. Innen magyarázható, hogy egyes fordítók (több külszörzsigival egybehangzón – Wilkens és az Újgörög) „büntetés” helyett a „vétkes(ek) megbüntetéséről” (Budai, Új ford.) beszélnek. Ez a megoldás helyes mint „magyarázat”, de nem helytálló mint fordítás. A „büntetés” jelentése = bosszú, a gonosz megbüntetése (ekdikészisz az ek-dikosz = jagon kívüli, jogtalan, jogellenes-ből származik, s az igei ekdikeó alakra támaszkodva = jogot szolgáltatók, meghosszúlok, megbüntetek). A kontextusra figyelve a jelentést csak gyülekezeti beállítottságában lehet értelmezni. Az általános jellegű „büntetés” sincs kizárva (Ézs 63,1sk; 2Kor 2,16), de a vers záró részét véve tekintethe, valószínűbb a 2,6-ban említett büntetés visszaidézése. Ez a sajátos büntetés bizonyosága annak, hogy az olvasók vigyáznak a fegyelmezett gyülekezeti életre. De hármiként értelmezzük is az ekdikészisz névszót (heleértve a magunk énjében jelentkező bűnöknek az önmagunk által történő megbüntetését, visszaszorítását, elítélését is), mindenképp bizonyos az Isten akaratával szembehelyezkedő gonosznak a jagon-kívül-helyezése, eltávolítása. Nem vétkezik exegetikailag, ha valaki az általános értelmezés mellett dönt, hiszen a korinthusi eset csak egyik példája a bűn elleni általános harcnak, ami örömet jelent az apostol számára.

Az 1-7. pont alatt felsoroltakra vonatkozik a „minden tekintetben” (en pánti, vö. 4,8). Erre gondol az apostol, miközben elismeri, hogy olvasói „úgy tettek bizonyosságot magukról”, vagy szó szerint: úgy állították elő magukat, úgy ajánlották magukat (szünisztémi = odahelyezek, ajánlok, vö 3,1; 4,2), mint akik tiszták a felmerülő kérdésekben. Idegenül hangzik mind a „behbizonyították” (Revid., Ravasz, Kecskeméthy), mind az „igazolták” (Czeglédy), mind az egyébként talá-lóan „megmutatták” (Új ford.). A lelki „tisztaságot” nem lehet sem behbizonyítani, sem igazolni vagy megmutatni, hanem inkább megbizonyítani, bizonyosságot tenni róla. Itt annál inkább elkerülendő a „behbizonyítások” és az „igazolások”, mert a korinthusiak önmagukat helyezik-állítják elő, de nem az öngazolás szándékával, amire utalnak a mellőzendő fordítások. Ők a Károli kifogástalan szóhasználatá szerint „bizonyosságot tettek” magatartásukkal a helyes út választásáról.

Önmagukat (heáütusz) úgy mutatták meg, mint „*tisztákat*” (hágnosz = szent, tiszta isteni-szagrális tulajdonság; ennek megfelelően szent és tiszta mindaz, ami Istenhez tartozik, ami nincs beszennyezve, ami büntelen). A „*szent*” helyett azért kell a „*tiszta*” szóárnyalatot választani, mert az apostol azt fejezi ki, hogy a korinthusiak nem vétettek bűnbánatuk és megtérésük után a kötelező keresztyén életszabályok ellen. Nem lettek sem bűnpártolók, sen bűnmentők, hanem az 1-7. pontok szerinti bizonyágtételükkel olyan ajánlólevelet állítottak ki magukról, melynek foglalatja a „*tisztaság*”, a „*tiszták vagytok*”, a mocsoktalanság, a szennyezetlenség. A szószerintiség tekintetében az Új ford. jár el helyesen; elhagyja az „*ebben*” mutató névmást, mivel nem található a görög eredetiben, ahol „*a dologban*”, „*az ügyben*” kifejezés áll (tó prágmáti, a prásszó = cselekszem igéből a prágmá névszó = a megcselekedett dolog, ami ténylegesen megtörtént, itt dátívuszban = dologban, ügyben). Mindazáltal a nyelv szelleme vonja maga után, hogy a magyarosság igénye szóhoz jusson az „*ebben*” demonstrativum által. Nem általános véteknélküliségről beszél az Ige, hanem az adott esetre nező helytállásról, engedelmességről. A hívőknek valamennyi adandó helyzetben vigyázniok kell arra, hogy az engedelmesség keskeny ösvényén maradjanak, éspe dig minden dologban a „*tisztaság*” igényével.

(12) Az „*azért*” (ára) összeköti a verset az előbbivel. Mintha ezt mondaná: Abban a helyzetben, amelyről beszámolt a 7,11, vagyis szem előtt tartva a korinthusiak megváltozott magatartását, nem mulaszthatja el az apostol, hogy ne folytassa levelét, és ne közölje éppen azt és éppen úgy, ami és ahogyan most következik. Ezt az átvitelt fejezi ki az „*azért*” kötőszó.

A „*ha írtam is*” kifejezésben a „*ha... is*” (ej káj) kötőszócska nem feltételes-, hanem megengedő (concesszív) kijelentést vezet be. Nem teszi kérdéssé az írás tényét. Az *írni* ige (gráfó) aorisztosza értésünkre adja, hogy a levélírás valóban megtörtént az apostol részéről. Annak idején megírta és elküldötte a könnyhullatásos (2,4) levelet, amely azóta is foglalkoztatja mind őt, mind a gyülekezetet (7,8). Erre enged következtetni, hogy most újból visszatér hozzá. Minden biztonnal beszéd tárgyát képezte Korinthusban a levél intenciója. Feltételezhető, hogy eltérő vélekedések keresztezték egymást. Némelyek kifogásolhatták, de mindenesetre kérdéseket emelhettek ellene. Mivel Titusz tájékoztatta az aposolt a való helyzetről, ő szintén nem hagyhatta szó nélkül az evangéliumi élet zavaró körülményeit. Elismeri a megkérdőjelezett írás szerzőségét; nem tér ki előle, sem nem hallgatja el. Azonban pásztori tapintattal hozzáteszi: „*nem a sértő miatt*” írt, „*sem a sértett miatt*”. Evangéliumi tárgyilagossággal távolítja el a tévesen feltételezett személyi kiélelést.

„*Nem a sértő miatt!*” Csaknem páratlan jelentőségű ez a semmitmondónak látszó szürke közlés. Jelzi, hogy telve van a mindennapi élet az egyházban olyan észrevételezésekkel, amelyek szerint „*nem szabad személyeskedni*”, „*jelentéktelen dolgokat felnagyítani*”, „*ellentéteket kiélelni*”, „*a szeretetről és a bocsánatról megfélekedezni*” stb. Azonban az apostol nem tér napirendre a „*semmisségek*” felett (mint pl. a személye elleni vádaskodások, eltérő gondolkozások stb.). Ellenkezőleg: megírta fájdalmas hangszerelésű levelét úgy, hogy csaknem keresz-

tyénietlennék tűnő minősítéseket használt benne támadóival szemben. Eközben elkerülhetetlen, hogy mintegy sértőn ne érintsen olyan gyülekezeti tagokat, akik valamilyen formában hozzájárultak a zavarkeltéshez; például megsértették akár az apostolt, akár küldöttjét, akár azokat, akik vállalták az ő közösségét, és elfogadták a véleményét. Vitatható, hogy ezek a „sértők” (ádikeó = igaztalan és jogsértő vagyok, igaztalanul járok el valakivel szemben, vö. 7,2, itt aor. part. gen.) kívülállók voltak-e vagy gyülekezeti tagok, helybeliek vagy messziről jöttek, esetleg valamennyien együtt állottak az apostol szemei előtt?! Az általános felfogás tükrében a 2,5–8-ban említett személyekről lenne szó. Jóllehet irodalomtörténetileg érdekes ez a beállítás, érdemileg mégsem döntő jelentőségű. Az exegézis gyökérvkérdése az, hogy a „sértők” és a sértések láttán (bárkik lettek legyen a szóban forgó személyek) mindenképp lehet és kell helyesen értelmezni a különféle viszonyulásokat: a tagok között, az egyetértők és az ellentétben állók-, a sértők és a sértettek között.

Az apstolot eligazító felelete szerint a személyi vonatkozások mellőzhetetlenek, de nem azokra esik a hangsúly. Beszélni és írni kell mind a sértőkről, mind a sértettekről, de csak azért, mert személyekhez kapcsolódik maga a kockán forgó evangéliumi ügy. A sértett fél nem más, mint az apostol küldöttje és vele együtt mind azok, akik a zavarkeltő sértők ellen szót emeltek vagy épp büntetésüket igényelték. Ilyen helyzetben az ügy miatt a „könnyhullatásig” minden kellett kiélezni a személyi kérdéseket, az Isten akaratának megfelelő megoldás reményével. A kétszeres „miatt” (heneken = propter és causa = ért-miatt okából, valakire nézve, valaki érdekében, Bl.D. 215:1) összefüggésében lényeges a kétszeres „nem” (uch... ude = nem... sem). De bárhogyan is értelmezzük a „miatt” görög eredetijét (okából? reá nézve? érdekében?), a hangsúly átterelődik a személyekről az ügyre. Ezt tartalmazza a vers második fele: „hanem azért, hogy...”

A hangsúly „a ti irántunk való felbuzdulástok”-ra esik. Ez a közvetlen cél. Nem mintha az apostol személye állana a középpontban, hanem Istennek az ügye össze van kötve az elhívott és kiküldött szolgák sorsával. Természetes, hogy az összekapcsolódás csak a hív evangéliumhirdetőkre vonatkoztatható, nem pedig a hamis tanítókra, akik ellenségei az apostolnak. Ezeket a hamisakat nem győzi eléggé keményen és nyilvánosan ostorozni, miközben önmagára és szolgatársaira alkalmazza a Jézus szavait: „Aki titeket befogad, engem fogad be” (Mt 10,40), s „aki titeket megvet, engem vet meg” (Lk 10,16). Az egyházban soha és sehol sem lényegtelenek a szolgák körüli történések: megvetésük, befogadásuk, vádolásuk stb. A cél azonban mindig ugyanaz: hogy a hívők *felbuzduljanak*.

A felbuzdulás érdemi tartalma azonos a 7,11 szerintivel (szpudé, vö. 7,11), de itt nem általánosságban jelentkezik, hanem kimondottan az evangélium hirdetőire vonatkoztatva. A hozzájuk való pozitív viszonyulás az ügy melletti helytállást jelenti, s megvetésük vagy mellőzésük az ügy elejtését. Ezért kiváltképpeni fontosságú annak az ismerete, hogy kik az apostolok és az atyafiak (vö. 1,1), és kik a szemfényvesztő hamis apostolok (vö. 11,13–14).

A felbuzdulás nem rejthető véka alá gyávaságból vagy félelemből, sem a megalkuvásnak valamennyi más indokával. A korinthusiak nem mondhatják (és

ami fontos: nem is mondják): mi szeretjük és tiszteljük Pált és szolgatársait, mivel ők értékes szolgálói az Úrnak, de az idők nem alkalmasak a ragaszkodás felmutatására; számolni kell a körülményekkel (társadalmi viszonyok, veszedelmes következmények stb.), amelyek inkább az elhallgatást vonják maguk után. Ezt meg kell értenie mind Pálnak, mind a mellette fáradozóknak. Az ilyen opportunistá állásfoglalásra mond nemet az Ige. A „szólj és ne hallgass” (ApCsel 18,9) parancsa valamennyi Krisztus-követőre vonatkozik, éspedig az időktől függetlenül. A „nyilvánvaló legyen” (fáneróó vö. 2,14; 3,3; 5,10.11) a napfényrehozattal azonos, vagy maibb nyelven szólva: a publicitással. Az Isten iránti engedelmség nem titkolható el. Ahol bármely megfontolással cserben hagyják a hív bizonyágtevőket, ott épülhetnek a fényes templomok és más egyházi épületek, dicsekedhetnek az anyagi jóléttel és a társadalmi építés támogatásával és hasonlókkal, mert a Krisztus szolgálói iránti (hüper hémón = irántunk, vö. 1,16) hűtlenség vagy tunyaság végeredményében az ügy iránti hűtlenséget bizonyítja. A nyilvánvaló bizonyágtételnek épp ott kell megtörténnie, ahol ezt az evangélium ügye maga után vonja, jelen összefüggésben „nálatok” Korinthusban (prosz hümász = nálatok, mivel a prosz prepozíciónak ilyen vonatkozású jelentése is van akkuzatívusszal – BI.D. 239:1; Bauer III,7 – Mt 13,56). Ha nem akkor és ott történik a nyílt kiállítás, ahol szükséges, akkor már nem lehet szó komoly „felbuzdulásról”. Veszélytelen helyen és időben cselekedni bárki tudhat, de ez nem a bizonyágtévők keskeny ösvénye.

A mondottakhoz járul még a „felbuzdulás” értékét leginkább meghatározó mozzanat: „Isten orcája előtt” kell véghemennie. Az Isten orcája tulajdonképp az ő szemét, tekintetét, „színt” (Új ford.) jelenti (vö. 4,2). A keresztyén engedelmség biztosítéka (akár a „felbuzdulás” viszonylatában, akár egyéb téren) nem lehet egyéb, mint Isten ellenőrző tekintetének a tudata. Az engedelmség és a belőle következő egyházi-közösségi zavar (a 2Kor-ban erről van szó) mindig akkor következik be, amikor a közösségi létet kivonjuk Isten akarata alól. Ilyenkor hazugsággá válhatnak nemcsak a látszat-beszédek és cselekedetek, hanem még az imádság is, ha nem őszinte az Isten orcája előtti megállás. Olyan figyelmeztetés ez, amelyet sohasem vehet eléggé komolyan az Isten nevére (vö. 1,1) hivatkozó egyén és a gyülekezeti (testületi) közösség.

Fordítási szempontból észrevehető, hogy Károli nyomában a Revid. szöveg és Kecskeméthy, vagyis a jelenleg használatos Biblia, eltérő szövegezést mutat, amennyiben a „ti irántunk való felbuzdulástok” helyett a „mi irántatok való buzgóságról-felbuzdulásról” beszél. Ennek az az oka, hogy a Textus receptusban a „hümón” (= a ti) helyén „hémón” (= a mi) áll, s ugyanígy a „hémón” helyén a „hümón” (mi-ti). Bizonyos, hogy ily módon a magyarázat több tekintetben különbözik, de valamely külön exegézis mégsem szükséges, mivel átvitt értelemben megmarad ugyanaz az egyszerűség, amelyet az előbbieken vázoltunk. Szintén változatlanul kell érvényesülnie a „nálatok” és az „Isten orcája előtt” üzenetnek.

(13) „Erre nézve megvigasztalódtok vagyunk.” Így zárul a beindított gondolatmenet. A vers kettőbe szakad, mivel a továbbiak új bekezdéshez vezetnek.

A „*megvigasztalódni*” ige (perf. pass.) többszörösen ismeretes az eddigiekből (2,7; 5,20; Lk 6,1; 7,2). Az aposztofol jelzi, hogy Isten beavatkozott azoknak az életébe, akik az ő „*orcája előtt*” járnak, s akiknél az engedetlenség és a széthúzás viharfelhői tovatűntek. Nemcsak átmenetileg tisztult fel a hitélet ege, hanem az állandó jelen folyamatában (perf.!). Immár nincs ok a bánkódásra. A vigyázás változatlanul szükséges, de más dolog őrködni afelett, ami van, s ismét más dolog azért fáradozni, aminek elnyeréséért imádkozunk. Igaz, hogy az „*erre nézve*” (diá túto) nyitva hagyja elvileg az ajtót az egyéb természetű vigasztalanságok felé (kizárva a perfekcionizmusnak bármely jelentkezését), de egyelőre a kék eget nem borítják be a fenyegető fellegek.

A „*vigasztalódás*” (vö. 1,3–6) fokozott meglétéről számol be az apostol, hivatkozva a szolgatárs – Titusz személyes tapasztalataira. „A mi vigasztalódásunkban” – mondja – „*még inkább felette örültünk a Titusz örömeének*”. A Róm 12,15 („*örüljete az örülökkel*”) magyarázata található itt. A keresztyén életben egyik atyafinak az öröme (chára, vö. 1,24) nem ébreszthet irigységet vagy épp rosszalást, hacsak nincs szó valamely Isten akarátát keresztező hamis örömről. A Titusz öröme azért valódi, mert „*az ő lelke megnyugodott*” a gyülekezet egésze, a „*mindnyájatok*” felől. A „*lélek*” (pneüma, vö. 2,13 és 7,1) ugyanaz az emberi lélek, mint a 7,1-ben. Igaz, nem egyszerű hordozója az emberi létnek, hanem Krisztus Szentlelkének a vezetését visszatükröző lélek. Ez a megújult, újjászült lélek (Ef 4,23) sincs megkímélve a nyugtalanságtól (Jn 13,21; ApCsel 17,16). A Titusz példája szintén mutatja a nyugtalanságot, amely lelkébe költözött, miközben tapasztalnia kellett a korinthusi gyülekezet megzavart életét. A „*megnyugodott*” (ánápáüo, a páüo = megszüntet, távortart, visszatart, és az áná = felfele, magasra igekötő összetételéből = pihentet, nyugalmat ad, felüdít; passzivumban = nyugalmat nyer, megnyugtattatik külső behatásra; itt perf. pass.) azt mutatja, hogy a korinthusi viszonyok hatása alatt a lelki állapota lényeges változáson ment át: a nyugtalanság mélységéből a nyugodtság magasságába (áná = felfele, vissza a korábbi állapotába) lendült át. Szó szerint: az ő lelke megnyugtattott mindnyájatoktól, valamennyitek részéről. A „*mindnyájan megnyugtattatok*” (Revid., Ravasz, Új ford.) azért nem helyes, mivel nem a gyülekezeti tagok (= mindnyájatok, pász plur. gen.) nyugtatták meg az apostolt, hanem a változott helyzet folytán nyugodhatott meg ő. A korinthusiak esetleg nem is törekedtek ilyen célra. A „*felől*” (ápo-hüpo, cauzális értelemben = valaki-valami részéről, által, mint az ok mutatója, Bl.D. 210:2) csak az okra, a causa-ra irányítja a figyelmet, nem pedig a szerzősége. Mindenesetre a megvigasztalódás ténye örvendetes valóság.

Fordítási tekintetben még két árnyalatra kell kitérni. Az egyik szerint nem a „*megvigasztalódásunkon túl*” (Új ford.) vagy „*kívül*” (Budai) jelentkezik a Titusz örömeéből következő fokozás, hanem a saját vigasztalódásba árad bele fokozásként a Titusz személye által okozott még nagyobb vigasztalódás, azaz: „*ami vigasztalódásunkban...*” (Czeplédy, Ravasz).

A másik fordítási árnyalat a „*sokkal inkább örültünk*” (Károli, Revid.), a „*még sokkal inkább*” (Kecskeméthy, Budai), a „*még jobban*” (Ravasz, Új ford.,

Czeglédy) mondatrésze vonatkozik. Szó szerint: kiáradóbban, hőségesebben, még inkább örültünk (perisszóterosz, középfokú határozó szó, vö. 1,12 = kiáradóbban, és mállon, szintén középfokú határozó a málá = nagyon, erősen alapjelentéshez, vö. 5,8). A kétszeri fokozás szem előtt tartásával történő kiigazítás abbal áll, hogy a perisszóterosz fordítása nem a „sokkal” vagy a „jobban”, hanem a plasztikus „kiáradón”, mértékfölöttin nyugszik. Az 1,12-ben a „kiváltképpen” volt a megfelelő átültetés, ami azonban itt stílusosan nem alkalmas.

(14) Ez a vers minden vonatkozásában a pásztori szívnek és a megnyugodott lelkiismeretnek a sajátos kivetítődése.

A szolgatársak közötti korábbi gondolatcserét idézi föl az apostol. Ugyanis előzetesen Titusszal beszélgetett a korinthusi gyülekezet helyzetéről. Minden biztonnal elbeszélte, hogy személyes tapasztalatai mennyire az evangélium hódításáról győzték meg őt. Joggal írhatta első levelében: „Mindenben meggazdagodtatok”, ugyannyira, hogy „semmi kegyelmi ajándék nélkül nem szűkölködtök” (1Kor 1,5-7). Ilyen hanghordozással számolhatott be a fiatal gyülekezetéről és a hozzá kapcsolódó reménységéről. Erre vonatkozik az egyes első személyű közlés: „mert ha dicsekedtem neki valamivel felőletek”. A „mert” (hoti) kötőszónak itt mellé (alá?) rendelő a szerepe. Örömről beszélt az apostol (7,13), s most ugyanannak az örömnak a részeként említi, hogy dicsekedésével nem vallott kárt. A „ha” (= ej) megengedő jellegű; azt közli az apostol, hogy alkalmasint valóban dicsekedhetett (7,4) a korinthusiak javára, érdekükben, velük (hüper, gen.) Titusznak.

A dicsekedés helye, ideje és közelebbi tárgya ismeretlen, de maga a tény bizonyos (káüchámáj = dicsekszem, itt perf. med., vö. 5,12). Szégyen lett volna a pásztori gondolkozású apostol számára, ha állítására rácáfol a valóság. Ez azonban nem következett be, mert amint írja: „Nem szégyenültem meg” (kátájszchünó, az ájszchünó = szídek, korholok, csúffá teszek; pásszivumban a szégyenkezem ige és a kátá erősítő igekötő összetétele nyomán = megszégyenülök, kárt vallok, aor. pass.). Nem következett be – írja – a csalódás keserves állapota a személyére nézve. Itt azért használja (az előző és a következő többeszámútól eltérően) az egyes első személyt, mert ő maga dicsekedett, s így a szégyen is az övé lett volna.

A megszégyenülésnek épp az ellentétje valósult meg: „Hanem amint mindent az igazsághoz híven beszéltünk el nektek...” Érezhető, hogy a konkrét utalás általában hangzó üzenetté tágul. A „beszéltünk” (láleó = szólok, beszámolok, aor. plur., vö. 2,17; 4,13) vonatkozhat a mindennapi beszélgetésre éppúgy, mint a gondolatközlésnek bármely szóbeliségére. Kérdéssé tehető, hogy az apostol általában utal-e a beszédre, a szólásra, vagy kimondottan az ige hirdetés bizonyoság-tételével foglalkozik. Látásunk szerint az éles elhatárolás nem lehetséges. A kontextus szelleme inkább ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a „beszélni” ige itt valamennyi beszédformát magában foglal. A Titusznak (vö. 2,13; 7,6.13) való dicsekedés a közönséges elbeszélést jelentette. Viszont a „minden” (vagy egyesek szerint – pl. Furnish – a mindenkor = pántote, vö. appar.) határozóból (pántá-pász, plur. acc.) távolítható el a szorosabb értelemben vett ige hirdetés sem. Tehát

célszerű a beszéd általános fogalmát tartani szem előtt, és arra vonatkoztatni az „igazsághoz hív” közlést. Szó szerint: „mindeneket igazságban beszélünk el”. Az „igazság” (áléthejá, vö. 4,2) ellentétje a hamisságnak, a hazugságnak. Genuinus tartalma szerint mindig és mindenkor megfelel Isten akaratának. Isten akaratához kapcsolódott a korinthusiak iránti váradalom éppúgy (hútósz = úgy, éppúgy), mint minden egyéb, ami a beszéd tárgya lehetett. Éppen ezért vonja le az apostol a következtetést: „*úgy a mi Titusz előtt való dicsékedésünk igaznak bizonyult*”. Tehát a Tituszra néző konkrétum csak egyik példája, bizonyosága az általános üzenetnek. A súlypont az általánosra esik, amelynek keretei között elhelyezkedik a speciális „*igaznak bizonyult*”, szó szerint: az igazzá lett (ginomáj, aor. pass.).

(15) A Titusz személye indirekt módon ebben a versben is a bizonyágtétel alapját képezi. Nyilvánvalóvá teszi, hogy mennyire komolyan kell vennie egyik szolgatársnak (ha valóban Krisztus követője) a másikat (ha az sem a Sátán rejtett képviselője, vö. 1,14). A Pál és a Titusz viszonyában szemlélhető a példamutató kölcsönös szolgatársi magatartás.

Az apostol Tituszról írja: „*Az ő szívbelisége kiáradó irántatok*”. A 6,12-ben a tá *splánchná*-t (splánchnon – az Újszövetségben csak többesszámban található; sokrétű tartalma folytán úgyszólván esetről esetre másképp kellene fordítani: szív, szívbeliség, szeretet, benseje valakinek, érzésvilág, jóakarata, együttérzés, vö. 6,12) szívnek fordítottuk, míg a Fil 1,8-ban szeretetnek, az ApCsel 1,18-ban „belső résznek” (Revid.) stb. Jelen összefüggésben a „*szívbeliség*” hordozza legtalálóbban az apostol szándékát. Kálvin szerint „a könyörület, a szeretet és valamennyi kegyes érzés (omnis pius affectus)” együtthangzik a görög kifejezésben. Azt kell szóhoz juttatni általa, hogy Titusznak a szellemi-lelki ragaszkodó beállítottsága, vonzódása, jóakarata, segítő szándéka, felelőssége mennyire *kiáradón* (perisszoterósz, vö. 7,13) jelentkezik a gyülekezet iránt, azaz „*irántatok*” (prosz hümász = felétek, reátok nézve, irántatok, a kapcsolat kifejezése végett, Bl.D. 239:6). Nemcsak a bekövetkezett megújulásnak örvend, hanem a hívők jelene és jövője iránti felelősség is a szívbeliséghez tartozik.

A szívbeliség mindannyiszor megnyilvánul, valahányszor a korinthusiak ügye kerül szóba. Titusszal ismételtlen megbeszélte az apostol a gyülekezet helyzetét és a kapcsolatos feladatokat. Az ilyen alkalmakra utalva emeli ki a Titusz szívbeliségét, „*miközben – ő – visszaemlékezik mindnyájatok engedelmességére*”. Az emlékezés, a visszaemlékezés igéje (ánámimnészkó a mimnészkó = emlékeztetek, emlétek, és az áná = reá, vissza igekötő együtteséből = ráemlékeztetek, visszaemlékeztetek, 1Kor 4,17, s passzivumban = visszaemlékezem, Mk 14,72, itt praes. part. pass. akkuzativussal jelöli a tárgyat (Bl.D. 175), vagyis az „*engedelmességet*” (hüpákoé a hüpákúó igéből: ákúó = hallok, hallgatok és a gyakorító hüpo igekötővel = ráhallgatok, engedelmeskedem, azaz engedelmesség, ráfigyelés). A Titusz emlékezetében úgy élnek a korinthusiak, mint akik őreá figyeltek, beszédének hitelt adtak. Ez volt az engedelmességük a tisztelettel párosítva (obedientia et reverentia – Aq.). A „*mindnyájatok*” (pász plur. gen.) engedelmesége nem külön-külön vonatkozik az egyes személyekre, hanem a gyülekezet egé-

szére. Nem zárja ki a hitben és az „engedelmességben” gyöngébbeket. Inkább arra figyelmeztet, hogy kialakult egy olyan erőteljes közszellem, amelyben többé nem kaphatott lábra senkinek az ellenséges magatartása, sem a tévtanítók térdhódítása.

Az engedelmesség bizonyosága, hogy „*milyen félelemmel és remegéssel fogadtátok*” Tituszt – írja az apostol –. A „félelem” nem egyéb (fobosz vö. 5,11; 7,5,11), mint a gyermek tisztelete és ragaszkodása, engedelmességre ösztönző viszonyulása a szülők iránt. Semmi köze a szokványos alárendeltség félelemérzetéhez.

Az emberi kapcsolatok tekintetében csodálkozhatunk a „*remegés*” vagy épp a rettegés (Károli, Revid., Czeglédy, Kecskeméthy) súlyos kifejezésén. Hogyan képzelhető el a megalázó és fokozott félelem (= rettegés) az atyafiak közösségében? Nyilvánvaló, hogy sehogy! Az újszövetségi lókusokban (1Kor 2,3; 2Kor 7,15; Ef 6,5; Fil 2,12), egy kivételtől eltekintve (Mk 16,8) mindig együtt található a félelemmel (tromosz, a tremó = reszketek, remegek igéből = reszketés, remegés, mint pl. a föld enyhe rázkódása, remegése). Atvitt értelemben a fokozott félelmet, a megrendültség állapotát fejezi ki. A közönséges rettegést még az Ef 5,6 is kizárja, ahol egyébként a szolgálknak a maguk urának való viszonyában könnyen elképzelhető lenne a szolgálai állapot. Hogy azonban itt sincs szó a megalázás lelkiségéről, jelzi a magyarázó mellékmondat: „*rettegés*” (Revid.), de „*a szív egyenességében, mint Krisztusnak*” (Ef 6,5). A Mk 16,8 szinte a megrendültség állapotára utal a Jézus sírja mellett. Következésképpen a „*remegés*” az a lelki állapot, amelyben a hívő ember Isten orcája előtt állva, gyermeki megrendültséggel viszonyul az evangélium ügyében fáradozó követhoz: remegve számol be tevékenységéről, s ugyancsak örömteli remegéssel, meghatódottsággal beszél megtérése (7,10) utáni életéről. Ha nem hangzana idegenül, úgy a „félelemmel és a megrendültséggel” fordítást kellene felkarolni.

A „*fogadták őt*” (dehómáj, aor.med.) kétségtelenül vonatkozik az érkezés utáni közvetlen fogadtatásra, de nem csak arra, hanem azt követően a további együttlét idejére is. Kálvin az evangéliumi tisztánlátás erejével írja le, hogy a gyermeki „félelem és remegés” légkörében milyenek nem szabad lennie az egyházi szolgálk fogadásának (vera exceptio ministrorum), s ugyanakkor azt is, hogy milyenek kell lennie a hittel járó magatartásnak. Nem illik a pompás vendégeskedés, sem a „fényűző készülődés”, „a hízegő és tisztelgéses üdvözlések” (non blandae vel honorificae salutationes), úgyszintén „a teátrális tapsok”. Az ilyen megnyilvánulások, jubileumi túlzások „nem gyönyörködtetik a derék és hív pásztort” (probum fidumque pastorem – non – oblectant). A mindenkori Korinthusoknak és bennük a „derék és hív” Tituszoknak kell képviselniök az apostoli-reformátori intést, miszerint az üres és hízegő szavak, a pompás asztalok és a tapsok, jubilálások helyett érvényesüljön a „félelemre és remegésre” tekintő apostoli szerénység és ügyszerűség.

(16) Nemcsak az „üdvösséges szomorúságra” tekintve (7,8–10), s nem is csupán a „szomorúság gyümölcstermésére” (7,11–16) figyelve, hanem az apostoli tisztséget és annak gyülekezeti megértését tartva szem előtt (1–7. f.), az

apostol a levél első hosszú szakaszát ezzel a verssel zárja: „*Örülök, hogy minden tekintetben bizodalمام van bennetek*”.

Az *örvendezés* mind igei alakjában (chájró, vö. 2,3; 6,10; 7,7.13), mind névszói formájában (chárá, vö. 1,24; 2,3; 7,4.13) ismételten előfordult a levél 1–7. fejezeteiben. Központi sajátossága, hogy abban az esetben sem lehet függetleníteni tulajdonképpeni forrásától, amint ez az Úrnál található (Fil 4,4), amikor mindennapi értelemben vonatkozik akár emberekre, akár tárgyakra, akár testiekre akár lelkiekre. Így nyer világosságot, hogy miképpen lehet „megszomorodva” is „mindenkor az örvendezők” közé tartozni (6,11). Ez alkalommal nincs szó bánatot okozó életviszonyokról. Ellenkezőleg: bilincstelenül fejezheti ki örvendezését az apostol azért, hogy „bizodalمام” van olvasói iránt (thárreó = bátor és jóreménységgel teltett vagyok, itt praes., vö. 5,6). Jóreménységgel van a rossz irányt elhagyó és Isten akarata szerint járó gyülekezet iránt; úgyannira, hogy nem a bizodalom lehetőségéről beszél (= bízhatom bennetek), hanem kijelentő módban (praes. ind.) annak tényleges meglétéről. Az Újgörög ezért fordít üzenet-hűen: „*Örülök, hogy teljes bizodalمام van irántatok*”.

Az „*en pánti*” (vö. 4,8) többféleképp fordítható: mindenekben (Revid.), mindenben (Czeglédy, Kecskeméthy), és minden tekintetben (Ravasz, Budai, Új ford.). Valamennyinek ugyanaz az értelme, de az utóbbi szemléletesebben fejezi ki a bizodalom mindenirányú adottságát. Az Újgöröggel együtt az Angol (Revised Standard Version) is a „teljes bizalom” kifejezést használja a „minden tekintetben” helyett. Az eredeti szöveg inkább az utóbbi mellett kezekedik. Egyébként is kérdéses, hogy egyenlőségi jel tehető-e a „teljes” és a „minden tekintetben” közé. Azonban hármelyik értelmezés mellett döntünk, mindenképp bizonyos, hogy az Isten orcája előtt (7,12) élő gyülekezet tagjai között éppúgy nem hiányozhat a kölcsönös bizalom, mint az evangélium hirdetői között, illetve a pásztor és a nyáj, a nyáj és a pásztor között. A „*bennetek*” (en hümin) vagy „irántatok”-ból a hit mértéke alatt senki sem hiányozhat. Bizalomhiány esetén a betegség tagadhatatlan. Az apostol örül, mert meggyógyult gyülekezethez küldheti a levelét.

8,1-6 SZEGÉNYSÉGBEN GAZDAGSÁG (Macedónia példája)

- (1) Tudtotokra adjuk pedig, atyámfiai, Istennek azt a kegyelmét, amelyet közölt Macedónia gyülekezeteivel,
- (2) hogy a nyomorúság sok próbatételében az ő kicsorduló örömiük és mélységes szegénységük, jószívűségüknek gazdagságává növekedett, sőt erejükön felülően, mint önként adakozók
- (4) sok könyörgéssel kérték tőlünk: fogadjuk el jótékonyágukat és a szentek iránti szolgálatban való közösségüket.
- (5) Aztán nem ahogyan reméltük, hanem önmagukat adták először az Úrnak és nekünk, az Isten akaratóából,
- (6) úgyannyira, hogy kérnünk kellett Tituszt: amint már elkezdte, úgy végezze be nálatok ezt a jótékonyágot is.

(1) A gnóridzó = tudtotokra adom ige az Újszövetségben többnyire a „nyilvános és önnepélyes közlésnek”, „Isten üdvterve... proklamálásának” (Balz) a fogalomkörét hordozza. Egyébként pedig a „tudtul adok”, a hírül viszek és a tudok (Fil 1,22) jelentésével azonos (notum facere – Vulgata, Schmoller). Jelen összefüggésében a tudtuladás a megfelelő fordítás. Többesszámban írja az apostol: „Tudtotokra adjuk pedig” (gnóridzomen de hümin). Eközben gondolhat maga mellett Timóteusra (1,1), Tituszra (2,13; 7,6 stb.), de velük együtt más ismerősökre és ismeretlenekre is. Általában a közösség keretei között gondolkozik, eltekintve azoktól az esetektől, amikor kimondottan a saját személyi hozzáállásáról van szó (7,8.9.12). Nem az egyeduralkodó klérikális főpap beszél, hanem a szolgatársak közösségében fáradozó misszionárus. Már eddig is érezhető volt, hogy szavai mennyire nyíltak, s mennyire a hátmegettség és a titkolózás mellőzésével néz szembe a legkényesebb kérdésekkel. Nem is cselekedhet másként az „atyafiak” (ádelfoj, vö. 1,18; 2,13; 13,11) közösségében. Helyesen gondolkoznak azok, akik „fitestvérekkel és nőtestvérekkel” (Furnish) fordítanak. Ezt a szóhasználatot Pál is követhette volna, de mivel nem tette, azért meg kell maradni a hív átültetés mellett. Viszont tudni kell, hogy az „atyafiak” (akárcsak a jelenkori templomi szóhasználatnál) magukban foglalják a mindkét nemhez tartozó hívőket, férfiakat és nőket egyaránt.

A tudtuladásban egy sokatmondó evangéliumi példára hivatkozik az apostol. Közli, hogy „Isten kegyelme” (chárisz, vö. 1,2; 6,1) csodálatosan cselekedett a Macedóniában létrejött gyülekezetekkel. A „kegyelem” itt is, akárcsak a 4,5-ben, tágabb értelemben veendő, mint az 1,2-ben. Nem hiányozhat ugyan belőle az ítéletet eltávolító bűnbocsánat, de hozzá kell kapcsolni a bűnbocsánattal együttjáró és az azt követő atyai gondviselést is, mely jelen van a kegyelmet elfogadók életében. Jelenti tehát „az isteni kegyelem kihatásait, amelyek nem a keresztyéni létnek mint olyannak a függvényei” (Bauer 4), hanem valóban ajándékjellegűek, felülről jövő és ily módon „közölt” kegyelmi tények. Nem lehet szó sem a Pál érdeméről, sem az általa alapított és gondozott gyülekezetéről. Egyedül Isten kegyelmének tudható be mindaz, ami kegyelemből történik. Mindenesetre az apostol így gondolkozik (gratiae Dei deputata – Kálvin). A közlés (didomi = adok, átadok, részül juttatok, rábírok, perf. part. pass.) az adásnak, a részesítésnek a

megfelelője. A kegyelmet valóban nem az ember érdemli ki, vagy épp szerzi meg rászolgáltatásával, hanem elnyeri mint adományt, közleményt, hogy a rábírást fölismerve, engedelmesen éljen a kegyelemmel.

A kegyelem most „*Macedónia gyülekezeteire*” vonatkozik; szó szerint: „adott Macedónia gyülekezeteiben”, s szabatosan: „közölt Macedónia gyülekezeteivel” (Ravasz). Az 1,1-ben kimondottan egy ekléziáról (ekklésziá, az ek = valahonnan kifele, ki igekötő és a káleo ige összetételéből) volt szó, miközben itt többről, de a közelebbi számszerűség adatai nélkül. Az eklézia (az Újszövetségben 114-szer fordul elő; az evangéliumokban mindössze Máténál: 16,18 és 18,17; leggyakrabban Pálnál található: 62-szer, s ebből a Kor. levelekben 31-szer = 22+9); jelentheti – ritkán – az egyházon kívüli gyülekezést is (ApCsel 19,32.39), vagy Izráelt (ApCsel 7,38), de ilyen kivételektől eltekintve, valamilyen formában mindig a keresztyén közösséget fejezi ki (nagyobb területen levő gyülekezetek együttes megnevezése: Mt 16,18; ApCsel 9,31; Gal 1,13; Ef 1,22; Fil 3,6; Kol 1,18 stb.; az egyes helyi gyülekezetek: Róm 16,1; 1Kor 4,17; Fil 4,15; Kol 5,16 stb.; a házaknál levő gyülekezet: 1Kor 16,19; Kol 4,15; Filem 2), némelykor egyes számban, máskor többesben. Jelen összefüggésben a többes számú szóhasználat jelzi a *Macedónia* (vö. 1,16; 2,13; 7,5) területén létrejött gyülekezeteket (Filippiben, Thesszalonikában stb.). Nincs ugyan különösebb jelentősége a számszerűségnek, de minden bizonnyal többre szabad gondolni, mint amennyit említ az ApCsel könyve és a levéltudomány. Maga az általánosító kifejezés is kizárja, hogy csak Filippet, Thesszalonikát és Béreát tartsuk szem előtt. Ha az apostol úgy látja, hogy „Jeruzsálemtől Illyriáig betöltötte a Krisztus evangéliumát”, akkor ezzel az evangéliumnak egy jelentősebb térhódítására utal (Róm 15,19), amint ez egyébként nyilvánvaló a 8. fejezet szerinti gyűjtési akció egészéből is.

(2) Ez a vers (a következővel együtt) megmagyarázza, hogy mit jelentett Istennek a „kegyelme” a macedóniai gyülekezetek életében (8,1).

„*A nyomorúság sok próbatétele*” rávilágít arra a nehéz helyzetre, amelyben éltek a „gyülekezetek”. „Kezdetől fogva vértanúegyházak voltak... Az elnyomáshoz járult mint további haj a szegénység” (Schlatter). Ezeket az életviszonyokat nevezi az apostol „a nyomorúság próbatételeinek”. A „nyomorúság” (thlipszisz), akárcsak korábbi előfordulási helyein (vö. 1,4; 2,4; 4,17; 6,4; 7,4), általános kifejezője mind annak, ami nyomasztóan ránehezedik (akár nagyobb súllyal, akár enyhébb hatással) az emberre, hogy megnehezítse vagy épp elviselhetetlenné tegye az életét. Magától érthetően a nyomorúság más-más természetű lehet aszerint, hogy lelki vonatkozású-e vagy szellemi, illetve anyagi. Feltételezhető ugyan, hogy az apostol az üldözések és az anyagi elesettség mélységeire gondol, de ezt csaknem 2000 év távlatából képtelenség tisztázni. A lényeg mindenestre az, hogy a macedóniai gyülekezetek próbatételei eszközével (bármik lettek légyen azok) a mai olvasó vegye számba a sajátját, s ily módon önmagát viszonyítsa az evangéliumi szeretetszolgálathoz. Eközben a „*próbatétel*” (dokimé, vö 2,9) nem egyéb (régén és ma egyaránt), mint a nyomorúságnak egy-egy esete, konkrét jelentkezése. Megpóháltatásnak is fordíthatnánk (Czeplédy,

Kecskeméthy, Budai), vagy próbának (Ravasz, Új ford.), de egyik sem fejezi ki a „sok”-ból (polüs) következő eseménysorozatot olyan világosan, mint a „próbatétel”. A hitben járókat próbák érik, hogy így hitüknek a kipróbáltsága nyilvánvaló legyen (Róm 5,4; 2Kor 2,9; Fil 2,22; 2Kor 9,13). Ez történt a korinthusiakkal, s ez történik mindenkor mivelünk a kedvünk ellen való dolgokban, hogy általuk (rebus adversis – Kálvin) a helytállás bizonyossá váljék.

A kipróbáltságnak és a helytállásnak sajátos bizonyossága egyfelől a „kicsoruló öröm”, s másfelől „a mélységes szegénység” gyümölcstermése.

A „kicsorduló öröm”, szó szerint az öröm bősége, az öröm kicsordulása (perisszejá, a perisszosz = a szokványos mértéken felüli, rendkívül nagy, vö. 1,12, határozóból = kiáradó bőség, bőség; chára = öröm, vö. 1,24) nehezen felfogható a próbatételek között. Ezért kell „sajátos” bizonyosságnak minősíteni. Szó sem lehet a mindennapi értelemben vett örvendezésről. Csak beteges keresztyén gondolkozással várható el bárkitől, hogy a nyomorúság kellős közepén mosolygón és vidám arccal járjon. A síró boldogoknál (Mt 5,4) nem ezt tanította Jézus. A *kicsordulás*, a szinten felüliség, amely tapasztalható a macedóniai gyülekezetekben, olyan öröme (1,24) vonatkozik, amely nem függvénye a nyomorúságos helyzeteknek. Nem ezeknek örvend a hívő, hanem ezekben és ezek között. Nem az üldözések és a nincstelenség okozzák az öröm kiáradását, hanem a kegyelem (8,1), mely épp az ilyen próbatételekben tapasztalható igazán.

Másfelől a „mélységes szegénység” (kátá báhúsz = a mélységig ható, igen nagy; nehezen érthető itt a báhosz = mélység) genitivusza a kátá prepozíció mellett; inkább az apparátus szerinti nominativusz – báhosz – felelne meg a kátá mellett, de mint sajátos eset a genitivusz is szerepelhet – Bl.D. 225; ptóchejá, a ptóchosz = szegény, rászoruló, kolduló melléknévből = szegénység, vö. 6,10), helyesebben a szegénységben jelentkező magatartás tükrözi Istennek a kegyelmét (8,1). Az anyagi szegénység (most erről van szó) nem szorul különösebb megvilágításra. Isten „a világ bolondjait, ...erőtleneit, ...nemteleneit... és a semmiket” választotta ki, hogy „ne dicsekedjék előtte egy test se” (1Kor 1,27–29). Hatalmának épp az a kiváltképpeni szemléltetője, amit azok által mutat meg, akik emberileg mégcsak szóba sem jöhetnek a társadalomban. Amiként az első bizonyosságtevőket nem a főpapok és az frástudók társaságából hívta el, hanem a számba se vett halászok közül, úgy most sem a gazdagok felhasználásával cselekszik, hanem azokkal, akiknél a szegénység igen szembeszökő (kátá báhúsz, vö. 8,2a, esetleg a kátá prepozíció a felülről lefele-, a mélységbe vezető irányt jelzi), vagyis *mélységes*. Nem a szegénységet dicséri az apostol, hanem azt a beszédes valóságot, mely szerint a már látott öröm és a mostani szegénység „a jószívűség gazdagságává növekedett”. A fordító mintegy megoldhatatlan feladat előtt áll, mivel az *eperisszeüszen* igét (perisszeüo a perisszosz = mértéken felüli, kiáradóból = túláradó-, bőséges-, mértéken felüli vagyok, itt aor.) nehéz átültetni. Azt kellene szemléletesen kifejezni, hogy a szív edényéből a telítettség folytán kiárad valami, ami aztán bővízü folyammá, vagy épp tengerré duzzad. Ezt fejezi ki aorisztoszban a „növekedett” ige, melynek igazi jelentése az „áradt” lenne (= jószívűségük gazdagságává – ejsz to = valamivé – áradt), de a stílárís megfonto-

lások gátolnak az „áradt” igénybevételében, jóllehet használhatnánk pl. a tengerbe áradó folyam képénél. Az üzenet tartalma mindenképp ugyanaz marad: az „örömből” és a „szegénységből” létrejött a „jószívűség gazdagsága”, a jószívűségből kinövő, az abból táplálkozó és a másokat is támogató gazdagság.

A „jószívűség gazdagsága” (plútosz = gazdagság, anyagi jólét, s átvitt értelemben lelki-szellemi bőség; háplotész = egyszerűség, nyíltság, őszinteség, tisztesség, a háplosz = egyszerű, őszinte, tettetés nélküli, kifogástalan melléknévből) a jóindulatnak, a szelídségnek a kifejezője. Mint főnév csak Pálnál fordul elő az Újszövetségben, s nála háromszor (8,2; 9,1; 9,13) kimondottan az adományok gyűjtésére és adására vonatkozik. Az adományoknak mutatniok kell az adakozók odafordulását, őszinte segítő készségét, jószívűségét. Világosabban érthető a kifejezés, ha a rosszindulat ellentétjét is szemléljük benne (malignitási opponitív – Kálvin). A *gazdagság* a jószívűség nagyságát és erejét tanúsítja. Erre azért hivatkozik az apostol, hogy a korinthusiak lássanak példát a macedóniaiakban, akikhez képest ők jobb anyagi viszonyok között élnek.

(3) A macedóniaiak jószívűségét mutatja a részükről megbizonyított adakozás. „*Ezt tanúsítom* – írja az apostol – (mártüreo, a mártüsz = tanú névszóból = aki mint tanú cselekszik, tanúskodik, tanúsít valamit). A közbevetett megjegyzéssel fokozottan emeli ki a macedóniaiak példaadását, nehogy bárki is kérdéssé tegye azt, s ezáltal kivonja magát a keresztyéni köteleességteljesítés alól. Tanúsítja az apostol, hogy „*erejük szerint*” (kátá dünámin, acc., vö. 4,7), emberi képességüknek megfelelően és anyagi viszonyaikhoz mérten gyűjtöttek adományokat a jeruzsálemi szegények támogatására. Azonban mihelyt leírja ezt az apostol, nyomban bekapcsolódik a társgondolat, amelyet eredetileg nem akart kifejezni, de az emlékezetében maradt benyomás kényszere folytán mégis kénytelen a levélbe foglalni: „*sőt erejükön felülien*” (pára dünámin, pára akkuzatívusszal = azonfelül, amellet; a dünamisz tárgyában vö. újból 4,7) adakoztak. Ezzel a mennyiségre irányul a tekintet. Összgeszerűségről szó sem lehet, hiszen erről nem beszél sem az ApCsel könyve, sem a levéllirodalom. Azonban az erőfelettség mindenképp a vártnál jelentősebb eredményre figyelmeztet.

Fordításunk nyelvileg (tehát nem tartalmilag) eltér az anyanyelvű átültetésektől, amennyiben nem használjuk az eredeti szövegből is hiányzó „adakoztok” igét. Ehelyett az „*önként adakozók*”-hoz kapcsoljuk az „*erejük szerint*” és az „*erejükön felülien*” harátozókat. Csak így jut jogához a grammatika, mely az „*áüthájretoj*”-t főnévileg kezeli (ájreo = megfogok, megragadok, elveszek; mediumban és passzivumban = magamtól önként veszek, választok valamit; az áütosz 3. sz. személyes névmással öszetéve = ő maga vesz-választ „spontán” (Kaegi), s ebből alakul itt a plur. nom. áüthájretoj = önként választók, önként cselekvők, ti. az adakozásban = önként adakozók). Szó szerint így hangzik a mondat: Erejük szerint, ezt tanúsítom, sőt erejükön felül önkéntesek(ként) ...A szóban forgó átültetéshez azért kell ragaszkodni, mert az „*önkéntesek*” (= önkéntes adakozók) vessző nélkülien vonatkoznak a következő versre, vagyis nem az erőfelettségre. Ezt nem érvényesítik az utalt fordítások. A kétféle fordítás közti eltérés szabatosan így fogalmazható meg: a) „*erejükön felül és önként ada-*

koztak, és sürgetve kértek...” (Új ford. és lényegileg ugyanígy Ravasz, Budai, Revid. stb.), s másfelől b) „erejükön felülően mint önként adakozók kértek”. Ismételjük, hogy az érdemi tartalom nem különbözik a kettős eljárásban, de a második megoldásnál inkább érvényesül a grammatika, s egyidejűleg sajátos színárnyalatot nyer az üzenet.

(4) A 3. és a 4. vers hagyományos megszakítása, szétválasztása nyilvánvalóan rossz helyre esik. Logikusan az előbbi vershez kellene beosztani a „*sok könyörgéssel kérték tőlünk*” mondatrészt, hogy így a 4. vers a „fogadjuk el jótekonyságukat” kitéllettel kezdődjék. Mivel azonban a jelenlegi versbeosztás egyetemesen elismert hagyományos gyakorlat, ezért alkalmazkodni kell hozzá.

Az önként adakozó macedóniai gyülekezetek „*sok könyörgéssel kérték tőlünk...*” A fordításnál gondot okoz a „könyörgés” (páraklézisz, vö. 1,3, hármassal jelentése szerint = intés, buzdítás; kérés, megkeresés; vigasztalás, bátorítás). A gondos megfontolás azért indokolt, mivel a könyörgés egyrészt le van foglalva az imádkozás számára, s másrészt az alázatos kérést, a rimánkodást, a kérést, az esdeklést fejezi ki. Első tekintetre túlzásnak tűnik ez a felfokozott lelkiség. Ha azonban hozzávesszük a „*sok*” (polüs, vö. 7,4) határozót, valamint a továbbiakból előtáruló szeretetszolgálatnak a hitbe ágyazott komolyságát, akkor nem kifogásolható a könyörgésben szóhoz jutó lelkiség, a felülről jövő indítást kifejező igény. Inkább azt nehéz megmagyarázni, hogy miért volt szükséges ez a beható folyamodás, holott a gyűjtés épp a minél bőségesebb adakozást igyekezett elérni. Esetleg többször kellett megkeresni az átvevőket, mivel ritkán lehetett találkozni velük? Vagy talán a gyülekezetek elesettsége miatt (8,2) nem akarták különösebben terhelni a macedóniaiakat? Nem tudható. Bizonyos csak az, hogy az adakozási készség fokozottan jelentkezett, mivel „erősen sürgetve” (Új ford.) „*kérték tőlünk*” – írja az apostol – a meghallgatást. Ez a *kérés* (deomáj, vö. 5,20; itt praes. part.) nem választható el az imádkozó szívtől. Alkalmassá az imádkozást is jelentheti (ApCsel 8,24; Róm 1,10). Pálnál mindenestre a hangsúlyos kérést és annak a szívbeliségét (obsecro) jelenti mint kérést (5,20; 8,4; 10,2; Gal 4,12). Ilyen lélekkel fordultak tehát a macedóniai gyülekezetek Pálhoz és munkatársaihoz, kérve őket, hogy „*fogadják el jótekonyságukat*” és közösségvállalásukat.

A „*jótekonyság*” (chárisz, vö. 1,2; 8,1) jelenti Istennek a kegyelmét és gondoskodását, de jelenti emberi viszonylatban azt a jóindulatot is, illetve kedvezést, pártolást, amelyet egyik ember megbizonyít, vagy meg akar bizonyítani a másik iránt. Ennek a jótekonyságnak az *elfogadását* kérték a macedóniaiak. A Textus Recetusban a szöveghez tartozik a „*fogadjuk el*” (= dexásztháj hémász, vö. az apparátussal) kifejezés is. Károli (úgyszintén a Revid. és Kecskeméthy) ezért veszi igénybe a fordításnál. Mi hasonlóképp ezt az utat járjuk, mivel mind nyelvi, mind tartalmilag ez a megoldás látszik indokoltnak. Egyébként a jótekonyságot (= engedményt) Pálra kellene vonatkoztatni, ami az őhöz kapcsolódó „*közösség*” miatt is megoldhatatlan nehézséggel járna. Úgy kell olvasni a verset, mintha kétszer szerepelne benne a szolgálat: fogadjuk el a *szolgálat* jótekonyságát (= annak támogatását) és a *szolgálat* közösségét (= a benne való részesedést).

Tehát a gyülekezetek *jótekonyságának* (chárisz) az apstol részéről történő elfogadását tartalmazza a vers.

A jótekonysághoz kapcsolódik a „szentek iránti szolgálatban való közösség”. A 6,14-ben találkoztunk a „közösség” (kojnónia, vö. 6,14) fogalmával mint közös tartalmi elemeknek a hordozójával. Itt a közösségtudat kifejezésével egyidejűleg – s a hangsúly épp erre esik – jelentkezik a részvétel a másik fél sorsában. A lelki közösség vállalása nem mindig vonja maga után a konkrét osztozást. Itt viszont kimondottan a részvételre, a gondok megosztására terelődik a figyelem.

A „szentek” (vö. 1,1) a gyülekezeti tagok sajátos megjelölésének a technikus terminusa, bárhol (Jeruzsálemben, Akhájában, Efézusban, Rómában stb.) lakozzanak. Jelen összefüggésben a jeruzsálemi ősgyülekezet „szentjeiről” van szó. Irántuk kellett kötelességet vállalni a jeruzsálemi konvent alkalmával (Gal 2,10). Ezt a vállalást többszörösen megbizonyította az apstol (Róm 15,26–27; 1Kor 16,1–2), s most újból tanúságot tesz hívségéről. A szolgálat (diakoniá, vö. 3,3; 3,7) különféle természetű lehet (3,7,9; 4,1; 5,18; 6,3 stb.). Itt az anyagi vonatkozású szolgálat (pénzgyűjtés) áll előttünk a szegénység próbájában vergődők iránt. Feltűnő, hogy a macedóniai gyülekezeteket nem kellett kérni a szolgálatra, hanem épp fordítva: ők kérik a részesedés lehetőségét.

(5) Az „*asztán*” (káj) a gondolat fonalát vezeti tovább, jelezve az előbbieket és az utóbbiak közötti összefüggést. Az előbbiekből következik az adakozás keresztyéni cselekedete, amint elvárható valamennyi hívőtől. A „*reménykedni*” (elpidzó, vö. 1,7) a múltnak egy bizonyos alkalmára vonatkozik, amikor az apstol számba vette (aor.), hogy milyen eredménnyel járhat az adakozásra való hívás. Mérsékelt jóakaratra (affectus) számított, amilyént bárki keresztyén ember felmutathat (Kálvin). Így reménykedett egykor. Azonban ennél sokkal több történt. A korinthusiakra nem annyira az adományok nagysága a jellemző – az apstol számára – (jóllehet ennek a zöngéje sem hallgatható el), hanem az a lelkület, ahogyan viszonyultak Istennek a jótekonyságot előhívó kegyelméhez (8,1). Ők meghaladva, túlszárnyalva a váradalmat (reménységet), nem gondolkoztak csupán az anyagi megsegítés keretei között. A „*hanem*” (állá) értelme nem annyira az ellentét kifejezése (Bl.D. 447:1; 448:6), mint inkább az előzetes negatív állítás (ú = nem) kiteljesítése. Mintha ezt írná: reménységünket is betöltötték, de azon felül még többletként következett, hogy „*önmagukat adták először az Úrnak*”.

Az „*adás*” nem egyszerűen valami élettelen átadást jelent, hanem dativusszal az odaadást, az önfeláldozást (sich aufopfern – Bauer 6), a tulajdonul adást (Schirlitz) fejezi ki (didómi, aor.). Az „*először*” (a prótosz neutruma határozóként szerepel = előbb) nem azt mutatja, hogy sorrendben Isten az első, s „*azután*” következik az apstol és munkatársai (először önmagukat adták az Úrnak, és azután nekünk – Új ford., Czeglédy, Budai). Ezzel szemben a sorrend elsősége együtt vonatkozik Istenre és küldöttjeire, hogy így második helyen következze maga az adakozás szolgálata. Az igazi szeretetszolgálatnak egyik fontos sajátossága, hogy az adakozók előbb átadják életüket *az Úrnak* (küriosz, vö. 1,2), aki a feltámadott és Szentlelkével jelenlevő-, tanító és vezető Krisztus. Az „*önmaguk*” (heáütosz, plur. acc.) átadása hangsúlyozottan emeli ki a filantrop társadalmi se-

gítés és a hitből táplálkozó szolgálat közti különbözőséget. Az Úrtól függetlenített adakozásban a szív nem szükségképpen azonosul a cselekedettel. Lehet adakozni úgy is, hogy ezáltal lerázza magáról valaki a kérő szegényeket, miként a hamis bíró az özvegyasszonyt (Lk 18,3-5). Tehát az „önátadás” mutatja, hogy a macedóniai gyülekezetek hívői annak az Úrnak adták át *először*, vagyis bármely adakozási jótétemény előtt önmagukat, aki a maga kiontott véréért adta váltságul érettünk, s így vásárolta saját tulajdonává őket. Ennek az Úrnak a hirtokában természetes nemcsak a neki való engedelmesség, hanem az Úr küldöttjeire való figyelés is. A „*nekünk*” (hémin) azt fejezi ki, hogy az Úr iránti engedelmisséggel együtt jár apostolainak a befogadása is (Lk 10,16). A Krisztus-közösség kizárja a küldő és a küldöttek, a kegyelem és a kegyelem eszközei szétválasztását. Ha valóban küldöttekről, apostolokról (vö. 1,1) van szó, azaz nem hamis tanítókról, úgy a gyülekezetben senki sem mondhatja (akárcsak általános értelemben az egyházban), hogy az Úrnak ugyan átadja magát, de nem érdekli a küldöttek beszéde. Azért nem teheti ezt, mert „*Istennek az akaratából*” származik a viszonyosság (diá thelémátosz; diá = által az okra és a módra utal – Bl.D. 223 –, és a thelémá = akarat, elhatározás kifejezője). Isten nem angyalok által viszi végbe a maga üdvöztető akaratát, hanem elhívott és kiküldött szolgálói által, akiket mint ilyeneket fogadják el a gyülekezetek Macedóniában és máshol egyaránt.

(6) Ez a vers a macedóniai gyülekezetek kérésének a teljesítését tartalmazza. Az „*ügyannyira*” (ejsz to – az ejsz irány – jelző, célra mutató prepozíció, espe-dig „a cél vagy a következmény megjelölése végett” – Bl.D. 402:2; a to semlegesnemű névelő – ho-hé-to – a főnévi igenév előtt; együtt olvasandó tehát a főnevesített igével: to párákáleszáj) a kéréssel járó következményt vezet be. A *kérést* (párákáleó, vö. 2,8) felhívásnak, intésnek (ermahnen – Bultmann) is lehet fordítani, de főlősleges. Lényege szerint Pál a *Titusz* lelkére köti (vö. 2,13), „*inzisztál*” (TOB) azért, hogy szolgatársa folytassa és végezze be a szeretetmunkát, amelyet már előzetesen magára vállalt. Az „*amini*” (káthósz) „*már elkezdette*” (proenárchomáj hármás összetételű ige: a pro = előtt, előzetesen, az en = valamiben, és az árchomáj = elkezdek, aor. med; az egész Újszövetségben csak itt fordul elő, valamint a 8,10-ben) megjegyzés kortörténetileg a részletek tekintetében nem világos. Nem állapítható meg pontosan, hogy mikori „kezdésre” utal az apostol. Vajon az Újszövetségben található adatoktól (2,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23; Gal 2,1.3; 2Tim 4,10; Tit 1,4) függetlenül is járt-e Korinthusban, vagy csak a mostani ottlétére (7,6.13) kell gondolni? Bárhogyan álljon a helyzet, a jelen értesítésből világos, hogy a gyűjtés dolgában már előzetesen is tevékenykedett Titusz. Nem újat kezd, hanem „*bevégez*” (epiteleó, aor.conj., vö.7,1) a már elkezdettet. A hit szolgálatában nincs „szalmaláng”, vagy ha van, akkor a hívők szükölködnek a hitben. A bevégzés természetesen nem azonos a sikerrel vagy akár a közepes eredménnyel. Ilyen „bevégzés” is következhet, sőt helyére léphet a teljes kudarc is. A szolgálat értékét nem mindig jelzi a gyümölcsstermés. Isten egyházában helye van a próbás leverettetésnek is. Fontos, hogy a Tituszok mindvégig hűek maradjanak. A befejezés legyen méltó az elkezdéshez. Ezt érzékelteti az „*ügy*” (hutósz = ügy, úganyügy) határozó. Fordításaink (az egyedüli

Kecskeméthytól eltekintve) mellőzik a verszáró „*ezt a jótéteményt is*” kifejezésnél az „*is*” (káj) köztöszócskát. Pedig az eredeti szöveghez tartozik. A „*jótekonyság*” (chárisz) ugyanaz, mint a 4. versben (vö. 8,4). A szeretetszolgálatot a korinthusiak végzik, de a hivatalos (= elhívott és kiküldött) szolga – Titusz – bekapcsolódik mind az elkezdésbe, mind a befejezésbe. Ma talán így mondhatnánk: neki kell végeznie az adminisztrálást mindaddig, amíg az összegyűjtött adományok elindulnak Jeruzsálem felé. Az „*is*” köztöszócska arról tanúskodik, hogy a korinthusiak előzetesen még más jótekonyságot is gyakoroltak, s most az sem maradhat félbeszakítva. A korábbi szeretetszolgálatok, illetve a más természetű jótekonyságok ismeretlenek, de meglétük bizonyos. A jócselekedetek nem maradhatnak egyedi esetek a hívő gyülekezethen. A forrásból állandóan csobognia kell az üdítő víznek.

8,7-11 BUZDÍTÁS AZ ADAKOZÁSRA

(7) *Azért amint mindenben bővölködtök: hitben és beszédben és minden buzgóságban és a mi irántatok való szeretetünkben, úgy ebben a jótéteményben is bővölködjetek.*

(8) *Nem parancsként mondom ezt, hanem hogy a mások buzgósága által a ti szeretetetek valóságát is kipróbáljam.*

(9) *Mert ismeritek a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelmét, aki gazdag lévén, értetek szegénnyé lett, hogy ti az ő szegénysége által meggazdagodjatok.*

(10) *Tanácsot is adok ebben a dologban, mert ez hasznos nektek, akik nemcsak a cselekvést, hanem az akarást is elkezdtétek tavaly óta.*

(11) *Most azért a cselekvést is vigyétek véghez, hogy amilyen az akarás készsége, olyan legyen a véghezvitel is abból, amitek van.*

(7) Fordítóink egymástól eltérően igyekeznek visszaadni az „állá” mondatkezdő kötőszó értelmét (= annakokáért, ezért, azért, pedig, de, azonban). Legmegfelelőbb az „azért” (Revid, Ravasz) változat. Ugyanis itt nincs szó az egyébként gyakori ellentét kifejezéséről. Az „állá” az utána következő gondolatot hangsúlyozottan vezeti be (Bl.D. 448:6). Arra figyelmeztet, hogy a mondottakból szükségképp következik a vers gondolatfűzése. Akik önmagukat adták az Úrnak (8,5), azoknál most csak az „amint... úgy” (hószper = amint... úgy, akárcsak a hósz és a káthósz az utána képzelt hutósz kiegészítéssel) következtethet.

A mondatzáró „bővölködjetek” (conj.) felhívás alapja-indoklása az azt megelőző megállapítás – ti. kijelentő módban –: „amint mindenben bővölködtök”. A 4,8 és a 6,4 összefüggésében az „en pánti” határozót (vö. 4,8) a „minden tekintetben” fordítás tükrözi helyesen. A „minden tekintetben” a korlátlan általánosságot hordozza úgy, hogy az olvasóra van bízva a keret kitöltése. Itt viszont a „mindenben” körül van határolva, keretek közé van foglalva. „Bővölködnék” a korinthusiak (perisszeüó, praes. plur. = bővölködtök, vö. 1,5; 3,9; 4,15), mert szívük edénye csordultig van tele azokkal a gazdagságokkal, amelyeket fel is sorol az apostol. A kör ugyan tágítható, hiszen másutt a „semmiben” sem szűkölködtök határozóval gazdagítja a határtalanságot (1Kor 1,7) a bővölködést. Most azonban a „mindenben” kimondottan a rákövetkező ajándékokra vonatkozik (hit, beszéd stb.).

A levél olvasói valóban bővölködnék abban a „hitben” (pisztisz = hit, vö. 1,24; 4,13), amelyben „szilárdan állanak” (1,24), s amely áthatja egész keresztényen létüket (4,13). Teljes bizalommal csüngnek az Úr Krisztus által kijelentett Atya-Isten hitén, aki az irgalmasság Atyja és a vigasztalás Istene (1,3). Nemcsak ragaszkodnak Őhozá, hanem cselekedeteikkel és életfolytatásuk egészével bizonyosságot tesznek hitükről. Hitük tehát nem valamilyen tantétel, s nem is csupán elmélyülő egyéni kegyesség, hanem közösségteremtő és a közösségben megnyilvánuló kegyelmi ajándék (1Kor 1,7-8). Erre a közösségre utal a „bővölködtök” többes száma. Együtt hisznek a gyülekezet tagjai, akiket a hit kapcsol Isten-

hez és egymáshoz (vö. az 1,24; 4,13; és 5,7 exegézisét). Nem állja meg helyét az a felfogás, hogy a hit jelen összefüggésben nem a Krisztushoz való viszonyulást jelenti, amely valamennyi keresztyénnek a tulajdona, hanem „a gyógyításnak és a csodatevő erőnek az ajándékát” (Furnish). Ellenkezőleg: az apostol arra a hitre emlékeztet, amely valóban minden Krisztus-követőnek a meghatározója. Eközben a hangsúly a bővölködéssre esik. A hitnek megvan a mértéke. Található erős és gyenge hit, szilárd és ingadozó, kezdeti és növekedő. Ezért mondták Jézusnak a apostolok: „Növeljed a mi hitünket” (Lk 17,5). A bővölködés természetesen nem azonosítható a befejezettséggel, a megállással és a lezártság veszedelmét hordozó önelégültséggel. Ezt kizárja Pálnál márcsak a „hitben járunk, nem látásban” kifejezés (5,7) is.

A bővölködés másik tartalmi eleme a „beszéd” (logosz). Azért beszéd a logosz, azaz nem Ige, mert nem Isten beszédéről van szó, hanem a korinthusiak szívbeli bizonyoságtételéről. Gondolhatott az apostol olyan személyekre, akik prédikáltak, prófétáltak, imádkoztak a gyülekezetben. Végeredményben nincs kizárva, hogy ide kell érteni a nyelveken szólást is (1Kor 14,2sk), de inkább a szóbeli bizonyoságtétel különféle érthető megnyilvánulásaira gondol az apostol (1Kor 12,8.10; 14,1skk), mégpedig nem csupán a gyülekezetben, hanem a családban és a testvéri érintkezésnek és a társadalmi kapcsolatoknak a szélesebb skáláján mozogva. Tehát az összesítő szóbeli bizonyoságtétel a legalkalmasabb magyarázat. Ily módon a *beszéd* alanyai közé tartoznak mind az elhívott igehirdetők (Ef 4,11), mind a gyülekezeti tagok általában.

„És” (káj) kötőszóval kapcsolódnak egymáshoz a „bővölködést” példázó kifejezések. Négyszeri „és”! Ezt az előadási sajátosságot sem szabad kiküszöbölni a stílus kedvéért, amint a fordítók cselekszik. Az apostol is elkerülhette volna a kötőszó halmozását, de nem tette. A halmozással erőt és elevenséget kölcsönöz mondanivalójának. Mintha lélegzetet sem tudna vagy akarna venni. A hangszállítást és a pillanatnyi lélegzetvételt engedélyező megállás helyett az ugyanazon hőfokon tartó kötőszót használja. Bárki utánélheti (kipróbálással), hogy mennyire kényszerítő erejű a vessző nélküli négyszeri „és”.

A hit és a beszéd után az „ismeret” következik. Az „ismeret” (gnószisz, vö 2,14) Isten kijelentésének, akaratának a megértését és tudását jelenti mindazokban a kérdésekben, amelyekkel ő ismertet meg minket (ginószkó = megismerek, vö. 2,14). Ez az ismeret irányulhat egy konkrét tárgyra (1Kor 8,1) éppúgy, mint általában az Isten által kijelentett dolgokra. Azért bővölködnek a korinthusiak az ismeretben, mert egyfelől gazdag kiáradással hirdették azt közöttük a bizonyoságtévők, s másfelől ők be is fogadták az evangéliumot. Tehát nem kell arra gondolni, hogy az apostol mintegy hittudósként említi a gyülekezeti tagokat, hanem így fejezi ki a hirdetett Ige megértését és befogadását.

Az ismerettel rendelkezők ki vannak téve ugyan a megingatásnak és a félrevezetésnek (amint ez történt akár Korinthusban, akár a galáciabelieknél), de a helyes ismeret nyilvánvaló kezessége (Korinthusban és mindenütt) annak, hogy a „megtérésre való megszorodással” (7,10) járó helyreállítatás előbb-utóbb bekövetkezik. Érthető tehát, hogy Krisztus egyházában miért annyira fontos Isten

ismerete „illatának” a nyilvánvalóvá tétele minden helyen (2,14) és mindenki számára. Az 1Kor 13,2-ben az ismeret és a szeretet szembeállítását nem értelmezhető a leértéklés szellemében, hanem csak abban az értelemben, hogy a szemtől szemben való látáskor (5,7) nem lesz szükség sem az ismeretterjesztő misszióra, sem a „rész szerint való” egyéb dolgokra (1Kor 13,8–9).

A 7,11-ben „*felbuzdulásnak*” fordítottuk az ugyanazon görög szót (szpudé), amely jelen összefüggésében inkább a *buzgóságot*, a folytatódó és állandósuló felbuzdulást jelenti. A 7,11-ben a létrejött beálló lelkeséget hordozza, míg itt általánosabb értelemben azt mutatja, hogy a pillanatnyi felbuzdulás nem lobbant ki szalmalángként, hanem megmaradt az apostol által érzékelhető formá(k)ban. Erre az állandóságra és sokrétűsége utal a „*minden*” (pász) határozó. Következésképpen a buzgóság nem korlátozható sem a Titusz iránti magatartásra, sem a szeretszolgálatra, hanem kiterjesztendő a keresztyén élet egészére. A „*minden buzgóság*” csak úgy lehet igaz, ha semmi sem marad ki a fogalomköréből. Buzognia kell a Szentlélek valamennyi ajándékának, amint fel vannak sorolva a Gal. levélben (Gal 5,22) és a Szentírás sok más helyén (1Kor 1,5; 12,8.9 stb.).

Legnehezebben érthető a „bővölködés” példatárának az utolsó tagja: „*és a mi irántatok való szeretetünkben*”. A tisztánlátást nehezíti az a körülmény, hogy szembeszökően különbözik a kritikai szöveg jelenlegi (26.) kiadása a korábbiaktól. Revideált fordításunkkal együtt a legtöbb anyanyelvű áttüzetés (kivételt képez Ravasz és az Új ford.) a „*hozzánk való szeretetről*” beszél, miközben az új olvasat a „*hozzátok*” való szeretet mellett dönt. Mindkét eljárás régi és megfizható kéziratokra támaszkodik (vö. az apparátussal). A szövegkritikusok azért döntöttek az utóbbi olvasat (= *hozzátok*, *irántatok* = en hümin) mellett (a „*hozzánk*” = en hémin mellőzésével), mert ez a nehezebb, s ezért egyben a valószínűbb. Kétségtelenül egyszerű és nehézség nélkül magyarázható, hogy a korinthusiak bővölködtek a Pál iránti szeretetben. Viszont jelentősen nehezebb elképzelni: hogyan bővölködtek az apostolnak *irántuk* (en hümin) való szeretetében. Márpedig a szövegben épp erről van szó. Az olvasók belátták, hogy az apostol iránti bizalmatlanságuk, sőt az ellenséges magatartásuk alaptalan. Feladták a saját beállítottságukat. Ráléptek az Isten akarata szerinti helyes útra. Ezen az úton (7,11) lépésről lépésre növekedett bennük az apostol részéről jövő szeretet megtapasztalása. Akit eddig megbízhatatlannak tartottak, vagy épp ellenséges indulatúnak, most a *szeretetét* (ágapé, vö. 2,4) boldogan tapasztalják. Eközben bizonyos, hogy a másik olvasat szerinti „*szeretet*” megnövekedése és bővölködése is valóság, hiszen a kettő együvé tartozik, akárcsak az érem egyik és a másik oldala. Akik eddig ellenszenvvel viseltettek Pál és szolgatársai iránt (= en hémin = irántunk), azoknak a lelkében feloldódtak a gátlások, s eredményként helyreállt a kölcsönösség. Szeretetük mindenestre nem valami emberi érzelemváltozás, hanem az Ige szerinti határozott névelős (hé = a, az) szeretetnek (ágapé) a bizonyossága; olyan szeretet, amely kimondott ellentétje is lehet az érzelmi beállítottságúnak.

A vázolt mindenirányú bővölködést látva, az apostol ráirányítja a figyelmet az együttjáró következményekre: „*úgy ebben a jótékonyságban is bővölködjétek*”. Nyelvileg érdemes felfigyelni a Bl.D. megjegyzésére, miszerint a „*hiná*” (=

hogy, hogy így) alkalmasint a parancsoló módot is helyettesítheti (Bl.D. 387:3). Tehát a felsorolt lelkiekből mintegy parancsszerűen következik a „jótékony-ságban” való bővülködés (chárisz = jótékony-ság, vö. 8,4,6). A „jótékony-ság” azért megfelelőbb, mint a jótétemény (Károli, Revid. stb.), mivel magát a cselekvést, a szeretetszolgálatot tartalmazza a véghezvitel folyamatában, nem pedig annak eredményét (pl. a gyűjtött pénzt vagy egyéb adományt). Ennek megfelelően a „bővülködjetek” (vö. 1,5) hangsúlya nem arra esik, hogy mennyiségileg minél gazdagabb képet mutasson a jeruzsálemi szegényekre tekintő akció, hanem a jótékony-ságra, a célra irányuló tevékenységnek a fokozott jellegére. Bármely jótékony-ságnál (példa erre a szegényasszony 2 fillére – Lk 21,1–) meghatározó a lélek, ahogyan előbb felismeri az Úr iránti elkötelezettséget (8,5). Akik megtapasztalják a lelki javakban való részesedést, azok önként szolgálnak – hálából – a testiek terén (Róm 15,27; 1Kor 1,11). Nem azért adakoznak, mert szívet mozgató felhívást nyertek, hallottak vagy olvastak, hanem azért, mert a lelkiekben (8,7a) való bővülködéshez hitbéli szükségként hozzátartozik a „jótékonykodásban” való bővülködés „is”.

(8) Mindenestől emberi beszédnek tűnik ez a vers, mivel egyes elsőszemélyben szól az apostol: „*Nem parancsként mondom*” én, az ember, a levélíró. És mégsem emberi beszéd, mert az apostol (amint láttuk az 1–7. fejezetekben) nem a saját útjait követi, hanem küldetésben, apostolátusban, misszióban jár. Az olvasók nem őt hallják, hanem küldő Urát az evangéliumi tanítás szerint: „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10,16). Isten azonban nem mindig parancsol (epitágé = isteni rendelés, parancs, a tásszó = rábírok, elrendelek, megparancsolok igéből az epi = reá, hozzá fokozó prepozícióval). Ő beszél, de nem (= ú) kényszerít (1Kor 7,6.25); felhív, int, buzdít, s eközben hívő gyermekeire bízza a szabad engedelmisséget, jelen esetben az előző vers szerinti adakozást, a jótékony-ságban való bővülködést. Ezúton nem erőlteti meg a szeretetszolgálatra való felszólítást (8,7). Ellenkezőleg: újból hangsúlyozza, „*mondja ezt*”, és pedig az ügy előmozdítási szándékával: „*hogy a mások buzgósága által a ti szeretetetek valódiságát is kipróbáljam*”. Mindenesetre a parancs-jelleg nélküli buzdítás nem azonosítható az ellenállást nem ismerő parancssal (Róm 16,26; 1Tim 1,1). A korinthusiak nincsenek ugyan felhatalmazva az engedetlenségre, de mégis igaz marad, hogy az önkéntes engedelmisség próbájával van dolguk.

A „*mások buzgósága*” nyilvánvaló célzás a Macedónia gyülekezeteire (8,1–7), ahol a hívők „*erejükön felül*” (8,3) adakoztak. Azért hivatkozik rájuk az apostol, hogy olvasóit gondolkozásra indítsa. A példaadó magatartás önvizsgálatra ösztönzi a korinthusiakat, akik az apostol feltételezése szerint majd összehasonlíttják magukat a macedóniabeliekkel: vajon bennük is megvan-e ugyanaz a lélek, amelynek eredményeként a macedóniaiak „*önmagukat adták először az Úrnak*” (8,5). Ez az összehasonlítás arra figyelmezteti őket, hogy a „*mások buzgósága*” (heterón a heterósz = másvalaki, plur. gen. = másvalakiknek; szpudé = buzgóság, vö. 7,11.12) példaként szolgál nekik.

A viszonyulás fogja megbizonyítani „*a ti szeretetetek valódiságát*” – írja az apostol –. A „*szeretet*” (ágapé, vö. 3,4.8; 5,14) gazdag fogalomkéréből újabb

meg újabb vonások szemlélhetők az összefüggések szerint. A lényeges mindig az, hogy ne alakuljon át pusztá érzelmi megnyilatkozássá, hanem esetről esetre tükrözze az Isten (aki maga a szeretet – 1Jn 4,16) akaratának megfelelő lelkiséget. Lehet, hogy az érzelmi beállítottság (rokonszenv, megértés, átélés) nem vonná maga után a jeruzsálemi szegények gondjának a felvételét, de az Isten akaratának engedelmeskedő szeretet mégis saját ügyé teszi a gondoskodást. Ez a „mégis” jelenti a valódiságot, a hamisítatlanságot, az igazságot (gnésziosz a ginomáj = leszek, születek, létrejövök igéből = születés szerinti, eredeti, falsum nélküli, valódi, igaz). A valódi szeretetnek egyeznie kell a maga isteni eredetével. A „*valódiság*” szóképzés sajátos páli vonás, mint a „*valódi*” melléknév „sing. neutruma”; abstractum, azaz elvont főnév, s mint ilyen a „*szeretet*” minősítője.

A „*szeretet*” minősítésére vonatkozik a „*kipóbáljam*” ige (dokimázdó = kiprobálok, valaminek a valódiságát ellenőrzöm, pass. part., a dechomáj = elfogadok igéből). A nemes ércek kiprobálása a tűz eszközével történik (1Kor 3,13). A „*nemes*” megmarad, s az értéktelen anyag megolvad, illetve elég. Átvitt értelemben igazi értéket képvisel az, aki-ami Isten Igéjének a tűzéhen, az Ő mértékének a próbájában megállja a helyét. Az apostol ilyen próbamérték alá helyezi olvasói „*szeretetének*” az elfogadhatóságát. A minősítés pozitív előjelű. Ezt érzékelteti az írás szelleme. Semmi nyoma a „*kiprobálás*” lehangoló vagy épp kiábrándító eredményének. Mindenesetre az apostol bizalma hiánytalan; buzdítása minden részében úgy hangzik, hogy nem kételkedik az elvárt eredmény felől (8,11).

(9) Ebben a versben található a szeretetszolgálat egyedül igazi táplálója. Macedónia gyülekezeteinek a példája ösztönző volt, és mint ilyen a „*kiprobálás*” eszköze. Az „*Úr Jézus Krisztusra*” való hivatkozás viszont a fundamentumot jelenti és a véghezvivő erőt.

Nincs szó valami új dologról. Az „*ismeritek*” ige (ginószkó = ismerek, itt praes., vö. 2,4; 5,16) feltételezi, hogy ami következik, azt a korinthusiak már előzetesen nemcsak hallották, hanem el is fogadták, s tisztában vannak jelentésével és jelentőségével. Ismeretes számukra nemcsak a „*mi Urunk Jézus Krisztus*” neve (vö. 1,2), hanem az ő *kegyelme* is (vö. 1,2). Több más szóárnyalattól különbözően a „*kegyelem*” itt ugyanabban az általános értelemben áll előttünk, mint az 1,2-ben. Nemcsak beszél róla az apostol, hanem közli azt a konkrét vonatkozását, amely épp a szeretetszolgálat összefüggésében mindenhol és mindenkor szem előtt tartandó. A „*kegyelem*” arra az „*ismeretes*” – ingyenes – ajándókra figyelmeztet, amelyben az Úr Jézus Krisztus részesítette a gyülekezetet. Tömörebben és más szóval ugyanazt olvassuk (a gyakorlati alkalmazás keretében), mint a Fil 2,6–8-ban. Jézus Krisztus azért „*gazdag*” (plútosz, vö. 8,2), mert isteni fenségében (Fil 2,6) mindenekkel rendelkezik (ón = lévén, az ejmi praes. participiuma), s mint ilyen lett szegénnyé anélkül, hogy gazdagságát feladta volna. Szegénységét, illetve szegénnyé lételét (ptocheiós a ptóchosz = szegény, koldusszegény – vö. 6,10 – melléknévből = szegény vagyok, koldulok, aor.) épp az jellemzi, hogy gazdagságában lett szegény. „*Szegénnyé lett*” miközben lemondott gazdagságáról, nem vette igénybe azt. Emberek közé jött és kitette magát a koldusszegénység minden velejárójának: állatok számára készített jászol-

ban feküdt mint csecsemő, megkísértette a Sátán, éhezett és szomjúhozott, nem volt hová lehajtania a fejét, visszautasították, üldözték, a golgothai kereszt útján sokféleképpen megcsúfolták és átalszegezték, sőt el is temették. Mindezt ő maga cselekedte! Tehát nem mások övele, hanem gazdagságában ő maga önmagával (= az Ige testté lett!), és pedig a korinthusiakért, azaz „értetek” Az „értetek” (diá hüász) a mellékmondat elején foglal helyet, holott az ige után is állhatna grammatikailag. A nyelvi elhelyezés érzékelteti, hogy az Úr Jézus Krisztus nem önmagáért cselekedett, hanem a korinthusiak és minden ember üdvösségéért. „Értetek” és a mindenkori igehallgatókért vállalta a szolgálai szegénységet, hogy ezáltal tegye nyilvánvalóvá páratlan jótéteményét, vagyis a címzettek számára „ismeretes” „kegyelmét”.

Szójátéknak is minősíthetjük a szöveget, vagy első részében liturgikai szóhasználatnak (Róm 16,20; 1Kor 16,23; 2Ko 13,13; Gal 6,18; Fil 4,23; 1Thessz 5,28; 2Thessz 3,18; Filemon 25). Mindenképp bizonyos az Úr Jézus Krisztus célja, hogy „*ti az ő szegénysége által meggazdagodjatok*”.

A szójáték folytán ugyanazok a szótartalmak állanak előttünk, mint a vers első felében, de most nem felülről lefele mutatnak (a gazdagságból a szegénységbe), hanem alulról felfele: a szegénységből a gazdagságra, a mélységből a magasságba. Jézus vállalta a korinthusiak helyett az ítéletet, a harag poharának a kiürítését, a szenvedést és a kereszthalált. Ő a „mi bűneinkért halálra adatott, és feltámasztatott a mi megigazításunkért. Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által” (Róm 4,25 – 5,1). Ugynezt tartalmazza az evangélium „testté lett Igéje” is (Jn 1,14). Az jelenti a meggazdagodást, hogy „*meggazdagodjatok*”, gazdaggá váljatok és maradjatok (plúteó = gazdag vagyok, s konjunktívusszal: hogy gazdaggá legyek, aor. conj.). A gazdaggá levés nem egyéb, mint részesedés az Úr Krisztus által szerzett javakban: az új életben mint az Istennel való békességben, és az új igazságban (Róm 5,2; Ef 4,24), valamint az örökélet jutalmában (5,1–10).

Ez a meggazdagodás képezi minden szeretetszolgálatnak a fundamentumát és táplálóját. A korinthusiaknak ismerniük kell a meggazdagodásból következő szolgálat elköteleztetését. Ha ők ingyen gazdagokká lettek, akkor nem nézhetik el a mások (jeruzsálemi testvéreik) szegénységét. Cselekedniük kell, mégpedig adományaik összegyűjtésével és átadásával, amint ez megvalósul a 10–11. versek szerint.

(10) a 8,8-ban olvastuk az egyes első személyű apostoli közlést: „nem parancsként mondom ezt”. Most pedig folytatódik: „*Tanácsot is adok ebben a dologban*”. Ugyanannak a Pálnak a személyes beszéde hangzik a korinthusiak szeretete valóságának és valódiságának a kipróbálása végett (8,8). Most sincs szó parancsról, hanem csak a keresztyén szabadságban történő ráfigyelés igényléséről. Ilyen értelemben szól az apostol: figyeljete, mert „*tanácsot is adok ebben a dologban*”. Az „is” (káj) visszamatat a 8. versre. Nemcsak hogy nem parancsol, hanem párhuzamos tanácsával „is” buzdítja a gyülekezetet „*ebben*” (en tuto), vagyis a szeretetadományok dolgában, s főként az idevágó lelkület (a szeretet valódisága) formálása végett.

A „tanács” (gnómé a ginószkó = megismerek, tudok igéből) annyi, mint ismeret, vélemény, tanács. Megmaradunk ugyan a Revid. nyomán általánosan elfogadott „tanács” mellett, de azzal a megjegyzéssel, hogy tartalmilag megfelelőbb a Károli „értelem” (Balz), vélemény (Bauer) kifejezése (vö. 1Kor 7,25.40). Bizonyos, hogy a tanács szempontja sem hiányzik, de a hangsúly a vélemény megismerésére esik. A korinthusiak szabad döntése csak a helyes ismeret alapján lehetséges, amit előmozdít az apostol „értelme”. Szó szerint: véleményt adok (didomi), megismertetem a magam értelmét, gondolkozását. Azért cselekszem így, „mert ez” (túto a hűtosz neutruma = ez), ti. a vélemény közlése „hasznos nektek” (hümin szümferej; a szün = együvé, hozzá, és a feró = hozok összetételéből = összehozom a hasznot, hozzájárulok az előmenetelhez). Az 1Kor 10,23-ban rokonjelentésű az építéssel. Hasznos és használ az, ami nem kárára van valakinek, hanem javára, előnyére. Nem abban az értelemben hasznos, mintha anyagi előmenetelt vonna maga után. Az adakozás emberileg inkább hátrányt (kiadást, áldozatot) jelent, nem pedig hasznot. A „haszon” átvitt értelemben következik be, amennyiben a korinthusiak az apostol véleménye birtokában tisztábban látják szeretetszolgálatuknak az értelmét.

A véleménynyilvánítás bevezetéseként emlékezteti az apostol a gyülekezetet a múlt tényére: „nemcsak a cselekvést, hanem az akarást is elkezdtétek tavaly óta”. Első tekintetre úgy tűnik, mintha értelmetlen lenne a gondolatfűzés, hiszen bármely cselekvésnél az akarás megelőzi a véghezvitelt. Kálvin azonban találon jegyzi meg, hogy a cselekvés három formáját kell szem előtt tartani. Cselekedhet valaki saját akarata ellenére is: szégyenkezésből vagy félelemből. Aztán cselekedhet az ember önkéntesen ugyan, de külső behatásra. Harmadszor pedig cselekedhet saját belső indításra, spontán akarásból. A korinthusiak „nemcsak” (ú monon, a monosz = egyedül neutruma, mint ilyen adverbium = csak, csupán) a „cselekvést” (to pojészáj, a pojeó = csinálok, cselekszem aor. infinitivusza, főnevesített igenév) kezdték el a múltnak egy adott idejében az aorisztos beálló cselekvése szerint (proenárchomáj = előre elkezdek, vö. 8,6), hanem azzal együtt az akarást is (to thelejn a theló = akarok praes. infinitivusza). Tehát nemcsak az történt, hogy a felhívás nyomán adakoztak, hanem egyszersmind magukévá tették az ügyet, s cselekvésük aranyfedezetét jelentette a „szeretet valódiságára” mutató „akarás”. Nincs kiváltképpen jelentősége az idői meghatározásnak, s épp ezért csak általánosságban használja az apostol a „tavaly óta” (perüszki adv. = a múlt évben: ápo = tól-től, óta, apo perüszki = a múlt év óta) kitétel. Lényegtelen az is, hogy milyen naptár (római vagy zsidó) szerint gondolkozott az apostol. Szintén lényegtelen, hogy az évnek melyik szakaszát tartotta szem előtt. Fontos az, hogy hivatkozhatik a már korábban elkezdett szeretetszolgálatra, amelynek folytatása végett közli a maga tanácsát-véleményét.

(11) A tanács így hangzik: „Most azért a cselekvést is vigyétek véghez”. Az „akarás” kész (8,10), a „cselekvés” elkezdődött, s most (nüni) épp az akarásból következik (de = „azért”), hogy az elkezdett cselekvést (to pojészáj, vö. 8,10) be kell fejezni, véghez kell vinni (epiteleó = véghez viszek, aor. imperativusz, vö. 7,1). A „cselekvés” – „akarás” összefüggésében az egymáshoz viszonyulást lát-

tuk az előző versben. Itt még inkább megbizonyosodunk az értelmezés helyesége felől, amennyiben maga az apostol világítja meg az említett két fogalom tartalmi kapcsolódását. A vázolt spontán akarást (8,10) itt „*az akarás készségének*” nevezi (prothümiá a pro = elől, előre, inkább, és a thümosz = felindulás, hevesség, szenvedély összetételéből = hajlandóság, előrehajlás, készség, jóakarát). A „*hogy amilyen*” (hopósz kátháper... hutósz ugyanaz, mint a „hósz... hutósz” = amint... úgy, ahogyan... úgy, amilyen... olyan: tulajdonképp a kátá - há = aszerint, annak megfelelően, és a per erősítéssel = egészen, mindenestől: épp amilyen... olyan; vagy háper - hószper = úgy mint, veluti, s kátá háper = kátháper = aszerint... amint) az akarásban jelentkező készség, hajlandóság, „*az akarás készsége*”, „*olyan legyen a véghezvitel is*”. A viszonyító (korrelatív) szócska valamely „szándékot kifejező mondatot” (Absichtssatz) vezet be (Bl.D. 369:4). Az apostol azt tanácsolja, hogy amilyen eleven, buzgó, valódi szeretetből táplákozik az akarás, ugyanolyan legyen a megbizonyító „*véghezvitel*” (to epiteleszáj, aor. inf., vö. 7,1; 8,6). Az adományok legyenek a buzgó akarás megfelelői.

Könnyen adódhat az a félreértés, hogy az apostol az adományok nagyságát tartja szem előtt. Már az előbbiekből nyilvánvaló ennek az ellentétje, de most a mondatzáró „*abból, amitek van*” folytán még inkább kétségtelen, hogy nem a mennyiségre esik a hangsúly. Nem mintha nem törekedett volna az apostol a minél hathatósabb támogatásra, de ettől függetlenül az adakozásnak megvan a maga sajátos evangéliumi tartalma. A mondat végéről hiányzik a görög szövegben a vagyok (ejmi) konjunktívusza (= é), de gondolatban pótolni kell ezt a hiányt, amint egyébként a fordítás „*legyen*” igéje mutatja. Az Újgörög és a TOB feloldja a szó szerinti átültetésben: olyan legyen a véghezvitel, amilyent megengednek az anyagi *eszközök*, a „*ti anyagi eszközeitek*”. Senki se nyugtalankodjék tehát a saját szűkre szabott anyagi lehetőségei miatt. Ki-ki annyit ad, amennyire gazdasági viszonyaihoz mérten képes, amint ez kitűnik a következő szakaszból is (8,12–15).

8,12-15 AZ ADAKOZÁS EVANGÉLIUMI TÖRVÉNYE

(12) *Mert ha a képesség megvan, aszerint igen kedves, amije kinek-kinek van, nem aszerint, amije nincs.*

(13) *Mert nem az a cél, hogy másoknak könnyebbségük legyen, nektek pedig nyomorúságotok, hanem az egyenlőségnek megfelelően;*

(14) *a mostani időben a ti bőségetek pótolja azoknak hiányát, hogy amazok bősege is pótolhassa a ti hiányotokat, s így legyen egyenlőség,*

(15) *amint írva van: Aki sokat gyűjtött: nem bővölködött, és aki keveset: nem szűkölködött.*

(12) Mint költeményben a gyönyörködtető rím, úgy tér vissza újból meg újból az apostol a mennyiséget uraló minőség-, a külsőnek értelmet adó belső-, a cselekedet helyett az azt mozgató lelkülethez. Ezt az evangéliumi sajátosságot fejezi ki a már előzetesen megismert „készség” (prothümiá, vö. 8,11). A megengedő jellegű „mert ha” mutatja, hogy a készség valóban „megvan” (prokejmáj, a pro = elől, és kejmáj = fekszem összevonásából = elől fekszem, kéznél vagyok, létezem, praes.). A korinthusiak teljes igyekezettel próbálnak anyagi segítséget nyújtani a jeruzsálemi szegényeknek. Annyira „megvan” a készség, hogy az apostol dicsekszik vele a macedóniaiaknál. Jellemző, hogy a gyülekezetek mennyire nincsenek elszigetelve egymástól. A macedóniaiak készségéről beszámol az apostol a korinthusiaknak (8,1), s a korinthusiakról a macedóniaiaknak (9,2).

Felmerül a kérdés: mi készíteti az apostolt arra, hogy körvonalazza az adakozás módját, lehetőségét és korlátját. Miért írja, hogy az adakozás „*aszerint igen kedves, amije kinek-kinek van*”. Ma már ellenőrizhetetlen, hogy milyen korinthusi hívők indították az apostolt az evangéliumi szabályozásra. Vajon Titusztól hallotta-e egyeseknek a nyugtalanságát azért, amiért nem képesek biztosítani a szívük szerinti adományokat? Talán az ügyben buzgólkodók hiányolták némelyeknek a hozzájárulását? Talán egyesekben fölmerült a gyanú, hogy a segélyezett több anyagi jóval fognak rendelkezni, mint az adományozók? Ezek és a netaláni hasonló kérdések ebben a versben válasz nélkül maradnak, legyenek akár elsősorúak, akár jelenkoriak. Fontos maga az evangéliumi magatartás, amely időtlenül érvényes a keresztyén gyülekezetben.

A szeretetszolgálat szabályának meghatározója, hogy „igen kedvesnek” minősül, mégpedig Isten orcája előtt. Az „igen kedvest” (eüprosdektosz, vö. 6,2) a 6,2-ben „igen kellemesnek” fordítottuk, mivel az üdvösség idejére vonatkozott. Az idő a maga természete szerint inkább kellemes, mint kedves. Az adakozási közösség viszont inkább kedves, igen kedves, mint kellemes. A tulajdonképpeni jelentést végeredményben egyik sem fejezi ki kellő hívséggel. A tartalmi elem az, hogy Isten orcája előtt a szeretetszolgálat nemcsak *elfogadott* (dektosz, a dechomáj = elfogadok igéből), öneki tetsző, általa értékelt cselekedet, hanem fokozottan kedves, vagyis „igen kedves” megbizonyítása a hitnek. Az adakozók sose azzal foglalkozzanak, hogy milyen véleménnyel vannak róluk (megelégedet-

tek, dicsérők, elmarasztalók?) az emberek, hanem azzal, hogy miképpen tekint cselekedetükre a szíveket és a veséket egyaránt ismerő Úr. A szeretetszolgálat végzői tudják, mindenesetre tudniok kell az apostol leveléből, hogy cselekedetük „igen kedves”. Az Isten előtti kedvességet nem zárja ki a Róm 15,31, mely szerint Pál apostol arra törekszik, hogy szolgálata „igen kedves” legyen a jeruzsálemi szentek számára, azaz fogadják hálaadással és megelégedéssel. Eközben vigyázniok kell az adakozóknak az evangéliumi szabályra: „...*aszerint... amije kinek-kinek van*”.

Szó szerint így hangzik a fordítás: „aszerint ha mintegy bírja” (kátho = kátá ho = ami szerint; eán = ej án = ha mintegy; echó = bírok, conj.), birtokolja az adakozás tárgyát. A „*kinek-kinek van*” a bírni ige cselekvő alanyának az egyetemességét (= amit ki-ki birtokol) emeli ki. Szó szerint hiányzik ez az eredetiből, de az ige maga után vonja az általánosítást. Az adakozók közül senki sem kivétel. Mindenkinek (= kinek-kinek) tudnia kell, hogy amit birtokol (echej), abból kell adnia a rendelkezésére álló javak szerint. Ne rejtse el a valóságot, amint elriasztó példaként cselekedte Anániás és Safira (ApCsel 5,1sk.). A hangsúly tehát arra esik, hogy senki se tartson vissza magának egyszerűtlenül abból, amivel segítenie kellene a rászorulóknak. Nem írja elő az apostol a mennyiséget (sem a „tized”, sem más mérték alapján), de kiérezhető, hogy a „*van*”-ból a kész-szívéük szívesen adakoznak. Irántuk nincs is más igény. Ők ismerik a saját anyagi helyzetüket. Szabadságukban áll, hogy Isten helyzet-látásának a tudatában vigyék véghez „igen kedves” adakozásukat. (Fordításaink az „igen kedves” helyett kivétel nélkül a „kedves” mellett döntenek, holott nem azonos a „dektosz” kedves, az eüproszdektosz = igen kedvessel).

A vers második része minden bizonnyal az adódó, illetve az adódható zavarok kiküszöbölését célozza: „*nem aszerint, amije nincs*” (ú = nem, kátá ho = ami szerint, ú = nem, echej = birtokol). Ha valaki lelkiismereti terhet hordoz adományának a kicsinysege miatt, vagy esetleg mások szólanák meg hasonló szempont alatt, úgy tudnia kell mind neki, mind a megszólóknak, hogy a mennyiség háttérbe szorul a készség lelkülete mellett. Ismét hivatkozni kell a bibliai asszony két fillérére (Lk 21,1-4), aki „szegénységéből minden vagyonát, amije volt, odaveté”. A szeretetszolgálat nem kényszer-cselekvés, hanem a közösségtudatnak és a kölcsönös teherhordozásnak (Gal 6,2) önkéntes megbizonyítása, amint ez a továbbiakból még világosabban kitűnik.

(13) „*Mert nem az a cél...*” A szó szerinti fordítás (= mert nem úgy, hogy...) kétségtelenül a Revid. szövegben és több másban is (Káldi, Békés) megtalálható, de az értelmi hűség szempontjából megfelelőbb a Czeglédy-Ravasz útkeresése. A „mert nem hogy” (ú gár hiná) nehézség nélkül érthető volt a levélírás hevében, de a mai olvasó számára a célszerű fogalmazás megfelelőbb: „Mert nem az a cél”. Akár az „úgy” hasonlító szócskát, akár a „cél”, akár egyebet, de mindenképp hozzá kell gondolni a „mert nem” (= ú gár)-hez.

A már érintett félreértéseket vagy félremagyarázásokat (8,12), valamint a még figyelembe vehető elképzeléseket kiküszöböli az apostol a negatív megállapítással: „*nem az a cél*”. Tehát ne foglalkozzanak egyszerűtlenül félreértésekkel

vagy épp rosszindulatú gyanúsításokkal. A „*könnyebbség*” (áneszisz, vö. 2,13) biztosítása föltétlenül a közösségtudathól fakadó cél, hiszen az adakozók azért végzik szeretetszolgálatukat, hogy könnyítsenek a rászorulóknak, s nyugtalanság helyett nyugalmat biztosítsanak, éhezés helyett kielégítést nyújtsanak. Tehát nincs szó a „*könnyebbség*” elejtéséről. A „*másoknak*” (állosz = másvalaki, egy másik személy, plur. dat) való segítségnyújtás evangéliumi parancs. A „nem az a cél” arra vonatkozik, hogy a mások megsegítése ne eredményezzen visszas helyzetet. Megengedhetetlen, hogy az adományozó kiküszöbölje a mások nyomorúságát, s ugyanakkor a szeretetből fakadó cselekedetével önmagát sodorja ugyanabba a nyomorúságba (thlipszisz, vö. 6,4; 1,4). A nyomorúság, nyomottság, levertség különféle természetű lehet. Beszélhetünk lelki és testi nyomorúságról, anyagiról és szellemiről, egyéniről és közösségről. Jelen összefüggésben anyagi-testi próbáról van szó, amely azonban sokféleképp kihathat a lelki-szellemi életre. A „*pedig*” (de) partikula csak az apparátusban található, de igénybevétele mégis indokolt, mivel az apostol szándékához híven domborítja ki a „*könnyebbség*” – „nyomorúság” célszerűtlen viszonyítását.

A célt a „*nem*” (ú)-ra következő „*hanem*” (állá) hordozza. Szóba sem jöhet a nyomorúság árán szerzett könnyebbség, a nincstelenség eszközével elért kielégítés. Ehelyett az egyedül járható út a helyesen értelmezett „*egyenlőség*” (iszotész, az iszosz = egyenlő, ugyanolyan melléknévből = egyenlőség, egyöntetűség; ex iszotétosz = egyenlőségből, egyenlőség szerint, vagy az újgörög szóhasználat nyomán = „egyenlőség alapján”, egyenlőség mértéke szerint – Ravasz, Budai). Eközben az egyenlőség nem azonosítható az uniformizálással, mintha ugyanannyi anyagi jóval kellene rendelkezniük a korinthusiaknak, mint a jeruzsálemieknek. Az Ige szem előtt tartja az emberek materiális helyzete közötti különbséget, de nem engedi tudomásul venni a könnyörtelenséget, a szívtelen viszonyulást. A tagok (Krisztus földi testének a tagjai) az egyenlőség szempontja alatt viszonyulnak egymáshoz. Amiként az „*egyenlőség*” az „*egy*” számnévből képződik, úgy az egyenlőség mértéke is az „*egy*”-ség jegyében szemlélendő. Az egyenlőségben (egységben) elképzelhetetlen, hogy az egyik tag ne szenvedjen a másik fájdalomlátán, vagy hogy az egyik hővölködjék a másik nincstelensége tudatában. Ennek az evangéliumi szeretet-szolgálat parancsának az elfogadását tartalmazza az Új fordításban a „*megfelelően*” (ek = ből-ből, megfelelően) kitétel. Az egyenlőség mértéke az igazi felelet a könnyebbség-nyomorúságnak az egymást kizáró ellentétében. Az „*egyenlőség*” megfelel Isten akaratának (8,5).

(14) Ez a vers mintegy a gyakorlatban alkalmazza az előző vers elvi megállapítását. Pontosvesszővel folytatódik tehát a gondolatmenet: „*a mostani időben a ti bőségetek pótolja...*” A gyakorlati alkalmazás az adott körülményekhez igazodik. A korinthusiak viszonylag „*bőségben*” vannak, s a jeruzsálemiek „*hiányt*” szenvednek. Jelenleg, a „*mostani időben*” (nün = most, mostani, jelenlegi; kájrosz = idő, vö. 6,2) Isten úgy rendezte az olvasók életviszonyait, hogy anyagiakban egymást kiegészítő körülmények között éljenek. Hogy ez közelebről mit jelent, ma már nem dönthető el. Bizonyos, hogy nem azonosítható a mindennapi értelemben vett gazdagsággal és a javakban való dúskálással. Erről márcsak

azért sem lehet szó, mert az 1Kor szerint a hatalom nélkülieket, az erőtelenekeket, a nemtelenekeket és a megvetetteket hívta el Isten Korinthusban (1Kor 1,16–28). Bőségük tehát csak a viszonylagos bőség lehet. Mint ilyent azonban elégségesnek tekinti az apostol a kegyelem által minősített mostani „kellemes időben” (6,2) ahhoz, hogy másoknak is juttassanak belőle. Nem azért adnak, hogy visszakapják. Nem is kölcsönrel van dolgunk, s még kevésbé kamatra számító befektetéssel. Ellenkezőleg: önkéntes testvéri juttatásról „*azok*” részére (ekejnosz = az, amaz; a levél olvasásakor jelenlevő többes második személyű „ti” ellentétjeként mutatja a „távollevő” őket = „die Abwesenden als solche” – Bl.D. 291:1), akik sajnálatosan a „*hiány*” (hüsterémá = hiány, a hüsteréő igéből = későre jövők, lemaradok, hiányt szenvedek, s innen a „*hiány*”, ami szükséges volna, de nem áll rendelkezésre) miatt vergődnek, nyomorognak. A saját viszonylagos bőségük válják a mások *hiányává* (ejsz to hüsterémá), lépjen a hiány helyére (= ejsz to...), azaz – szabatos fordítással – „*pótolja*” azt. Szent cselekedet a megsegítés az Úr Jézus tanítása szerint: „Éheztem, és ennem adtatok; szomjúhoztam, és innom adtatok; jövevény voltam, és befogadtatok; beteg voltam, és meglátogattatok; fogoly voltam, és eljöttetek hozzám” (Mt 25,35–36). A keresztyén közösségvállalásnak ez a „*hiány*”-pótlás az egyik lényeges alkateleme. A „*hatalmasokkal*” és az „*erősekkel*” (1Kor 1,26–27) való szívélyes viszonyra az emberi természet készlet önérdékből. Viszont az önérdék ellenére történő közösségvállalás már a „*kellemes időben*” (6,2) élők sajátja.

Említettük, hogy a szeretetszolgálat jelen formájú gyakorlása nem kölcsönadás, sem kamatoztatás vagy valamely más érdek érvényesítése. Mindez azonban nemcsak nem zárja ki a kölcsönösséget, hanem maga után vonja azt. A vers második fele épp ezt a viszonyosságot szövegezte meg. A korinthusiak pótolnak a maguk bőségéből, „*hogy amazok bősége is pótolhassa*” az ő – nataláni – hiányukat. Ugyanazok a szavak (bőség és hiány) állanak előtünk, mint a vers első felében, de fordított viszonyítással. Az apostol feltételezi (elméletileg lehetségesnek tartja), hogy a „*mostani idő*” (8,14a) után következzen majd egy olyan eljövendő idő, amikor a jeruzsálemiek lesznek „*bőségben*”, s a korinthusiak a „*hiány*” állapotában. Akkor majd a közösségvállalás törvénye szerint ez utóbbiak fogják ugyanazt a szeretetszolgálatot végezni, amelyben most ők részesülnek. Sem az adás, sem a viszontnyerés nem gazdasági megfontoláson alapul, hanem „a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelmén” (8,9), a belőle táplálkozó hálaadáson.

A fordítók igyekeznek különféle szókapcsolással részekre bontani, illetve alakítani a mondatot, hogy a gondolatközlés érthetőbb legyen. Legsajátosabb a Ravasz vállalkozása: „...amazok bősége pótolhassa ki a ti hiányotokat”. Itt tehát pont következik. Erre jön az egyszerű tömondat: „Így lesz egyenlőség”. Utána ismét pont következik, s folytatódik nagy betűvel: „Ezt mondja az Írás is: Aki sokat szedett...” Budai csak az „*egyenlőség*” utánra teszi a pontot: „...helyreálljon az egyenlőség. Amint meg van írva: Aki a mannából sokat szedett...” A pontozásban a kritikai szöveg egyetlen összetett mondatnak tekinti (szerintünk egészséges kongeniálitással) a 13–15. verseket. Csupán a pontos vessző különíti el a 13. verset a 14–15-től. Ez utóbbinak az egységét viszont a

vesszők (nem a pontok!) használata teszi nyilvánvalóvá. Következésképpen az „amazok bősége is pótolhassa a ti hiányotokat” mondatrészt után vesszőt teszünk, hogy a hiány pótlásából adódjék az egyenlőség: „*s így legyen egyenlőség*”. Az „*így*” hasonító szócska (hopósz = így, ezáltal az Újszövetségben jórészt a hinát = hogy, hogy így váltja fel; a hopósz-nak „kimondottan finális az értelme” – Bl.D. 369:4 –, vagyis a célra, a végcélra mutat) az „egyenlőség” (iszotész, vö. 8,13) fináléjára (céljára) irányítja a tekintetet. Már láttuk, hogy az *egyenlőség* (8,13) nem azonos az uniformitással. Az Anániás és Safira példája szerint se beszél az Ige kényszerű kommunizmusról, mintha a magántulajdon megőrzésére nem lenne joga a hívőnek. A társadalmi rend keretében gyakorolható (a keresztyén szabadság mértéke szerint) bármely együttélési mód (societas), legyen ez akár a kommunizmusé, akár a kapitalizmusé vagy más elképzelésé. Az apostol tudott bővölködni és szűkölködni egyaránt (Fil 4,12), s Jézus visszautasítja az „örökség” megosztására vonatkozó kérést (Lk 12,13–15). Mindössze az szükséges, hogy „eltávoztassátok a telhetetlenséget (mint gazdagok), mert nem a vagyonnal való bővölködésben van az ember élete” (Lk 12,15). Az apostol ilyen értelemben ad helyet mind a bővölködésnek, mind a hiányhordozásnak, az egymás iránti segítő készség és a megvalósítási akarat feltétele alatt.

(15) Az „egyenlőséget” úgy kell tiszteletben tartani, „*amint írva van*” (káthósz, összehasonlító, viszonyító kötőszó = amint, úgy ahogy; gráfó = írok, perf. pass.). Az ószövetségi hivatkozásnál mellőzni kell a hagyományos „meg van írva” fordítást, mivel a praes. perfektum nemcsak a megírás tényét foglalja magában, hanem a jelenben való folytatódást is. Ezt érzékeli és körülírással ki is fejezi Ravasz: „Ezt mondja az Írás”. A tartalom helyes, de nem helyes a fordítás. A prezens perfektum genuinus visszaadása az „*írva van*”. Tehát nem csupán írva volt egykor, hanem írva van épp a jelenre, a „mai időre” (8,14) nézve, a mindenkori olvasó számára.

Az egykor megírt és mindmáig érvényes üzenet szerint „*aki sokat gyűjtött: nem bővölködött, és aki keveset: nem szűkölködött*”. Az idézet görög szövege mind az első tagjában, mind a másodikban hiányos: „*Aki sokat: nem bővölködött, és aki keveset: nem szűkölködött*”. A két elhagyást (Bl.D. 481) a külföldi fordítók kétféleképpen pótolják. Egyesek az „*aki a sokat*” után a „*gyűjtött*” (szedett) igét írják be (Újgörög, TOB), ti. támaszkodva a LXX-ra (2Móz 6,18), ahol a gyűjteni ige található. Hazai fordításaink kivétel nélkül ebbe a csoportba tartoznak. Közöttük a különbség mindössze annyi, hogy némelyek a „szedni” igét részesítik előnyben (Károli, Revid., Új ford., Ravasz, Budai), míg mások a „gyűjteni” mellett döntenek. Az ószövetségi mannához (egy pusztai növény nedve, amely megkeményedés után eledelül szolgál) inkább talál a „gyűjtés”. Mindazáltal érdemi különbség nincs a két szóhasználat között.

A fordítók másik része (Bultmann, Wilckens) a „*bírni*” igével egészíti ki a hiányos mondatrészt: „*aki sokat bír*”, „*akinek sokja volt*”. Akár így, akár amúgy, lényeges, hogy egyesek bírtokolhatnak többet (öröklés folytán, nagyobb testi erő által, szorgalommal stb.), rendelkezhetnek több anyagi jóval, mint mások. A „sok” (polüsz = nagy, hatalmas, sok) itt főnevesítve van (= to polü,

neutr.), s mint ilyen a nagyobb mennyiséget, a bővölködés tényét fejezi ki. Az ószövetségi utalás nemcsak a bővölködés (gazdagság) lehetőségét szemlélteti, hanem egyszersmind az anyagi javak isteni adományát, származását is. Néme-lyeknek sokat juttat Isten, másoknak kevesebbet, de a forrás mindenképp nála van. Eközben arra irányul a tekintet, hogy aki az Ószövetségben sokat gyűjtött (= sok volt a birtokában), mégsem bővölködött. Ugyanis a „sok” gyűjtésének a lehetősége nyitva állott ugyan (2Móz 16,17), de aki „többet szedett” (= nagyobb volt a keresete), annak a fejadagja is csupán egy ómer (kb. 4 liter) lehetett. Vi-szont aki kevesebbet (oligosz = kevés, mint a sok ellentétje) gyűjtött, annak is kijutott a gondviselésszerű adag (2Móz 6,18), nyilvánvalóan az elosztásnál.

Az apostoli hangsúly a két ígére esik: „nem bővölködött” és „nem szűkölkö-dött”. A „bővölködni” ige (pleonádzó, aor., vö. 4,15) azt fejezi ki, hogy az evan-gélium mértéke szerint egyénileg lehet ugyan sokja valakinek, de mégsem bővöl-ködhetik mindaddig, amíg felebarátja-hittestvére szűkölködik. A sokból adnia kell annak, aki egészségi állapota vagy más körülmény folytán nem rendelkezik a maga ómerével (fejadagjával). Ily módon valósulhat meg az üzenet másik része is: „és aki keveset - gyűjtött -, nem szűkölködött” (eláttóneó, az eláttón-ból, mely a mikrosz = kicsiny, középfoka, azaz: eláttón = kisebb, s igésítve = ki-sebbnek lenni a bőségben - Schirlitz -, nélkülözni, szűkölködni - Bauer -, itt aor.). A szűkölködés nem azért van kiküszöbölve a gyülekezetben, mert minden-ki hozzájut saját keresetével a maga fenntartásához. Ebben az igyekezetében bár-kit megakadályozhat a betegség, a tolvajlás, a természeti csapások stb. De mégis eltűnik a szűkölködés a bővölködők szeretetszolgálatá által.

8,16–24 A SZERETETSZOLGÁLAT MUNKÁSAI.

(16) *Hála legyen pedig Istennek, aki ugyanazt a buzgóságot adta értetek a Titusz szívébe,*

(17) *hogy miközben elfogadta a buzdítást, nagy buzgóságában mégis önként ment hozzátok.*

(18) *Vele együtt azért elküldöttük azt az atyafit, akit evangéliumi szolgálataért valamennyi gyülekezetben dicsérnek;*

(19) *nemcsak pedig, hanem a gyülekezetek még kiválasztották őt mint úritársunkat ebben a jótékonyágban, melyet szolgálunk magának az Úrnak a dicsőségére, és a saját készségünk megbizonyítására,*

(20) *így óvakodva attól, nehogy valaki megrágalmazzon minket szolgálatunknak e bőséges eredménye dolgában;*

(21) *mert gondunk van a tisztességre nemcsak az Úr előtt, hanem az emberek előtt is.*

(22) *Velük együtt küldöttük el azt az atyánkfíát is, akinek buzgó voltát sok dolokban többször kipróbáltuk; most pedig még sokkal buzgóbb az irántatok táplált bizalma folytán.*

(23) *Akár Titusról van szó: ő az én társam, és számotokra munkatársam, akár a mi atyánkfiairól: ők a gyülekezetek küldöttei, Krisztus dicsősége.*

(24) *Adjátok tehát bizonyosságát nekik, a gyülekezetek színe előtt, a ti irántuk való szereteteteknek és a mi felőletek való dicsekedésünk indokoltságának.*

A 8. fejezet logikus vonalvezetésének a záró szakaszához érkeztünk. Először szó volt a macedóniai gyülekezetek példamutatásáról (8,1–6), azután a korinthusi adakozók buzgóságáról (8,7–11), majd pedig az adakozás evangéliumi szabályáról (8,12–15), s most a szeretetszolgalat munkásairól üzen az Ige (8,16–24). A munkások között először említi az apostol Tituszt (8,16–17), utána egy ismeretlen atyafit (8,18–21), s harmadik helyen egy másik ugyancsak ismeretlen atyafit (8,22). Mindhármukat szívből ajánlja (8,23–24).

(16) A „hála” görög megfelelője (= chárisz) eltérő jelentésű volt az előbbieken (8,1.9 = kegyelem; 8,4.6.7 = jótékonyág), de itt csak a 2,14 szerint értelmezhető. Hiányzik mellőle a „legyen” (esztó) segédige, mivel a klasszikus görögség mintájára hozzágondolandó (Bl.D. 128:6). *Istennek* (vö. 1,1) szól a köszönet mind azért, amit a szeretetszolgalat ügyében a munkások igénybevételével cselekedett. Ez a köszönet, vagyis a hála kétségtelenül mindenik evangéliumi munkásra vonatkozik, de szó szerinti összefüggésében itt csak Tituszra (vö. 2,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23; 12,18).

A hálaadás kétirányú. Egyik tekintete ebben a versben szemlélhető, míg a másik a következőben (8,17). Jóllehet nyelvi támaszpont található (mindenesetre kereshető) ahhoz, hogy a „hálát” kimondottan csak a 17. versre vonatkoztassuk, a nyelv szelleme mégis az említett kétirányosságra kötelez. Tehát egyrészt azért szól a hála, amiért Isten „ugyanazt a buzgóságot adta értetek a Titusz szívébe”.

A „buzgóság” (szpudé, vö. 7,11.12; 8,7.8) nyilvánvalóan a korinthusiak iránti és érettük (hüper hümon) megnyilvánuló szolgálatkészséget érzékelteti. A részletek ismerete nélkül is bizonyos, hogy Titusz minden tőle telhetőt elkövetett a levélolvasó gyülekezet jóútratrértése, építése és megtartása végett. Példaadását minden idők keresztyén gyülekezeteiben úgy kell nyilvántartani, mint útmutatót és figyelmeztetőt. Nem a gyülekezetek léteznek az evangélium munkásaiért, hanem fordítva: a munkások, a szolgák a gyülekezetekért. Ebben a gondolkozásban a buzgóságnak nincs felső határa. Van kezdete, de nincs vége. Ahol „szalmaláng-ról” lehet szó, ott aligha említhető az apostoli buzgóság. A víz buzog, ameddig buzogtatja a forróstító tűz. Márpedig Istennek a tüze, amely adója (didómi = adok, aor. part.), kiárasztója a buzgóságnak, nem alszik ki soha. A kérdés csak az, hogy kire vagy mire vonatkozik az „ugyanazt” a (tén áútén) összehasonlítás? Mint lehetőség kínálkozik az apostol személye. Ebben az esetben a Titusz buzgóságát a sajátjához hasonlítná. Ilyen benyomást nem kelt a levél eddig tartó része, de az apostol buzgósága mégis áthatja az egész levelet.

További hasonlítóként jöhet szóba a korinthusiak „buzgósága” (7,11.12), valamint a macedóniai gyülekezeteké (8,8). Ez szintén nincs kizárva, de bizonyítani itt sem lehet. Látásunk szerint az apostol és a Titusz buzgósága áll ugyanazon a szinten, jóllehet a kérdést nyitva kell hagyni.

Bármire is gondolt legyen az apostol, kétségtelen – s ez a fontos! –, hogy a Titusz „szívébe” (vö: 4,6) ténylegesen be volt írva, be volt helyezve a „buzgóság” (az „en té kárdiá” – dat. – = szívében, az „ejsz tén kárdián” – acc. – szívébe helyezett, azért ne okozzon gondot, mivel a kojné görögben az ejsz és az en fölcserélése újszövetségi vetületében is előfordul, Bl.D. 218). A Titusz személyes példája nyomán látni kell, hogy a bárhol és bárkinél tapasztalható buzgóság eredője maga Isten. Az Ige-szolgálat készségét nem az érdekelt munkások termelik ki magukból, s nem is más személyektől vagy akár testületektől nyerik, hanem Isten adja, ajándékozza. Épp ez magyarázza, hogy neki szól a hála.

(17) A hálaadás másik tekintete a Titusz konkrét magatartására irányul. „Hála legyen” tehát Istennek azért is, „*hogy miközben elfogadta a bátortást...*”, ő cselekedett ugyan személyesen, de cselekvésének a készségét és képességét Isten ébresztette föl benne, mint aki egyedül „munkálja mind az akarást, mind a munkálkodást jókedvűből” (Fil 2,13).

Fordítóink széleskörű változatosságot mutatnak a „buzdítás” görög eredetijének (páráklészisz, vö. 1,3 és 8,4) az átültetésénél: intés (Károli, Revid.), bátortás (Új ford.), utasítás (Czeplédy), felszólítás (Kecskeméthy, Békés), kérés (Budai), megbízás (Ravasz). Épp ez a széles skála mutatja, hogy mennyire nehéz megtalálni a megfelelő szóképet. Ha az *elfogadni* (dechomáj, vö. 6,1) igét tartjuk szem előtt, akkor csak olyan jelentés jöhet szóba, amely kellően visszatükrözi a Titusz szabad döntési lehetőségét. Nem kaphatott sem intést, sem utasítást vagy felszólítást és megbízást. Mindezekre nem talál az „elfogadásra” irányuló „hála”. Ezért kell inkább a „kérés” (Budai), a „bátortás” (Új ford.), vagy a buzdítás kifejezések mellett dönteni, mint amelyek valószínűbb lehetőséget nyújtanak az elfogadás vagy a visszautasítás szabad döntéséhez. Pál bizonyára tanácsolta, bátort-

totta, kérte (8,6), *buzdította* Tituszt, hogy menjen el Korinthusba, de nem utasította. Fennmaradt számára a lehetőség, hogy akár igennel-, akár nemmel válaszoljon. Innen érthető a hálaadás azért, hogy *elfogadta* a buzdítást, igent mondott az ösztönzésre. Minden bizonnyal úgy értelmezendő az aorisztosz beálló cselekménye (edexáto, aor.), hogy Titusz maga a levél vivője, de az átadáskor már múlt időt jelent a levélírás jelenje.

A „*miközben*” fordítás első tekintetre erőszakoltnak tűnhet, mivel a görög megfelelőjét (= men) a „hogy”, „mivelhogy”, „mert”, „mivel”, „mivel ugyan”, „mert nemcsak” szócskákkal igyekeznek visszaadni a fordítók. A „*miközben*” használatára az készlet, hogy a „men” egy igenlő választ (Bejahung) jelez, s egyzersmind kiemeli, nyomósítja a mondatrészt. Tehát annak a beszélgetésnek az időpontját domborítja ki, melynek alkalmával Titusz igent mondott a Pál buzdítására, s ugyanakkor a hangsúlyt áthelyezi a gondolat folytatására. Ezt a tovább adott hangsúlyt átveszi a „*mégis*” (= de = de, sőt, pedig) kötőszó. Szó szerint így kellene fordítani: „*miközben elfogadta a buzdítást, még annál is (még... is = de) buzgóbb lévén (szpudájoterosz a szpudájosz = buzgó fokozása = buzgóbb; hüpárchón a hüpárchó = jelen vagyok, kész vagyok, létezem, part - Bl.D. 244:2), önként ment el hozzátok*”. Az apostol tehát kifejezi háláját Isten iránt, amiért fokozottan, „*nagy buzgóságában*” Titusz nem az ő (= a Pál) buzdítása folytán, hanem „*önként ment el*” (äüthájretosz = önként, vö. 8,3; exerchomáj = kimegyek, elmegyek, aor.) Korinthusba „*hozzátok*” (prosz hümász). Ily módon a buzgóság a korinthusiakra vonatkozik, s nem a jeruzsálemi szegényekre, jóllehet nehéz elkülöníteni a kettőt egymástól. A lényeg mindenestre azon van, hogy az igazi szolgálat elképzelhetetlen a hitbe ágyazott önkéntesség nélkül. „Felettesek” parancsára nem lehet sem Igét hirdetni, sem szeretetszolgálatot végezni. A pusztán adminisztratorikus egyház az evangélium mérlegén nem bizonyul Krisztus igaz egyházának. Sem a kényszerítő „felettes”, sem a kényszerült „alárendelt” ajkára nem illik a „hála legyen Istennek” (8,16). Ilyen szóhasználat csak a Lélekvezette „buzdítók” (8,80 és az „önkéntesen” szolgálók (8,3) tulajdona lehet. Az apostol és a Titusz példája megkérdőjelezi a „tekintélyre”, az „alattvalói” félelemre és az elvilágiasodott „vizitációs rendre” alapozott egyházi életet. A küldés nincs kizárva (8,18.22), de kivételesen sem az „úr-szolga” kényszerviszonya alapján.

(18) A „*vele együtt*” (szün = együtt igekötő és a metá = val, vel, valamint az ő = aütosz névmás együttese) Tituszra vonatkozik. Társa a név szerint ismeretlen „*atyafi*” (ádelfosz, vö. 1,1). Timóteust is atyafinak nevezte az apostol (1,1), s ezáltal a munkatársak Krisztus-közösségét szolgáltatta meg. Itt a név elmarad, mivel az összefüggésből nyilvánvaló, hogy az olvasók számára ismerős személylyel van dolgunk. Az idők távlatából csak feltételezések lehetségesek (Lukács? Barabás? vagy a Jeruzsálem felé vezető úton említett alamiznagyűjtők és vivők egyike: Sopáter, Arisztárchusz? - ApCsel. 20,4). Ennélfogva célszerű, ha mi is figyelmen kívül hagyjuk az apostol részéről mellőzött nevet. Nem a név a fontos, hanem a hozzá kapcsolt beszéd. A jelenkori olvasó számára szintén az a

lényeges, hogy saját viszonyaihoz mértén tudja behelyettesíteni (önmagával vagy másvalakivel) a hiányzó nevet.

A behelyettesítéshez a magyarázó „*azért*” (= de, vagyis nemcsak Titusz megy, hanem, de, azért) szócska nyomán tudni kell, hogy a szolgatárs olyan atyafi, aki Titusszal együtt (szün) önként vállalja a megbízatást. Ennek a szolgálati szellemnek a bizonyosságával lehet és kell értelmezni az „*elküldöttük*” (szümpempó = szün-együtt + pempó-küldök, aor.) igét. Itt sem a katonai főiskola parancsuralmi légköre, sem az egyházfegyelmi szabályzat fenyegetése, s mégcsak nem is az „*egyházi törvények*” képezik az elküldés” fundamentumát, hanem változatlanul a szolgálati „*önkéntesség*” (8,17; 8,3-4). Olyan „*atyafi*” a küldött, a követ, „*akinek* – szó szerinti fordítással – *az evangéliumban való dicsérete valamennyi gyülekezeten át*” – jár. Ezt a nehézkes szószerintiséget oldja fel az átültetés: „*akit evangéliumi szolgálatáért valamennyi gyülekezeten dicsérnek*”. A személyi jellemrajz tehát háromtagú: dicséret, evangéliumi szolgálat és a sok gyülekezetre nézés.

A „*dicséret*” (epájnosz, az ajnosz = dicséret és az epi = reá, rajta összetételéből = a reá vonatkozó dicséret, jótetszés, elismerés, értékelés – Bauer) a személyi adottságok elismerését és nagyrabecsülését, „*ajnározását*” jelenti. Dicséretet érdemel és dicsérik is az „*atyafit*”, mivel az „*evangéliumban*” (en tó eüángelió, vö. 2,12), vagyis az örömmüzenet hirdetésével járó sokrétű tevékenység valamelyikében feltűnően fáradozott. Valószínűtlen, hogy épp a prédikálásról (Károli), az evangéliumhirdetésről (Új ford.) lenne szó. Ebben az esetben a neve minden bizonnyal éppúgy szerepelne, mint a Tituszé. Mivel azonban csak egy volt a más természetű szolgálatok (diakoniális munkák) nagyszámú végzői közül (ApCsel 20,4), ezért, vagyis a sok név elkerülése végett a „*dicséretre*” méltósággal fejezi ki az illető személyt. Az adománygyűjtés éppúgy az evangéliumi szolgálat része, mint a szóbeli bizonyágtevés. Ugy látszik, hogy az ismeretlen „*atyafi*” sok gyülekezeten végzett szeretetmunkát. Pálnál a „*valamennyi*” (pász = minden, összes, s itt a genitívuszt vonzó diá = át, egy bizonyos irányba nézőn, prepozíció folytán a „*dicséret*” útját jelezve) „*gyülekezet*” (ekkléziá, vö. 1,1) ökumenikus tartalmú fogalma többször előfordul (2Kor 11,28; 1Kor 7,17; Róm 16,4 stb.). Észrevehető, hogy az apostol mennyire fontosnak tartotta a gyülekezetek közösségtudatát és annak formálását. Nemcsak a jeruzsálemi ősgyülekezethez viszonyultak az ekléziák, hanem egymáshoz is. Ennek az egyetemességnek volt egyik köztisztelőben álló munkása a szóban forgó „*atyafi*” is.

(19) Az „*atyafi*” ökumenikus jóhírért még inkább kiemeli az a körülmény, hogy nevének feltüntetése nélküli személyét *nemcsak* (ú monon, lévén szó „*brachiologáról*, amikor egy bizonyos gondolatot nem ismét meg az író, s így a „*rövidítés*” abban a tudatban történik, hogy az olvasók számára világos a helyzet; más szóval: „*nemcsak*” elküldöttük Tituszt, hanem ezen felül még az is nyilvánvaló... Bl.D. 479:1) ő (Pál) küldötte el, talán a Timóteus társaságában (vö. 1,1), s innen érthető a többes szám, *hanem* megelőzően „*kézrátételezve volt*” (chejrotonéó, a cheir = kéz, és a tejnó = kinyújtok, kitérő, kiterjeszték, kifejleszték összetételéből = kezemet kifeszítem, ráteszem, aor. part. pass.) „*a gyüle-*

kezet részéről.” A kézrátétel az őskeresztyéneknél a kiválasztást és a megválasztást jelentette. A párticipium ugyanannyi, mint ha aor. ind. állana helyette, vagyis „kiválasztatott”, s magyarosan: kiválasztották. Az Ószövetségből átvett kézrátétel (1Móz 48,17; 4Móz 27,18; 5Móz 34,9 stb.) az apostoli korban általános gyakorlattá vált. A szolgálatnak (Mt 19,19; Mk 5,23; 6,5; ApCsel 28,8 stb.) és a szolgálatra való elhívásnak a külső jegye, s mint ilyen a Szentlélek kiáradásának a biznysága (ApCsel 6,6; 8,17; 13,3; 1Tim 4,44; 5,22; 2Tim 1,6 stb.). Az Újszövetség szellemét követve, sose lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az evangélium munkásai a belső elhívást Istentől nyerik ugyan (vö 1,1) Szentlélek ajándéka által (ApCsel 8,14–19), de a kézrátételt (mai nyelven az alkalmazást, a választást) a gyülekezetektől kapják. Az apostol megbízta és elküldötte az „atyafit”, de ő maga emeli ki az előzetes közösségi megbízást. Ugyanígy – például – nem „kinevezéssel” kerül a Judás helyére Mátyás, hanem a közösség akaratából. Innen magyarázható a református egyház választási (= nem kinevezési) rendje, aminek mellőzése csak visszaélással képzelhető el, illetve az „ékes rend” megbomlása árán.

Az „atyafit” nem egy, hanem *több eklézsia* bízta meg, hogy „*útitársa*” legyen az apostolnak (szűnekdemosz, szűn = együtt, ek = aki eltávozik egy bizonyos helyről valakivel együtt, azaz együttutazó, útitárs). Jellemző a keresztyén szabadság lehetősége! Szolgálhat valaki csak egyetlen gyülekezetben, de annak sincs akadálya, hogy többnek a gondját viselje; munkálkodhat valaki az igehirdetés mezején, de szolgálata korlátozódhat kizárólag a diakonális tevékenységre. Bármely vonatkozásban fennforog az a megoldás, hogy ne egyedül szolgáljon, hanem mással vagy másokkal együtt, éspedig akár átmenetileg, akár véglegesen. Az apostolnak több útitársa volt (ApCsel 20,4), akik közül egyik a gyülekezetek megbízottjaként őhozzá csatlakozó „atyafi”.

A szolgálatközösség ugyanarra a „*jótekonyságra*” (chárisz, vö. 8,4.6.7) vonatkozik, amellyel már találkoztunk, vagyis az adományok összegyűjtésére és továbbítására Jeruzsálembé. Bizonyos fordítási nehézséget von maga után az a körülmény, hogy a kritikai szöveg a 26. kiadásáig az „en” (= han-ben) prepozíciót használta a „jótekonyság” előtt (= ebben a jótekonyságban), míg a 26. kiadás az „en” helyett az „szűn” (= val-vel, együtt) mellett dönt. Vitatható a szóhasználat, de mi megmaradunk (az Újgörög állásfoglalásával együtt) a korábbi szöveg mellett. Tehát mind Pál, mind Titusz és az útitárs „atyafi” az adománygyűjtés jótekonyságában „*szolgál*nak” (diákoneó = szolgáló, pass. praes. part., vö. 3,3); szó szerint: ebben a jótekonyságban, amely „szolgálva van részünkről” (hüpo hémón, a hüpo genitivusszal a passzívumok előtt a cselekvő személyt jelzi – Bl.D. 232:2). A szolgálat, vagyis a gyűjtéssel kapcsolatos fáradkozás nem egyszerűen valami filantróp tevékenység. Ilyet bárki végezhet kézrátétel nélkül is az embertársak megsegítése végett. A *diakonia* (= szolgálat) sajátos vonását az képezi, hogy „*magának az Úrnak a dicsőségére*” történik. A fordítók többsége mellőzi a „magának” (prosz tén áütú... doxán) visszaható névmást. Pedig épp annak ad nyomatékot (Revid. és Új ford.), hogy valóban *az Úrra* (vö. 1,2) néz elsősorban a szeretetszolgálat; arra az Úrra, aki „szegényé lett”, hogy általa

mindenki gazdag lehessen (8,9). A „*dicsőség*” (doxá, vö. 3,7) tehát nem a Pálé, sem más jótékonykodóké, hanem az Úr Krisztusé. Ennek a „*soli Domino gloria*”-nak nem véletlenül adott elsőbbséget Kálvin. A hangsúlyra azért kell gondosan vigyázni, mert állandó (és igen gyakran eredményes) a kísértés, hogy emberekre (egyházvezetőkre) szálljon a dicséret az egyébként elismerésre méltó szolgálatokért. Az evangéliumi egyházban nincs helye a személyi kultusznak, sem a gyülekezetekben, sem a nagyobb közösségekben. A prófétai szót csak öntetszelgő vagy más természetű emberközpontúsággal lehet mellőzni. A hit engedelmissége mindig hallja: „Én vagyok az Úr, ez a nevem, és dicsőségemet másnak nem adom” (Ézs 42,8). Vonatkozik ez a jótékonyági akció lefolyására éppúgy, mint a megörökítő emléktáblákra.

Az Úr dicsősége nem zárja ki az emberi vonatkozásokat, de azokat keretek közé szorítja és a maguk helyén hagyja. Nem azt írja az apostol, hogy „magának az Úrnak a dicsőségére” először, s ezt követően – második helyen – a mi dicsőségünkre is néz a szolgálat. Ehelyett csak a „*saját készségünk*” megbizonyításáról lehet szó. A jótékonykodásban fáradozókat ne magasztalja senki, de mindenki szerezzen tudomást arról a szfv szerinti önkéntes hajlandóságról, *készségről* (prothümiá, vö. 8,11), mely buzog a lelkükben. A „*megbizonyítás*” hiányzik az alapszövegből. Ezért szükséges körülírással kifejezni a szószertiséget (= „a mi készségünkre”, „a mi készségünkre nézve” = proz tén prothümián hémón). Röviden: a munkások elismerésre méltó tevékenységét ismertetni kell (amint ezt az apostol is cselekszi), hogy így megvalósuljon a kellő tájékoztatás és az együttjáró elismerés, de nincs helye az egyedül az Úrnak kijáró doxá (= dicsőség) megrövidítésének.

(20) „*Így óvakodva attól...*” (sztellő = helyezek, küldök, összevonok, visszavonok; az Újszövetségben csak mediális alakban fordul elő, s épp ennek megfelelően a jelentése: magamat visszavonom, 2Thessz 3,6: vonakodom, óvakodom, elekerülök valamit). Az óvakodás a Titusszal együtt elküldött atyafira vonatkozik. Az ő jelenléte egyszersmind az elővigyázatosság eszköze. Ugyanis bárhol és bármikor (az apostoli kort sem kivételezve) előfordulhatnak gyanúsítások, szidalmazások vagy épp rágalmozások az anyagi javak kezelése dolgában. A görög ige (mómámáj, vö. 6,3) egyaránt jelentheti a szidalmazást és a rágalmozást. Anyagi vonatkozásokról lévén szó, megfelelőbb itt a *rágalmazás*, a tisztakezűség kétségbevonása. Ezt igyekszik elkerülni az apostol egy olyan személynek (atyafinak) az igénybevitelével, akit valamennyi gyülekezetben ismernek megbízhatóságáról (8,18), s akit épp az adakozó gyülekezetek jelöltek ki (8,19) a kényes szolgálat teljesítésére. A rágalmozás így is bekövetkezhet, hiszen „*valaki*” (tisz) gyanakvó vagy rosszindulatú személy (esetleg kívülálló) bárhol és bármikor akadhat, de a tanúk (jelen esetben az apostol mellett Titusz, az atyafi és mások, 8,22) kezességei a tisztakezűségnek. A netaláni rágalmozásokkal szemben ezek a tanúskodó útítársak teszik nyilvánvalóvá igaz beszédükkel, hogy a „*szolgálat bőséges eredménye dolgában*” semminemű gyanúsításra nem lehet ok (= ebben a gazdag anyagi termésben, amelyet mi szolgálunk). A „*bőséges eredmény*” (hádrötész a hádrosz = teli, erős, sűrű melléknévből = teljesség, nagy

bőség, termés, hozam) a gyűjtés mennyiségére vonatkozik, amint az létrejött a szolgálat nyomán (= amely szolgálva van = diákonúmené a mi részünkről, vö. 8,19). Minél nagyobb méretű egy vállalkozás, annál nagyobb a támadási felület. Itt kétségtelenül sok gyülekezetet érintő és foglalkoztató akcióról van szó, ami magyarázza az apostol elővigyázatosságát.

(21) Ez a vers mintegy elvi metszetét nyújtja az apostol mindenkire kiterjedő figyelmességének. Azért cselekszem – mondja – az előbbiekben vázolt módon, „mert gondunk van a tisztességre” (pronoeó a pro = elől, előre, és a noeó = gondolkodok, értelmemet – nűsz – valamire irányítom, s ebből: vigyázok, megfontolok, gondom van valamire). Nem jár becsukott szemmel sem az apostol, sem munkatársai, akiknek nevében a többes számú szóhasználattal találkozunk. Látja az apostol a gyűjtés eredményét, a „bőséges jótéteményt” (Revid.), a „bőséges eredményt” (Uj ford.), a „gazdag adományt” (Czeplédy, Ravasz), de egyidejűleg jól előre számol azokkal a körülményekkel is, amelyek kompromittálhatják az ügyet. Ezért a „tisztesség” mindenirányú megvédésére vigyáz. A „tisztesség” szóhoz azért kell ragaszkodni, mert valamennyi fordítónk ezt tekinti a legalkalmasabbnak (talán a Kálvin „honesta” latin kifejezése nyomán). Eközben megjegyzendő, hogy pl. Budai az „erkölcsileg helyes” kifejezés mellett dönt., s a róm. kat. Békés a „becsületet” részesíti előnyben. Tulajdonképp valamennyi próbálkozás elszűkíti az eredeti szöveg fogalmát. A „tisztesség”, az „erkölcs”, a „becsület” mind-mind morális jellegű szavak. Márpedig a „kálá” (= jók, a kálosz többes számú neutruma) magában hordozza mindazt, ami akár erkölcsileg, akár hitbelileg kedves, jó, kielégítő. A Vulgatában: „providemus enim bona”. Ez szó szerint = vigyázunk, gondunk van a jókra, a minden tekintetben –, de főként az Isten akarata szerinti megfelelőkre. A neutrum előtt elmarad a határozott névelő (to kalon és a tá kálá), jölehet a melléknév (kálosz = jó, szép) főnevesített alakjával van dolgunk (Bl.D. 264:2).

A „tisztesség” (= ami jó) fogalma azáltal nyer tartalmat, hogy maga az Úr (küriosz, vö. 1,2) szabja meg a mértékét. A kritikai szöveg méltán utal (széljegyzetében) a Péld 3,4-re, mivel ószövetségi idézetet tart szem előtt az apostol. „Jó”, tisztességes az, amit ilyennek minősít maga Isten. A tisztességre tehát akkor vigyázunk engedelmesen, ha beszédeinket és cselekedeteinket, szellemi és anyagi kérdéseinket az ő zsinórmértéke alá helyezzük. Amit jónak minősít az Úr, még abban az esetben is tisztességesnek tekintendő, ha az emberek rossznak vélik azt. Isten pedig az újjászületettek számára az Ó Szentleke (= a feltámadott Krisztus Lelke) által mutatja meg a jót, a jókat (Tit 3,5–8). Eközben a Lélekre való hivatkozás (Tit 3,5) senkit sem vezethet a szabadosság bizonytalanságába, mivel a „jó” (to kalon, plur. tá kálá, lat. bona) minden esetben megfelel a „szent és igaz és jó” törvény mértékének (Róm 7,12.16). Ezzel végeredményében a „tisztesség” hiánytalansága nyer kifejezést. A törvény és Szentlélek egybehangzó ítélete a „tisztesség” kizárólagos mértéke. Mindazáltal az apostol hozzáteszi: nemcsak „az Úr előtt” van gondunk a tisztességre, „hanem az emberek előtt is”. Megjegyzendő, hogy nincs szó egy bizonyos második mértékegységről, hiszen az emberi vélekedések idői és helyei szerint annyira különbözők, sőt ellentétesek,

hogy azoknak eleget tenni képtelenség. Az emberekre való kivatkozásnak az az értelme, hogy ők is lássák és tapasztalják meg az Úr szerinti véghezvitelt. Úgy kell tekintettel lenni rájuk, hogy semmihen se botránkozhasanak meg. Mindenek szolgáljanak az épülésre! (1Kor 10,23). Tehát „az emberek előtti tisztesség” (kálá = jók, enópion = előtti, ánthrópón - gen. - = az emberek...) nem az emberekhez való igazodást jelenti, hanem minden embernek a figyelembevételét az Úr iránti engedelmisségben.

(22) Egy második ismeretlen szolgatársat is főlemlt az apostol: „*Velük együtt küldöttük el azt az atyánkfiát is...*” Erdemileg ugyanaz a mondatszerkesztés áll előttünk a verskezdesnél, mint a 8,18-ban. Ugyanazok a szavak ismétlődnek meg, bizonyos jelentéktelen grammatikai eltéréssel. A különbség mindössze az, hogy a 8,18-ban az egyes számú „vele (= Titusszal) együtt” olvasható, míg itt a többes számú „*velük*” (Titusszal és az előbbi atyafival) *együtt* (vö. 8,18). Tehát egy harmadik személy is az adománygyűjtők közösségéhez tartozik. Név szeriti kiléte éppoly ismeretlen, mint az előbbi esetben. Aquinoi Tamásnál, Apolló lenne ez a személy. Mi azonban a név helyett most is csak annyit említünk róla, hogy ő „*atyafi*” (vö. 1,1; 8,18); egy az atyafiak közül, akit Pál apostol a *magáé-nak* (hémón = magunké) nevez. A birtokos névmás kitevése (eltérően a 8,18-tól) azzal magyarázható, hogy folytatólag is kidomborodik egy olyan személyes munkatársi viszony, amiről nincs (legalábbis írásban nincs) szó a másik atyafinál. Itt megjegyzi róla az apostol: „*buzgó voltát sok dologban többször kipróbáltuk*”.

A buzgó (szpudájosz) az eddigiekből is megismert buzgóság (szpudé) melléknévi alakja (vö. 8,7.8.16). Vannak buzgó gyülekezetek és szolgatársak. Ilyen volt Titusz (8,16), s most ilyennek mondja az apostol a szóban forgó második atyafit. Buzgósága nem feltételezés, nem a munkába indulók iránti jóreménység, hanem a múltbeli kipróbáltság bizonyossága. „*Kipróbáltuk*” (dokimázdó, aor., vö.8,8), azaz Isten Igéjének a mértéke alá helyeztük azokban a szolgálatokban, amelyeket velünk együtt végzett. A próbák tüzeiben nem égett el, nem omlott össze, nem bizonyult hűtlennek; ellenkezőleg: buzgónak bizonyult, kiállotta a próbát. Ennek a minősítésnek annál nagyobb az értéke, mert „*sok dologban*”, sok vonatkozásban (en pollojsz, a polüsz = sok, plur. dat.) és többször megtörtént. Mégcsak találgatni sem lehet, hogy konkrét mire vonatkozik a „*sok dolog*”. Végeredményben ide képzelhető minden, ami egy evangéliumi szolgának a hitelreméltóságát jelzi: lelkiek, szellemiek, testiek, egyéniek, közösségek stb. Lehetséges, hogy az apostol csak az adománygyűjtés viszonylatában tartja szem előtt a szolgálati kérdéseket, de az sincs kizárva, hogy általában gondol sok mindenre (hit, hűség, szorgalom, közösségtudat stb.), ami a buzgóságot minősíti. Ez a próbálás pedig nemcsak széles skálán történt, hanem több ízben, „*többször*” (pollákisz). A fordítók nagyobb százalékára a „*sokszor*” időhatározó mellett dönt a Rev. nyomán. Károli viszont a „*gyakorta*” szót használja, s Ravasz ugyancsak a „*többször*”-t véli megfelelőnek. Bizonyos, hogy nyelvileg mindkét megoldás lehetséges, de a természetes beszédmódhoz inkább talál a „*gyakorta*” vagy a „*többször*”. A „*sokszor*” esetében kísért az ügyszerűtlen kérdés: hányszor?

havonta? hetente? vagy még gyakrabban? Ezzel szemben a „többször”-nél kiküszöbölődnek a kíváncsiskodó okoskodások.

Nem hagyható figyelmen kívül az Új ford. sajátos gondolatfüzése: „...az alkalmasságot sok mindenben kipróbáltuk, mert sokszor buzgó volt”. Nyelvileg ez a megoldás éppoly lehetséges, mint a magunk választotta eljárás. A görög nyelv szabadságszeretete megengedi, hogy a „sokszor” határozót akár a kipróbáláshoz kapcsoljuk, akár a „*buzgónak lenni*” (szpudájon ontá)-hoz. Inkább a tartalmi szempont készlet az Új ford. mellőzésére. Ha ugyanis „sokszor” (gyakorta, sokszor) „buzgó volt”, ez egyszersmind a nem mindig fogalmát is magában rejtheti.

Az „atyafi” ajánlása nemcsak a múltra tekint vissza, hanem a jelent és a jövőt is magában hordozza: „*most pedig még sokkal buzgóbb az irántatok táplált bizalma folytán*”. A „*most pedig*” (nüni de) a buzgóság fokozását szolgálja. Eddig „sok dologban” és „sokszor” volt buzgó, de most még annál is inkább, „*még sokkal buzgóbb*” (polü a polüsz neutruma mint határozó = sokkal, és a szpudájo-teron a szpudájosz = buzgó középfoka). Ez azt jelenti, hogy az anonim atyafi a jeruzsálemi szegények megsegítésére irányuló szolgálatában az eddigieknél is lelkesebb, odaadóbb magatartást tanúsít, mégpedig annál a „*bizodalomnál*” (pepojthészisz, vö. 1,15) fogva, hogy a korinthusiak hathatósan felkarolják az ügyet, s az eredmény a remélnél is gazdagabb lesz (8,20). Az „*irántatok táplált*”, a „*reátok néző*”, a „*felétek irányuló*” (ejsz = ra-re, iránt, akkuzati-vusszal járó prepozíció, hümász a hümész akkuzativusza) bizalom alapja tehát a korinthusiak feltételezett engedelmissége a véghezvitelben (8,11).

(23) A 8,16–22. versek viszonylagos részletességgel foglalkoztak a három munkatárssal: a név szerint is említett Titusszal (8,16–17) és a két anonim atyafival. Ez a vers összefoglalón említi mindhármukat, hogy aztán együttes ajánlásuk is következhessek.

„*Akár Titusról van szó.*” A ról-ről utóragnak megfelelő prepozíció (hüper) genitivusszal azt fejezi ki, hogy valakinek vagy valaminek az érdekében történik valami (Bl.D. 231:1). Ami tehát a Titusz személyét illeti, amit az ő érdekében mondani lehet a már eddig leírtak szem előtt tartásával (2,13; 7,6.13.14; 8,6.16), mindaz összefoglalón így hanzik: „*ő az én társam*” egyfelől, s másrészt „*számotokra munkatársam*”.

Titusz a Pál apostol „*társá*” (kojnónosz a kojnosz = a „közös” melléknévből = társ, részes, vö. 1,7). A főnevesített melléknév (= közös) azt fejezi ki, hogy mindketten ugyanannak a közösségnek a részesei. A „község” (kojnóniá) rokonszó is figyelmeztet a „társak” szerves együvértartozására. Mindketten a Krisztus-közösség tagjai. Eltétjük ugyanaz az Úr, akire néznek, és akitől nyerik tápláltatásukat. Amiként a test tagjai nem választhatók el egymástól, úgy az igazi társak sem különíthetők el, mert létüknek közös hordozója és irányítója maga a Fő-Krisztus.

Titusz azonban nemcsak Pálhoz viszonyul, hanem a korinthusi gyülekezet tagjaihoz éppúgy, mint a két „atyafihoz”. Ezért olvassuk: Ő „*számotokra munkatársam*”. Az apostolt ismerik az olvasók. Ennélfogva az önmagához való viszonyítás tartalmat hordoz. Ahogyan és amilyenek ismerik a gyülekezet alapítóját,

ugyanolyannak kell látniok a munkatársat is. A „*számotokra*” (ejsz hümász = rá-tok nézve, irányotokban, mivel az ejsz akkuzatívusszal irányt, célt mutató prepozíció) azt jelenti, hogy a korinthusiak felméri a Titusz viszonyulását önmagukhoz. A felmérés eredménye szerint pedig Titusz ugyanabban a szolgálatban áll, mint az apostol. A „*munkatárs*” (szünergosz, vö. 1,24) az együtt (szün) munkálkodó Ige-szolga. Az 1,24-ben Timóteust és Szilvánuszt nevezi munkatársnak, míg itt ugyanúgy Tituszt. Valamennyi összefüggésben az a lényeges, hogy akár adománygyűjtésről van szó, akár evangéliumhirdetésről, vagy az ellenerők viseléséről, mindenképp az együttmunkálkodásra esik a hangsúly. Nem egymás mellett „koexisztálva”, s még kevésbé egymás ellen vagy egymást akadályozva, hanem a sorsközösségben egymást támogatva munkálkodnak. Ez a szolgálati egység jelen összefüggésben a korinthusi gyülekezet tagjaira (ejsz hümász) irányul, éretük létezik.

Titusz mellett vannak említve az „*atyafiak*” ketten (8,18–21 és 22–23). Ők is az apostollal ugyanegy szolgálati közösségben állnak, amint ezt a görög eredeti (ádelfosz) szemléletesebben mutatja (vö. 1,1.8; 2,13; 8,18.22). Róluk két dolgot jegyez föl az apostol. Ők egyfelől „*a gyülekezetek küldöttjei*”, s másfelől „*Krisztus dicsősége*”. Nem mintha ugyanezt nem lehetne állítani akár Tituszról, akár Timóteusról vagy másokról, de a jelen gondolatmenetben a szóban forgó két sajátosság épp rájuk nézve domborodik ki.

Most az „*apostolok*” (áposztolój = küldöttek, vö. 1,1) nem a szó „technikus terminusa” értelmében tekintendők, jóllehet itt is küldöttek, követek (Fil 2,25), akik megbízásuk szerint cselekszenek. A „*gyülekezetek*” (ekklésziá, vö. 1,1; 8,1.18.19) rájuk bízták a szeretetadományok gyűjtését és továbbítását Jeruzsálembe. A „*küldöttek*” magyarázatát a 8,19 tartalmazza: a gyülekezetek kiválasztották – őket – mint útitársainkat ebben a jótékonyságban, amelyet szolgálunk. Az útitársként való kiválasztást egyetlen szóval a „*küldöttek*” fejezik ki (vö. 8,19). Bizonyos, hogy a gyülekezetek bizalma hálára kötelező kitüntetést jelent valamennyi kiküldött számára. Enélkül nem lehet – mindenesetre nem szabad – szolgálatot vállalni. Az apostoli korban szó sem lehetett arról, hogy valaki közösségi megbízás nélkül munkálkodjék. A későbbi időkben viszont – mindmáig – nem tartozott a ritka események közé, hogy az evangéliumtól idegen szándékok és akarások juttattak valakit fontos eklésziái tisztségbe. Az ilyen „álnok munkásokra”, akik „*Krisztus apostolaivá változtatják át magukat*” (11,13), nem vonatkozik a másik jellegzetesség, hogy ti. ők „*Krisztus dicsősége*”.

„*Krisztus*” (vö. 1,1) „*dicsősége*” (vö. 3,7.18; 4,4) nem egyéb, mint „Isten dicsőségének” (vö. 4,15) a visszatükrözése. Pál is vallja Jánossal: „Az Ige testté lett és lakozék miközöttünk, és láttuk az ő *dicsőségét* mint az Atya egyszülöttjének a dicsőségét” (Jn 1,14). Ennek a páratlan dicsőségnek a hordozói a szeretet-szolálatot végző „*atyafiak*”. Nem ők a dicsőségesek akár mint egyházfők, akár mint kiemelkedő egyházi személyiségek (tanítók, kormányzók stb.), vagy egyszerű munkatársak, hanem ők valamennyien Krisztus dicsőségének a hordozói-hirdetői, s ezáltal egyszersmind annak részesei is. Nem ők kölcsönöznek dicsőséget Krisztusnak a maguk egyéni kiválóságaikkal, hanem a tőlük függetlenül

létező és ható Krisztus-dicsőség ragyogja be személyüket és szolgálatukat. Ennél nagyobb kitüntetésben senki sem részesülhet. Egyrészt tehát bizonyosságot tesznek az őket foglyul ejtő dicsőségről (3,18), másrészt pedig a dicsőség tükrözése által ők maguk is Krisztus dicsőségének a részeseivé válnak. Az érmének ez a két oldala együttesen jelenti, hogy az „atyafiak” „Krisztus dicsősége”.

(24) Szívbéli ajánlást tartalmaz ez a vers az előbbieken látott három munkatárs (Titusz és a két atyafi) számára. Az eltérő fordítások miatt előbb a szó szerinti átültetést kell látni: „Azért a bizonyosságát (endexion) a ti szereteteteknek és a mi felőletek való dicsekedésünknek mutassátok meg nekik a gyülekezetek színe előtt” (Károli, Revid., Kecskeméthy, Czeglédy). A másik – nyelvileg nem kizárt – értelmezés szerint: „Azért a bizonyosságát a ti irántatok való szereteteteknek mutassátok meg, úgyszintén azt is, hogy mi méltán dicsekedtünk veletek a gyülekezetek előtt” (Ravasz, Budai, Úf ford.). A két átültetés között az az érdemi különbség, hogy az első esetben a korinthusiaknak kell megmutatniuk szeretetüket a gyülekezetek előtt, míg a második esetben Pál apostolnak a gyülekezetek előtt már korábban megmutatott dicsekedéséről van szó. Ismételjük, hogy nyelvileg mindkét fordítás lehetséges, úgyannyira, hogy maga az újgörög fordítás is a második lehetőséget választja, sok modern kiadástól (TOB, Bultmann, Oxford angol stb. és Kálvin is) eltérően. Szabatos fordítással a két eltérő szöveg a következő: „Adjátok tehát bizonyosságát nekik, a gyülekezetek színe előtt, a ti irántuk való szereteteteknek és a mi felőletek való dicsekedésünk indokoltságának”, illetve: „Tanúsítsatok irántuk szeretetet, és mutassátok meg nekik, hogy méltán dicsekedtünk veletek a gyülekezetek előtt.”

A cél a levélolvasók buzdítása: „*Adjátok bizonyosságát nekik*” (ténendejkszin... ejsz áütusz endejknümenoj = a bizonyosságát irántuk – nekik – mutassátok meg; az endejkszisz főnév az ugyanazon tövű endejknümi igének a származéka; endejknümi = megmutatok, felmutatok, megbizonyítok, kimutatok, s ennek megfelelően a főnév a megbizonyított dolog: a bizonyosság), vagyis mutassátok fel a bizonyosságát. Az „adjátok”, „mutassátok fel” ige praes. part. passzivumban (vagy mediumban) áll, de némely olvasat (vö. az apparátust) aorosztoszt használ (endejkszászthe), amely szétválaszthatatlan (akárcsak a part.) a tárgyától, vagyis a „bizonyóságtól”, s jelentése szerint imperativuszt hordoz (Text.Comm.).

A bizonyosságtevés hármas tekintetű. Először a korinthusiaknak hathatósan érzékeltetniük kell *szeretetüket* (ágapé, vö. 2,4) a hozzájuk küldöttek iránt. Nehéz lenne találgatásokba bocsátkozni a szeretet érzékelhető jelei (kedvesség, ellátás, tisztelet stb.) tárgyában, de kétségtelen, hogy itt sincs szó valamely színtelen vagy esetleg nagyon kiszínezett érzelmi viszonyulásról, aminek emberileg nézve sokféle akadálya is lehet (az érkező közvetlenségének a hiánya, testi alkatuk-kínézésük stb.). A hangsúly az emberi szempontoktól függetlenített szeretetre esik, melynek nem állhatják útját az egyébként természetesnek tűnő akadályok sem. Ez a szeretet (2,4) Krisztusból táplálkozik és neki engedelmeskedik.

Másodszor a korinthusiaknak bizonyosságát kell adniuk, hogy Pálnak és szolgatársainak a „*felőlük való dicsekedése*” (káukhészisz, vö. 1,2; 7,4.14) valóban indokolt, amint ezt előzetesen is kifejezte: „nagy a dicsekedésem felőletek” (7,4),

vagy: „a mi Titusz előtt való dicsekedésünk is igaznak bizonyult”. Itt is kockázatos részletekbe bocsátkozni a dicsekedés tartalmi elemei tárgyában. Bizonyos csak az, hogy a dicsekedés nem lépte túl a Krisztusban való dicsekedés (1Kor 1,31) határát. Feltételezhetően a szeretetszolgálatban való példaadó magatartásra vonatkozik (8,7.10). Szó szerint a „dicsekedés bizonyosságát” (endejkszin tész... hémón káükhészeosz) kell felmutatniok az olvasóknak. Bizonyosságot kell tenniök a rájuk néző dicséret „igazsága” mellett (7,14), hogy az apostol ne maradjon szégyenben. Ez a bizonyosság a jelen összefüggésben minden valószínűség szerint a bőséges adakozás lehet.

A bizonyosságtevésnél – harmadszor – szem előtt kell tartaniok a korinthusiaknak, hogy cselekedetüket a „gyülekezetek színe előtt” (vö. 8,18.19.23) viszik véghez. Amiként a szeretetszolgálatban részesek nemcsak a macedóniaiak (8,1), hanem valamennyi fölkeresett gyülekezet (8,18.19), úgy természetes, hogy mindeniküket tájékoztatni kell az eredményről: a korinthusiakat a macedóniaiakról (8,1-2), s a macedóniaiakat a korinthusiakról. Erre vigyázniok kell az olvasóknak. Olyan legyen az adakozásuk, hogy a beszámolóok álljanak összhangban a róluok szóló „dicsekedéssel”. Megjegyzendő, hogy a szakirodalom szerint a „színe előtt” (eisz proszópon, vö. 1,11) kifejezés hebraizmusnak tekinthető (bipőnéj Bl.D. 217:1). Jelentése: a gyülekezetek arca előtt, azok láttára, azok tudomására és véleményére számítva.

9,1-5 A GYÚJTÁS MEGSZERVEZÉSE

1. *A szentek iránti szolgálatról pedig tulajdonképp fölösleges írnom nektek;*
2. *mert ismerem a ti készségeket, amellyel dicsekszem felőletek a macedóniaiaknak, hogy – tudniillik – Akhája készen áll tavaly óta, és a ti buzgóságotok legtöbbjüket felindította.*
3. *Elküldöttem mégis az atyafiakat, hogy a felőletek való dicsekedésünk ne legyen hiábavalóvá ebben a részben, hanem amint mondtam: készek legyetek,*
4. *nehogy – ha velem jönnek a macedóniaiak, és felkészületlenül találják titeket – szégyent valljunk mi, hogy ne mondjam ti, ebben a bizodalomban.*
5. *Szükségesnek tartottam tehát arra kérni az atyafiakat: előre menjenek el hozzátok, és készítsék elő a ti korábban megígért adományotokat, hogy az úgy legyen készen mint hálaadomány, s ne mint szűkkeblű adomány.*

Előljáróban meg kell jegyezni a 9. fejezet előtt, hogy a szakirodalom egyes képviselői (Bultmann, Windisch stb., mindenesetre a kisebbség) részéről tudomásul kell venni azt a feltételezést, hogy a 9. fejezet eredetileg nem következhetett a 8. után. A feltevések szerint esetleg megelőzte a 8. fejezetet, vagy pedig egy más levél részét képezte, s csak később került a jelenlegi helyére. Az idevágó indokok szerint a „...ról pedig” (9,1) inkább egy új témát vezet be, semmint folytatást jelöl. A „szólalatról” (9,1) való beszéd – állítják – tárgyyszerűtlen, mert az egész 8. fejezet azzal foglalkozott. A macedóniaikra való hivatkozás (9,2) ellentétben áll a 8,1-5 és a 8,10-12 mondanivalójával. Hasonlóképp elentét vehető észre a 8,20 és a 9,3-5 között.

Kétségtelen, hogy irodalmi szempontból az előbbieken érintett kérdések valóban léteznek. Kálvin is rámutat arra, hogy a látszat szerint nincs szó folytatásról, hanem új problematikáról (videtur de re nova loqui), s emiatt első tekintetre (prima facie) a két fejezet nem talál, illetve rosszul talál egymáshoz. A gondolat tehát nem új, mintha a jelenkori exegeták (Bultmann stb.) vették volna észre. A magunk részéről azonban szívesebben csatlakozunk azokhoz, akik a 9. fejezetben az előzők szerves folytatását látják. Legtalálósabban Aquinoi Tamás fejezte ki az organikus együvértartozás gondolatát azáltal, hogy miközben a 8. fejezet az adakozás többreű kérdésével foglalkozott, addig itt (a 9. fejezetben) a korinthusiakat az adakozás módjával, konkrét lefolyásával ismerteti meg (hic vero inducit eos quantum ad modum danti, ut sc. hilariter et abundanter dent). Tehát a 9. fejezet zavartalan folytatása az előzőnek, amint ezt a következő magyarázatban szemléljük. A pro és contra vélemények inkább irodalomtörténeti vonatkozásúak, s márcsak hipotétikus természetük folytán se mozdíthatják elő az érdemi teológiai megértést. Csak az adandó anyagot terhelné az egyébként érdemes vizsgálódás a maga részleteiben. Exegézisünk nem teszi kérdéssé a 8-9. fejezetek szerves egységét. A kérdőjelezés bárkinek a szabad lehetősége, de a saját hermeneutikai állásfoglalásunk szerint szükségtelen kitérőt jelentene.

(1) *A ról-ről* (= peri) partikula „a mondat élén egyértelműen (abszolút) ezt jelenti: „ami... illeti” (Schirlitz). A *pedig* (men) mellette és utána kiemeli a rákövetkező mondatrészt úgy, hogy jelzi „az ellentétet mutató utómondatot” (Bauer, men, l.alfa), s egyben a hangsúlyt erre (9,2) veti át. A harmadik partikula a „*tulajdonképpen*” (a „gár” átvitt értelmű fordítása, amit vissza lehetne adni a mert, hát, azért, azonban, igazán, valóban szócskákkaal is), mely itt erősítő jellegű és visszamutató. Visszautal arra a „*szolgálatra*” (8,4), melyet az apostol és munkatársai nagy odaadással végeznek a szegények megsegítése végett (diákonia = szolgálat, vö. 8,4). Ezt részleteiben éppúgy mint egészében ismerteti a levél olvasói előtt. Ők is beletagolódtak a szeretetszolgálatba. Nemcsak a nyert tájékoztatásokból ismerik azt, hanem tevékenyen kiveszik belőle a részüket. Tudják, hogy a „*szentek*” (hágioj, vö. 1,1 és 8,4) Krisztus földi testének a tagjai, akik a közös Fő (Ef 1,22) vezetése alatt nem függetleníthetik magukat egymástól. Ellenkezőleg: egymásnak kölcsönösen segítségére kell lenniök („mutuo sibi ministrare debent Christi membra” – Kálvin). A 8. fejezetben épp ezt az egymásra néző szolgálatot elemezte az apostol a már vázolt módon (a macedóniaiak példájával, 8,1–6, a bugzítás szempontjaival, 8,7–11, az adakozás evangéliumi törvényével, 8,12–15, és a szolgálatot végzők ajánlásával, 8,16–24). Ilyen részletezés után mintegy szükségképp következik a folytatást (vagyis nem az új anyag bevezetését) célzó kitétel: a szóban forgó szolgálatról „*főlsleges írnom nektek*”.

A „*főlsleges*” (perisszon, vö. 1,13) nyomatékosan kiemeli a 8. fejezetben mondottakat épp azért, hogy megisméltésük helyett visszautal rájuk. A visszautalás főlslegessé teszi az *írást* (to gráfein, a gráfó = írók prezensz infinitívusza, határozott névelővel). A határozott névelő (to = az) anafórikus jellegű, azaz „kapcsolatot mutat valamely már említett vagy egyébként ismert dologhoz” (Bl.D. 399). Ilyen adottságok mellett valóban eltűnik a két fejezet (8 és 9) összetartozásának és egymásutániságának a kérdőjele.

(2) Ez a vers továbbmenően bizonyosága az előzetes (8.f.) és a következő versek egymásra utalásának. A „*mert*” (gár) partikula átveszi az előző vers „*pedig*” szócskájának az „ellentétre” való utalását, és az ellentétet bevezeti a „*tudniillik*” beiktatásával. „*Tudniillik*” főlsleges, hogy az apostol írjon a szolgálatról (9,1) a már látottakon kívül azért is, „*mert*” amint mondja: „*ismerem a ti készségeket*”, amely épp a szolgálati lelkület következménye. Annyira készen állnak (vö. 8,11) a cselekvésre, mint ahogyan a versenytutók előrehajolva, nekikészülten várják az indító jelt. Ez a sporthasonlat fejezi ki találoán a korinthusiak készségét, „*amellyel dicsekszem felőletek a macedóniaiaknak*” – írja az apostol –.

A „*dicsekszem*” (káüchómáj, illetve káüchámáj, praes., = dicsekszem) fogalmával már többször találkozunk (7,4.14; 8,24). Igazi tartalma szerint elsősorban azt kell fölsismerni benne, hogy az apostol nem a korinthusiakkal dicsekszik, hanem „*felőlük*”, rájuk nézve, a készségükkel (hüper = valakiről vagy valamiről, valaki érdekében, reá nézve, a javára...; állapothatározó). A „*dicsekedni*” ige itt tranzitív jelentésű, amint ezt az akkuzatívuszban álló tárgy is mutatja (hén, a hosz-hé-ho = aki, amely, ami nőnemű akkuzatívusza a prothümia helyett). Szó szerint így hangzana: „amelyet (ti. készségeket) dicsérek a mace-

dóniaiaknak”. Ha velük dicsekedne, vagyis ha őket dicsérné, akkor üres szavak is összekeveredhetnének az igaz beszéddel (nem ritka jelenség az egyházi életben sem), hogy ürességükben arról szóljanak, ami nincs, s azt ismerjék el, ami hiányzik. Az ilyen hizelgő dicséretre vonatkozik a Példabeszédek tanítása: „aki hizelkedik barátjának, hálót vet annak lábai elé” (29,5). Az apostol nem mondotta „a gonoszt jónak” és „a jót gonosznak”, „a sötétséget világosságnak”, és a „keserűt édesnek” (Ézs 5,20), hanem szomorúságot okozva is (2,4; 7,9) nyilvánvalóvá tette az Úr iránti engedelmességét. A személyi vagy más természetű érdek nem tértette el küldő Urától. A *macedóniaiaknak* tehát (vö. 8,1) nem felnagyított dolgokat közöl, s még kevésbé beszél nem létező erényekről és teljesítményekről a korinthusiak javára, hanem valóságos készségükről számol be. A „hogy” – „tudniillik” – (hoti) arra utal, amiről már előzetesen szólt a „dicsekvés” összefüggésében: „*Akhája készen áll tavaly óta*”.

Akhája tartomány (általában határozott névelővel fordul elő, de itt névelő nélkül található – Bl.D. 261:6) ismeretes az 1,1-ből, mely szerint a levél nemcsak a korinthusiaknak szól, hanem az „egész Akhájában” lakó „szenteknek”. Fölösleges tehát azon csodálkozni, hogy itt Korinthus helyett miért beszél Akhájáról az apostol. A nagyobb területi egység magában foglalja a fővárost is, amiként a fővárosi gyűjtés kiterjedt a vidékre is. Az irodalmárok kérdéssé tehetik a változó szóhasználatot, de a szeretetszolgálat viszonylatában természetes a használt beszédmód. Ugyanez vonatkozik arra a stflusbeli – egyébként helyálló – megjegyzésre, mely szerint Macedóniával kapcsolatban többes első személyt ír („tudotokra adjuk” – 8,1) a levél, míg itt az egyes első személy („ismerem”, „dicsek-szem”) olvasható. A 2Kor nem irodalmi alkotás, akárcsak az egész Újszövetség. Ennélfogva helytelen kiindulású az az irodalomkritikai állásfoglalás, mely szerint a 8. és a 9. fejezetek egysége és együvértartozása valószínűtlen. Sokkal inkább döntő tényező a hitből táplálkozó szeretetszolgálat szempontja. Ez határozza meg az apostolt úgyannyira, hogy mellette az irodalmi vonatkozások mintegy jelentéktelenné válnak. Fontos, hogy Akhája tartomány gyülekezeteivel együtt, Korinthus is „*készen áll tavaly óta*”.

Az időhatározó „*tavaly óta*” (vö. 8,10) nem történelmi dátum, mintha pontos időbeli megjelölést akarna nyújtani az apostol. Ez a szempont nem érdekli őt, akárcsak a többi újszövetségi bizonyágtevőt. A szóban forgó frások (Az apostolok cselekedetei könyvét sem kivéve) nem pragmatikus történelmi följegyzések, hanem olyan vallástételek, amelyek érdemileg nem foglalkoznak az időbeliség precizálásával. Ez távolról sem jelent valamely történelmietlenséget, hanem csak a bizonyágtétel-jelleg nyomósítását helyezi előtérbe. Tehát a „*tavaly óta*” arra hívja fel a figyelmet, hogy a szeretetszolgálat „készsége” nem valami újkeletű és szűk körű dolog, hanem épp fordítva: immár bizonyágtevő múlttal rendelkezik, s kiterjedtségével is evangéliumi erőt képvisel. A „*készen áll*” (páraszkeüádzó, a párá igekötő = valaminek az irányába, valami felé..., és a szkeüádzó = elkészítetek, kész helyzetbe hozok összetételéből = készenlétben vagyok, itt a praes. perf. pass. szerint készen állok mint a múltban elkezdődő – perfektum – és a jelenben is – prezens – folytatódó cselekvés, történés) a szeretetszolgálat lelküle-

tét tükrözi. Nem szalmalánggal van dolgunk, amely az éhezők sorsa iránti felbuzdulás pillanatnyiségát tanúsítja, hanem az élő hitből fakadó cselekvő szeretet állandóságával.

A „szolgálatról” (diakóniá) való írás mellőzésének (9,1) az összefüggésébe tartozik a verszáró közlés is. Annyira áthatja a korinthusiakat a diakónia (szolgálat) készsége, hogy jóhírukkal messzefekvő gyülekezetekre is kihatnak: „*a ti buzgóságotok legtöbbjüket*” (ti. a macedóniaiak legtöbbjét) „*felindította*”. A birtokos névmás (= hümón = a tietek, plur. gen.) már előzetesen szerepelt kétszer ebben a versben (a ti készségeitek, a ti rólatok való dicsekvés, s most a ti buzgóságotok). Hangsúlyos genitivusszal van dolgunk (Bl.D. 284:2), hogy így annál világosabban látszódik a korinthusiak „készsége”, amelyről „fölsöleges írni”.

A „buzgóság” (dzélosz, vö. 7,7.11, itt gen. subj. = a ti buzgóságotok) azt jelenti, hogy az olvasók valóban buzognak a Lélek tüze folytán. Hogy részleteiben milyen tényezői vannak a buzgóságnak (imádkozás, kérés a diakóniába való bekapcsolódás érdekében, általános közhangulat, egyeseknek a félretett adománya stb.), azt nem ismerteti a levél, de bizonyos, hogy a macedóniaiak tudomására hozta az apostol, hiszen épp a „buzgóság” konkrét adatai, vagyis összefoglalóan a „buzgóság” „*indította fel*” (erethidző = felindítok – Károli, Kecskeméthy –, magammal ragadok – Revid., Új ford., Czeglédy –, felbuzdítok – Ravasz –, felserkentek – Budai –, fellelkesíttek – Békés) a macedóniaiak legtöbbjét. A fordítások változatossága is mutatja a „*felindítás*” gazdag árnyalatvilágát. Mindenik esetben olyan kívülről jövő hatással van dolgunk, amely hathatósan mozgásba hozza, tevékenységre sarkallja, felfigatja, felfingerli az érdekelteket. Rossz irányú is lehet a serkentés (haragra, háborúskodásra, nyugtalanságra, Kol 3,21), ami a gonosz behatás következménye lenne. Itt mindenestre az evangéliumi értelmű felindításról beszél az apostol úgy, hogy példaként álljon az olvasók előtt. Mindössze annyi bizonyos, hogy Macedóniában laktak, s minden bizonnal közéjük tartoztak a 2. térítő út összefüggésében említett gyülekezetek (Filippi, Thesszalónika, Berea) tagja is. A „*legöbbjük*” (plejón, vö. 4,15) jelentheti a többséget a kisebbséggel szemben, valamint a közelebbi meghatározás nélküli többeket, sokakat. Fordításaink váltakozva használják a „sokakat” (Károli, Revid., Ravasz, Budai), a többséget (Új ford., Kecskeméthy) és a legtöbbjüket (Czeglédy). Ez utóbbi azért megfelelőbb, mivel elkerüli a többség-kisebbség összehasonlító képzetét, s mégis tartalmazza a kifejezendő jelentős számot, egyidejűleg pedig a felindító példaadás hatását.

(3) Visszautalás a 8,24-re, ahol az atyafiakról olvasunk. Ugyanazokról a küldöttekről írja az apostol: „*Elküldöttem mégis az atyafiakat*”. A „*mégis*” (de = mindazáltal, mindamellettt, pedig, mégis) azt indokolja, hogy miért ismétli meg az atyafiak elküldésére vonatkozó korábbi szavait (8,18.22). Az eddigiekből is világos a *küldés* szükségessége, de itt a pásztori gondoskodás újabb vonásai tűnnek ki, mégpedig személyesen az apostol részéről. Erre utal a változtatott szóhasználat, vagyis a többes szám (8,18.22) helyett az egyes számú „*elküldöttem*” (epempszá, aor.). A 8,24-ben az „atyafiak” azért vannak, hogy az apostol dicsekedésének az indokoltsága szolgálatuk által nyilvánvaló legyen. Itt az új színt az

mutatja, hogy az apostol hozzáteszi: „*a felőletek való dicsekedésünk ne legyen hiábavalóvá ebben a részben*”. Észrevehető, hogy a 8,24-ben a „dicsekedés” kifejezője a káüchészisz, míg ebben a versben a káüchémá. A kettő között az a különbség, hogy az előbbi magát a dicsérf beszédet jelenti, míg az utóbbi a beszéd tárgyát, a dicsérf cselekedetet, magatartást (Schirlitz). A „*hiábavaló ne legyen*” (mé... kenóthé, szó szerint: ne üresíttessék meg; kenó a kenosz = üres-ből: megüresíttek valamit, semmissé-, hiábavalóvá teszek, aor. pass., vö. 1Kor 15,14; Gal 2,2; Fil 2,16; 1Thessz 2,1; 3,5) valóban a féltő pásztori gondoskodás kifejezője. „Nem mintha azt vélném rólatok, hogy nem jöttök segítségére a szegényeknek (non subvenire pauperibus), hanem buzdítlak titeket az adakozás módjára nézve”, hogy „szívesen” és „bősséggel” adakozzatok (Aq.T.). A korinthusiak szívének az edénye tele van az adakozás készségével (9,2), de támogatni kell őket, nehogy bármely ok (rossz szervezés, késlekedés stb.) miatt ne bizonyuljon meg a szív teli edényének az értéke, nehogy üresnek látszodjék a telíttség. Az „*ebben a részében*” (merosz = rész, ami egyebekkel együtt egy egészet képez, darab, vö. 3,10) azt mutatja, hogy a dicsekedésnek egyéb változatai is voltak (hitbéli szilárdság, buzgóság stb.), de most azok közül kimondottan az adakozásra esik a hangsúly.

A véghezvitelhez szükséges támogatást így fogalmazza meg az apostol: „*hanem amint mondtam: készen legyetek*”. A „*hiná*” kötőszót a „*hanem*” (Új ford.) inkább stiláris megfontolásból jelezheti. Tulajdonképpeni jelentése a célra-mutató „*hogy, hogy így, hogy eképpen*”. A „*hanem*” azért mégis alkalmasabb, mivel magában hordozza mind a célt, mind az „*üresség*”, a hiábavalóság ellentétjét: a *készenlétet*; azt a készenlétet, amelyről az előző versben mint meglévőről tett említést a szöveg. Ha tehát előbb mint meglévőt állította, úgy most visszajelzi az „*amint mondtam*” emlékeztetővel. A visszajelzés egyben figyelmeztetés, nehogy alaptalannak bizonyuljon a készenlétre vonatkozó „*ismeret*” (9,2). A figyelmeztetést hangsúlyozza a határozott névelő (to-to) ismétlődése is (Bl.D. 269:2).

(4) Egy mellékmondatot iktat be az apostol, hogy általa még inkább nyomósítsa elővigyázatosságát: „*ha velem jönnek a macedóniaiak, és felkészületlenül találhatnak titeket*”. Ez a mellékmondat azáltal nyer világosságot, ha szem előtt tartjuk, hogy valahol Macedóniában (talán Filippiben? vö. a bevezetést) írja levelét az apostol, s vele együtt vannak azok a „*macedóniaiak*”, akiknek beszámolt a korinthusiak adakozó készségéről (9,2). Minden biznnyal szóba került az is, hogy esetleg többen elkísérik majd Akhájába, és segítségére lesznek a szeretetszolgálat gyakorlati megvalósításában. Nincs szó valamely biztos megállapodásról. Épp ezért használja a „*ha velem jönnek*”, velem „*találnak jönni*” (Ravasz) kifejezést. A „*nehogy*” (mé pósz) kötőszó és a „*jőjjenek*” (elthószin, az erchomáj = jövök aor. konjunktivusza), „*találjanak*” (heürószin, a heüriszko = talállok aor. conj.) feltételes (conj.) igealakok egyaránt az esetlegesség kifejezői: lehetséges, de nem biztos. Ha azonban mégis bekövetkezne az eset, akkor a gondatlanság miatt „*készületlenül találhatnak titeket*”.

A közbeiktatás mindenestől emberi-lélektani vonatkozású. Az adott helyzetet kell magunk elé képzelni: egy gyülekezeten (valahol Macedóniában) elhangzik a korinthusiakról szóló dicséret, amelynek mindenki örvend; később pedig az örvendezőknek rá kell döbenniük a nyert tájékoztatás aplotalanságára. Kiábrándulás, csalódás következik. Így aztán természetes, hogy a vázolt helyzet tudatában az érdekeltek márcsak hitbeli kötelességből is fokozottan vigyáznak magatartásukra. Az apostol épp a vigyázást igyekszik ébren tartani. A „*készületlenség*” (ápárászkeüasztosz a párászkeüasztosz = elérttség, valaminek az elérése, szertevés valamire; ellentétje az „á” fosztó betűvel, az „á” „privativummal” a felkészültségnek, vagyis: felkészületlenség, eredmény nélküliség) a felkészültség hiánya. Eközben nincs szó valamely ellenséges magatartásról, hanem csak gondatlanságról, vigyázatlanságról, amit a pásztori gondoskodás ki akar küszöbölni, „*nehogy*” (mé = ne, pász = valahogyan, valamiképpen) „*szégyent valljunk*”, megszégyeníttessünk „*mi*” (kátájszchünó, aor. conj. pass., vö. 7,14).

Az apostol saját magára és kíséretére vonatkoztatja a megszégyenítést, de csak sajátos irodalmi beszédfordulattal. Ez azt jelenti, hogy „a szerző úgy állítja be magát, mintha szem elől tévesztene valamit, jóllehet érdemileg mégis kifejezi azt” (Bl.D. 495). Azt kellene mondania, hogy „szégyenüljete meg ti”, de így megsértené az olvasókat, vagy talán a hántó szemrehányás látszatát keltené. Ezt kerüli el pásztori figyelmességgel, miközben a kifogást önmaga ellen irányítja. Közvetett (indirekt) módon adja az olvasók értésére, hogy végeredményében az ő szégyenükről van szó. Nem hántmegettiség ez, hanem lelkipásztori gondoskodás.

A megszégyenülés a „*bizalomra*” vonatkozik: „*ebben a bizodalomban*”. A fordítók több megoldással próbálkoznak: „*dicsekedésünkben*” (Károli), „*ebben a dologban*” (Revid.), „*ebben az ügyben*” (Békés), „*várakozásban*” (Czeglédy), „*bizodalomban*” (Kecskeméthy, Ravasz, Budai, Új ford.). Ez utóbbi azért megfelelőbb, mert az Újszövetségben mindenütt ilyen jelentéssel fordul elő (2Kor 11,17; Zsid 3,14; 11,1). Egyébként a görög eredeti jelentheti a „*lényeg*”, az „*alapot*”, az alapvetést, a tulajdonságot (hüfisztemi = aláhelyezek, s ebből a *hüposztázisz* = ami egy dologban alapul szolgál, jelen esetben az alap, a *bizodalom*, vö. 11,17). A Vulgata a „*substantia*” latin szót használja. A modern fordítások szintén a „*dolog*”, az „*ügy*”, a vállalkozás, a bizodalom, átültetésekkel próbálkoznak. A szótárirodalom mindenesetre ez utóbbit ajánlja (Bauer, Schirlitz, Kaegi). A korinthusiak ügyszeretete és adakozási készsége iránti váradalom szenvedne kárt, ha nem vennék szívkre a pásztori figyelmeztetést.

(5) Ebben a versben összefoglalja az apostol az eddigiek lényegét, megismételve a maga bizalomteljes gondoskodását.

„*Szükségesnek tartom tehát...*” A „*tehát*” (ún = tehát, következésképpen) a mondottak következményét vezet be. „*Szükségesnek tartom*” (ánánkájosz = szükséges, ami a szükségét – ánánké – kielégíti, kötelességszerű; hégeomáj = tartok, vezetek, a vezetést tartom), az adott körülmények között elengedhetetlennek ítélem, hogy „*kérjem az atyafiakat*” (párakáleo, aor. inf.). A „*kérem*” igének itt ugyanaz a jelentése, mint a 2,8-ban (vö 7,8). A magyarnyelvű átültetések használják még az „*inteni*” (Károli), „*utasítani*” (Revid.), „*felhívni*” (Czeglédy)

igéket is, de megfelelőbbnek látszik, hogy a „kérni” mellett maradjunk. A pásztori hangvételhez inkább talál, mint a katonás utasítás, illetve a „felettestől” származó intés. Jobban talál a 8,17 bátorításához is. Az „*atyafiak*” (ádelfoj, vö. 8,23) nem alárendelt szolgák, küldöncök, hanem segítőtársak, akikkel mint ilyenekkel illik szólni. Az egyházban – némelykor – gyakorolt parancsoló hangnem, illetve a „felettesek” hatalmaskodó utasítása idegen az evangélium ügyétől. Nem egyéb, mint a klérikális elvilágiásodás egyik szembeszökő bizonyossága.

Az apostol tehát „kéri” az atyafiakat, hogy „*előre-menjenek el*” (proerchomáj, a pro = előre, és az erchomáj = jövök, megyek összetételéből = előre-elöl megyek, aor. conj.) Korinthusba, mielőtt ő szintén odamegy a macedóniaiakkal együtt. Az előzetes küldetés célja, hogy „*készítsék elő*” az adománygyűjtést (prokátártidzó, a pro = előre, a kátártidzó = helyreállítok, rendbehozok, beteljesítek összetételéből = előre rendbehozok előkészítek, aor. conj.), ti. azt az adománygyűjtést, amelyet már korábban megígértek: „*a ti korábban megígért adományotokat*”. Az „előre megígérni” kifejezés szabatos fordítása az előre jelenteni, előre hírvöl adni (pro = előre, epi = reá, ángelló = jelentek, hirdetek = előre bejelentek, s szabatosan: megígérek) igének. Titusz hozta a hírt a korinthusiak buzgóságáról (7,14), amely tehát ismeretes volt az apostol számára (8,10). Következésképpen nincs szó, valamely új kezdeményezésről, hanem csak a kölcsönösen nyilvántartott „*adomány*” egyszerű kezeléséről. Az „*adomány*” (eülogiá, az eü = jó és a logosz = beszéd összevonása = szép beszéd, dicséret, áldó beszéd, áldás, gazdag termés) átvitt értelmű megfelelője az áldásnak. Magyarul is szokás mondani: „hull az áldás”, vagyis bőséges a termést előmozdító eső. Némelyek (pl. Kecskeméthy) megmaradnak az „áldás” fordítás mellett (Új ford.: „hálaáldozat”), de itt nyilvánvalóan az „adományról” (Revid., Ravasz) van szó, vagy Károli szerint a „jó-téteményről”.

A Revid. szöveg „adomány-ragadomány” szójátéka megnyerő (s ezért nehéz lemondani róla), de alapjában véve mégsem kielégítő. Az „adomány” helyes, de a „ragadomány” helytelen. Főöslegesen a szóelemzés. Bármely átvitt értelmű magyarázat is csak negatív eredményhez vezetne. Erőltetettnek tűnik az a beállítás, mely szerint kellő előkészület hiányában az apostolnak kellene mintegy „ragadományként” kiereszkolnia a támogatást. A „*szűkkebelű adomány*” kissé idegenül hangzik, de mégis helytállóbb, mint a „kiereszkolás” (Kecskeméthy), a „kicsikart dolog” (Czeplédy), a „kényszerű adomány” (Új ford.), vagy akár az „alamizna” (Ravasz). Esetleg a „alamizsnát” lehetne figyelembe venni, de az sem felel meg a görög eredetinek (pleonexiá). Igei alakjával (pleonekteó) két ízben is találkozunk (csalni: 2,11; 7,2), de itt egyik sem vezet célhoz. A „*pleonexiá*” (a pleon echó = többet birtokolok, többet akarok) tulajdonképpen jelentése a „többet-akarási”, a haszonkeresés, s ebből kifolyólag az általánosan elfogadott „fősvénység”. Viszont fordítói szempontból értelmetlen akár a fősvénység, akár a zsugoriság. A „kiereszkolás” azért rossz, mert ezt nem akarják az „atyafiak”. A „kicsikarás” és a „kényszerítés” szintén nem áll szándékukban. Ezzel szemben a „szűkkebelűség” és a fősvénység esete fennforoghat – függetlenül az adománygyűjtő személytől –, mivel kellő előkészítés nélkül emberi természetüknel fogva

a korinthusiak szűkkeblűek is lehetnek, akik a maguk számára akarnak többet (pleon) visszatartani, fősvénykedni. Fősvénység-adományokra is gondolni lehet, de ez túl darabos kifejezése az egyébként idevágó pleonexiónak. A szűkkebelűség mintegy pásztori hangon juttatja szóhoz a fősvénységet. Ehhez képest készek lennének az adakozásra, de csak annyit adnának, amennyit szűkkebelűségük, pleonexijuk, fősvénységük megenged. Ez olyan vonása a korinthusiakban is meglevő természeti embernek, amit írásával ki akar küszöbölni az apostol. A kiküszöbölés eszköze az előttünk fekvő levélbeli adminisztrálás. Az „adomány” tehát úgy legyen készen (hetojmosz = kész, vö. 10,6; 5,12.14), az előkészületek után úgy legyen összegyűjtve (1Kor 16,2), hogy valóban a hálaáldozatnak (Új f.) feleljen meg, ne pedig a szűkkeblű (nem rossz indulatú, se nem kikényszerített vagy kicsikart) adakozásnak. Bármely jelenkori egyházi gyűjtésnek, szeretetszolgálati felhívásnak (adminisztrálásnak) ilyen az evangéliumi alapvetése.

Megjegyzendő, hogy Kálvin a „tenacitas” szót használja, vagyis az adományok erős tartását, visszatartását, fukar kezelését. Ennek ellenkezője pedig az adomány „kész legyen mint áldás, azaz bővelkedjék, s ne... szűkölködjék (paratum esse quasi benedictionem, id est abundanter, et non... parce”.

Az előbbiekből észrevehető, hogy mennyire döntő jelentőségű a fordítói szöveg megkeresése. Jelen összefüggésben nincs ugyan szó valamely a hit lényegét érintő átültetési problémáról, de mégis szembeötlik, hogy a szeretetszolgálat (diakonia) síkján milyen mértékben különbözik a „szűkkebelű adomány” a „ragado-mánytól”, vagy akár a „kierőszakolástól”, a „kényszerű adománytól” és a hasonlótól.

Eközben az „Ige” mindenképp „Ige” marad, de az „aranyalma” „ezüst-tányérja” mégsem hanyagolható el.

9,6-9 AZ ADAKOZÁS ÁLDÁSA

(6) *Ezt mondom azért: aki szűken vet, szűken is arat majd, és aki bőven vet, bőven is fog aratni.*

(7) *Ki-ki úgy adjon, amint előre eltökélte szívében, ne kedvetlenül vagy kényszerűségből; mert a jókedvű adakozót szereti Isten.*

(8) *Van hatalma pedig Istennek, hogy teljes kegyelmét kiáraszsa reátok, s így mint minden tekintetben, mindenkor, minden szükséges dologgal rendelkezők, bőven teljék nektek minden jócselekedetre,*

(9) *amint írva van: Bőkezűen szórt, adott a szegényeknek, igazsága megmarad örökké.*

(6) A görög „*de*” (= azért) pártikulának többféle a jelentése. Mintegy esetről esetre kell megkeresni a találót. Leggyakrabban ellentét kifejezésére szolgál, de nem az „*állá*” (= hanem) szigorúbb értelmében, hanem inkább az eltérés érzékeltetésére, jóllehet alkalmasint ellentétre is alkalmazható. Továbbá lehet összekötő vagy magyarázó, esetleg valami új dologra átvezető, „tanítást tanításhoz fűző” (Kiss) szerepe. Itt ez utóbbi feladatot látja el. Összeköti az előző vers „hálaadomány” fogalmát az ószövetségi tanítással (Péld 11,24). „*Ezt*” (*túto*) „*mondom azért*”, vagyis magyarázatként az adakozás tárgyában, utalva a Péld. tanítására. A „*mondom*” (fémi, vö. 1Kor 7,29; 15,20) nem található ugyan az eredeti szövegben, de beleértendő a szerző szándéka szerint. A fordítók többféleképpen oldják meg a pótlást: „Tudjuk pedig” (Új ford.), „Ezt pedig gondoljátok meg” (Ravasz stb.). Végeredményében valamennyi megoldás lehetséges, de valószínűbb (1Kor 7,29) a „mondom”. Mindenképp „ellipszissel”, kihagyással van dolgunk, ami viszonylag gyakori az Újszövetségben. Ilyenkor a szerző feltételezi az olvasók együttgondolkodását anélkül, hogy szükség volna kiírni a hiányzó frászelemet (Mt 10,10; 1Tim 5,18; 2Kor 1,18; 2,16 stb.). A kihagyások eltérő természetűek „az egyéni stílus és a hozzáálláshoz képest”, főként a levéllirodalomban (Bl.D. 481).

A magvető hasonlata nyilvánvalóan az adakozás serkentését célozza. Aki vet, látszólag megszegényíti magát, hiszen annyival lesz kevesebbje, amennyit beleszór a földbe. De amikor elkövetkezik az aratás ideje, annyival bővebb lesz a termés, amennyivel a gazda nem takarékoskodott a vetés idején. „*A vető*” (ho szpejrón, a szpejró = vetek, magot vetek, praes. part. nom.) az, aki „marokkal” (Budai) szórja a gabonát, hogy majd kikeljen és termést hozzon. Eközben a takarékoskodó úgy véli, hogy minél kisebb mennyiséget juttat a talajba, a termő föld számára, annál több marad neki, azaz a „*szűken*” (fejdomáj = kímélek, participiális adverbium = kíméletesen, szűkösen) kimért mag a javára szolgál. Ezt az öncsaló elképzélést hozza kapcsolathoz az apostol az adakozókkal. Aki úgy gondolja, hogy minél kevesebbet juttat a jeruzsálemi szegényeknek, s így több marad a saját használatára, az ilyen ember tévesen okoskodik. A keresztyén élet természetéhez tartozik, hogy a szűkebb adakozás szűkösebbé teszi a cselekedetből származó javakat is. Vonatkozik ez mind az anyagiakra, mind a lelkiekre. A szűkmar-

kü adakozást nem kfséri Istennek az az áldása, amely a bőven vetéshez kapcsolódik. Az „aratás” (theridzó = aratok, fut.) termése „majd” (fut.) később tűnik ki. A vetésnél még nem ismerhető a jövőendő. Emiatt könnyen becsaphatja magát az ember. Az Ige azonban már jóelőre (praes. part.) közli a jövőendő tényét (fut.), nehogy megkárosítsák magukat szűkmarkúságukkal az adakozók. Mivel a prezens és a futurum ellentétjében jobban szemléltető a szűkös vetés csökkent értéke, a távlati kép, ezért tértünk el mi is (Budaival együtt) a hagyományos „szűken is arat” kifejezéstől, s érvényesítettük a futurum (= majd) szempontját.

A szűken vető ellentétje az, „aki bőven vet”. Ugyanaz a kifejezés, mint az előbbi, eltekintve attól, hogy a „szűken” határozó helyett a „bőven” áll. Az alapul szolgáló görög szó (eülogiá, vö. 9,6) itt nem adományt jelent, hanem többes számával (plur. dat.) és az epi prepozícióval határozóvá alakul. Így a jelentése = „bőven” (epi genitivusszal = rajta, benne; az alapot és a célt mutatja; akkuzatívusszal = reá, hoz, ellen, szemben; eülogiá = dicséret, szép beszéd, áldás; mivel „az áldás fogalmához tartozik a bőségség, ezért a bőségre néző, a bőségséget célzó cselekvést jelzi az epi prepozícióval összevonva). Bőven vet az, aki „áldással vett” (Budai), áldást hordozó kezekkel (Bauer II/1 dz), s átvitt értelemben a magok bőségségs szórásával. Az ilyen magvető bőven fog majd aratni is. Jelen összefüggésben szintén Budait követjük a futurum kiemelése által: bőven „fog aratni”. A vetéskor éppúgy nem látható a bőségség, miként előzetesen a szűk termés, de az aratás bizonyosága lesz az Ige igazságának. Minden bizonynal földi értelemben gondolkodik az apostol, s közelebről kimondottan a szeretetadományok síkján. Tehát az adakozók nemhogy megszegényednének anyagilag, hanem Isten áldása folytán anyagiakban is megtapasztalják a bőségségs aratás ígérétsének a beteljesedését. Mindazáltal aligha vonható kétségsbe az Aquinoi Tamás szemlélete, aki hangsúlyozza egyfelől a „spirituális” tekintet, másfelől az eszkatológikus (in alio saeculo) összefüggést. Mindenesetre a páli irodalom egészének a szem előtt tartásával a „bőségségs is fog aratni” magában foglalhatja mind az itt és most spirituális vonatkozását, a lelki meggazdagodást, mind az eszkatológikus jutalmazás bőségségsét (Mt 25,34–40). Nem vét a hermeneutika útmutatása ellen, aki az „aratás” futurumát Aquinoi Tamás szerint értelmezi.

(7) A gondolatvezetés logikája nemcsak a 6–7. versek síkján tűnik ki, hanem nagyobb összefüggésben is. A kontextusból látható, hogy a korinthusiak készen állanak az adakozásra. Készségüket hangsúlyozottan dicséri az apostol a macedóniai gyülekezeteknek. Erre a készségre vonatkozik, hogy „ki-ki úgy adjon, amint előre eltökélte a szívében”. A „ki-ki” (hekasztosz = minden egyes) más fogalmi szint képvisel, mint az egyes fordítók által használt „mindenki” (Budai, Új ford.). A hangsúly, nem a „mindenki összességére esik, hanem az egyes személyekre (ki-ki, sing.) úgy, hogy ezek egyszersmind az összességségs is jelentik (= unusquisque). Természetesen az „ellipsis” figyelembevételével (vö. 9,6) a hiányzó ígét itt is pótolni kell: „ki-ki úgy – adjon –” (dóé, a didomi conj.), „amint előre eltökélte”. Az „amint” (káthósz) viszonyító szónak nemcsak hasonlító a jellege, hanem egyszersmind kötelező az ereje. A készségs méri az adást, s az adás leméri a készségs minőségségs. Az „eltökélni” ige (pro = előre, elől; ájreó = fele-

melek, magasba emelek; itt aor. conj. med. = a maga számára kiemeli, előveszi, elhatáozza) a fordítók többségénél így szerepel, de az eltérő átültetések szintén előmozdítják a megértést: elgondolni (Károli, Kecskeméthy), eldönteni (Új ford.). Az „eltökélni” azért indokoltabb, mivel inkább megfelel az apostol szolgáló „készségének” (9,2). A „szívében” (vö. 4,6) való eltökélés a belső felbuzdulást, a saját elhatározást, a személyes döntést mutatja. Kálvin az őszinteségre helyezi a hangsúlyt. „Semmiféle más áldozat (sacrificium) nem tetszik Istennek, hanem csak az önkéntes (voluntarium), a szív szerinti, a hitből fakadó. Ennek ellentétje a „kedvetlenség” és a „kényszerűség”.

„Kedvetlenül” (ek lüpsz = kedvetlenségből, rossz érzésekből, kelletlenségből, vö. 4,1; 7,10) adakozik az, akinek a szívét megfontolások töltik el: vajon megkárosodik-e? nem volna-e jobb kevesebbet adni? mi lesz vele, ha megfosztja magát? stb. Adakozik ugyan, de kedvetlenül, szomorkodva (ex tristitia, Vulgata), mivel hiányzik az adakozáshoz szükséges és az atyafiak nyomorúságán enyhíteni akaró készség, felszabadultság. Az ilyen lelkület nem egyezik a „szívbeli” „eltökéltséggel”, akárcsak a „kényszerűség”.

A „kényszerűség” (ánánké, vö. 6,4) már erősebb negatív beállítottságnak a kifejezője. Nem mondható a szó szorosabb értelmében vett kényszernek, mivel az adakozás ténye fennforog, de a kényszerűség magában hordoz valamely kényszerítő körülményt, amely keresztezi a szív önkéntes eltökéltségét. Isten nem alkalmaz kényszert. Ő nem akar önkényesen (instar tyranni) parancsolni nekünk” (Kálvin). A kényszerűség abban a formájában is ki van zárva, amely szerint valaki ad ugyan, de csak azért, mert szegényli, hogy ne adjon a mások megszólására figyelve.

Konkluzióként ismét az Ószövetségre hivatkozik az apostol: „Mert a jókedvű adakozót szereti Isten” (a jókedvű és adakozó embert megáldja Isten” – LXX, Péld 22,8). Fontos arra figyelni, hogy a „mert” (gár) előtt nem vessző található, hanem pontos vessző. Ez a nyelvi megfigyelés is érzékelteti, hogy a „kedvetlenség” és a „kényszerűség” nem azért marad el, „mert” a jókedvű adakozót szereti Isten, hanem minek utána már kikapcsolódott a „kedvetlenség” és a „kényszerűség”, akkor és csak úgy értheti meg az újember, hogy az ilyen adakozónak, azaz nem a kedvetlenségből és a kényszerűségből meghatározottnak szól a szeretet. „Jókedvű” (hiláros = vidám, örvendező, készséges) az, aki nem azért ad, mert nem térhet ki a feladat elől, sem azért, hogy elnyerje az Isten szeretetét, hanem mivel a szív készségének nem állhat ellene. Így aztán valóban jókedvű, „szíves” (Budai), „vidám” az adakozó. Ezt fejezi ki az Aquinoi megjegyzése: „Ne a mi biztatásunk kényszerítsen adakozásra, hanem a ti spontán akarástok indítsaon erre titeket”. Tehát a „mert”-nek itt inkább „magyarázó” és „megerősítő” (nem pedig ok és okozatot kifejező) a jelentése. Nem a szeretet kiérdemeléséért történik az adakozás, se pedig a szeretet nem az adakozás megfizetése, jutalmazása, hanem megállapításként hallják a korinthusiak, hogy nem egyszerűen az „adakozót”, hanem a „jókedvű adakozót” (dotész a didómi = adok igéből = aki ad, vagyis adó) „szereti” Isten. Jókedvű tehát, azaz nem rosszkedvű! A „szeretni” (ágápó, praes.) igét nem a magunk „szeretet”-fogalmából kell megérteni, hanem Isten

személyes cselekvéséből. Isten szeretet; a szeretetet hordozó, kifejező, jelentő; az Atya (1Jn 4,16; Jn 3,16). Szeretet minden, amit Ő cselekszik választottjaival. Minden érettük történik. Szeretete nemcsak azt jelenti, hogy gyermekei kedvesek számára, hanem tartalmazza az állandó és meg nem rontható kegyelmi közösséget (2Kor 13,11.13; Róm 5,5.8; 8,39). Ilyen viszonyulással szeret *Isten*, aki nem valami fogalmi lény, amint erre emlékeztet a neve előtt álló határozott névelő (= az Isten, csaknem valamennyi fordításban), hanem személyesen szerető és így határozott névelő nélküli „Isten” (vö. 1,1).

(8) A „*pedig*” (*de*) visszakapcsol az előző vers első feléhez. Itt az adakozásra szóló buzdítás felébresztette a kétségkedőkben (mindenesetre az ellenséges magatartásokban) azt a benyomást, hogy adományaikkal saját magukat rövidítik meg pótolhatatlanul. Erre a kifogásra válaszol a helyreigazítást és ellentétet kifejező „*pedig*” szócskával bevezetett hátorító üzenet: „*Van hatalma Istennek*”. Az erőtelenséggel, tehetetlenséggel szemben érzékelní kell a „*van hatalma*” (dünáteó a dünátosz = képes, potens, erővel rendelkező melléknévből) jelentőségét. Az ige (= *van hatalma*) ugyanabba a szócsaládba tartozik, mint a „*hatalom*” (dünámisz – Mt 6,13; 1Kor 1,18; 2Kor 4,7; 6,7), valamint az „*erős*” (dünátosz – Mt 9,26; Mk 9,23; Róm 11,23), a „*hatalmas*” (dünasztész – 1Tim 6,15; Lk 1,52), vagy a „*képesnek lenni*” (dünámáj – Róm 16,25; Mt 3,9; Jn 10,21). Jelentése még beszédesebbé válik, ha a napi köznyelvben előforduló származékaira tekintünk akár a görög-, akár a latin változatban: dinámika, dinasztia, dinamó, dinasztikus, dinámit, dinámikus, potencia, potenciális stb.). Bármelyik változatban arra a képességre, erőforrásra figyelmeztet, amely az „*egyedül hatalmas*” (1Tim 6,15) Isten tulajdona. Fordított előjellel még nagyobb hangsúlyt nyer Istennek a hatalma: „*mert Istennél semmi sem lehetetlen*” (adünáteó = képtelen és dünámisz nélküli vagyok). Nem arra buzdítja az apostol a korinthusiakat, hogy dolgozzanak többet, éljenek takarékosabban, bízzanak az eljövendő gazdasági viszonyokban, hanem: tekintsenek „*Istenre*”, a „*mi Atyánkra*” (1,2), aki képes (szó szerinti fordítással) „*minden kegyelmet kiárasztani reátok*”; *hatalma van* (szabad fordítással) arra, hogy „*teljes kegyelmét kiáraszsa reátok*”.

A „*kegyelem*” jelenti Isten üdvöztető cselekedetét (1,2, 1,12) éppúgy, mint az ebből folyó javakat, lelkieket és testieket egyaránt. Más összefüggésben azonos a hálaadással (2,14; 8,16) vagy az emberi jótékonyossággal (8,4). Itt az üdvöztető kegyelemből származó javakról van szó, főként az anyagiakról mint a kegyelem bizonyosságairól, jeleiről. A szó szerinti „*minden*” (pászá, Revid., Új ford. stb.) helyett célszerűbb a „*teljes*” (Ravas) mellett dönteni, mivel a hozzákapcsolódó ige (amint látni fogjuk) inkább a teli edényből való kiáradás képzettársításához vezet. „*Teljes*” a kegyelem, mert nem hiányzik belőle semmi. Mind mennyiségében, mind sokrétűségében szüntőlgt tölti ki Isten jóságának az edényét, úgyannyira, hogy „*kiárad*” (perisszeüó = bőségtben, túláradásban, nagy gazdagságtban vagyok, vö. 1,5; itt trans. jelentéssel = bőségt csinállok, túlárasztok, kiárasztok, aor. inf.) belőle a kegyelem a korinthusiakra = „*reátok*”. Nem kell tartani a hátrányos anyagi helyzetétől, vagy épp a szűkségtől. Ellenkeztőleg: „*minden tekintet*”

ben, mindenkor, minden szükséges dologgal rendelkezők” lesznek a jókedvű adakozók.

A fordító magyar nyelvnek ugyanolyan szemléletességgel kell kifejeznie a szembeszökő „páronomáziát” (Bl.D. 448:1), mint az eredeti görögnek. Sajnos, fordításaink ezt nem mutatják. Pedig a szójátéknak érzékeltetnie kell(ene), hogy a formailag egymáshoz közelálló rokonhangzású szavak tartalmilag eltérő jelentésűek ugyan, de mégis egyazon célra mutatnak: „minden tekintetben, mindenkor, minden szükséges dologgal rendelkezők”. A formai eltérés nyilvánvaló. A „*minden tekintetben*” (vö 4,8) az anyagi élet széles skáláját mutatja. Magában foglal bármely elképzelhető esetet: próbás életviszonyokat, fenyegető holnapi kilátásokat, természeti csapásokat, ellenséges kifosztásokat stb. A „*mindenkor*” nem ismeri az időbeli kiesést, mintha létezhetne egy olyan idő, amely függetleníthetné magát Isten gondviselő bölcsességétől, a pillanatok és a napok szünet nélküli egymásutániségében. A előbbieken látott „minden tekintet” a „mindenkorban” érvényes oly módon, ahogyan a „mindenkor” a „minden tekintetben” által nyer értelmet.

Harmadik tagként kapcsolódik a „páronomáziába” a „*minden szükséges dolog*”. Ez utóbbi kölcsönöz értelmet az előbbi kettőnek. Nem következhet egy olyan élethelyzet (szituáció) az adakozó korinthusiak számára, hármely elképzelhető időben és helyen, amely a szükséges dolgokat nélkülözné (áutárkeja, az áütosz = ő, ő maga, és az árkeő = elegendővel rendelkezem, valaki a saját részére elégséges dolgokkal van ellátva, autárkiája van, azaz önellátó, hiányt nem szenvedő). Igaz eközben, hogy a „szükséges dolog” mértéke Istennek az akarata. Ő mondja meg, hogy mit jelent akár a sok, akár a kevés, akár az elégséges, a valóban „szükséges” (sufficiencia - Fil 4,11; 1Tim 6,6). Fontos, hogy Isten hatalma és kegyelme, ereje folytán minden páronomatikus összefüggésben rendelkezni fognak azzal és annnyival, ami és amennyi elégséges számukra ahhoz, hogy „*bőven teljék nekik minden jócselekedetre*”.

A „*bőven teljék*” (perisszeüő, praes. conj, vö. 9,8a) itt azt a többletet jelenti, amely bárki számára szükséges az adakozáshoz. Mert nem abból kell adni, ami nincs, hanem abból, ami van (8,12). A „bőség” nem a dúskálásra emlékeztet, hanem arra az Isten akarata szerinti anyagi helyzetre, amely lehetővé teszi az adakozást, a „*minden jócselekedetet*” szolgáló adakozást. Isten háztartásában a bőségnek vagy épp a gazdagságnak más a fogalomköre, mint a régi vagy az újkeletű bölceletekben. Neki gondja van, hogy a bőven vetők” (9,6) állandóan rendelkezzenek (echó = bírok, valamivel rendelkezem) annnyival, amennyi a „*minden*” jócselekedet támogatásához szükséges. Észrevehető a „páronomázia” előbbi három tagja után most a negyedik: a „minden” (pász). A gyülekezeti tagok közöségében, az egyházban nem fordulhat elő, hogy a tagok ne legyenek képesek támogatni egymást. Ezt a nem-lehetet kizárja a Krisztus-test valósága, mivel benne a tagok együtt örvendenek és együtt szenvednek. Eközben nem hagyható figyelmen kívül, hogy a „minden” határozó csak a „jó” (ágáthosz, vö. 5,10) *cselekedetre*” (ergon = cselekedet, tett, amivel jó gyümölcsöt terem a munkálkodó, 2Tim 2,21; 3,17; Tit 1,16, 3,1) vonatkozik, nem pedig a gonoszra (Kol 1,21).

(9) Ez a vers ószövetségi hivatkozással nyomósítja az adakozás szükségességét és lehetőségét. „*Írva van*” (vö. 8,15), azaz nemcsak a régiek számára szólott az adakozási felhívás, hanem a mindenkori jelen ((*praes.perf.*) hívőinek. Kinek-kinek a maga jelenkori anyagi helyzetéhez képest kell megértenie, hogy milyen kötelezettség hárul éppen őreá a LXX szerinti fogalmazással előttünk álló üzenetből: „*Bőkezűen szórt, adott a szegényeknek, igazsága megmarad örökké.*”

Ami az ószövetségi hívő számára a 112. zoltár megfogalmazásában felülről vett parancs volt az anyagi javak összefüggésében, ugyanaz vonatkozik a keresztyén gyülekezet tagjaira is. Ha „*bőkezűen szórt*” a zoltárban megénekelte kegyes és istenfélő, úgy hasonlóan kell cselekedniök a korinthusiaknak is. A „*bőkezűen szórni*” (szkorpidozó = szétszórok, elszórok, gazdagon osztogatok, *aor.*) ige itt nem a pázarlást, a tékozlást jelenti (Mt 12,30), s még kevésbé a nyáj elszélesztését, szétszórását (Jn 10,12), hanem a rendelkezésre álló anyagi javakból való juttatást mások számára. A bőkezűség nyer kifejezést benne, közelebbi kötöttség nélkül. Bőkezűen lehet osztogatni az anyagi javakat a legkülönfélébb célokra, amint ez a jelenkori egyházi életben előfordulhat (szeretetintézmények létesítése, kölcsönzések, alapítványok, egyházfenntartói járulékok stb.). A „*szórás*” a vetőmag elhíntésével hozható kapcsolatra (9,6), vagy általában az adakozással: „*Jobb adni, mint venni*” (ApCsel 20,35). Akár a „*szórni*” igéhez ragaszkodunk (Kecskeméthy), akár az „*osztogatni*” (Károli), „*osztani*” változathoz (Ravasz, Új ford), mindenképp az önzetlen magatartás jut szóhoz, és pedig nem mint szándékolt cselekedet, hanem mint befejezett, megtörtént engedelmesség (*aor.*).

Az adakozásnak egyik megnyilvánulása a szegények felkarolása. A zoltár szerinti hívő (Zsolt 112,9) „*adott a szegényeknek*”. Nem tudható, hogy mennyit és milyen alkalmából, de „*adott*” (*didómi, aor.*). A „*szegények*” (*penész = szegény, plur. dat. a penomáj = kenyérért munkálkodom, foglalkozom valamivel, rászorultságban vagyok, nélkülözők igéből*) szintén ismeretlenek közelebbiről, de voltak ilyenek az ószövetségi nép között, és mindenkor és mindenhol lesznek a világon (Mt 26,11). A görög szó (*penész = szegény*) csak itt fordul elő az Újszövetségben. Helyette a *ptóchosz* használatos, amely azonban jelentheti a lelki szegényt (Mt 5,3), a koldust (Lk 16,20), a szűkölködő szegényt (2Kor 6,10), a rászoruló elesetteket (Mt 11,5) is. A Vulgatában mindkét görög névszót a „*pauper*” jelzi, akárcsak a magyarban a „*szegény*”. Mindenesetre nem húzható valamely mesterséges határvonal a szegénység és a gazdagság közé. Mindössze annyi bizonyos, hogy a szegénység magában hordozza a létfenntartáshoz szükséges anyagi eszközök kisebb-nagyobb mértékű hiányát, de éppoly bizonyos, hogy érthető benne a viszonylagos rászorultság is, amikor a gazdaghoz, a dúskálóhoz viszonyítottan szegény a felebarát. Az adakozás evangéliumi törvénye (2Kor 8,12–15) bármely esetre tekintve irányadó: adni a felebaráti szeretet jegyében, egymás gondjának a kölcsönös hordozása.

Az adakozók „*igazsága megmarad örökké*”. Ilyen összefüggésben az „*igazság*” (*dikájószüné, vö. 3,9; 5,21; 6,7*) nem a megigazítotttságot (= az igazságosságot) jelenti, hanem az Isten által jónak, megfelelőnek minősített magatartást. Igazán Isten akarata szerint cselekszik, aki önzetlenül bőkezű és gaz-

tagon szór a szegényeknek. Ez a cselekedet igaznak, megfelelőnek, elfogadhatónak minősül Isten részéről, vagyis kedves az ő szemei előtt. Nem következhet egy olyan idő, amikor értelmetlenné, haszontalanná lesz majd Isten mértéke alatt a szegények iránti diakonia (8,4; 9,1). Ellenkezőleg: „megmarad” (menő, vö. 3,11), nem szűnik meg az értéke, nem devalválódik az emberi gondolkodás változásai között. Az igazi „minőség forradalma” azzal kezdődik, hogy Isten akaratához, igazságához igazodik az ember. Az így elért eredmény változatlan értéket képvisel „örökké”.

A hívők közösségében nem következhet egy olyan jövődő, amelyben az elesettek gondjának a felvétele az alsóbbrendűség támogatását jelenthetné. Isten népe közösségében soha-örökké nem kerülhet sor az elesettek (testi fogyatékoság miatti szegények, lenézett fajok, társadalmi osztályok stb.) megvetésére vagy épp felszámolására. Ez nem felel meg az Isten szerinti „igazságnak”. Az „örökké” (ejsz ton ajóná = az ajónra nézve) jelentheti egyfelől e földi lét idejének a végtelenségét, állandóságát (ajón = a sokáig tartó idő, a földi lét időtartama), vagy másfelől az örökkévalóság határtalanságát. Az előző értelemben vonatkozhat (miként leggyakrabban történik) akár a múltat-jelent-jövendőt együvé foglaló időrengetegre (Mt 12,32; 13,22; Lk 16,8; Róm 12,2; 1Kor 2,6; 2Kor 4,4), akár az ember (legyen Pál apostol vagy másvalaki) földi létének az idejére (1Kor 8,13; 1Tim 6,17). Ilyenkor beszél az Újszövetség a jelenvaló éonról, a jelenvaló világról – gyakori előfordulással –. Az utóbbi értelemben viszont az örökkévalóságot tartalmazza (Mt 6,13; Róm 1,25; 16,17; 2Kor 11,31; Gal 1,5; Fil 4,20 stb.). Kérdés, hogy a 2Kor 9,9-ben mire vonatkozik az „örökké”? Az 1Kor 8,13-ra figyelve a minden idők emberének a földi időtartamára, valamennyi nemzedéknek a vég nélküli idejére. Ennek megfelelően az „igazság megmarad” bármely evilági tényezőtől függetlenül álló hitbeli értéknek, Isten szemeiben kedves minősítésnek. Ha pedig a másik értelemre figyelünk, úgy az „örökké” eszkatológikus jelentést nyer, mintegy a Jel 14,13 szellemében: „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg mostantól fogva..., és az ő cselekedeteik követik őket”.

Szem előtt tartva az egész páli irodalmat, a két gondolatkör találkozik egymással. Aligha képzelhető el az apostolnál egy az örökkévalóságtól függetlenített jelenvaló idő a „megmarad” ige mellett. A hűséges igehirdetésben a kettő szintén szerves egységbe olvad. Más szóval: mindenkori áldássá válik az adakozás. Ahol nem ilyen szellemben ápolják a gyülekezetekben, ott a bibliai értelemben vett diakonia-szeretetszolgálat helyén csupán humánus cselekedetek léteznek. Ezek is fontosak a maguk sajátos emberi összefüggésében, de minőségileg különböznek a jókedvű adakozók bizonyágtételétől.

(10) *Aki pedig magot ad a magvetőnek, és kenyeret eledelül, megadja majd és megsokasítja vetésteket, és megnöveli igazságotok termését.*

(11) *Ti minden tekintetben gazdagok vagytok a teljes jószívűsre, amely általunk hálaadást munkál Isten iránt.*

(12) *Mert e tisztységnek a szolgálata nemcsak kielégíti a szentek hiányát, hanem túl is árad azon az Istennek szóló sok hálaímaiban.*

(13) *És a szolgálat hívségéről megbizonyosodva, dicsőítik Istent azért az engedelmességért, amellyel vallást teszték a Kriztus evangéliumáról, valamint a ti irántuk és mindenki iránt tanúsított közösségvállalástok jószívűségéért;*

(14) *és értetek való könyörgésükben vágyódnak utánatok, mivel Isten kegyelme bőséggel kiáradt reátok.*

(15) *Hála legyen Istennek az ő kimondhatatlan ajándékáért.*

(10) Az „adni” ige (epichorégeó = nyújtok valakinek valamit, az epi = reá, hozzá igekötő a chorégeó = nyújtok, adok alapige mellett a bőséges adást, a ráadást, a hozzáadást fejezi ki) a bőséges részesítés hordozója. Isten (vö. 9,7,8) az, aki (ho) ajándékozója a lelki és a testi javaknak egyaránt. Jelen összefüggésben a testi javakról van szó, amennyiben az ószövetségi idézetre úgy hivatkozik az apostol (Ézs 55,10), hogy magát a mezőgazdasági munkát, a magvetést, valamint annak gyümölcstermését Isten ajándékának tekinti. Isten az, aki a termés előfeltételét képező *magot* (szporosz) adja, kirendeli. Az emberi munka eszköz az ő kezében, de a tulajdonképpeni eredő, a forrás maga Isten. Ezt nem jelentéktelensíthetik el sem a nemesítési eljárások, sem a kedvező természeti adottságok. A hívő ember Isten gondviselését ismeri föl mind a forrásban, mind a folyásban, a magban és annak termésében: *az eledelül szolgáló kenyérben* (ártosz = általában az edel, s közelebbről a kenyér; brószisz = evés, de egyben az étkezésnél használt edel, étel), az étkezés céljára szánt ételben. Bizonyos, hogy a *magvető* (szpejró = magot vetek, vö. 9,6), a magot elhintő (part. dat.) személy munkája (legyen akár kézi cselekvés, akár gépesített munka) gyümölcstermésének a feltétele az Isten ajándékozó kezéből vett mag.

A másodszer is előforduló ugyanazon ige (az epi igekötő nélkül = chorégeó) grammatikailag vonatkoztatható mind az „*eledelül szolgáló kenyérre*”, mind a mondat második felében található „*vetésre*”. Előbbi esetben a fordítás így hangzana: „Aki pedig magot ad a magvetőnek, és kenyeret ad (ti. neki) eledelül, megsokasítja majd...” Valószínűbb azonban a fordítók többsége által elfogadott (és részünkről is használt) olvasat: „*megadja majd és megsokasítja vetésteket*”. Tehát az adni ige nem a kenyérre vonatkozik, hanem a vetésre. A két ige (chorégeó, fut., vö. 9,10a, és pléthünó = megsokasítok, teljessé teszek, megnövelek, fut., a pléthüsz = sokaság -, nagy mennyiségből) jövőidejű alakja is az együvé tartozásra figyelmeztet. Isten nemcsak a fizikai értelemben vett magvetésnek és termésnek a kezessége, hanem annak az átvitt értelmű „*vetésnek*” is,

amelyre utal a magvetés hasonlata. A *szporosz* itt nem a magot jelenti, miként a vers első részében (vö. 9,10a), hanem a „vetés” cselekményét, az átvitt értelmű magvetést: a szeretetadományok juttatását és megsokasítását a jeruzsálemi szűkölködők részére. Isten az, aki lehetőséget ad, nyújt, *megad* arra nézve, hogy *vetésük* (szporosz) lehessen az adományozás eszközével, éspedig *megsokasztott* mennyiségben.

A vers záró részének az értelmezése méltán gondot jelent a magyarázóknak, mivel a stílus nehézkes. Igazuk van azoknak, akik a „vetést” azonosítják az „igazság termésével” (Bultmann – „Früchte eurer Gerechtigkeit”), de csak abban az értelemben, hogy az „igazság termése” sajátosan elmélyíti a „vetés”, az adománygyűjtés, a szeretetszolgálat üzenetét.

Aligha állítható (Kálvinnal együtt), hogy az „igazság” (iustitia) itt szinekdochikusan a jótékonykodást (beneficentia) mutatja. Hasonlóan gondolkozik Budai is, aki a „jócselekedetek terméséről” tesz említést.

Az „igazság” (dikájószüné) fogalomköre nem a „jótékonykodás”, sem a „jócselekedetek” vagy az „igaz élet” (Békés), hanem a megigazított állapot (vö. 3,9), a megigazítottak új élete, amely gyümölcsöt terem, gyümölcsöket hoz létre (gennémá = termés, gyümölcs, a ginómáj = leszek ígédből = ami létrejön, vagyis termék, itt plur.). A megigazítottak életének ezeket a gyümölcsöket, a *termését* szintén Isten *növeli* meg (áüxánó = növelek, sokasítok, fut.). Ő cselekszi, hogy a hit által megigazított korinthusiak fokozott mértékben bizonyosságot tegyenek – adományaikkal – a bennük levő új életről, melynek a cselekedetekben mutatkozó „forrása” mindig buzog és sose merül ki (perpetuo fluens nunquam exhauriatur – Kálvin –).

(11) A „ti” személyes névmás formailag hiányzik az eredetiből, de tartalmilag benne van, és a fordítási stílus érdekében szükséges. Tovább viszi a megigazítottaságból (9,10b) következő gyümölcsstermés megrajzolását: „Ti minden tekintetben gazdagok vagytok.”

A „minden tekintetben” (vö. 4,8) itt az anyagiak és a szellemiek, a testiek és a lelkiek (tam in corporalibus quam in spiritualibus bonis – Aq.) szem előtt tartására figyelmeztet. Nincs szó arról, mintha a legkisebb mértékben sem volna hiányérzékre okot adó a gyülekezeti tagok helyzete, vagy mintha a szegénység mély állapotából a gazdagság magasságába emelkedtek volna. Bizonyos, hogy a megigazulás (igazság, 9,10) előtti időben nem lehetett így beszélni róluk, de most a hangsúly mégsem az összehasonlításra esik, hanem a mindenirányú keresztyén életre, s benne konkrétan a jószívűsége. A „gazdag vagytok” (plutidzó aktivumban = gazdagítok, passzivumban = gazdag vagytok, itt praes. part. pass.) azt az állandósult lelkiséget fejezi ki, amely készen áll a „teljes jószívűsége” (= minden, mindenki, minden egyes, teljes, egész, itt fem.) Névelő nélkül inkább a *teljességre* utal. Tehát nem a jószívűség sokaságára, sokféle és nagyszámú gyakorlására gondol az apostol, hanem annak az intenzivitására, kiáradó voltára (ejsz = célirányos ra-re, pászán háplotetá, vö. 8,2). A levél olvasói a hőses adakozással bizonyosságot tesznek „jószívűségük” evangéliumi mértékéről és minőségéről (háplotész, vö. 8,2).

Az „*amely*” (hétisz) névmás a jószívűségre vonatkozik. Azt mutatja, hogy a jószívűség milyen hatást gyakorol az adományok élvezőire. A hit cselekedetei sohasem történnek érdekből, mintha elvárná a jószívű adakozó, hogy beszámoljanak az eredményről. Mindazáltal a hitközösség természetéhez tartozik a kölcsönös tájékozódás. Az adakozónak tudnia kell, hogy kik számára nyílik meg a szíve, s hasonlóképpen értesülnie kell adományának a további útjáról. Innen érthető, hogy az apostol beszámol a történekről, mégpedig feltűnően sajátos módon.

Az adakozó *jószívűség*, illetve a jószívű adakozás természetes reflexe a köszönet. Aki nem tudja vagy nem akarja megköszönni az iránta tanúsított figyelemességet, nem méltó a személye iránti gondoskodásra sem. A jeruzsálemi szegényekről nem állítható a köszönet mellőzése (amint ez tükröződik a 14. versben), de azzal a szokatlan „sajátossággal” találkozunk, hogy ők a köszönetet megelőzően *Isten iránti hálaadjukat* fejezik ki. Mély hit szükséges az ilyen magatartáshoz, mivel a hívők Isten (vö. 1,1) gondviselő jóságát ismerik fel az adakozók jószívűségében. Tudják, hogy Isten indította cselekvésre a korinthusiakat, s épp ezért neki szól a *hálaadás* (eüchárisztia, vö. 4,15) mint a jószívűség gyümölcse, hatása, eredménye. Szembeszökő, hogy ahány fordító, annyiféleképp fejezi ki a kátergádomáj ige jelentését. A sokszínű fordítás is a történetes gazdag fogalomkörét tükrözi. Érdemes felhozni néhány példát a fordítások közül: „hálaadást szerez Istennek” (Revid.), „hálaadást szül Isten iránt” (Új f.), „hálaadásra indít” (Ravasz), „hálaadást hoz létre” (Czeplédy), „hálaadást munkál” (Kecskeméthy), „hálaadásra serkent” (Budai). Érezhető, hogy mi a Kecskeméthy átültetését karoljuk fel, mivel a görög ige jelen összefüggésében erre készlet (kátergádomáj, az ergádomáj = cselekszem, dolgozok, tevékenykedek, és a kátá erősítő igekötő összetételéből = kimunkálok, létrehozok, eredményezek), nem zárva ki a többi fordítás megtermékenyítő figyelmeztetését sem. Más összefüggésben mi is eltérő fordítást használunk (4,17; 5,5; 7,10.11), de itt a „*munkál*” a legcélszerűbb.

Az „*általunk*” (diá hémón) nyelvileg úgy is értelmezhető, hogy az apostol és munkatársai tanításának a következménye a megsegítettek Isten dicsőítő hálaadása. Ezt a nyelvi lehetőséget azonban kizárja az a körülmény, hogy a jeruzsálemi hívők nem a Pál szolgálatával jutottak hitre, s később sem tekinthették őt tanítójuknak. Ennélfogva az „*általunk*” csak azt jelentheti, hogy Pál és munkatársai vizsik Jeruzsálembe az adományokat, s ily módon diakonális szolgálatuk az Istent magasztaló hálaadás eszközévé válik. Ez a magatartás egyébként „végső célja és értelme – kell hogy legyen – bármely keresztyéni részesedésnek vagy cselekvésnek” (Wendl.).

(12) Itt az apostol behatóan megmagyarázza az előző versben érintett hálaadás elsőségét. Eközben nem az álmok világában mozog, mintha bárki is megfeledezhetne a test szükségéről: ételről, italról, ruházatról vagy egyebekről. Tisztában van azzal, hogy a test gondozását nem szabad elhanyagolni, hiszen épp erre szolgálnak a szeretetadományok. Innen érthető a mondás: „*a tiszttségnek ez a szolgálata kielégíti a szentek hiányát*”.

A „*tisztség szolgálata*” (diakonia téisz lejtúrgiász) fordítás tartalmilag megfelelő, de formailag éppoly kérdéses, mint a magyarnyelvű átültetéseink bármelyike. A *szolgálat* (diakoniá, vö. 3,3,7; 5,18; 6,3; 8,4) fogalma világos, de annál több gondot okoz a „tisztség” (lejtúrgiá) helyessége. A fordítók is küzdenek az adekvát kifejezésért. Különféle megoldások váltogatják egymást: „e tiszt” szolgálata (Revid.), „ez alamizsnaadás” szolgáltatósa (Károli), „a szolgálat” ellátása (Új f.), „a szeretet”szolgálata (Ravasz, Budai), „e tisztben” való szolgálat (Czeglédy), „az áldozathozatal” szolgálata (Kecskeméthy). A nyelvi nehézséget az okozza, hogy végeredményében mind a *diakonia*, mind a liturgia szolgálatot jelent, s mégis kétféleképpen kell kifejezni az egymástól eltérő tartalmi elemet. A *szolgálat* (diakonia) magát a gyűjtési fáradozást tartalmazza (pénzek megszámlálása, elhelyezése, vivése, átadása stb.), míg a *tisztség* (lejtúrgiá) a tevékenység egészét: az elhívást és küldést, a lelkületet és az önátadást stb. foglalja magában. Világi szóhasználatban azonos „a közszolgálatnak bármely tevékenységével” (Furnish), az „állami szolgálatban felmutatott egyéni teljesítménnyel” (Bauer), míg vallási téren a „papi funkciót”, a kultuszi áldozást (Kecskeméthynél áldozathozatalt) juttatja szóhoz. A latin szöveg a „ministerium huius officii”-ről beszél. Kálvinnak a „functio” szava (tiszt = functio, officium) mellett maradunk a mai egyházi nyelvhasználat „*tisztség*”-változata értelmében. Ugyanis napjainkban tisztséget viselnek mindazok, akik valamely közegyházi tevékenységben vesznek részt (presbiterek, diakónusok, egyháziak, gondnokok stb.). Liturgiája, tisztsége lehet az egyházban mindenkinek, aki feladatokat vállal a Krisztus-test építése végett. Ilyen liturgiának a diakoniája (= tisztségnek a szolgálata) volt tehát az adománygyűjtés, amelyről olvassuk, hogy „*kielégíti a szentek hiányát*”.

A „*szentek*” (hágioj, vö. 1,1) nyilvánvalóan a rászoruló jeruzsálemi gyülekezet tagjait jelentik... Ők a nélkülözöök, a „*hiányok*” (hüsterémátá, plur., vö. 8,14) elszenvedői. A magyar szövegben az egyszámú hiány foglalja egybe a hiányok összességét, amelyek a nélkülözésből adódtak (éhezés, erőtelenség miatti betegség, lelki elesettség stb.). Mindezek a nyomorúságok olyan ürt jelentenek, amelyet betöltenek az adományok: éhezés helyett megelégtetés, ruhátlanság helyett öltözet, betegség helyett felerősödés, nyugtalanság helyett nyugalom stb. Tehát a „*kielégítés*” az ürnek, a hiányürnek a betöltése (proszánápléroó, part. a prosz = hoz-höz, az áná = fel, reá, és a pléroó = töltök, hármas összetételéből = betöltök, feltöltök, elégségesen hozzátöltök), a hiányok eltávolítása. Ezt eredményezi a „tisztség szolgálata”; de „*nemcsak*” ezt (ú monon, vö. 7,7), „*hanem*” (állá káj = hanem is, hanem még) „*túl is árad azon*” (perisszeüó, intrans = a szokottnál nagyobb mennyiségben vagyok, bővölködöm, vö. 1,5, kiáradó vagyok). A szolgálat nemcsak a testi hiányokat pótolja. Bővebb körben mozog, nagyobb teljesítményt végez. Hasonlítható az edényből kicsorduló vízhez, a medréből kiáradó folyamhoz, mivel hatásában túllépi a testiek határát. Ezt fejezi ki a „*túlárad*” ige, amint megmutatkozik „*az Istennek szóló sok hálaaimában*”. Ebben az összefüggésben annyira tanulságosak a fordítások, hogy felsorolásukkal jelentősen elmélyül az értelmezés: „sok hálaadással bőséges az Isten előtt” (Revid.), „sokakat hálaadásra is indít az Isten iránt” (Új f., Ravasz), „gazdag hálaadást is

eredményez az Isten előtt” (Czeplédy), „meg is haladja sokak hálaadása által az Isten előtt” (Kecskeméthy), „gazdag áldás is követi azáltal, hogy sokan hálát adnak érte Istennek” (Budai). Nem foglalkozunk a bemutatott átültetések értékelésével, de szem előtt tartásukkal hangsúlyozzuk a saját szövegezésünk hívségét. A „*túlárad*” participiuma azt mutatja, hogy a „hanem” kötőszóval bevezetett többlet valóban kiáradón jelentkezik, folyamatban van, mutatkozik, bővítködik. A kérdés az, hogy miben szemlélhető ez a túláradó többlet?

Az apostol válaszol: „*Az Istennek szóló sok hálaimában*”, vagy szó szerint: hálaíma által (diá pollón eüchárisztián). Kisebb értékű olvasatok a „sokak” hálaadására-hálaímájára (diá pollón eüchárisztián, illetve eüchárisztiász, acc.) terelik a figyelmet. Nem forog fenn ugyan mélyreható tartalmi különbség a két olvasat között, de a kritikai szöveg mégis előnyben részesítendő (Text.Comm.) Tehát nem az a lényeges, hogy „sokan” (polloj) imádkoznak, hanem az, hogy akik imádkoznak (bármennyien is legyenek: kis lélekszámú szórványok vagy nagy gyülekezetek), azok bensőségesen és gyakori könyörgéssel adnak hálát (9,11) Istennek az elvett javakért. Ebben az esetben a *sokak* nem a hímnemű plur. genitivusz megfelelője önállóan, hanem a nőnemű hálaímához kapcsolódó fem. plur. gen., azaz nem „sokak hálaímája”, hanem *sok hálaíma*. Az eüchárisztiát más összefüggésben hálaadásnak és hálának fordítottuk (4,15; 9,11). Itt azonban „*hálaímát*” kell érteni (Wilckens) márcsak a plur. gen. miatt is. Egyébként a görög eredeti lehetőséget nyújt mindenik jelentésárnyalatra, mivel tartalmazza mind a hálaérzést, mind annak különféle kifejezési formáit.

(13) Folytatódik ugyanaz a gondolatmenet, miközben az apostol a hálaíma okát, célját és tartalmát vázolja.

„*És a szolgálat hívségéről megbizonyosodva...*” Így nyer kifejezést a hálaíma oka, mely nem egyéb, mint a „szolgálat” (diákonía, vö. 9,12; 3,3.7) hívségéről való megbizonyosodás. A görög eredetit csak körülírással lehet kifejezni, mivel a megfelelőnek vélt szavak (megkísértés – Károli, Revid. és Kecskeméthy, eredményesség – Czeplédy, Ravasz, Új f.) nem hordozzák az igazi tartalmat. A „*dokimé*” szó szerint próbát jelent (vö. 8,2), de itt a próba eredményét, vagyis a kipróbáltságot (Budai), az evangéliumi hívségről való megbizonyosodást fejezi ki, mint a megsegítettek lelkében létrejött hatást. Meggyőződtek arról, hogy Istennek tetsző és endegelmeskedő szolgálatot vittek véghez a korinthusiak. Más szóval: „alkalmas ismertető jele a korinthusiak szeretete megbizonyításának” (Kálvin).

Az ilyen lelkiség maga után vonja, hogy egyszersmind „*dicsőítik Istent*”. A dicsőség (doxá) többször előfordult a levél előző fejezeteiben mint Istennek, az Úrnak, Krisztusnak a dicsősége (3,7–11.18; 4,4 stb.), magasztalása. Most az igei forma áll előttünk a Pálnál gyakori participiális beszédfordulattal (doxádzontesz, a doxádzó = dicsérek, magasztalok, a dicsőséget elismerem és kifejezem). „*Dicsőítik Istent*”, neki tulajdonítják a korinthusiak jószívűségét, s őt magasztalják, őt nevezik dicsőségesnek a hálaímában tanúsított „*engedelmességért*” (epi té hüpotágé; az epi prepozíció az alapot, a motivációt képezi; a hüpotágé a hüpo = alá, és a tásszó = helyezek, rendezek, állítok összetételéből = alárendeltség, en-

gedelmesség). Ehhez képest a korinthusiak adakozása (jószívúsege) nem egyéb, mint Isten akaratának az elfogadása és az önkéntes alárendeltség vállalása. Bár mely keresztyén engedelmességnek ez a lényegbevágó sajátossága. Az apostol szóhasználata kétségtelenül nehézkes, de mindenesetre sokatmondó: dicsőíteni Istent azért az „*engedelmségért, amellyel vallást tesznek a Krisztus evangéliumáról*”, vagy szó szerint: „A Krisztus evangéliumára néző (irányuló) vallástételek engedelmségéért”.

„*Krisztus evangéliuma*” ismeretes a 2,12-ből. Jelenti mindazt, amit az *evangélium* (vö. 4,3) ügyében „tenni lehet és kell. Ide tartozik a prédikálással együtt a szeretetszolgálat éppúgy”, mint sok egyéb a gyülekezetben (vö. 2,12). Ezáltal az üggyel való azonosulást és annak hűséges képviselőjét fejezi ki az engedelmség. A Krisztus evangéliumára tekintő és azt célul tűző engedelmség tehát a *vallástétel* gyakorlati megvalósítása (homológia = vallástétel, a homosz = ugyanaz, idem, hasonló, és a logosz = beszéd összetételéből). A vallástétel pedig nem egyéb, mint ugyanannak (homosz) a beszédnek (logosz) az elfogadása, azonosulás az evangélium üzenetével. Ennek kézzelfogható dokumentuma az adakozás szeretetszolgálat.

Isten dicsőítésének a másik tartalmi eleme „*a ti irántuk és mindenki iránt tanúsított közösségvállalástok jószívúsege*”. A „*jószívúsege*” (háplotész, vö. 8,2) abban nyilvánul meg, hogy a korinthusiak (= *ti*) vállalják a közösséget (vö. 6,14; 8,4) a jeruzsálemi rászoruló hittestvérekkel. A „*közösséget*” azért fordítjuk „*közösségvállalással*”, mert itt annak a konkrét megbizonyításával van dolgunk. Nyelvileg is érthetőbb a „*közösségvállalás*” jószívúsege, mint a „*közössége*”. Az „*irántuk*” (ejsz áütűsz), a jeruzsálemi szegények iránti, a rájuk (ejsz) irányuló szelűdség és segítőkészség a 8–9. fejezetek összefűggésében nem szorul magyarázatra. Fölmerűl azonban a kérdés: Kire gondolhatott az apostol a „*mindenkir*” általánosítással? Valószínű, hogy nem tartalmaz konkrét célzást a kifejezés (ejsz pántász = mindenkire nézve, mindenkire irányulva). Az az értelme, hogy a korinthusiak szűve nyitva állott minden testvér számára, akiket meg kellett segíteni a nélkülözés idején.

(14) Az Isten iránti hálaadással (9,11–13) együtt jár az adakozó korinthusiak „*utáni vágyakozás*” (epipothé vö. 5,2). Tulajdonképpen itt is a közösségtudat nyilvánul meg, de nem a megsegítés cselekedetével (9,13), hanem az imádság útján. A vágyakozás értelme nyilvánvalóan az, hogy a megsegítettek szeretnék személyesen is megismerni jótevőiket, hogy velük együtt dicsérjék Istent a törtétekért, s közvetlenül mondjanak köszönetet a jószívúsegeért. Ez a vágyakozás kifejezést nyer a „*könyörgésben*” (deeszisz = kimondottan kérő imádság az általánosabb proszeűché keretében), melynek szavait nem ismerjük ugyan, de feltételezhető az óhajtó forma: bárcsak láthatnánk titeket, bárcsak együtt imádkozhatnánk veletek, stb. A vágyakozás táplálója az a megtapasztalás, amelyért szólott a hálaadás (9,11–13), hogy tudniillik „Isten kegyelme bűsséggel kiáradt” a korinthusiakra (= reátok). Ismét csak csodálni lehet az atyai gondviselésbe vetett hit hatalmát. Végeredményben nem azért vágyakoznak a közösségre, hogy az anyagi javakat megköszönhessék, hanem a testi javakat létrehozó kegyelem láttán

(chárisz, vö. 8,1). Ez nem zárja ki a már említett köszönet érzetét, de a hangsúlyt Isten kegyelmére helyezi, amint már találkoztunk vele a 8,1-ben (vö. 1,2; 6,1). A „bőséggel kiáradás” nem egyéb, mint körülíró fordítása a hüperbálló igének, mely az összefüggések szerint különféle árnyalatokat hordozhat (vö. 3,10). Itt a hüper igekötő (hüperbálló a bálló = dobok, ütök, és a hüper = valamin túl, valami fölél, a mértékfelettséget, azaz = túlhalad, túlárad, bőséggel kiárad) a kegyelem gazdagságát, áradó bőségét domborítja ki. A jószívűség és a szeretetszolgálatban nyilvánvaló közösségvállalás (9,13) nem a korinthusiakban keletkező saját emberi tulajdonság, arravalóság, hanem a mindeneket megelőző kegyelem gyümölcstermése.

(15) „Hála legyen Istennek.” A „hála” görög megfelelője ugyanaz, mint a kegyelemé (chárisz). Itt abban az értelemben jelenti a hálát, mint a 2,14-ben vagy a 8,16-ban. A különbség mindössze az, hogy a hálaadás tárgya változik, amelyben nem az evangélium hódító útjára (2,14) vonatkozik, sem a szolgálati buzgóságra (8,16), hanem a szeretetszolgálat létrehozatalára. Az alapot az indítást jelző prepozíció (epi) arra a kegyelmi (9,14) „ajándéokra” (dórea, a didómi = adok igéből = adomány, ajándék) tereli a figyelmet, amely valóban adatik, felülről jön mint Isten kegyelmének a kifejezője. Erre néz a hála, mégpedig a kimondhatatlan, kibeszélhetetlen jelző sarkításával (ánekdiégétoosz, az ek = ból-ből = ki, és a diégeomáj = kihelyezek, elbeszélék összetételéből az ekdiégeomáj = kibeszélék, ApCsel 13,41; 15,3, valami kiváltképpeni dolgot elbeszélék, s ehhez járulva az „án” fosztó pártikula = kibeszélhetetlen, kimondhatatlan, kifejezhetetlen). Tulajdonképpen a „kifejezhetetlen” határozószó volna a megfelelőbb (Budainál: „szavakkal el nem mondható”), de mivel fordításaink egyöntetűen a „kimondhatatlan” szót használják, ezért ragaszkodunk mi is a hagyományos szövegezéshez. A lényeg mindenképp az Isten (vö. 1,1) kegyelme, ajándékozó jósága előtti térdhajtás és ennek magasztalása az eklipszises „legyen” (Bl.D. 128:6) hozzágondolásával (vö. 8,16).

10,1-6 BÁTORSÁG AZ ELLENERŐKKEL SZEMBEN

(1) *Én magam pedig, Pál, intelek titeket a Krisztus szelídsége és gyöngédsége alapján, én, aki szemtől szemben alázatos vagyok közöttetek, de távollétemben bátor irántatok.*

(2) *Kérlek azért, hogy majd a jelenlétemben ne kelljen bátor-nak lennem annál a bizalmonál fogva, amellyel úgy gondolom: merész lehetek nemélyekkel szemben, akik azt tartják ró-lunk, hogy test szerint járunk.*

(3) *Mert noha testben járunk, nem test szerint hadakozunk;*

(4) *ugyanis a mi hadakozásunk fegyverei nem testiek, hanem erősek Isten számára az erődítmények lerontására; lerontjuk velük a hamis okoskodásokat,*

(5) *és minden magaslatozt, amelyet Isten ismerete ellen emel-tek, és foglyul ejtünk minden gondolatot a Krisztus iránti engedelmességre;*

(6) *és készen állunk megbüntetni minden engedetlenséget, mihelyst teljességre jut a ti engedelmességetek.*

Bevezetésként utalunk arra, hogy a szakemberek javarésze szerint a 10-13. fejezetek az „elvesztetnek” vélt „könnyek” levelét (2,4) tartalmazzák. Tehát az 1-9. fejezetekben található tulajdonképpeni 2Kor levél előtti időből valók, amikor még nem állott helyre a gyülekezetben az evangéliumi rend. Innen érthető az az erőteljesebb – mintegy hadakozó – magatartás, amellyel az apostol kezeli az ellenséget.

(1) *„Én magam pedig, Pál.”* Így kezdődik az eredeti szöveg, s így kell kezdődnie a fordításnak is. Nem véletlen, hogy saját személyét állítja előtérbe az apostol, mivel apostoli tekintélyét –, s azzal együtt Isten hatalmát kell nyilvánvalóvá tennie az olvasók előtt. Amit közöl, egyaránt érvényes a békés gyülekezeti légkörben és a zaklatottságban, a régi időkben és a jelenkorban, a korinthusiaknál és bármely más gyülekezetben.

Az *„én magam”* (áütosz = magam) hangsúlyozottan domborítja ki az *„én”* (= egó) névmással összekötve a *Pál* apostol személyét. A munkatársak nincsenek említve. Egyedül ő maga első személyben fordul a korinthusiakhoz, mivel személye össze van kötve az evangélium ügyével, amelyet szolgál (Gal. 5,2). Egyesek (pl. Aq.) szerint az apostol a név (paulus = kicsiny, csekély) pusztá kitevésével is céloz a saját alázatosságára és Isten iránti engedelmességére, amely kezessége a gyülekezet iránti hív magatartásának. Akár így, akár másként, bizonyos, hogy a maga apostoli tekintélyével szól a korinthusiakhoz, miközben meg akarja értetni a félreértések és a támadások keresztüztüében az Ige-szolga iránti engedelmes-ség szükségességét. Ő nem tekinthető egy valaki személynek, hanem épp az elhí-vott apostolnak (1,1-2) aki joggal szól olvasóihoz, s beszéde iránt tiszteletet igényel.

Az apostoli beszéd komoly felhívással, figyelmeztetéssel (Czeglédy) kezdődik: *„Intelek titeket”*. A fordítók többsége a *„kérlek titeket”* átültetés mellett dönt, s ugyanazzal a *„kérni”* szóval fejezi ki az 1. és a 2. versben található két

görög igét (párakáló és deomáj). De jelen összefüggésben különbözik a két ige. Az első előfordulásnál (10,1) az „*inteni*” (párakáló a káleó = hívok, és a pára = valamire nézve összetételéből = felhívok, a figyelmet ráirányítom, intek, praes.) azért indokolt, mivel egyfelől Krisztusra hivatkozva domborítja ki az apostoli „figyelmeztetés” erejét, s másfelől meg kell különböztetni a 10,2 kérésétől. A magyarázó és fokozott hangsúlyt kölcsönző „*pedig*” (de) pártikula csak növeli az igényelt hangsúlyt.

„*A Krisztus szelidsége és gyöngédsége alapján*” történő intés világosan mutatja, hogy nem emberi akaratnak az érvényesítéséről van szó, mégha Pálnak is hívják az intő-figyelmeztetőt. Az „*alapján*” (diá) prepozíciónak nemcsak annyi az értelme, hogy Krisztus által megy végbe az intés, hanem egyszersmind azt is kifejezi, hogy Krisztus az alapja, az eredője a figyelmeztetésnek (Bl.D. 223:2). Az ő *szelidsége* (práútész, Mt 11,29; 21,5; Ézs 42,2–3) kötelezi mind Pált, mind az evangélium valamennyi szolgáját. Ha az apostolt megvetik a korinthusiak, végeredményben a szelíd és alázatos szívű (Mt 11,29) Jézust vetik meg. Ez a hanghordozás az Ige-szolgák szelidségét, azaz nem vadságát, haragosságát, gombaságát, fegyelmező ostorozását állítja előtérbe. Ugyanazt a célt szolgálja a nehezen visszaadható és rokonértelmű „*gyöngédség*” (epiejkejá). Fordítóink más és más árnyalatot érvényesítenek: engedelmisség (Károli, Kecskeméthy), gyöngédség (Új f.), nagylelkűség (Ravasz), engedékenység (Czeplédy), jóság (Budai), kegyesség (Békés). Lényege a hozzáhajlás, a szerénység, a méltányosság, a hozzá hasonulás (epi az alapra, a motivációra utal, s az ejkosz = hasonló, megfelelő, s innen a többféle árnyalat, amelyeket szóhoz juttat a „*gyöngédség*”). Krisztus megértést tanúsít az emberi elesettségek iránt; hasonló (ejkosz) magatartás szükséges a tanítványok részéről is. Ha tehát az apostol „*szemtől szemben alázatos*” volt a gyülekezetben (= közöttetek = en hümin), ez természetes velejárója az ő engedelmisségének. A „*szemtől szemben*” (kátá = szerint, prozópon = orca, tekintet; hebraizmus a kojné görögben = orcája előtt, Bl.D. 217:1, ti. a korinthusiak orcája előtt) kifejezés az apostol korinthusi tartózkodására utal, amikor ő szelidségével és gyöngédségével valóban megbizonyította küldője (= Krisztusa) iránti engedelmisségét. Tehát igazuk van akár a barátoknak, akár az ellenségeknek, ha *alázatosságára* (tápejnosz = alacsony, csekély, alázatos) hivatkoznak. Megalázta magát Isten előtt (vö. 7,6), s ennek megfelelően viszonyult a gyülekezet tagjaihoz is.

A Krisztus iránti magatartás azonban nem zárja ki az adott esetben tanúsítandó *bátorságot*. Mindkettő igaz, de nem mint egymást kizáró ellentét, hanem mint egymást kiegészítő engedelmisség. Főlősleges és oktalan a vád, miszerint az alázatossághoz nem illik a bátor magatartás. Én úgy beszélek hozzátok intő szavaimmal – mondja az apostol –, mint aki kötelességszerűen gyakorolom az alázatosságot, de egyszersmind jelenlétemben és „*távollétemben*” (ápón, part., az ápo = tól, től, és az ejmi = vagyok, s az ápejmi = távol vagyok), itt az utóbbiról lévén szó, egyaránt köteles vagyok *bátorságot tanúsítani* (tháréó vö. 5,6), rendületlen szilárdsággal képviselni Krisztus akaratát „*irántatok*” (ejsz hümász = reátok nézve, felétek, vagy akár ellenetekre, Bl.D. 206:2). Amit az ellenség hamis

beállítása visszásnak tüntet föl, ugyanaz az apostol⁶ intő szavában Krisztustól származó *kétréti* engedelmesség.

(2) Az együttjáró alázatosságra és bátorságra támaszkodó intés teszi lehetővé a mindkét apostoli sajátosságot előrebocsátó kérést: „*kérlek azért*” titeket (deomáj = kérek, könyörögve imádkozom, azaz egyszersmind kérem Istent). Itt is a magyarázó (a 10,1-re visszautaló) „*azért*” (=de) partikula jelzi, hogy a kérés az előző versben mondottak folyománya. Felmerülhet az a nyelvi lehetőség is, hogy az apostol nem az olvasókat kéri, hanem imádkozik további magatartásának az alakulásáért (könyörgők – Istenhez –, hogy majd a jelenlétemben...). Több mint bizonyos azonban, hogy a korinthusiakhoz intézett kéréssel van dolgunk. Mintha ezt mondaná: *kérlek titeket, vigyázzatok és úgy cselekedjétek, hogy „majd a jelenlétemben ne kelljen bátornak lennem”*. Márcsak a kérés folytán is pásztori jellegű a hangvétel, de érezhető benne az apostoli tekintély (autoritás) igénye. El akarja kerülni az erőteljesebb föllépést, de azt szintén kilátásba helyezi, ha majd a körülmények úgy kívánják. Amint Kálvin magyarázza: „Minden utat meg kell próbálni, mielőtt a szigorúság eszközét igénybe vennénk; a szigorúságnak csak akkor van helye, ha a kényszerhelyzet megköveteli”. A szelídség és a gyöngédség evangéliumi parancs, de „vallom” – írja Kálvin –, hogy a „keménység (austeritás) némelykor szükséges”. Ezt akarja most elkerülni, s innen érthető az elővigyázatosság „*kérő*” szava.

A szövegből nyilvánvaló, hogy bajok vannak a gyülekezetben (emlékezzünk a 10–13. fejezetekre vonatkozó izagógikai megjegyzésekre). Még nem következett be a 7,8–11 szerinti megújulás. Még számolni kell a hamis prófétákkal és az általuk megtévesztett (decepti ab eis) gyülekezeti tagokkal (Aq. és Kálvin), akik a szigorúságra készített kényszerhelyzetet kihívhatják. A távollét (10,1) ellentétje a „*jelenlét*” (pára = mellé, valahová és az ejmi = vagyok összetételéből a párejmi = ott vagyok, jelen vagyok, part.), amelyet kilátásba helyez az apostol. Igyekszik hatással lenni olvasóira, hogy odaérkezése (= jelenléte) előtt rendezzék a zavartkeltő dolgokat (1,15sk). Így aztán amidőn odaérkezik, vagyis személyes jelenlétében „*ne kelljen bátornak lennie*” (to mé = hiná mé = hogy ne... Bl.D. 399:3 – thárrészáj aor. inf. vö. 10,1), apostoli tekintélyét és fegyelmező hatalmát ne kelljen gyakorolnia.

A fegyelmező bátorság jogosultsága felől meg van győződve az apostol. Ezt fejezi ki a *bizodalom* (pepojthészisz, vö. 1,15), amelyet szívében hordoz. Némelyek a bizodalom helyett önbizodalmat (Czeglédy), meggyőződést (Budai, Új f.) írják. A görög szöveg azonban kétségtelenül a „bizodalmat” jelenti Krisztus iránt, akire támaszkodik a fegyelmezés jogosultsága. Nem kétségeskedik, hogy Istentől nyerte a felhatalmazást, amellyel – szó szerint – „*gondolok merésznek lenni*” (logidzomáj, a logosz névszóból, amely nemcsak a beszédet és a szót jelenti, hanem a számítást, kalkulálást, a számadást és a felelősséget is; ehhez képest a tartalmi jelentés itt a számvetés, a felelősségteljes megfontolás és a konklúzió levonása, praes.). Az apostol tehát alapos átgondolás után nem önbizalmat alakít ki magában, hanem Krisztus iránti bizalommal él a fegyelmezés eszközével, annak fölemlítése által, hogy a szükséghez képest gyakorolni fogja a

„*merész*” magatartást, amelyet jelenlétében mellőzött – pásztori megfontolásból. A *merészség* (tolmáó = merész vagyok, valamely veszedelmet, feladatot bátran vállalok – Bauer) rokonértelmű a bátorsággal, de annak hangsúlyozottabb kifejezése. Minden merész ember bátor, de nem minden bátor merész. Erre a különbségtételre készítet márcsak az a körülmény is, hogy ugyanabban a mondatban fordul elő mind a két ige. A Krisztusba vetett bizalomra támaszkodó bátorság az alapja annak, hogy az apostol merész lehessen némelyekkel szemben (epi akkuzativusszal = szemben, ellen; tinász = némelyek); tehát nem némelyek iránt, hanem velük szemben, ellenük fordulva.

Képtelenség eldönteni, hogy kik a némelyek. Mindössze ennyit jegyez meg róluk az apostol: „*azt tartják rólunk, hogy test szerint járunk*”. Az ilyenek ellen fordul tehát a kilátásba helyezett fegyelmezés merészségével. Bizonyára vonatkoztatható a hamis tanítókra, akik félrevezetik a korinthusiakat, de ugyanakkor vonatkoztatható a félrevezetett gyülekezeti tagokra is, amennyiben nem térnek vissza a helyes útra. Nem istentagadók ők, hanem épp fordítva: túlbuzgó kegyeskedők, akik hamisan értelmezik az evangéliumot. Később még több összefüggésben szó lesz róluk (10,7; 11,4; 11,12–15; 13,2–3). Itt csupán egyik sajátosságuk van fölemlítve, ti. az apostol és munkatársai elleni vádjuk. Ugyanis *testszerintiséggel* gyanúsítják őket. Az egyazon görög igét (logizdomáj) a vers első felében a „*gondolok*” állfmánnyal fordítottuk, míg itt a „*tartják*” átültetést használjuk. A fogalomkör mindkét esetben ugyanaz a számítás, kalkulálás, gondolás, számbavevés, de az előbbi esetben jóértelműleg, míg az utóbbinál a hamis vádaskodás rossz értelmében. Azt a képtelen kifogást emelik az apostol és munkatársai ellen, hogy nincs bennük igaz hit (infideliter se gerere – Chrysostomus), mivel a test dolgai (kátá szárká = test szerint, vö. 1,17; 4,11; 5,16), a test hatalma alatt állva, a Lélek mellőzésével, a külső látszatra figyelve cselekesznek. Esetleg az nem tetszett nekik, hogy az apostol az ételekkel és az ünnepekkel kapcsolatban Krisztust tekintette a törvény végének (Róm 10,4; 14,4–6; 1Kor 8,8; 10,23 stb.). A részletek ismeretlenek, de aligha férhet kétség ahhoz, hogy a tévtanítók és a félrevezetett gyülekezeti tagok a saját felfogásuk alapján helytelenítették az apostol *életfolytatását* (peripáteó vö. 4,2; 5,7). Tagadták, hogy őt Szentlélek vezet, mivel egyébként nem engedné meg magának a keresztyén szabadság örvendező és a törvény alul felszabadult magatartását. Ezek azok a „némelyek”, akik ellen szükséges az erélyes föllépés, hacsak el nem fogadják az evangélium egészséges értelmezését.

(3) A félreértések és félremagyarázások elkerülése végett folytatja az apostol: „*Mert noha testben járunk, nem test szerint hadakozunk*”. A „*mert noha*” (gár) vezeti be a gyanúsítás visszautasítását. Igaz ugyan, hogy testben járunk, testben élünk, *testben* (en szárki, vö. 4,11) létezőnk, azaz a világban zárandokolunk, akárcsak bárki más, de nem „*test szerint*”, amint ezt rólunk állítják a vádolók (10,2). Ez más szóval az Úr Jézus iránti hívségnek a gyakorlatba ültetése: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket e világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól” (Jn 17,15). A keresztyének is esznek és isznak, beleilleszkednek a mindenkori társadalomba, kivéve a hitetlen gondolkozást és annak a cselekedeteit. Élet-

folytatásukat, „testben járásukat” a fölöttébb szemléletes „*hadakozni*” ige (sztráteüömáj, a sztrátosz = hadsereg, tábor névszóból = katonai szolgálatot teljesítek, hadakozom, praes.) fejezi ki. Válogatni lehet a „hadakozni” (Károli, Kecskeméthy, Ravasz, Új f.), a vitézkedni (Revid.), a harcolni (Budai, Békés) stb. formulák között, de a lényeg valamennyi esetben ugyanaz: küzdelmet folytatni az Isten akarata ellen lázadó erővel szemben. Ez a hadakozás feltételezi a katonai alárendeltséget, engedelmességet, önfeláldozást, éspedig a testi fegyverek kizárásával. Nem kell csodálkozni a katonai hasonlaton, mintha valamely militarista szellem érvényesülne. Bizonyos, hogy az apostol elismeri a hatalmasságok fegyverhasználatát (Róm 13,4) a maga helyén, de eközben nem válik fegyvercsörtetővé. Metaforikus beszédével a gyávaságot küszöböli ki. Ha valamit meg lehet oldani szelídséggel (10,1), akkor fölösleges a hadakozás. Ha azonban szükségessé válik az erély igénybevétele (10,2), ebben az esetben úgy kell viselkedni, ahogyan Krisztus hadseregének a katonáihoz illik. A szelídség és a fegyverhasználat nem egymást kizáró tényezők. Mindössze arra kell kiváltképpen hangsúlyt helyezni, hogy kivételesen sem lehet szó a „*test szerinti hadakozásról*”, vagyis az Istentől függetlenített emberi akarások érvényesítéséről. Nem tudható, hogy kimondottan mire gondol az apostol a „*test szerintiség*” említésével, de nem vétünk a helyes értelmezés ellen, ha kizárjuk – mint testi fegyvereket – a vérontás eszközeit, a hazugságokat, a becsapásokat, a pénzzel történő visszaéléseket, a pompával és egyéb hasonló eszközökkel való csábítást, a világi hatalom és az egyházi hatalmaskodás visszataszító jelentkezéseit. Az Istentől függetlenített emberi akarások és vállalkozások (az egyháziakat sem zárva ki) fegyverei nem illenek a Krisztus katonáihoz. Akiket Isten Lelke vezérel (Róm 8,14), azok minden helyzetben elismerik a Szentlélek irányítását arra nézve, hogy kinek és minek a szolgálatában kell katonáskodniuk.

(4) A Lélek vezetése alatt járók (plur.) közé sorolja az apostol mind önmagát, mind munkatársait. A testi fegyverekkel szembehelyezkedve írja: „*Ugyanis a mi hadakozásunk fegyverei nem testiek*”. Pleonazmusnak tűnhet, hogy más szavakkal ugyanazt olvasuk, mint az előző versben. Tudniillik a „nem test szerinti hadakozás” (10,3) azonos a „nem testi fegyverekkel” (10,4) történő „hadakozással”. A gondolat ismétlése mégsem pleonazmus, mivel itt hangsúlyozottabban utasítja vissza a testi fegyverek használatát. Nemcsak hogy nem kerül sor a használatukra, hanem ilyenek egyáltalán nem is léteznek. A „*hadakozás*” (sztrátejá = hadjárat, hadi felvonulás, hadakozás) a tényleges hadi cselekvést fejezi ki. Krisztus katonái nemcsak táborban élnek, ahol elmélkednek vagy gyakorlatoznak, hanem állandó hadi állapotban vannak és harcolnak (*militia quidem perpetua est vita hominis christiani* – Kálvin). Harci *fegyvereik* azonban nem *testiek* (hoplon = munkaeszköz, plur. = fegyverek, vö. 6,7; szárkikosz = testi, testhez tartozó, a test természetét hordozó, miközben a szárkinosz = testből való, aminek hús az anyaga; a két fogalmi árnyalat következetes elkülönítése nem valósul meg az Újszövetségben, de itt kétségtelenül az első jelentésárnyalat található mint a lelkiek ellentéje = testhez tartozó, testi – BL.D. 113 és Bauer). Helyesen gondolkoznak, akik a testiek ellentéjeként a lelki fegyverekről (*spiritualibus armis* –

Kálvin és Aq.T.) szólnak, de itt az apostol sajátos módon nem a „lelki”, hanem az „erős” (dünátosz = valamire képes, kellő erővel rendelkező, a dünámáj = képes vagyok valamire, meg tudok valósítani valamit) határozót használja. A nemzetközi „dinamikus” szóval is lehetne fordítani, mivel többféle változatban (dinamika, dinamikus, dinamó, dinasztia) honosodott meg, s így gazdagon szemlélteti a lelki fegyverek hathatóságát az ellenféllel szemben. Eközben szem előtt tartandó, hogy a vers összefüggésében a fegyverek nem védekező természetűek (mint pl. az Ef. 6,11-ben), hanem támadók, s mint ilyenek eléggé „erősek Isten számára az erődítmények lerontására”.

„Isten számára” (tó theó, dat.) ugyanaz, mint a szó szerinti „Istennek” (Revid.), vagy a körülírással „Isten kezében” (Új f.), Isten szolgálatában (Ravasz, Budai). Lényege az, hogy végső fokon a cselekvő (fegyverforgató) hatalom maga Isten, aki igénybe veszi szolgálait, de a hathatóság, az erő, a képesség tőle származik. Ezt érzékelteti tehát a „számára” (Czeglédy). A „fegyverek” azért erősek, mert Isten teszi azzá mint „világosságot” (Róm 13,12) és „igazságot” (2Kor 6,7) a Sátán sötétségével és igazságtalanságával, hazugságával, csalásával szemben. Ezek a fegyverek alkalmasak az „erődítmények lerontására”. Képes kifejezés a katonai jellegű „erődítmény” (ochürómá = bástya, erődítmény, mely oltalmat biztosít a benne rejtőzők számára; csak itt az Újszövetségben), akárcsak a lerontás (káthájreszisz, a kátá = le, lefele, és az ájró = emelek, helyéről elmozdított ige összetételéből = leemelés, lerontás, elmozdítás; prosz = ra-re mint célhatározó = végett). Amiként háborúban lerontják az ellenség várfalait, bástyáit, biztonsági helyeit, úgy gondoskodik Isten a saját ellenségei erődítményeinek a lerontásáról, mégpedig a szolgálóra bízott fegyverekkel.

Az erődítmény konkrét megfogalmazással a „hamis okoskodás” (logizmosz a logidzomáj igéből, vö. 10,2, = számvetés, megfontolás, átgondolás, plur.-ban = gondolat, s „sensu malo” = hamis gondolat, bölcselkedés, szofizmus) az evangélium elferdítése, a más evangélium; mindaz, ami ellentétben áll az apostoli bizonyosságtétellel, s ami ellen az apostol szívós küzdelmet folytat mind a 2Korban, mind egyéb írásaiban. Ezeknek szem előtt tartásával és számbavételével tudhatunk visszakövetkeztetni a „hamis okoskodások” tartalmi elemeire. Itt azt magyarázza meg az apostol, hogy miképpen megy végbe az erődítmények lerontása; először azáltal, hogy „lerontjuk velük (= a fegyverekkel) a hamis okoskodásokat”. A párticipium (lerontván = káthájruntesz, plur. nom.) úgy olvasandó, mintha ezt mondaná a szöveg: mi vagyunk azok a cselekvők (melléknévi igenév), akik a reánk bízott fegyverekkel végezzük az okoskodások lerontását – „lerontását”, „lerombolását” (Czeglédy, Új f.).

(5) Nemcsak a „hamis okoskodást” rontják le Isten katonáinak a fegyverei, hanem – összefoglalóan – „minden magaslatot, amelyet Isten ismerete ellen emeltek”. A kifejező erő érdekében lehet alkalmazni a szójátékot: minden okoskodás egyszersmind magaslat is, de nem minden magaslat okoskodás. Minden kard fegyver, de nem minden fegyver kard. A „magaslat” (hüpszómá a hüpszóó = fölemelek igéből = emelvény, magaslat, katonai védő fal) átvitt értelmű kifejezése mind annak, amit Isten ismerete ellen és fölé akar emelni az ember. Jelenti

„a világnak bármely dicsőségét és hatalmasságát”, amely szembehelyezkedik Istennel. „Semmi sem áll élesebb ellentétben Isten kegyelmével, mint a természeti ember tehetsége” (naturalis hominis facultas – Kálvin), ha ti. függetlenül magát teremtőtől, ellenszegülve őneki. A *magaslatok* lerontása ily módon az ember alázata, a természeti óember feláldozása.

A „lerontást” követi a bizonyágtétel: „*se magasság, se mélység nem szakíthat el Isten szerelmétől*” (Róm 8,39). A „*minden*” határozó kizár bármely kivételt. Beszélhetünk „szellemiekről, ál-pneumatikus okoskodásokról, tévtanítókról” (Jubil.komm.) és hasonlókról, de ide kell gondolni valóban „*mindent*” (pán), amit a múltban, a jelenben és a jövőben bárhol „*Isten ismerete ellen emeltek*”, illetve emelnek. Isten *ismerete* (gnószisz a ginószkó = megismerek, megtapasztalok, elismerek igéből = ismeret valakiről vagy valamiről, gen obj.) az Istenről szóló és az ő akaratával egyező ismeret, amint hangzik az apostoli bizonyágtételben (Gal 1,6; 2Kor 11,4). Amit ezzel szemben mondanak, „*ellene*” (kátá acc.) cselekesznek, mindazt le kell rontani a Lélek fegyvereivel, azaz megszüntetni az Isten ellen lázadó természeti embert.

A legyőzéssel együttjár a legyőzöttek „*foglyul ejtése a Krisztus iránti engedelmességre*”. Újabb katonai szóhasználat! A harci győzelem után a foglyul ejtettek ki vannak szolgáltatva a győzőknek. Azért használja az apostol a plasztikus kifejezést, mert azt mindenki ismeri akár a katonai hatalom tetőfokán álló római birodalomban, akár a görög Korinthusban vagy másutt. A katonai élet képe azonban csak eszköz az evangéliumi ügy szolgálatában. A saját cselekvési lehetőségüktől megfosztott foglyok (ájchmálótosz = fogoly; ájchmálótidzó = fogolyként elvezeték, hatalmi körbe veszek, engedelmességre bírok) kénytelenek engedelmeskedni. Így kell *Krisztus fogaságába vinni minden gondolatot* (pán noémá, vö. 2,11; 3,14), amely miután legyőzött, a Krisztus iránti *engedelmisség* részese (hüpákoé vo. 7,15). Természetes eközben, hogy nincs szó valamely katonai kényszerről, mivel itt a Szentlélek fegyverei győznek, és a hit rontja le a hitetlenséget (Róm 1,5). A lerontott gondolatok előzetesen Isten ellen *emelkedtek*, az ő ismeretét akarták hatálytalanítani (epájró az epi – vö. 9,6 – és az ájró = emelek, itt part. med. = emeltettek a hitetlenek által a maguk számára), de foglyul ejtésük után vállalják az engedelmisséget Krisztus iránt (gen. obj.). Az apostol fegyverviselésének ez a célja. Nem szűnik meg a gondolkozás, mintha fatuskóvá változna az újember, de megváltozik az iránya. Önkéntes fogsága ez, amely végeredményben a legnagyobb győzelemnek, az önlgyőztetetésnek az eredménye (Jel. 21,7).

(6) Folytatódik és befejeződik a katonai életből vett hasonlat: „*Készen állunk megbüntetni minden engedetlenséget*”. Újból emlékezni kell a jelen szakasz (10,1–6) bevezetésére és a „könnyek” levelére. Az olvasók közötti engedetlenség és az evangélium elleni beszédek-cselekedetek ismeretesek a levélíró számára. Miután előadja a gyógyulás útját (10,1–5), egyfelől reménységét fejezi ki aziránt, hogy az ellenállók engednek majd foglyul ejteni magukat (10,5) az Úr Krisztus számára, másfelől pedig feltételezve a „némelyek” (10,2) engedetlenségét, ilyen adottságok mellett írja: „*Készen állunk megbüntetni...*” A *készenlét* (szó szerint:

készenlétben = en hetojmó lenni, mintha a hetojmósz = „készenállóan” határozót tartalmazná a szöveg – Bl.D. 393, vö. 9,5; 12,14) a *büntetésre* (ekdikéő, vö. 7,11) vonatkozik. Nyilvánvaló eközben, hogy a büntetés nem pénzbüntetés, sem börtön, sem eklézsiaövetés vagy hasonló, hanem az Ige fegyverének a használata a 10,2 szerinti merészség igénybevételével, mintegy a Mt 18,18 értelmében: ítélethirdetés, a hamis beszéd erőteljes visszautasítása, az engedetlenségek nyílt kimondása és a gyülekezet színe elé tárása.

Az *engedetlenség* (párákoé a párá = ellen, és az ákoé = ráhallgatás, engedelmisség összetételéből = engedelmisséggellenesség, engedetlenség) nyilvánvalóan az Isten elleni lázadást tartalmazza (Róm 5,19). A büntetés nem arra néz, hogy az apostol személyét előtérbe helyezze, vagy hogy miatta-érette bosszút álljon. A későbbi klérikális egyház hasonló büntetés-szándékai nem jöhetnek szóba. A közösségrontó véleményeltéréseknek semmi köze a büntetés kihívásához. Azokat az illő rend keretei között kell kiküszöbölni (Mt 18.f.; ApCsel 15.f. stb.), nem pedig ostorral és inkvizícióval. Ha azonban az Ige mértékével szemben jelentkezik a makacs lázadás Isten ellen (= evangéliumellenes magatartás szóban vagy cselekedetekkel), úgy a büntetés az Ige fegyverével történik; nem emberi hatalmaskodással vagy épp evangéliumellenes önkénnyel. Ez még abban az esetben is kiküszöbölendő, ha az egyháztörténehből ellenpéldák hozhatók fel. Az apostoli bizonyágtételt keresztező magatartások (még ha a reformátoroktól származnak is) csak visszautasításban részesülhetnek. Sem a máglyák, sem a fegyverkénszerek, sem a börtönök és a hasonló nem tartoznak a fegyelmezés *büntetéséhez*. A „korszellem” se jelenthet – végeredményében – ellenindokot. Az ostorok és a korbácsok használói még nem találkoztak félreérthetetlenül az Úr Jézus templomtisztításával, ahol nem az eltérő vélemény képviselőit bünteti Jézus, hanem a szentségtörő hitetleneket. Cselekedetével nem mutatott példát senki számára a szó szerinti értelmében. Az ilyen elhajlásnak nincs nyoma az ősegyházban. Krisztusnak nincsenek klérikális helyettesei, büntető főpapjai, hanem csak beszédükkel és cselekedetükkel engedelmeskedő szolgálói.

A helyesen értelmezett büntetésnek feltétele a gyülekezeti hátvéd: „*mihelyesteljességre jut a ti engedelmisségetek*”. Ahol a gyülekezeti tagok, vagy előzetesen az Ige szolgálói, a Pálok és a Timóteusok testületének az Isten iránti engedelmissége kiteljesedik, *beteljesedik* (pléroó, vö. 7,4), színültig megtölti a szív edényét, ott magától adódik a fegyelmezés evangéliumi lehetősége. Ahol azonban hiányzik a gyülekezeti tagok és a vezetők egybehangzó engedelmissége, ott a „némelyek” esetében nem gyakorolható a gyógyító büntetés. A hamis tanítók éppúgy nem fegyelmezhetnek, ahogyan gyülekezeti hátvéd *nélkül* sem képzelhető el a büntetés. A megfelelő feltételekre nem figyelő egyház neve csak a nem-egyház, a nem-gyülekezet lehet. Ebből a mélységből kell fölemelkedni a *teljes engedelmisség* állapotába. Ennek a szolgálatában vívja nemes harcát az apostol a 10–13. fejezetekben, s egyszersmind példát mutat a mindenkori korinthusiaknak: az Anyaszentegyháznak.

10,7-11 AZ APOSTOLI TEKINTÉLY MEGBIZONYÍTÁSA

(7) *Azokra a dolgokra tekintetek, amelyek szemeitek előtt vannak! Ha valakinek az a meggyőződése, hogy ő a Krisztusé, azt szintén gondolja meg magában, hogy amiképpen ő a Krisztusé, éppúgy mi is.*

(8) *Sőt, ha még kissé fölöttébb dicsekednék is azzal a hatalmunkkal, melyet az Úr adott a ti építésekre, s nem megrontástokra, nem fogok megszegyenülni.*

(9) *Hogy pedig ne látszodjam úgy, mintha meg akarnálak félemlíteni titeket leveleimmel,*

(10) *amint mondják: levelei pedig súlyosak és erőteljesek, de testi megjelenése erőtelen, és beszéde semmitérő,*

(11) *azért gondolja meg az ilyen ember, hogy amilyenek vagyunk szavainkkal a levelek útján távollétünkben, ugyanolyanok leszünk jelenlétünkben is tetteinkkel.*

(7) A magyarázat számára hámas értelmezési lehetőség kínálkozik a blepó (= nézek, meglátok, megtétek, szemügyre veszek) ige összefüggésében. Ugyanis a görögben nincs különbség az ind. praes. plur. 2. személye = blepete = tekintetek, néztek, és az imperat. plur. ugyancsak blepete = tekintetek, nézzetek között. Az előbbi esetben a fordítás így alakul: Ti azokra a dolgokra tekintetek, amelyek szemeitek előtt vannak. Tehát egy pusztá megállapításról van szó, amely után pont következik. Ha viszont a grammatikailag éppoly lehetséges parancsoló módot részesítjük előnyben, akkor a fordítás átalakul: Azokra tekintetek, amelyek szemeitek előtt vannak! Ebben az esetben felhívással fordul az apostol az olvasókhoz, s a mondat felkiáltó jellel zárul. A harmadik lehetőség szintén a kijelentő mód mellett dönt, de kérdőjelt helyez a mondat végére: Azokra a dolgokra tekintetek-e, amelyek szemeitek előtt vannak? (Károli, Revid.).

Hosszadalmas lenne részletekbe bocsátkozni a három eltérő álláspont előadásával és indoklásával kapcsolatban. Mindhárom mellett, illetve ellen érvek és ellenérvek hozhatók fel. Mi (fordítóink többségével együtt) a parancsoló módot látjuk valószínűbbnek, s így hozzá alkalmazkodunk.

Nem mindegy, hogy az igével (= tekintetek, nézzetek) kezdjük-e a fordítást, vagy a tárggyal (= azokra). Görögül egyaránt lehetséges mind a két mondat szerkezet. Az apostol azonban előbb a tárgyra tereli a figyelmet: „azokra” a dolgokra (egyedül Károlinál plurális), „amelyek szemeitek előtt vannak” tekintetek.

Csupán a magyar nyelv természete vonja maga után, hogy a „tekinteni” ige nem kerül formailag is a mondat elejére. Szem előtt kell tartani tehát „azokat a dolgokat” (= tá, a határozott névelő többes neutruma, amelynek önmagában nincs értelme; kiegészítendő azzal a tárggyal, amelyre vonatkozik: tá prágmatá), amelyre utal az apostol. Ezek nincsenek megjelölve, de tudjuk, hogy ismeretesek az olvasók számára, hiszen *szemeik előtt, orcájuk előtt* (kátá proszópon, vö. 10,1) vannak. Azokra az egyenetlenségekre kell figyelni, amelyek fájdalmasan

bekövetkeztek a gyülekezet és a levélíró között, s amelyekkel ő foglalkozik a 7-11. versekben.

Idézőjelbe lehetne foglalni a felmerülő dolgokat, amelyekre mintegy hivatkoznak az olvasók, hogy ti. ők látják tisztán a vitás kérdéseket, amelyek „szemeik előtt” játszódtak és játszódnak le. Az apostol ironikusan visszafordítja a korinthusiak hangját: ha ennyire tisztában vagytok a szemeitek előtti dolgokkal, úgy valóban *tekintsetek azokra* (blepó, imperat.). A „*tekinteni*” azért megfelelőbb a „nézzetek”-nél, mivel inkább hordozza az eredeti szöveg értelmét. A nézés önmagában mégcsak nem is látás, vagy épp meglátás, tudomásulvétel. Márpedig a „*tekintsetek*” felszólítás magában foglalja a nézés-látás-felfogás (vö. 7,8) együttes cselekményét.

A „*szem előtti*” tények azokra a dolgokra utalnak, amelyek közül egyiket épp a vers további része tartalmazza. Nevek említése nélkül céloz az apostol arra, hogy némelyek kizáró módon hangoztatják: *ők a Krisztuséi*. Az apostol egyelőre nem utasítja vissza ezt a közszájon forgó (= szemeitek előtti) beszédet. Igaz, meg sem erősíti. Mindössze hivatkozik reá: „*Ha valakinek az a meggyőződése, hogy ő a Krisztusé...*” A „*valaki*” (ej = ha, tisz = valaki) összefüggésében nem szabad csak egy bizonyos személyre gondolni. Az általánosságban mozgó kifejezés olyan személyekre utal, akik önmagukat Krisztushoz tartozóknak és hű Krisztus-követőknek mondták, s ugyanakkor kétségbe vonták az apostol és munkatársai Krisztus szerinti életét és szolgálatát. Hogy kik lehettek ezek az öndicsérről vádaskodók, arra nézve bízatosat állítani nem lehet. A „*valaki*” nyomán mindössze némely közelebről ismeretlen személyekre gondolhatunk. „*Az a meggyőződésük*”, arról vannak meggyőződve (pejthó, vö. 1,9; 5,11, praes. perf.), azt a meggyőződést hordozzák magukban (a prezens jelentésű perfektum szerint: a múltban bekövetkezett cselekmény – perf. – a jelenben – praes. – is érvényes), hogy ők Krisztus tulajdonai. Ezt a *belső* (heáütő = önmaguknál – dat. – végbemenő) meggyőződésüket nyilvánosság elé is viszik, beszélnék róla, a „szemek elé” tárják. Innen érthető, hogy az apostol szintén nyilvánosság elé viszi levele útján a kérdést.

Kik lehettek, kérdezzük, a „*ha valaki*” által jelzett csoport tagjai? Erre nézve a vélemények eltérnek egymástól. Némelyek szerint az 1Kor 1,12-ben említett Krisztus-pártiakról lehet szó (Wendland). Mások szerint kívülről (esetleg Judeából) érkező személyekkel volna dolgunk (Aquinoi Tamás), akik a Pálénál nagyobb tekintélyt tulajdonítanak maguknak. Újra mások olyan gyülekezeti tagokat tételeznek fel, akik önmagukat karizmatikusoknak, sajátos lelki ajándékokkal felruházottaknak vélik, akik közé nem sorolható be az apostol; ők nem foglalkoznak a testiekkel, miközben Pál nagy gondot fordít az anyagiak egybegyűjtésére. Az sincs kizárva, hogy némelyek hivatkoztak olyanokkal való kapcsolatukra, akik személyesen és testileg ismerték Jézust, s mint ilyenek állították, hogy ők a Krisztuséi (Chrisztú ejnáj).

A vélekedésekre figyelve, hiányzik a megválaszoláshoz szükséges igazi támpont. Biztos csak az, hogy a feltételezett hangadók valamiképpen elkülönítették

magukat az apostoltól, akinek Krisztushoz tartozását, az általuk hivatkozott értelemben kétségbe vonták, s ezáltal apostoli tekintélyét kitámadták.

Az apostol egyelőre pásztori türelemmel viseltetik irántuk. Nem vonja kétségbe „meggyőződésüket”, jóllehet a levél további részeiben kíméletlen támadást intéz ellenük (11.f.). Minden bizonnal pásztori utat keres azok iránt, akik hamis tanítók hatása alá kerültek, illetve ilyen veszélyben forognak. Innen érthető a megjegyzés: „*azt szintén gondolja meg magában*”. A *meggondolás* a magába szállást, a számbavételt, az átgondolást, a megfontolást jelenti (logizomáj, imperat., vö. 3,5; 10,2), mégpedig a „*szintén*” hangsúlyával. Azt (= ezt, túto a hűtosz közelremutató jellege értelmében) kell megfontolniok, (a pálin = „ismét” szerinti továbbmutatással = szintén, újólag kell) alaposan átgondolniok, amit hangoztatnak, hogy ők a Krisztuséi, s ezzel együtt azt is, hogy „*amiképpen ő(k) a Krisztuséi, éppúgy mi is*”.

Nem érezhetik megbántva magukat, akik jóhiszeműen (bár a téves tanítás következtében) Krisztushoz tartozóknak vallják magukat, s az eltérő életstílus gyakorlóit kifogásolják; annál inkább nem, mert az apostol munkatársaival együtt (káj hémejsz = *mi is*) ugyanahhoz a Krisztushoz ragaszkodik. „*Éppúgy*” (hűtosz = úgy, ugyanúgy, azonképpen, adv.) Krisztust követi és neki engedelmeskedik, mint bárki más a hitben járó tanítványok közül. Esetleg a Mk 9,41-re utal a kifejezés, ahol maga Jézus nevezi Krisztusénak azokat, akik vizet adnak a szomszárzóknak. A jeruzsálemi szegények részére végzett gyűjtés nem egyéb, mint a Krisztushoz tartozás megbizonyítása. Következésképpen senkinek sincs joga sem az elkülönülésre, sem az apostoli tekintély kétségbevonására.

(8) A „*sőt, ha még*” (eán te gár) értelme szerint így szól az apostol: nemcsak az az állításom igaz, hogy „*mi is*” Krisztuséi vagyunk, hanem ezen felül még többet kell mondani. Ezt a többet és mást fejezi ki a „*sőt, ha még*” beszédfordulat. A „*sőt*” (te) partikula alkalmasint lehet összekötő jellegű is (amint a latin szavak utáni „*que*”), de itt hozzáadó, ráadó jelentéssel bír (nem „*conjungit*”, hanem „*adjungit*” – Schirlitz). Nem „*kopulativ*” jellegű, hanem felfokozza és megerősíti az „eán” (= ha) kötőszócskát, éspedig a „*gár*” (= mert, már, még) visszamutatásával.

A többet és mást mondás megfelelője a szövegben a „*kissé fölöttébb dicsekednék is*” mondatrész. Ez a Károli (és Revid.) szóhasználata. Megfelelőbb, mint valamennyi más: „*kissé túlzóbban*”, „*kissé túlozva*” (Új ford.), „*talán túlságosan*” (Ravas), „*kissé jobban*” (Kecskeméthy), „*szertelenül*” (Budai). Az apostol nem akar sem „*túlozni*”, sem „*szertelenkedni*”, hanem az előbbiekhöz viszonyulva, „*kissé*” (ti = kis mértékig, a tisz-ti = valakiknek vagy valamiknek a jelzői alakja) kissé olyan többletet igyekszik előhozni, amely a dicsekvés benyomását keltetheti az olvasókban. Ezt a félreérthető többletet a „*fölöttébb*” határozó fejezi ki (perisszoteron = valami fölötti, a szokottnál több, nagy terjedelmű vagy számú, a kiáradó, rendkívüli magyar megfelelőknek a középfoka: fölöttébb, inkább, valamivel tovább stb. – Bl.D. 60:3). Nem dicsekszem, jóllehet ezt is cselekedhetném. Ime újból a pásztori hangvétel. Indirekt módon az olvasók értésére adja, hogy nemcsak az ő Krisztus-közössége igaz (10,7), hanem ezenfelül (= fölöt-

több) akár *dicsekedhetne* is (káücháromáj, vö. 5,12, itt aor. conj.) azzal a *hatalommal* (exúziá = hatalom, az exejmi igéből = kívül vagyok, szabad vagyok, nincs kötöttségem, s innen a jelentés: szabad cselekvési jelentés, hivatali hatalom, uralom, hatalmasság), amelyet Istentől nyertek – az apostol és szolgatársai – épp a felmerülő (= szeméitek előtti) kérdések összefüggésében. Másképp is beszélhetne és írhatna tehát, de egyelőre nem él a lehetséges hatalommal. Azt azonban hangsúlyozza, hogy a hatalmat maga „*az Úr adta*” nekik. Az „Úr” (küriosz, vö. 3,17; 1,2) félreérthetetlenül Jézus Krisztus, aki egyszermind az Anyaszent-egyház Feje (Ef 1,22–23). A név említése által sokkal többet mond, mint amennyit felületesen érzékelné lehet. „*Az Úr*” kizár bármely más uraságot, exúziát, hatalmaskodást és hasonlót. Krisztus Úr-voltának éppoly ellentétje a népuralom, mint pl. az egyházvezetők önkénye. Kétségtelen, hogy a testületi-közösségi egyházigazgatás elvágja az útját – az egyházban – mind a népuralomnak, mind a kevesek hatalmaskodásának, amennyiben a testületek tagjai valóban az Úrra figyelnek és őneki engedelmeskednek. Azonban bármely evangéliumi egyház ki van téve (az idők forgása szerint többé kevésbé) annak a veszélynek, hogy az egyetlen Fő helyett idegen főkre és azok érdekeire figyeljen. Krisztus egyedüli Úr-voltának a figyelmen kívül hagyása, esetleg céltudatos kiküszöbölése az egyház romlásához vezet még abban az esetben is, ha egyébként magyarázható társadalmi szempontok érvényesülnek. Az Úr helyét nem foglalhatják el sem az egyházfők, sem a testületek, sem a nép, sem más hatalmasságok. Nála van az egyház-hatalom, s ezt csak neki engedelmeskedve szabad gyakorolni. A legkevesebbnek és nagyon „bölcseknek” tűnő egyházvezetés is veszedelmesen káros, ha nem ismeri föl és nem gyakorolja az Úr akaratát.

Az apostol arra hivatkozik, hogy neki a *hatalmat* az Úr (Gal 1,1) *adta* (didómi = adok, juttatok, aor.). Tehát nem az állam, nem a nép, s mégcsak nem is a magukat tőle függetlenítő szinodriumok, egyházi gyűlések-zsinatok, hanem ténylegesen az Úr, akinek engedelmeskednek az általa kiküldött testületek (ApCsel 13,2). Ha valaki másképpen lép szolgálathoz, az ilyen nem az ajtón megy be a juhok aklába, hanem „másunnan hág be”, s épp ezért „tolvaj és rabló”.

A *hatalmat* (exúziá) „*a ti építésteekre, s nem megrontástokra*” adta az Úr. Jeremiás prófétára emlékeztet ez a felülről vett parancs. Nála olvassuk: „gyomlálj, írts, pusztíts, rombolj, építs és plántálj” (Jer 1,10). Az apostol összefoglalón az építést és a megrontást („rombolás” – Új ford.) használja. Az *építés* (ojkodomé, az ojkosz = ház, épület, lakhely, és a demó = építék, felépíték összetételéből = építés, épülés, épület) eredetileg a házépítést jelzi, de átvitt értelemben a Szentlélek templomának, az egyes hívőknek a lelki építését hordozza, illetve általánosabb értelemben a gyülekezet építését: az evangélium hirdetését, az eklézsia megalapozását és megtartását. A kifejezés magában foglal minden tevékenységet, ami az apostoli szolgálathoz tartozik, s aminek következtében az újjászületettek (hümón = *a tietek*) közössége erősödik és gazdagodik.

A *megrontás* (káthájreszisz, vö. 10,4) az építés ellentétje. Lehet és kell rontani-rombolni a Sátán erődítményeit, s azokkal együtt a szolgálathoz álló óembert, de nem szabad lerontani az újember (Ef 4,24) épületét. Ilyen rontó munkát

végeznek a hamis tanítók és mindazok, akik nem engedelmessé válnak a hivatali megbízást osztó és hatalmat adó Urnak. Eközben látni kell, hogy a rontás-rombolás mértékegysége egyedül az Úrtól származik. Nem emberi érdekek képviselői állapítják meg a rombolás kritériumát, hanem maga Krisztus. A legnagyobb rombolás ott megy végbe, ahol az Urat szóhoz sem juttatják, hanem emberek ülnek helyére az egyházban. Ez kiváltképpen veszélye a mindenkori „klérikális” egyháznak, mely a félúton maradó reformáció nyomában többé kevésbé meghonosodott a protestantizmus neve alatt is.

Az előbbiekre vonatkozik tehát a „*nem fogok megszegyenyülni*” (ájszchünomáj = szégyenkezem, szégyenletes állapotha jutok, fut.). A megszegyenyülni ige azt az állapotot fejezi ki, amelyben valakinek takarnia, rejtegetnie kell a „rútság titkolt dolgait” (4,2). Természetesen a szégyenkezésnek is megvan a maga evangéliumi mértéke. A mindennapokban sok dolog miatt nem pironkodik az ember, ami végeredményében szégyenletes, s ugyanakkor bizonyos dolgok miatt szégyenkezik, jóllehet nincs igazi oka rá. Az apostolnál a szégyenkezés mértékegysége maga az Úr Krisztus. Szégyenleni kell mindent, amire ő nemet mond, s nem szabad szégyenkezni semmi miatt, amit ő helyesnek és szükségesnek ítél. Ezt más összefüggésben így fejezi ki az apostol: „nem szégyenlem az evangéliumot” A vallástétel vonatkozik mind a jelenre, mind a jövőre (= nem fogok megszegyenyülni, fut.), illetve Korinthusra éppúgy, mint bármely más gyülekezetre, Pálra nem kevésbé, mint valamennyi Krisztus-követre. Amint másutt olvassuk: „semmit sem meg nem szégyenülök” (Fil 1,20).

(9) A magyarázók eltérően elemzik a következő három verset. A magunk részéről egyetlen összetett mondatot látunk a 9–11. versekben, amelyek egyenes folytatását képezik a 10,8-nak. A 7. v. tartalma: én is a Krisztusé vagyok; a 8. versé: ennél többet is mondhatnék; a 9–11. versek pedig: az előbbiek összefüggésében emelt vádaknak az elhárítása.

A vád az apostol leveleire vonatkozik. Vádolói úgy vélik, hogy visszaél hivatali „hatalmával” (10,8), miközben írásaival meg akarja félemlíteni az olvasókat. Ezt a vádat idézi vissza az apostol: „*Hogy pedig ne látszodjam úgy, mintha meg akarnálak félemlíteni leveleimmel*”. Nyelvtanilag úgynevezett „brachiológiával” van dolgunk, amikor a tömörség érdekében egy bizonyos alkatelem kimarad a mondathól (Bl.D. 483). Itt az „akarnálak” ige marad ki, de beleértendő a szövegbe, úgyszintén a további részletezés, aminek ismeretét feltételezi az apostol. A „brachiológiát” a „*hogy pedig*” (hiná de = „hogy” célramutató = hogy így, hogy pedig, hogy aztán) kötőszó vezeti be. Az apostol elhatárolja magát a „szemek előtti” (10,7) látszattól: „*hogy pedig ne látszodjam úgy*”. Látszatnak minősíti (dokeo = látszom, tűnök valaminek, aor. conj.) a róla alkotott vélekedést, mintha (hósz án = mint-ha, összehasonlító kötőszó) meg akarná félemlíteni (ekfobeo, csak itt az Újszövetségben; a fobeo = félemlíték valakit, és az ek = ki, erősítő igekötő összetételéből = megfélemlíték, ijedelmet okozok, ijesztgetek – Ravasz és Károli, fenyegetek – Revid.) a korinthusi gyülekezet tagjait (= titeket = hűmász) a leveleivel (episztolé, vö. 3,2). Nem állapítható meg, hogy milyen levélről van szó, de bizonyos, hogy egy vagy több olyan frással van dol-

gunk, amelyeket félelemkeltőnek tekintettek az olvasók. Ezt a hamis értelmezést igyekszik kiküszöbölni az apostol. Látszatnak és alaptalan vélekedésnek minősíti a megbélyegzést. Egyszersmind visszautasítja a hamisságot; a „hogyan ne” kötőszó ugyanis imperatív értékű (Furnish): nem szabad így gondolkoznotok rólam.

(10) A megfélemlítés (10,9) bizonyossága az egész 10. vers, mely nem egyéb, mint a korinthusi vád visszaidézése. A visszaidézést mutatja az „*amint mondják*” utalás (fémi = mondok, kijelentek egy bizonyos csoport szavaira figyelmeztetve). Magyar fordításaink a „*mert*” (hoti) kötőszót használják, amely azonban itt nem talál, mivel a hoti a kettőspont megfelelője (Bl.D. 483). Mintha így írta: „...meg akarlak félemlíteni titeket leveleimmel” (10,9), azaz (kettőspont :) „*levelei súlyosak és erőteljesekek*”. Ez tehát az ellenvetés.

Mind a „*súlyos*” (bárús = súlyos, nehéz fizikai teher, plur. nom.), mind az „*erőteljes*” (iszchürosz = erős, nagyerejű személy, plur. nom.) a már említett levelekre vonatkozik, a *pedig* (men) erősítő, hangsúlyozó partikula igénybevételével (Bauer 1:a). Ismerni kellene a hivatkozott levelek tartalmát és kifejezéseit ahhoz, hogy a szóban forgó két jelzőt közelebről megérthessük. Annyi azonban kétségtelen, hogy elítélő vélekedéssel van dolgunk. Az ellenfél ijesztően „*súlyos*” és „*erőteljes*” jellegűnek, keményhangúnak (Czeglédy, Revid.), s épp ezért visszautasítandónak tekinti a Pál leveleit. A visszautasító hang annál szembeötlőbb, mert nyomban folytatódik: „*de testi megjelenése erőtelen, és beszéde semmitérő*”.

A „*testi megjelenés*”, szó szerint a testi jelenlét (párúszia a páreijmi = jelen vagyok, ott vagyok igéből = jelenlét, megérkezés, megjelenés; szómá = test, vö. 4,10) nyilvánvalóan arra az időre céloz, amikor az apostol meglátogatta a korinthusiakat, de (vö. a bevezetést) nem dönthetők el a látogatás közelebbi részletei. Mindössze annyi bizonyos, hogy az ellenfél (ellenség) a személyi kinézést lekicsinylően kezeli: „*erőtelen*” (ászthenész a to szthenosz = erő, erősség, bátorság, hatalom, és az „*á*” fosztó partikula összetételéből = erőtelen, jelentéktelen – Czeglédy), igénytelen, tekintélyt nem parancsoló. Gondolkozni lehet azon: vajon nem utaltak-e a gyöngé-, esetleg beteges testalkatra a „*paulus*” (kicsiny, csekély) kigúnyolása végett.

A testi lebecsülésnél is bántóbb a megbélyegzés: „*beszéde semmitérő*” (logosz = beszéd, vö. 1,18). Mindenesetre itt is csak feltételezésekre vagyunk utalva. A „*semmitérő*” jelentheti a meggyőző erő hiányát, a botladozó beszédmodot, a szóközi képesség gyengeségét, a rossz kiejtést stb. Tartalmilag mindez lehetséges a „*semmitérő*” fogalomkörénél (exúthenémenosz, az exútheneó perf. part. pass. alakja; údejsz = úde hejz = egyse, semmi se, s ehből az útheneó = megsemmisíték, illetve az exútheneó = semmibe veszek, alábecsülök, lenézek). Mindenképp olyan súlyos visszautasítással állunk szemben, melyet az apostol azért idéz vissza, mert komoly szolgálati akadályt lát benne. Írásával az a célja, hogy az akadályt eltávolítsa az evangélium útjából.

(11) Az akadály eltávolítására néz a szakasz (10,7–11) záró része is: „*azért gondolja meg az ilyen ember...*” Még mindig a pásztori szó hangzik, mfgcsak nem kényszerül az apostol a maga „*hatalmának*” (10,8) más természetű (erősebb

hanghordozású) igénybevételére (11,15). Inti ellenfeleit (10,9-10), hogy vizsgálják meg önmagukat. Fontolják meg, gondolják meg újból és jól (logidzomáj, imperat., vö. 10,7) mindazt (hútosz neutr. = ezt, azt, közelremutatón az előző versek állításai kapcsán), amit ellenséges indulattal és helytelenül mondtak. Nem az egész gyülekezetnek szól az intés, hanem csak annak (ho tojútosz = az ilyen, „aki aféle” – Károli –), aki az oktalan vélekedést terjeszti. Akár a megtévesztők, akár a megtévesztettek közé tartozzék az ilyen ember, hadd tudja meg, hogy vádaskodásával épp ellenkezője fog bekövetkezni az apostol legközelebbi odaérkezésekor. Akkor majd mindenki meggyőződhetik, hogy *„amilyenek vagyunk szavainkkal a levelek útján távollétünkben, ugyanolyanok leszünk tetteinkkel is jelenlétünkben”*.

Észrevehető a határozott ellenhang kimondása. Pásztor marad ugyan az apostol, de nem képviseli sem a felületes elhallgatást, sem az ügyyszerűtlen udvariaskodást. Nyoma sincs a kétarcúságnak és az ál-tettetésnek, képmutatásnak. *„Amilyenek”* (hojoj, a hojosz többesszáma), vagyis amilyen természetűek, beállítottságúak vagyunk *„a levelek”* beszéde által, azaz *„szavainkkal a levelek útján”* (vö. 10,11) távollétünkben (ápointosz, az ápejmi participiuma, vö. 10,1), *ugyanolyanok* (tojútoj, a tojosz = olyan, és a hútosz = ez, összetételéből, plur.) leszünk megérkezésünk utáni *jelenlétünkben* (párontesz, a párejmi part., vö. 10,2.10) is tetteinkkel. Tehát *az is* (káj) nem a tettekre vonatkozik, hanem a jelenlétre mint a távollét ellentétéjére. Logikus, mivel a jelenlét felőleli mind a testi, mind a szellemi és a leki vonatkozásokat. A *„testiekkel”* szabatos fordítása a stílus érdekében a *„cselekedet által”* (tó ergó, dat..., vö. 9,8) szólásformának, akárcsak a *„szavainkkal”* beszédfordulat a *„beszéd által”*-nak (tó legó, dat.) a megfelelője. Lényeges, hogy az Úr követői (10,8) mind távollétükben, mind közellétükben, mind beszédükkel, mind cselekedeteikkel, mind lelki-szellemi dolgaikkal, mind a testiek tekintetében *ugyanolyanok*, amilyené formálja őket az elküldő Úr Krisztus.

10,12-18 A SZOLGÁLAT MÉRTÉKE (kánonja)

(12) *Mert nem merjük magunkat azok közé számítani, vagy azokkal összehasonlítani, akik önmagukat ajánlják, sőt ők maguk magukat önmagukhoz mérik, és magukat önmagukkal hasonlítják össze, miközben értelmetlenül cselekesznek.*

(13) *Mi ellenben nem dicsekszünk mérték nélkül, hanem ama kánon mértéke szerint, amelynek mértékében részesített minket Isten, hogy általa hozzátok is eljussunk.*

(14) *Mert mi nem lépjük át a nekünk kiszabott határt, mintha még nem jutottunk volna el hozzátok, hiszen már korábban hozzátok érkeztünk a Krisztus evangéliumával.*

(15) *Nem dicsekszünk mérték nélkül a mások munkájával, de reméljük, hogy hitetek növekedésével együtt olyannyira nagygyá leszünk köztetek a mi kánonunk szerint,*

(16) *hogy így rajtatok túl is hirdethetjük az evangéliumot, s nem dicsekszünk idegen mérték alapján a mások által elkészített dolgokkal.*

(17) *Aki pedig dicsekszik, az Úrban dicsekedjék.*

(18) *Mert nem az a kipróbált, aki magát ajánlja, hanem akit az Úr ajánl.*

(12) Megegyeznek a magyarázók abban, amit már Kálvinnál olvasunk, hogy ti. irónikus beszédformát (ironice hoc dicit) használ az apostol. A „mert” (gár) egyidejűleg mutat visszafele és előre. Azért kapcsolódik a múlthoz, hogy a holnapra és annak a szolgálatára tekinthessen. Mintha így írta: mert igaz, valóban igaz, amit állítottatok rólam és munkatársaimról, hogy „szemtől szemben alázatos vagyok, de távollétemben hátor” (10,1). De egyszersmind az a közlésem is igaz, hogy szükség szerint „merész lehetek némelyekkel szemben” (10,2), és így meggyőződhetek az igazságról: távollétünkben és jelenünkben egyaránt ugyanolyanok vagyunk. Most azonban hadd tudjátok meg – korinthusiak –, hogy mégsem akarunk merészek lenni, mert (s ez az irónikus hangvétel) „nem merjük magunkat azok közé számítani, vagy azokkal összehasonlítani, akik...”

A „merészség” (tolmáó, praes., vö. 10,2) lehetősége fennforog ugyan (10,2), de nem illik az apostoli tiszthez egy az ügyet lealacsonyító merészség. Nem méltó az evangélium szolgálatához, hogy ugyanarra a színtre süllyedjen, mint a hamis tanítók. Valóban nem merjük magunkat (gúnyorosan szólva) közéjük számítani (enkrinó, az en = bele, közé – irányt jelölve – és a krinó = elhatározok, megállapodásra jutok, ítélek = beleszámítom, belefélelem magam, közéjük számlálom a magunk személyét = heáütűsz = önmagunkat), velük egyazon sorban lenni. Mégcsak összehasonlításról (szünkrinó, szün = együvé, egymás mellé, és a már említett krinó összetételéből = összehasonlítok) se lehet szó: vajon az ellenfélnek van-e igaza és nagyobb tekintélye? vajon tőlük kell-e kiindulni a dolgok elbírálásánál? Az apostol annyira nem tekinti őket jelentős tényezőnek, hogy egyszerűen csak „azoknak” (tisz = valaki, plur.), némelyeknek (Károli) mondja. Lekicsinylő viszonyulásának indoka a róluk alkotott vélemény: *ők önmagukat ajánlják.*

Az önajánlásnak az a háttere, hogy őket nem ajánlja sem Isten, sem az Istennek engedelmeskedő bizonyágtévők, sem az Isten akarata szerinti saját cselekedeteik. Akiknek a személye mellett mások kezeskednek, nincs szükségük az önajánlásra. Amint az Írás másutt mondja: „Dicsérjen meg téged más, és ne a te szájad” (Péld 27,2; Gal 6,4). Az önajánlás lényegét fejezi ki a megfelelő görög szó (szünisztánó, vö. 4,2), mely arról győz meg, hogy a tévtanítók nem az evangélium beszédével –, hanem egymással *együtt* (szün), egymásra támaszkodva állítják (hisztémi = helyezek) *önmagukat* (heáütösz a he és az áütösz összetételéből, plur., visszaható névmás) a gyülekezet elé. Nem várják el, hogy mások dicsérjék őket, hanem ők maguk cselekszik ezt *önmagukkal*. De nemcsak ezt cselekszik, hanem ezen felül még *„magukat önmagukhoz mérik”*.

Az „*állá*” itt nem ellentétet vezet be mint általában. Inkább erős hangsúllyal vezet be egy gondolatot (Bl.D. 448:6). Tehát nemcsak ajánlják *önmagukat*, hanem továbbmenően még azzal is jellegzetessé válnak, hogy (= *sör*) magukat *önmagukhoz* mérik. Majd a következő versből nyer világosságot az ítéletes vélemény, de már itt nyilvánvaló, hogy az „*önmagukhoz*” való mérés az Úr (10,8) akaratához való mérésnek az ellentétje. Ezt mellőzik a hamisság képviselői azzal, hogy csaló mértékegységet alkalmaznak. Saját magukat ültetik Isten helyére, és *önmagukkal* (en heáütösz = *önmaguknál*, *önmaguk által*, prosz heáütösz = *önmagukhoz*) *mérik* (metreó = mérek) saját magukat. Egyéni gondolataikat nem rendelik Isten akarata alá. Minden bizonnyal „erőltetett ünnepélyességgel léptek a gyülekezet elé, és nagyhangon beszéltek a saját vallási emelkedettségükről” (Schlatter). Emiatt tagadja meg velük a közösséget az apostol. Az „*önmagukhoz hasonlítás*” ugyanazt az előbbi gondolatot fejezi ki más szavakkal. Egyikük a másik mellé állította magát, hogy az önigazolás végbemehessen. Isten zsinórájának az elejtése csak romlást vonhat maga után akár az egyéni tevékenységben, akár a közösségi cselekedetekben. Szükséges figyelni arra, hogy az apostol az Isten akaratától megukat függetlenítő testületeket, a tanítók tanácskozásait és mérlegetéseit mennyire elítéli! Nem a „közgyűléseké” (mai szóhasználat) a döntés, sem a „zsinatoké”, vagy a „világszövetségé”, hanem az Úr Krisztusé, aki megbízást ad az építésre, s nem a rontásra (10,8).

Az *önmaguk* hálóójában vergődőkre vonatkozik a „*miközben értelmetlenül cselekesznek*” kitétel (szüniémi a szün = együtt, és a hiémi = mozgásba hozok, kiküldök, összevonok, s innen „a felfogott dolgot a maga összefüggésébe hozom, megértem” – Schirlitz –). Az önmérték alkalmazását fejezik ki a „nem okosan cselekesznek” (Ravasz, Revid.), a „*halgán járnak el*” (Czeplédy) átültetések; szó szerint: nem értelmese, nincs belátásuk (den echún noészin – újgörög ford.), ti. Isten mértéke alatt szemlélve.

A magyarázók némelyike (Bousset, Bultmann) azt a felfogást képviseli, hogy az „*értelmetlenül cselekesznek*” (ú szüniászín) mondatrész csak későbbi betoldás; ezért el kell ejteni. Így aztán az áütoj jelentése nem „*ők maguk*”, hanem „*mi magunk*”. Következésképp a fordítás eképpen alakul: „*mi magunkat magunkhoz mérjük, és magunkat magunkkal hasonlítjuk össze*” (vö. az apparátussal). Szövegkritikailag lehetséges ugyan a szóban forgó állítás, de az összefüggéseket

és a szövegváltozatokat szem előtt tartva, azoknak az eljárása indokoltabb (s leg-
többben idetartoznak), akik az Aland-Nestle szöveg alapjára helyezkednek. Az
ellentétes beállításnak nincs igazi logikája; csak erőltetéssel lehet a Pál gondol-
kozásához igazítani. A részletes ismertetés külön tanulmányt igényelne, amihez
nem nyújt lehetőséget a jelen kommentár, de egyébként is céltalan lenne – szerin-
tünk – a vállalkozás.

(13) Az előbbieken érintett ellenvélemény szerint a „*mi ellenben*” (hémejsz
de) kitétel szintén elejtendő mint későbbi betoldás. A kritikai szöveg azonban ki-
tart a hitelesség mellett. És valóban ez az igazán genuinus értelmezés. Így kerül-
nek mélyreható ellentétbe (de = pedig, ellenben, szemben) a tévtanítók és az
evangélium hív szolgái. A 10,12. versben ironizált hamis tanfűtőkkel szemben írja
az apostol: „*mi ellenben nem dicsekszünk mérték nélkül*”. Fordítóink használják a
„mértéktelenül” (Kecskeméthy, Revid.) és a „mértéken felül” (Ravasz, Budai)
kifejezéseket, de az eredeti szöveg inkább a „*mérték nélkül*” (ámetrá, az alfa pri-
vativum = fosztó alfa- és a metron = mérték összetételéből) mellett kezekedik.
Jobban kifejezi, hogy nincs mivel mérniük a tévtanítóknak a helyes magatartást.
Tehát nem az a helyzet, hogy van ugyan mértékük, de azt túlzottan használják
(= mértéken felül, mértéktelenül), hanem a mértékegység hiányában akár sokat
mérnek, akár keveset, mindenképp helytelenül és szabálytalanul cselekesznek. Ez
a mértéknélküliség jelen összefüggésben a „*dicsekedésre*” (káüchóamáj, itt fut.,
vö. 5,12) vonatkozik. Ellenőrizhetetlen ugyan a tévtanítók dicsekedésének a tar-
talma és mértéke, de mértéknélküliségükből nyilvánvaló az alaptalanság és a
helytelenség. Feltételezhetően arra utal az apostol, hogy ők jogtalanul szólnak
bele a korinthusi gyülekezet életébe; nem Isten akaratahoz igazodva állítják be
magukat, amint ezt az egész levél mutatja. Isten akarata szerint egyáltalán nem
lenne szabad Korinthusban tevékenykedniök, s még kevésbé zavart kelteniök a
gyülekezetben. A zavarkeltés a mérték-nélküliség következménye. Velejárója
annak, hogy „*valaki azzal dicsekszik, amije nincs*”, illetve „*saját magától van
valamije, jóllehet az mástól származik*” (Aq.).

A „mérték nélküliség” ellentétje az, amit önmagáról és munkatársairól állít
az apostol: „*ama kánon mértéke szerint*” dicsekesznek, „*amelynek mértékében ré-
szesítette*” őket Isten. Fordításaink eltérően igyekeznek megoldani az eredeti szö-
vegből adódó nehézséget. Innen magyarázhatók az átültetési különbözőségek:
„*ama mérő zsinór mértéke szerint*” (Revid., Czeglédy), „*annak a határnak a mér-
téke szerint*” (Ravasz, Új ford.), „*ama mintának a mértéke szerint*”
(Kecskeméthy). Az idegennyelvű fordítások se maradnak le a változatosság tekin-
tetében. Az érdemi kérdés onnan adódik, hogy miképpen értelmezzük és fordít-
juk a görög „kánon” (kánon, valószínűleg a kánná = nád, akárcsak a héber káné
szóból = pálca, nádpálca, a mesteremberek mérőzsinórja, s átvitt értelemben
szabály, előírás, meghatározott terület, munkakör; a II. századtól „a kijelentés
igazságának a kifejezője: a hitszabály” – Bauer) névszót. Több-kevesebb eltérés-
sel a fordítási változatok két fogalomkörre oszthatók: egyik a *mérővessző*
(Massstab – Wilkens, Bultmann, Jer. Bibel, TOB; mérőzsinór – Revid.,
Czeglédy, Budai, Kecskeméthy, Vulgata – regula –), s másik a *munkaterület*

(Arbeitsgebiet - Zür. Bibel, Új ford., Furnish, Ravaşz - hátaskör - stb.). Anyanyelvünkben stiláris nehézségek is adódnak a mérték, a zsinórmérték, a mérés, a mértéktelen, mérték nélküli stb. torlódása folytán. A magunk részéről azért választottuk a „kánon” szót, mivel a zsinórmértékkel egyenrangúan honosodott meg az egyházi nyelvhasználatban (kánon mint Szentfrás, törvénygyűjtemény, kanonikus rend, Geleji Kánonok stb.). A kánon tehát megfelelje a „zsinórmértéknek”, Isten akarata hordozójának úgy is mint rendszabály, s úgy is mint munkaterület. Az újszövetségi vonatkozó lókusok (Gal 6,16; Fil 3,16; 2Kor 10,13,15,16) az általánosabb értelem mellett szólnak. Eközben a kettős tekintet hangsúlyozása azért fontos, mert a kánon valóban mindkettőt tartalmazza. Lényeges, hogy az apostol *Isten* kánonjának, akaratszabályának a „mértékét” (metron) tekinti irányadónak. Nem saját belátásához méri önmagát, sem a mások véleményéhez, hanem Isten kijelentésének, kánonjának a mértékegységéhez. A „mérték” úgy viszonyul a „kánonhoz”, mint a méter a hossz mértékhez, illetve a kiló a súly mértékhez. Tartalma szerint Isten akaratának a konkrét kifejezője. A „mérték” (metron) azért szerepel kétszer - mintegy pleonazmusnak tekinthető módon -, hogy az „amelynek (hú)” névmást ne vonatkoztathassuk az általános értelmű „kánonra”, hanem csak a konkrét jelentésű „mértékre”, amelyet kimért Isten (meridzó = mérek, kimérek, részesíték, aor.) Olv.: Róm 12,3; 1Kor 7,17.

Isten hívta el Pált, hogy a pogányok apostola legyen (ApCsel 9,15; Róm 11,13; 15,18). Ez az ő kánonjának a konkrét mértéke, kimérője. Ennek az alapján jutott el Korinthusba, vagy saját szavaival: „...*hogy általa hozzátok is eljussunk*” (efikneomáj, a epi = hoz, höz, ra-re és a hikneomáj = érzekem, közeledem, jutok valahová összetételéből = eljutok, elérkezem, aor. inf.; gen. áll az ige mellett = hümon - Bl.D. 172:2 - az áchri = ig prepozícióval). A kiterjedt munkamezőn épp ő (az apostol) és munkatársai hozták el az evangéliumot a városba, ahol előttük még nem neveztetett Krisztus, nem volt szervezett gyülekezet (Róm 15,20). Minden evangéliumhirdetőnek (régieknek és maiaknak) kijelölt munkaterületük van, amelyet Isten kezéből kell elfogadniok. Az apostol súlyt helyez arra, hogy ő felülről vett parancsnak (mértéknek) engedelmeskedve jutott el Korinthusba. Épp ezért mások ne zavarják a szolgálathatban.

14) Nemcsak arra tart igényt az apostol, hogy a visszautasított mások (10,12) ne zavarják, hanem saját munkarendjére is. Ebben a versben azokkal szemben védelmezi a maga szolgálati hűségét, akik talán azzal vádolták, hogy Korinthusban másoknak a tevékenységét zavarta, illetéktelenül jelent meg a városban. Ilyen feltételezhető vádaskodásra tekintve írja: „*Mert mi nem lépjük át a nekünk kiszabott határt, mintha...*” Nehezen és szó szerint egyáltalán nem fordítható a mondat. Körülfrásos szószerintiséggel mintegy a következő fordítás adódna: „Mert nem mintha még nem jutottunk volna el hozzátok,- ennek megfelelően - terjesztjük ki magunkat.” Ezt az elfogadhatatlan szószerintiséget fejezi ki a kettőbe osztottan feloldott mondat: Mert nem mi lépjük át a nekünk kiszabott határt (= első rész), mintha még nem jutottunk volna el hozzátok (= második rész). Az állítás tehát az ellenség cáfolását szolgálja: „*Mert mi nem lépjük át a nekünk kiszabott határt*” (ú gár... hüperektejnomen heütűsz; a hármas összetételű ige: hüper =

túl, fölé, ek =ból-ből, valahonnan ki, és tejnó = feszíttek, kiterjesztek, nyújtok
egységében = mérték felül kiterjesztek, túlfeszíttek – Revid, Czeglédy –, nyúj-
tózokodom – Ravasz –, túlmegeyek a határon – Új ford., Budai – stb.), szabatos
átültetése lévén az eredeti szövegnek.

A „túlfeszítés” és a „nyújtózokodás” azonosan a földrajzi határok átlépésére
céloz. Mintha így vádaskodna az ellenség: az apostolnak nem lett volna szabad
átlépnie Korinthus határát, de ő mégis behatolt a számára tiltott munkamezőre.
Ennek a visszautasításaként írja az apostol: a korinthusi szolgálat vállalása
(ApCsel 18,9–11) nem minősíthető határtúllépésnek, mintha (hósz) csak most, a
vádaskodás időpontja körül érkezne a városba, „*mintha még nem jutottunk volna
el hozzátok*” (mé efiknúmenoj ejsz hümász, praes. part, vö. 10,13), mintha nem
lennék hozzátok megérkezettek és nálatok tartózkodók (part.) már a vádaskodók
odamenetele előtt. A tények épp az ellenkezőjét mutatják, „*hiszen már korábban
hozzátok érkezünk a Krisztus evangéliumával*”. Szó sem lehet tehát az apostol
mértéktelenségéről. A „*már korábban*” kitételt nem tartalmazza ugyan formailag
a görög szöveg, de a „*hozzátok érkezünk*” ige (fthánó = valakit megelőzve érke-
zem, előbb ott vagyok, valakihez eljutok) aorisztosza a múltban bekövetkezett
eseményt fejezi ki. Ennek megfelelően a „*hiszen*” (gár) mellé kellene helyezni a
tisztá értelem megszólaltatása végett a „*már korábban*” időhatározót.

„*A Krisztus evangéliumával*” (eüángelió, dat., vö. 2,12; 4,3; Chrisztú, gen.,
vö. 1,1; az en tó eüáng. kifejezésnél a dat. modi az „*érkezünk*” ige „*kísérő
körülményeit*”, azoknak a módját és természetét fejezi ki – Bl.D. 198:2) ment fel
az apostol Korinthusba, ahol az örömméretet (evangéliumot) kellett szólnia az
Úr parancsára. Nem ő követett el határsértést, hanem az ellene áskálódók, akik
nyilvánvalóan kereszteztek és zavarják az evangélium terjesztésének az útját.

(15) Az előbbieket szerint vázolt helyzetben mintegy konklúzióként folytatódik
a bizonyágtétel: „*Nem dicsekszünk mérték nélkül a mások munkájával.*” A
10,12-höz viszonyítva csak a „*dicsekedni*” igének a módja (part.plur.nom) válto-
zik: nem vagyunk mérték nélkül dicsekedők (part.). Sem a múltban, sem azóta
mindmáig nem folytatjuk a vádaskodók szerinti dicsekvést „*a mások munkájá-
val*”. A „*munka*” (koposz) helyett némelyek (Új ford. Békés) a „*fáradozást*”
használgják (vö. 6,5), aminek természetesen nincs akadálya. Mi azért döntünk a
„*munka*” javára (a fordítók többségéhez igazodva), mivel a 6,5-ben látott apos-
toli „*fáradozás*” egyszermind minőségjelző. Itt pedig az apostol a vádaskodókra
céloz, akiknek a negatív előjelű tevékenysége inkább nevezhető színtelen „*mun-
kának*”, mint evangéliumterjesztő fáradozásnak. A „*mások*” munkájával (állosz
= más, állotriosz = máshoz tartozó, idegen, plur. dat., szó szerint: idegen mun-
kával) való dicsekvést kizárja márcsak az a körülmény is, hogy a gyülekezetet
az apostol alapította (1Kor 4,15). Ha tehát erre hivatkozik, ez nem mások érde-
mének az eltulajdonítása, hanem a történelmi valóság és igazság (1Kor 3,6) fel-
mutatása az ügy szolgálatában. A szerzőség elismerését vállalniok kell az olva-
sóknek, s ezzel együtt az apotoli tanítást a tévtanítókkal szemben.

Nemcsak a pusztá tárgyi igazság elismerését igényli az apostol, hanem jövőre
néző szolgálatügyi váradoalmát is. Ugyanis a hamis tanítók hatása alatt némelyek

hitelt adtak az előbbieken említett szolgálati határsértésnek. Ez tárgytalaná lett – úgy tekinti az apostol – az igazság feltárása nyomán (10,13–14). Ennél azonban többre számít. „Reményünk van” – írja – (elpidá echontesz, vö. 1,7; 3,12), azaz reméljük azt a többet, aminek be kell következnie. Nem a körülmények alakulásától függ a reménység, mivel maga Isten a beteljesedés. Az igazi keresztyén magatartás sohasem emberi–történelmi viszonyoknak a függvénye – azoknak a megvetése nélkül –, hanem Istenre tekintő szívbéli váradalom. Ez a reménység lehet olyan általános értelemben vett reménység is, amely minden vonatkozást, lelkieket és testieket, egyénieket és közösségeket, kicsiket és nagyokat magába foglal (1Kor 13,13). Itt azonban a reménységnek egy sajátos részmegnyilvánulásával van dolgunk, amennyiben kimondottan a levél olvasóira irányul, s náluk is egy szűkebb vonatkozásra: hitük növekedésére és annak szolgálati következményeire.

A korinthusiak *hitéről* (pisztisz, vö. 1,24; 4,13; 5,7; 8,7) többször olvastunk az előző fejezetekben. Az apostoli bizonyoságtétel szerint a korinthusiak „mindenben” bővülködnek”, s első helyen épp a *hitben* (8,7). Ez a körülmény azonban nem akadályozza az apostolt abban, hogy ne beszéljen *hitük növekedéséről*. A hit sohasem juthat a befejezettség állapotába. Ebben a tekintetben mindeneknél példaadóbban hangzik a tanítványok kérése: „Növeljed a mi hitünket” (Lk 17,5). Az élő hit olyan mint a mustármag, amely kikél és fává terebélyesedik (Mt 17,20). Fennforog ugyan a „fogyatkozás” veszedelme (Lk 22,32), de igazi természete szerint mindig növekedik és erősödik (ApCsel 16,5). Erre a *növekedésre* (áükszánó, part. pass., vö. 9,10), a sokasodás-gazdagodás állandó történésére (part.) tekint és várakozik az apostol jó reménységgel.

A hit gyarapodásával együttjár a reménység másik vetülete is: „*olyannyira nagygyá leszünk köztetek.. .hogy*”. Az „*olyannyira*” hiányzik ugyan az eredeti szövegből, de csak így adható vissza az „*ejsz perisszeján*” (höven – Revid., feletébb – Károli, Kecskeméthy, Ravasz, Új ford., – vö. 8,2) határozó. Az „*olyannyira*” kifejezi mind a „felette igen nagy megbővülést” (Károli), mind pedig a vers messzetelektől célját, amint ez kitűnik a továbbiakból (10,16). A „*nagygyá leszünk köztetek*” (en hümin = bennetek, szívetekben és gondolkozásotokban; megálunó = megnagyítok, megnövelek, s pass. folytán = megnövekedem, nagygyá leszek, aor. inf. pass.) első tekintetre félreérthető, mintha emberi nagyságra, tekintélyre, dicsőségre törekedne az apostol. A nagygyálétel azonban nem emberi megfontolások keretei között mozog. Nem saját pozíciójukat igyekeznek megszilárdítani (10,14). Az evangélium munkásai valamennyien a rájuk nézve kötelező kánon (vö. 10,13) szerint mérlegelik a felmerülő kérdéseket. Hiányoznak az emberi siker-elképzelések éppúgy, mint a hiú érvényesülés egyéb kellékei. Isten kánonát (10,13) most saját kánonuknak, a „*mi kánonunknak*” nevezi az apostol, mert kötelező érvényét és erejét elismerte a munkamező egész területére nézve. A „*nagygyá leszünk*” „reménységének” (10,15a) az az értelme, hogy a hitben növekvő gyülekezet felismeri azt a további missziót, küldetést, hivatást, amely Isten kánona szerint Pálra és munkatársaira vár. Legyenek annyira nagygyá a korinthusiak között, hogy személyükben, beszédükben, terveikben vegyék észre Isten akaratát. Ne Pált és Timóteust lássák maguk között, hanem a misszionárust, a

„pogányok apostolát” (Róm 11,13) és szolgatársait, akik vele együtt küldetésben járnak.

(16) A „*hogy így*” az evangélium hirdetésére vonatkozik (az ejsz tá... eüángeliszásztháj, mintha ejsz to lenne; a szándékot, a következményt, a célt jelöli, Bl.D. 391:3; 403:2). Az apostolnak azért kell nagyvá lennie (10,15), hogy az *evangéliumot így hirdethesse*. Az evangéliummal és annak hirdetésével már találkoztunk az előbbi fejezetekben (2,12; 4,3 stb). Az igei változat azonban csak most először fordul elő (eüángelidzó, act.; csak a Jel 10,7. és a 14, 16-ban látható; egyébként az általánosan használt eüángelidzomáj med. illetve pass. – Bauer – = üzenetet viszek, hírt továbbítok; az eü = jó, üdvösséges, és az ángelló = hirdetek, mint hírnök jelentek összetételéből = jó hírt viszek, üdvözítő hírt, örömhírt továbbítok, vagyis evangélizálok). Tartalma ugyanaz, mint a főnévi változatnál (vö. 2,12 stb.). Krisztusról szóló megváltó híradást (10,14) kell *evangélizálniók* a hírnököknek, mégpedig olyan területeken, ahol eddig nem szolgáltak. Erre vonatkozóan a Róm. levél mutatja világosan az apostol evangéliumhirdetési tervét. „Tisztességbeli dolog – írja –, hogy ne hirdessem az evangéliumot, ahol neveztetett Krisztus, ahol mások már hirdették őt, hogy ne más alapra építsek” (Róm 15,20 sk). Nincs ugyan konkrét földrajzi meghatározás, de Rómára és Spanyolországra méltán gondolhatunk (Róm 1,10–11.15; 15.24). Ez az értelme annak, hogy „*rajtatók túl*” is hirdethetjük az evangéliumot” (hüperekrejná hümon = rajtatók túl, helyhatározó genitivusszal – Bl.D. 184).

A vers második felének a fordítása kétségtelenül nehezen értelmezhető. Épp emiatt jelentős változatosságot mutatnak az egyes átültetések: „nem dicsekedvén más mértéke szerint a késszel” (Revid.), „hogy mint mások teszik, a már kész dolgokkal dicsekednének” (Czeglédy), „hogy olyan munkával dicsekednének, amelyet idegen munkaterületen mások már elvégeztek” (Ravasz), „de nem dicsekszünk olyan munkával, amelyet másutt már elvégeztek” (Új ford.). Főlősleges, bár érdekes volna, a külföldi fordítások elemzése is. Ezek szintén eltérnek egymástól. Csupán szemléltetésként utalunk néhányra: „hogy ne dicsekedjünk a már elvégzett munkával másnak az érdekszférájából” (Új görög), „nem kerül majd sor a mi hamis dicsekedésünkre olyan munka tárgyában, amelyet mások elvégeztek a maguk saját munkakörében” (The Transl. N. Test.), „anélkül, hogy dicsekednének azzal, amit idegen mérték szerint mások már elvégeztek” (Wilckens). Az értelmezés kulcsa és a különbözőségek magyarázata a „*kánon*” szó fordításától függ. Már jeleztük, hogy a magunk részéről a fordításban meghagytuk az eredetit a maga sajátos tartalmával mint Isten „kánonját”, zsinórmértékét. Ehhez kell következetesen ragaszkodni a jelen összefüggésben. A „*kánon*” tehát Isten akaratának, parancsának, missziójának (= küldésének) a mértéke.

Tulajdonképp grammatikailag a „*nem dicsekszünk*” (káüchóamáj, vö. 5,12; 7,14; 8,2; 10,8.13, itt aor. inf.) a „de reméljük”-höz (10,15) kapcsolódik: reméljük... „*hogy nem dicsekszünk*” se most, sem a későbbiek rendjén „*idegen mérték alapján*”. „*Idegen*” (állotriosz, vö. 10,15) mértéknek számít mindaz, ami nem Istenhez tartozik, hanem más valakihez (állosz), vagy valamihez (állon). Ilyen hamis mérőzsinór alá állva lehet a nem saját-munkaterületre lépni, másoknak a

szolgálatát zavarni és hasonló cselekedeteket véghez vinni, amint teszik a korinthusi tévtanítók az idegen mérték alkalmazásával (10,12). Az apostol szintén „idegen mértéknek” minősítené a saját személye viszonylatában, ha a mások által előzetesen már elvégzett szolgálatokat saját teljesítményének tekintené, azokba beállana és velük dicsekedne. Ezt tartalmilag világosan kifejezik az előbbieken idézett fordítások. Az apostol azonban elhárítja magától az ítélet alatti dicsekedést. Sem ő, sem munkatársai (plur.) nem dicsekesznek „*a kész dologra nézve*” (ejsz tá hetojmá = a már kész dolgokkal – Czeglédy –, „a késszel” – Revid. –; hetojmosz = rendelkezésre álló, már elkészített, kész; a plur. neutruma általánosságban tartalmaz minden elképzelhető egy hefejezett munka után), illetve zshahatosan: „*a mások által elkészített dolgokkal*”.

(17) Ez a vers szóról szóra egyezik az 1Kor 1,21. versével. Mindössz a „*pedig*” (de = pedig, azért) szócska jelenti a különbözőséget. Figyelmeztetés arra nézve, hogy az apostol valóban „kánonnal”, jelen összefüggésben az Ószövetség kánonával méri egész magatartását. Ugyanis a szabad idézet a Jer 9,22–23. verseiből van véve a LXX alapján úgy, hogy a terjedelmesebb szöveget a pár szavas tömör mondat tartalmazza.

Láttuk az eddigiekből, hogy az apostol ismeri a dicsekedés lehetőségét személyek és dolgok viszonylatában egyaránt (7,14; 9,2; 10,3; Róm 5,2.11 sth.). Dicsekszik a korinthusiakkal (7,14; 9,2), az Istentől vett hatalmával (10,8), de nem található példa az öndicséretre-dicsekedésre. Az öndicséretet rekeszti ki a Jeremiás prófétára támaszkodó idézet is. Szabad dicsekedni! Ezt mondja és lefrja. Tőle olvassuk az „aki dicsekszik” lehetőségét. Mindenesetre nemcsak a lehetőséget, hanem egyszerűs mind a korlátot is félreérthetetlenül tartalmazza az „*Urban*” (en kürió) közelebbi meghatározás. Fordításaink közül kettő (Budai és Új ford.) eltér a hagyományos Károli szövegtől a val-vel képző által: az Úrral. A külföldi átültetések közül is többen használják ezt a megoldást (Zürichi Biblia, Bultmann, Wilckens, The tr. N. Tst.). Igaz, másfelől a ban-ben képző is gyakori (TOB, Jer. Biblia, Furnish). Mindkét eljárás nyomós indokokra hivatkozhat. Mindazáltal tény marad, hogy az apostol nemcsak az „Úrral” dicsekszik, hanem a hitben járókkal éppúgy, mint az Úr ajándékaival (1Kor 4,7). Ezért kevésbé megfelelő a „Úrral” való dicsekvés fordítói megoldása. A fordítói szabadság korlátja abban áll, hogy nem létezhet az Úrtól függetlenített dicsekvés-dicsőítés. Az Úr épp azért Úr (1,2), mert a hívők életében semmi sem történhet az ő mellőzésével. Aki őbenne van, szükségképpen az ő fősege alatt él. Akár jóbos vagy jeremiásos panaszokról legyen szó, semmiképp nem szabad tőle függetlenül gondolkozni. Ugyanez vonatkozik a dicsekvésre. Akinek a létét az Úr hatátozza meg, az ilyen hívő mind magasságaiban és mélységeiben, mind kesergésében és dicsekvésében őreá néz, mint magatartásának határtalan lehetőségére és biztonságos korlátjára. Ezen szempontok figyelembevételével kell az instrumentális „*en*” (= ban-ben) mellett dönteni.

Az apostol gondolkozása szerint természetes, hogy az Urban való dicsekvés lehetősége és parancsa nem az I. századi Krisztus-követésre vonatkozik csupán.

A mindenkori mában kell hallani és elfogadni a prófétai-apostoli intést: „*aki pedig dicsekszik, az Úrban dicsekedjék*”.

(18) A „*mert nem*” (ú gár) az előző vers folytatását biztosítja, s egyszersmind visszamatat az egész szakaszra (10,12–17). A hamis és az igaz mértékkel mérők-ről volt szó eddig. Az előbbeiek emberi kánonnal mértek (10,12), mfg az utóbbiak az Istentől nyert mértékkel (10,13), s ennek megfelelően állították mérték alá a szolgálatokat. A szakasz záró vers levonja a következtetést: „*nem az a kipróbált, aki magát ajánlja*”.

A „*kipróbált*” „*ember*” (Czeplédy, Új ford.) a megmértésnek, a lemértésnek a minősítő helyegét viseli (dokimosz = kipróbált, kedves, megbízható, vö. a főnévi és az igei formával: 2,9; 8,8). Az apostol számára ismeretes a megméretés feladata. Ő írja más összefüggésben: „*Szükséges, hogy szakadások is legyenek köztetek, hogy a kipróbáltak nyilvánvalókké legyenek*” (1Kor 11,19). Ez a szakadás szemlélfelhető most Korinthusban. Semmi sincs véka alá rejtve. A veszedelmes helyzetet látnia kell az egész gyülekezetnek. Nem jöhet szóba az a hang mely szerint „*a szennyest nem szabad kitergetni*”. Ellenkezőleg: épp a hívők közösségének kell látnia és meggyőződnie arról, hogy azok a „*kipróbáltak*”, akik Isten mérlegén nem bizonyulnak könnyűnek és értéktelennek. Eközben az értékjelző semmiképp sem lehet az önajánlás. Nem mondható kipróbáltak az, „*aki magát ajánlja*” (szünisztémi, vö. 3,1; 4,2 part.), hanem csak az, „*akit az Úr ajánl*”.

Érzékelhető, hogy mennyire távol áll az apostoltól az emberi érdekek szolgálatába állítható „*Úr*nak” a fogalma. Számára Krisztus épp azért valóban „*Úr*” (Küriosz, vö. 1,2), mert a hívők között nem lehet sem elnémítani, sem félreमारázni. Ő megszólal Szentlelke által, és nyilvánvalóvá teszi a maga akaratát. Ahol érvényesülhetnek az ilyen és hasonló megjegyzések: „*Jézust bárki Urának mondhatja*”, vagy: „*ki-ki a Krisztus nevével fedezheti le a saját véleményét*” stb., ott nem lehet szó igazi Krisztus-közösségről. Az apostolnál épp az a feltűnő, hogy Krisztus a hétköznapok „*Ura*”, aki nemcsak vezérli földi testének a tagjait (Ef 1,22–23), hanem ugyanő minősíti is őket, akár mint elfogadottakat, akár mint félet alatt állókat. Krisztus valóban beszélő és cselekvő *Úr*, aki *ajánlást* állít ki a neki engedelmeskedőkről. Az apostol ilyen ajánlottnak tekinti önmagát és munkatársait, miközben sajátmaguk ajánlóinak nevezi a tévtanítókat. A mindenkori egyház állandó feladata annak a megvizsgálása: vajon kik az *Úr* Krisztus mértéke szerinti kipróbáltak és ajánlottak? A vizsgálás és döntés nem emberi állásfoglalásnak a következménye, hanem a Krisztus-Fő és a neki engedelmeskedő testületek (Kálvinnál a pü doctores) határozatának az eredménye (1Jn 4,1–3; Mt 18,15 sk.; 1Kor 11,19; 6,1 sk.). Lényeges, hogy az ajánlásnál ne emberi szubjektív vélekedések érvényesüljenek, hanem a feltámadott *Úr* Krisztus Szentlelkének a vezetése.

11,1-4 AZ APOSTOL FÉLTI A GYÜLEKEZETET

(1) *Bárcsak elviselnétek tőlem egy kis oktalanságot! Sőt el is viseltek engem.*

(2) *Mert Isten szerinti buzgósággal buzgólkodom értetek, hiszen eljegyeztelek titeket egy férfúnak, hogy mint szeplőtlen szűzet állítsalak Krisztus elé.*

(3) *Félek azonban, nehogy amint a kígyó megcsalta Évát a maga álnokságával, úgy rontsa meg a ti gondolataitokat, és elfordítsa azokat a Krisztus iránti őszinteségtől és szentségtől.*

(4) *Mert – így – ha valaki hozzátok megy és más Jézust hirdet, akit mi nem hirdettünk, vagy más Lelket vesztek, akit nem tőlünk vettetek, vagy más evangéliumot, amit nem tőlünk fogadtatok el, mindezt szépen elviselitek.*

(1) A „bárcsak” óhajtó szócska (ofelon = bárcsak, vö. 1Kor 4,8; Gal 5,12; az ofeló = adós vagyok ige pártikulává merevedett formája = ó csakhogy) némelykor teljesíthető óhajt fejez ki, míg máskor nem teljesíthető, utána imperfekttal vagy aorosztossal (Bl.D. 359). Érezzen valaki valamit kötelességének (ofelon – ti. esztin – = kötelessége, feladata van). Érezzék tehát kötelességüknek a korinthusiak az apostoli felhívás teljesítését. Fordítónk többsége (Revid., Czeglédy, Kecskeméthy, Ravasz) Károlinak a nyomán a „vajha” változatot veszi igénybe, jöllehet a „bárcsak” (Új ford.), az „ó bárcsak” (Budai) gyakoribb a mai nyelvben.

A „felhívást” az „*elviselni*” ige fejezi ki (ánechomáj, az áná = fel, és az echó összetételéből = felemelek, feltartok, elviselek, eltűrök, elszenvedek, itt imperf. az opt. jelentésével – Bl.D. 384), mintha ezt mondaná: viseljete el valakit vagy valamit. Grammatikailag ún. „prodiorthozisnak” nevezhető ez a beszédmód (diorthéó = helyesbíték, kijavítok). A szerző úgy látja, hogy beszédével nehézséget vagy épp botránkozást okoz az olvasóknál. Ennek elhárítása végett sajátosan – helyesbítően – fogalmaz (Bl.D. 459: 3). Arra hívja fel az olvasók figyelmét, hogy ne botránkozzanak meg a mondásán. Ellenkezőleg: igyekezzenek megérteni és elfogadni a látszattól eltérő valóságos szándékát. Képtelenség lenne, hogy az „*oktalanságból*” származó helyeslést igényelje (áfroszüné, a frén = értelem, ész, belátás, és a fosztó alfa összetételéből = értelemnélküliség, észtelenség – Új ford. –, belátásnélküliség, oktalanság – Békés –; ellentétje a szófroszüné = józan ész, higgadtság). A fordítóinknál általánosan használt „balgaság” (Károli, Revid., Ravasz stb.) azért nem célszerű, mivel a „gyermeteg együgyűség” (= balaga) túl enyhe lenne a jelen összefüggésben, ahol irónikus kifejezéssel van dolgunk. Már a 10,13–16. versekben „dicsekedett” az apostol, s most folytatja dicsekedését (11,2). Mivel ezt a magatartást a saját szavai alapján (10,17–18) is helytelenül értelmezhetik, azért hangzik az irónikus felszólítás: „Bárcsak elviselnétek tőlem”, azaz viseljete el „*egy kis oktalanságot*”. Helytelen értelemben maga az apostol is „oktalanságnak” tekinti a dicsekvést, s ha már ilyen helytelenül vélekednek róla – mint dicsekedőről –, akkor viseljék el a szavait. Az irónikus beszédforma abban áll, hogy ne tekintsék dicsekedésnek a beszédét, a „kis

oktalanságot". Megjegyezendő, hogy az „*elviselni*” ige nyelvtanilag vonatkozhat mind a mű (gen. = reám) névmásra, mind az „*oktalanságra*” (áfroszünész, szintén gen.). Valószínűbb az utóbbi feltételezés. A személyre vonatkozás a vers második felében következik. Először tehát a felhívás hangzik: viseljétek el *tőlem* az oktalanságot. Ezt követi aztán a személyre néző megállapítás: „*sőt el is viseltek engem*”.

A vers első és második felét összekötő „*állá*” nem ellentétnek (= hanem) a kifejezője. Inkább a gondolatot viszi tovább nyomatékos hangszúllyal. Mintha ezt írná: nemcsak irónikusan használt „oktalanságomat” értelmezték helyesen a felhívás alapján, hanem ennél is többet cselekesztek, miközben (= sőt) apostoli tisztemet (*engem* = mű, gen.) is elfogadjátok, elviselitek (itt ind.) minden tekintetben. Fordítóink többsége (Károli, Revid., Czeglédy, Kecskeméthy) imperativuszt lát az ánecheszthe igében, de valószínűbb az indikativusz feltételezése (Ravasz, Budai; ti. formailag nincs különbség a kettő között). Röviden: az a bizalom jut kifejezésre, mely szerint a korinthusiak nemcsak hogy nem minősítik dicsekedésnek (oktalanságnak) az apostol szavait, hanem beszédével (= frásával) együtt megértik őt mint érettük munkálkodó hív szolgát. Ilyen előlegezett bizalom alapján következik a 11,2. vers, amely immár nem dicsekedő „oktalanság”, hanem a felelősségtől áthatott pásztor megnyilatkozása.

(2) „*Mert Isten szerinti buzgósággal buzgólkodom értetek*”. Az eredeti szöveg többféle árnyalással ültethető át: „Mert isteni buzgósággal buzgok hozzátok” (Károli, Revid., Budai), „mert Isteni féltékenységgel féltékenykedem reátok” (Czeglédy), „mert féltékeny vagyok rátok Isten féltékenységevel” (Kecskeméthy), „Isten féltő szeretetével féltelek titeket” (Ravasz, Új ford.). Az eltéréseket a dzélő (= dzélő) ige (akkuzativusszal) különféle jelentésváltozatainak az előnyben-részesítése okozza. Ugyanis a fordítók nyelvérzéke és teológiai gondolkozása szerint válogatni lehet (és szabad) az egyes árnyalatok között: buzgón törekszem valaminek az elnyerésére, fáradozom valamiért, buzgok valakiért, minden eszközzel igyekszem elkerülni valamit, illetve rossz értelemben (im schlimmen Sinne) féltékenykedem valamire, irigykedem (Schirlitz, Kiss Jenő). A „féltékenység” felé hajlók (Czeglédy, Kecskeméthy) valószínűleg a versben található eljegyzésre támaszkodva ragaszkodnak (akárcsak Bultmann) ehhez a megoldáshoz. Azonban a páli irodalomban sem az igei előfordulások (1Kor 12,13; 14,1; 14,39; Gal 4,17. 18), sem a főnéviek (Róm 10,2; 13,13; 1Kor 3,3; 2Kor 7,7; 9,2; 12,20; Fil 3,6) nem mutatnak ilyen irányba. Sokkal valószínűbbnek látszik a „*buzgólkodni*” (Károli, Budai, Revid.) jelentés, amely tulajdonképpen az ige alapjelentése.

Gondoljunk a zélótákra! A „féltő szeretet” (Ravasz, Új ford.) megszívlelendő ugyan, de nyelviileg nélkülözi a szöveghűséget. A „*buzgólkodni*” ige hangsúlya a buzgásra esik, ahogyan buzog pl. a fővő víz, illetve az ásványvíz forrása. Tehát a feszítő erőt, a maradék nélküli önátadást, a szívbeli féltést (hármely rossztól), a rendíthetetlen akarást, a megtartó szándékot tartalmazza. Kálvin szerint a féltés fokozott erejéről (vehementia) van szó, amely... nem hagyja nyugton” a buzgólkodót. A szó szerinti fordítás így hangzana: „Buzgólkodom ugyanis értetek



(hümász = titeket, mert az ige akkuzativuszt vonz) Isten buzgóságával”, az Isten szerinti buzgósággal. Ebben a buzgóságban elfér ugyan a féltékenység is, de nem simul a Pál teológiai gondolkozásához. Megfelelőbb, hogy ő Isten akarata szerinti engedelmisséggel (gen. obj.), „isteni buzgósággal” (dzélosz, vö. 7,7.11) követ el minden lehető a gyülekezet épsége érdekében. A „mert” (gár) pártikula az előző vershez való kapcsolatot biztosítja. Azt mutatja, hogy a buzgólkodás jelenti az irónikus „oktalanságot”, a dicsekvést, melyet el kell fogadni az olvasóknak.

A buzgólkodás gyakorlati szemléltetője a „hiszen eljegyeztek titeket”. Az „eljegyzés” (háromzó a hármosz = izület névszóból = összeillesztek, összeszerkeszték, férjhez adok, leányt eljegyez) nyilvánvaló hasonlatul szolgál az apostol buzgólkodása bizonyosságához. Ahogy az édesapa a legjobbat akarja leányának az eljegyzéssel, úgy az apostol is a lehető legtöbbet és legértékesebbet igyekszik biztosítani a korinthusiak számára, amikor az „egy férfiúnak” szóló eljegyzés hasonlatával él. Az „eljegyezni” ige aor. médiuma aktivumot várna grammatikailag, de az Újszövetségben a médium ugyanazt fejezi ki. Ám bármi is legyen a nyelvészeti tényállás, mindenképp az eljegyzés elemei jelentkeznek a folytatásban. Az édesanya jegyzi el leányát a vőlegénnyel, „egy férfiúval” (ánér = férfi mint a nő ellenpárja, mint a gyermekorból kinőtt személy, férj, vőlegény, ember). Az „egy” itt nem határozatlan névelő, hanem a több ellentétje. Nem többekhez adja leányát az apa, hanem gondossága folytán csak egyhez. Ugyanígy a gyülekezet léte egyedül a vőlegény-Krisztushoz van kötve (1Kor 7,2.10; 11,3; Ef 5,2; Jel 19,7-9; 5Móz 22,13-21; Ézs 54,5-6; Hós 2,19-20). A vőlegény csak egy lehet: az egyszülött Fiú. Az utcai nő többekhez tartozhat, de a hitvestárs csupán a férjéhez.

A hasonlat tartalmához és erejéhez igazodva, az apostol mint a korinthusi hívők atyja vigyáz az általa felkészített menyasszonyra, hogy „*mint szeplőtlen szűzet állítsa(lak) Krisztus elé*”. Krisztus tehát a vőlegény, s a gyülekezet mint az apostol szolgálatának a gyümölcse, a menyasszony. Kérdésessé tehető: vajon a feltámadott és a gyülekezet közösségében jelenlevő *Krisztusra* (vö. 1,2) gondol-e az apostol, vagy pedig eszkatológikus kitekintéssel a parúziára. Szerintünk nem szabad merev elhatárolást felállítani. A levél összefüggése szerint inkább a jelenvaló világra kell figyelni, ahol lejátszódnak a 2Kor levél eseményei, de Pál apostol Krisztusában aligha választható el egymástól a Szentlelke által minden nap jelenlevő Úr az eljövendőtől. Nem vét az üzenet szelleme ellen, aki személyének egységében szemléli a vőlegény-Krisztust. Számára olyan *menyasszonyt* (párthenosz = házasságra alkalmas leánygyermek, 1Kor 7,36-38, szűz leány vagy férfi, Jel 14,4) kell. *odaállítani* (párisztémi a párá = mellé, hozzá, oda, és a hisztémi = helyezek, állítok, felkészíték összetételéből = odahelyezek, odaállítok, odavezetek az esküvői szokás szerint, aor. inf.), aki valóban a „*szepőtelen szűzhez*” hasonlítható. A *szepőtelen* (hágnosz, vö. 7,11) helyett némelyek a „tisza” szót tartják megfelelőbbnek (Károli, Kecskeméthy, Budai, Új ford.), de itt a szepőtelenység alkalmasabban juttatja kifejezésre az Ige szerinti váradalmat.

A „*szepőtelenység*” (Revid., Ravasz, Czeglédy) magában hordozza mind a lelki, mind a testi tisztaságot (Ef 5,27) mint a Krisztushoz tartozás velejáróját.

Ennek megfelelően „a gyülekezet akkor járul szeplőtlen szűzként Krisztushoz, amikor állhatatosan kitart a hitben és a sákramentumokban a romlottság és a bálványimádás mellőzésével” (Aq.), vagyis megőrzi „a hitet, a szeretetet és az engedelmisséget” (Kálvin). Erre néz az apostol szolgálata, aki munkatársaival együtt a vőlegény-Krisztus barátja (Jn 3,29). A felkészítést, az odaállítást természetesen csak azok végezhetik, akik „a vőlegényhez ragaszkodnak... Aki közömbös (frigidus), sose lehet alkalmas erre a szolgálatra” (Kálvin). Eközben a menyasszony-gyülekezeteknek is vigyázniuk kell, nehogy csalókként viszonyuljanak a Vőlegényükhöz.

(3) Épp a csaló viszonyulás elkerülése végett írja az apostol a korinthusiaknak, s velük együtt valamennyi olvasónak (régieknek és maiaknak): „*Félek azonban*” (fobeomáj, a fobosz = félelem, ijedség névszóból = félek, veszedelemtől megrettenek). Igaz, hogy mindent megtett a felkészítés érdekében, *de* (de = azonban, a 2. és 3. vers közötti feszültséget jelezve) az adott viszonyok láttán mégis félti (Ravasz) az olvasókat, *nehogy* (mé = ne, pősz = valahogyan, egy még be nem következett veszély miatti aggodalom kifejezése – Bl.D. 370: 1) méltatlanokká váljanak a „szeplőtlen szűz” (11,2) hasonlatára.

Pásztori vigyázását a paradicsomi bűnesettel szemlélteti az apostol: nehogy ugyanolyan sikert érjen el a Sátán, „amint a kígyó megcsalta Évát a maga álnokságával”. A „*kígyó*” (ofisz) ugyanazt jelenti allegorikusan, mint a 2,11-ben a „csaló” Sátán. A Jel könyvében ő ama „rég-i kígyó” (Jel 12,9; 20,2), melynek célja az engedelmisségtől való elfordítás. Innen érthető, hogy az Úr Jézus „mérges kígyók fajzatainak” nevezi (Mt 23,33) a tőle elfordult farizeusokat és írástudókat. Az ószövetségi leírás szerint „*megcsalta Évát*” (exápátáo az ápátáo = becsapok, elámítok, és a beteljesedést jelző „ek” összetételéből = megcsalok, félrevezetek, aor.), azaz felhasználta hiszékenységét és gyöngeségét, s az adott alkalommal eltérítette éppen őt: a „minden élők anyját” (= *Évát*) az Isten parancsától (1Móz 3,13).

Az „*álnokság*” (pánúr-giá a pász-á-n = minden és az ergon = dolog, munka együtteséből = mindenké cselekvése a cél eléréséhez = ügyes, ravasz, alattomos cselekvés) a kígyó tulajdonsága: álrühába öltözni, álarccal járnai, egyebet mutatni, mint ami a saját igaza, lényé, s ezáltal rászedni az áldozatot. Évának jót ígért, és halált hozott; megoldással kecsegtetett, és örök odatlanságot szerzett. *Álnokság* (Károli, Ravasz stb.) helyett használható a ravaszság is (Czeglédy, Új ford. stb.), de a minden gonoszságra képes magatartást inkább kifejezi a nagyobb erejű „álnokság”, a becsapó megtévesztés, a gonosz eszközökkel dolgozó tettetés. Ez a mindenkori kígyó kenyere. Ettől félti az apostol a korinthusi gyülekezetet. Figyelmezteti tagjait, nehogy „*úgy*” (hútősz), ahogyan Évát, rontsa meg a ti gondolataitokat.

A megrontás a kígyó szándéka, amely a hamis tanítók által jut kifejezésre. Ezeknek a kígyós álnoksága nehogy megrontsa (fthejró = korrumpálok, ruinálok, romlásba döntök, megrontok, aor. conj.) az olvasók gondolatait (noémá, plur. vő. 2,11; 3,14; 4,4; 10,5). Még nem következett be a romlás, de a veszély fenyeget. Végeredményében mindenkori és mindenholi figyelmeztetéssel van dol-

gunk. A kígyó (= a Sátán) minden pillanatban kész a támadásra. Épp ezért állandósulnia kell a védekezésnek, a hátor ellenállásnak és a visszaverésnek.

Az eredeti szöveg nem fordítható le szó szerint. A rontani ige ugyanis együtt tartalmazza mind a megrontást, mind az eltávolítást. A kígyó megrontja a Krisztushoz ragaszkodó gondolatokat, hogy következképpen a Sátánhoz igazodókká váljanak. Ugyanakkor lerombolja és elsodorja, elfordítja azokat „a Krisztus iránti *őszinteségtől és szentségtől*.” Tehát igénybe kell venni a görög szövegben nem található „elfordítani” igét(márcsak az ápo = tól-től prepozíció miatt is – Bl.D. 211) a fthejrő teljes értelmének a visszaadása végett. A megromlott gondolatok ugyanis elfordulnak az „őszinteségtől” és a „szentségtől”.

Az „*őszinteség*” (háplotész, vö. 8,2) a Krisztus iránti tettetés nélküli zavartalan, töretlen és egyszerű ragaszkodást fejezi ki. „Egyenességnek” (Revid.), „együgyűségnek” (Károli), „őszinte hűségnek” (Új ford.), „tisztá hűségnek” (Ravasz), „köteles hűségnek” (Budai) is fordítható. Mindenképp Kisztus iránti szívbéli ragaszkodást, az egy-ügyűséget (Károli), a Krisztus ügyére tekintést tartalmazza. Édes testvére a „szentség” (hágnotész, vö. 6,6), amelyet Károlival együtt sokan elhagynak (Revid., Kecskeméthy stb.), mivel hiányzik a Textus Receptusból. Azonban a kritikai szöveg a jobb olvasatokra támaszkodva, zárjelesen az alapszövegbe helyezi. Jelentése a szentség, tisztaság (vö. 6,6). Amiként a menyasszony a vőlegényhez tartozik, nem esve mások prédájává, úgy a szentségben található gyülekezet is egyedül Krisztushoz tartozik; nem enged a tőle elvonó kígyó csábításának. Az apostol azért fáradozik, nehogy bekövetkezzék a megromlás-elfordítás állapot.

(4) A *megrontást* mint feltételezett, de visszavert, illetve visszaverhető rombolást ismerteti ez a vers. Az „így” módhatározót azért kell beszúrni, mivel tartalmilag benne van az eredeti szövegben, jóllehet formailag hiányzik. „Így”, azaz ha elesnének, megromlanának a korinthusiak, akkor érvényes rájuk a vers szerinti hármás mélység, amint a továbbiakban szemlélhető.

Az *ej men* (= *ha pedig*, ha ugyanis, ha így) nem ellentétet fejez ki. Inkább továbbviszi a gondolatmenetet, és a „*mert*” (gár) formailag is biztosítja a 3–4. versek együvértartozását. Ennek megfelelően a 11,4 nem a 11,1-hez kapcsolódik, hanem a 11,3-hoz. Ha a 11,3 szerinti „megrontás” három tekintetben jelentkezne, akkor mindháromat „*szépen elviselnék*”, szó szerint: elviselik az olvasók (kálósz = szépen; ánehomáj, praes. ind. vö. 11,1). Újból ironikus megjegyzés az apostol részéről. Így akarja kiküszöbölni a Sátán csábítását (11,3). Feltételezi, hogy a „*szépen*”, zavartalanul, különösebb fejtörés nélkül „*elviselitek*” kifejezéssel a „kígyó” (11,3) megvetésére, valamint hátor ellenállásra serkenti olvasóit. Tehát pásztori megelőző intéssel van dolgunk a következők szerinti hármás irányban.

Az első esetben „*valaki hozzátok megy és más Jézust hirdet, akit nem mi hirdettünk*”. Egyidejűleg feltételezett és tényleges történés. Az ironikus jelleg mindkét lehetőséget tartalmazza, akárcsak a másik két esetben. A „*valaki*” szó szerint egy határozott személyre utal (= ho erchomenosz határozott névelővel az a bizonyos személy, aki jön, eljövőben van; erchomáj = jövök, praes. part. sing.), de

mégis általánosan hordozza azt (sing.) és azokat (plur.), aki, illetve akik a korinthusiakat kígyó módjára (11,3) becsapják. Magyarul is jelenthet általánosító fogalmat az „aki jön”, „valakit”, bárkit aki jön, akik jönnek, miként a 10,11-ben az „ilyen ember”. Azonban bárkikről is legyen szó, kétségtelen, hogy az illető személy nem korinthusi, hanem máshonnan jön. Szintén bizonyos, hogy mást tanít, *hirdet*.

Kérdésként, hogy kik lehetnek ezek a személyek? A szakirodalom nyomán gondolni kell zsidós (judaizáló), vagy gnosztikus tanítókra, esetleg Pálnak olyan ellenlábasaire, akik a jeruzsálemi apostolokkal való közvetlen ismeretségükre hivatkoztak, hogy magukat szavahihetőkké tegyék. Ma már képtelenség a biztos felelet, de nem is szükséges. Az írásmagyarázat nem merülhet ki sem a kortörténet, sem az irodalomtörténet hézagosságot közlésében. A lényegét maga az apostol adja elő, hogy ti. a szóban forgó jövevények „*más Jézust*” hirdet(nek), akit az apostol nem hirdetett. Tehát a „*más*” (álloz = más) egy más valaki, aki különbözik az összehasonlítás tárgyát képező személytől; tárgyra alkalmazva egy másik tárgyat jelöl. Fogalomkörét az apostol által hirdetett Jézustól való különbözőség mutatja.

Pál munkatársaival együtt „*hirdette*” (kérüszó = hirdetek, aor. vö. 4,5; 1,19) *azt a Jézust* (1,1), aki őt elhívta és neki ömagát kijelentette. A többszám (= hirdettünk) összefüggésében aligha szabad gondolni egy retorikai többsre (epistolary plural – Furnish). Helyesebb, ha feltételezzük a Timóteus és Szilvánusz (1,19) személyét, vagy akár más ismeretlen prédikálókét. A hangsúly mindenképp arra esik, hogy ők egybehangzóan ugyanarról a Jézus Krisztusról tettek bizonyosságot, akinek a küldetésében jártak (1,1; 4,5; 1,19). A zsidózók csak elferdítések árán hivatkozhattak egy kisajátított történeti Jézusra, akit a törvényeskedés szolgálatába lehetett állítani. A gnosztikusok valamely pneumatikus Jézusról beszélhettek, akit saját tetszésük szerint formáltak az általuk képviselt tanítás nyomán. Ezzel a „*más*” Jézussal szemben hangsúlyozza az apostol szarkasztikusan és kizáró jelleggel, hogy őt, az emberalkotta Jézust „szépen elviselnék”, amennyiben engednének a „kígyó” rászedésének (11,3). Következésképpen a „*más Jézust*” onnan ismerik fel biztosan az olvasók, ha józanul összehasonlítják az apostol által prédikált Jézus Krisztussal (1,19), és meggyőződnek arról, hogy vissza kell utasítani azt, „*akit mi* (= Pál és a munkatársak) *nem hirdettünk*”.

A második esetben azt tételezi fel – ugyancsak ironikusan – az apostol: „*más Lelket vesztek, akit nem tőlünk vettetek*”. Azért kell nagy betűvel írni a Lelket (pneüma, vö. 1,11; 6,6 stb.), mert valóban Szentlélekről szól a bizonyágtétel, aki nélkül elképzelhetetlen az egész páli irodalom. A 2Kor levél önmagában is elégséges, hogy belőle megismerjük az Atyának és a Fiúnak a Lelkét (3,3.6.8.17.18; 4,3; 6,4.6; 12,18; 13,13). Ha azonban a többi levelet is figyelembe vesszük, úgy még teljesebb képet nyerünk róla (vö. 1,22). Őt már megismerték és elnyerték a korinthusiak az apostol személyes bizonyágtételei és levelei eszközével. A „*más Lelket*” (heterosz = egy másik, ami különbözik az egyiktől; ugyanaz a jelentése, mint az előbbi álloz-nak; csupán stiláris megfontolással

váltakozik az álloz és a heterosz – Bl.D. 306:4) qnan lehet megismerni, hogy az apostol által hirdetett Lélekhez hasonlítják azt a másikat, amelyet az irónia feltétele altt „vesznek” ugyan (lámbánó = veszek, elveszek, elfogadok, praes.), de „akit nem tőlünk” (= az apostoltól) vettek” (ugyanazon lámbánó igének az aorisztosza). Legtálálóbb itt az 1Jn 4,1sk. verseire figyelni, ahol a hamis lelkek megpróbálásáról és visszautasításáról van szó. Az irónia célja itt is a visszautasításra való felhívás és az együttjáró bátorítás.

A harmadik esetben az a „más evangélium” (heterosz, vö 14,4a) áll elöttünk, melyet a korinthusiak nem az apostoltól és munkatásaitól vettek, vagyis „amit nem tőlünk fogadtatok el”. Az „evangélium” (vö. 4,3) nyilvánvaló apostoli bizonyoságtétel útján jutott el Korinthusba (10,14). Most épp erre kell emlékezniök az olvasóknak, hogy megtehessék az összehasonlítást. Más evangélium mindaz, „amit nem tőlünk fogadtatok el”. A vevés (11,4a) és az *elfogadás* (dechomáj = elfogadok, veszek, aor.) tartalma ugyanaz. Mindössze a tárgy különbözik, amennyiben itt a Lélek helyén az evangélium áll. A legjobb magyarázatot a Gal. 1,6–8-ból nyerjük, ahol a fordított szórenddel találkozzunk ugyan (heteron eüángelion, azaz nem eüángelion heteron), de ugyanazzal a tartalommal és kimondottabb intéssel. „Nincs más evangélium” – olvassuk –, hanem csak az, hogy „né melyek zavarnak titeket, és el akarják fordítani a Krisztus evangéliumát (Gal 1,7). Ettől óvja az apostol a gyülekezetet, nehogy beleessék a „kfgyó” csapdájába (10,3). A más evangélium veszélye éppoly fenyegető, mint a „más Jézusé” vagy a más „Léleké”. Önmagában rejlő ellentétet hordoz a szóhasználat, mivel a más „evangélium” éppúgy nem üdvözítő örömmüzenet, ahogyan a más Jézus nem az igazi testté lett Ige, és a más Lélek semmiképp nem az Atyának és a Fiúnak a Lelke. Ez a feszültségteli ellentét is jelzi az apostol csfpős iróniáját és a hamis ighirdetés (kérügmá a kérüsszó igéből) kiméletlen ostorozását. A szolgálati igazság és a hamisság viszonylatában nincs helye az alkudozásnak és az engedékenységeknek.

11,5-11 AZ APOSTOL SZEMÉLYE NEM AKADÁLYA AZ EVANGÉLIUMNAK

(5) *Mert úgy gondolom, hogy semmivel sem vagyok hátrább a fő-fő apostoloknál.*

(6) *Ha pedig járatlan vagyok is a beszédben, mindazáltal nem az ismeretben, amelyet minden tekintetben nyilvánvalóvá tettünk mindnyájatok között számotokra.*

(7) *Avagy bűnt követtem-e el, amikor önmagamat megaláztam, hogy ti fölemeltessetek, miközben ingyen hirdettem nektek Isten evangéliumát.*

(8) *Más gyülekezeteket fosztottam meg, amidőn támogatást fogadtam el tőlük a nálatok végzendő szolgálataira;*

(9) *és amikor nálatok voltam és hiányt szenvedtem, nem voltam terhére senkinek. Ugyanis hiányomat kipótolták a Macedóniából jött atyafiak, s így minden tekintetben megterheléstem nélkül őriztem meg és fogom megőrizni magamat számotokra.*

(10) *Krisztus igazsága kezesség énbennem, hogy ez a dicsekvés nem fog megszűnni számomra Akhája vidékein se.*

(11) *Miért nem? Amiért nem szeretlek titeket? Isten jól tudja.*

(5) Az 5. verssel kezdődő szakaszt márcsak a „mert” (gár) kötőszócska is az előzőhöz (11,1-4) kapcsolja. Ott az apostol a maga pásztori féltésének adott hangot, nehogy a levélolvasó gyülekezet a paradicsomi engedetlenség mintájára a tévtanítók miatt letérjen az engedelmesség keskeny ösvényéről. Itt pedig a saját személyének az akadály-jellegét hárfítja el, miközben többrétűen megmagyarázza, hogy apostoli személyisége és szolgálata semmi tekintetben nem gátolja az evangélium térhódítását és építő erejét.

Az összefüggésből nyilvánvaló, hogy egyfelől a tévtanítók-, másfelől azok hatására a megtévesztett gyülekezeti tagok akadályt láttak az apostol személyében. Az a vélemény terjedhetett el róla, hogy nem szabad olyan hitelt kölcsönözni neki, mint a „fő-fő apostoloknak”, illetve azoknak, akik a főapostolokkal való kapcsolataikra hivatkoznak. Pál alaposan megfontolja, *átgondolja* (logidzomáj, vö. 10,2.7) a helyzetet. Nem tekinti semmisnek a vélekedéseket, mintha azokat a szeretet jegyében el lehetne hallgatni. Nem fordul az elaltatás olcsó eszközához. Az ellenséges indulatúnak tűnő ingadozókat vagy épp szókimondókat komolyan veszi, hogy meggyőzhesse őket. Nem riad vissza a felmerülő kérdések tisztázásától. Ilyen eszökhöz csak azok nem folyamodnak, akik magatartásuknál nélkülözik a kösziklás fundamentumot. Az apostol a maga számvetése-mérlegelése után közli szilárd meggyőződését és tanítását: „*semmivel sem vagyok hátrább a fő-fő apostoloknál*”.

Érezhető, hogy a komoly mérlegelés után mennyire határozott a beszéd. Nyoma sincs bármely álszeméremnek, hamis „szeretetek” vagy felületes kegyeskedésnek, amely arra késztené, hogy elhallgasson, illetve bártortalanul nyilatkozzék, lévén szó a saját személyéről. Az a Pál aki egyébként az apostolok között a legkisebbnek vallotta magát (1Kor 15,9), most a fordítottját hangsúlyozza. Igen, mert nem személyi problémák forognak kockán, hanem a szolgálat ügye, az

evangélium hódító útja. Ilyenkor nem játszhat érdemi szerepet sem az udvariaskodás, sem más hasonló szempontok, mint pl. az érzékenységek figyelembevétel, a sértések elkerülése stb. A hív szolgának meg kell védenie a maga küldetését még abban az esetben is, ha szakadásra vezet a helytállás (1Kor 11,9; 2Kor 11,15). Ezt az ügyvédő önvédelmet cselekszi az apostol a „fő-fő apostolokra” hivatkozók között.

Hogy kik lehettek a „fő-fő apostolok” (hüperlián aposztolój), arra nézve nem adható biztos válasz. A szakirodalomban megoszlanak a vélemények. Magyar nyelvű fordítóink szintén eltérően ültetik át a kifejezést. Az „apostol” szó nem okoz gondot, mivel találkoztunk vele mindjárt a kezdet kezdetén (vö. 1,1). Viszont a „fő-fő” (Revid., Ravasz) helyett némelyek a „fő” (Károli), mások a „legfőbb” (Új ford.), újra mások a „felette nagy” (Budai) jelzőt használják. Számunkra is a „fő-fő” (hüperlián, a hüper = fölött, valamin túl, valaminél magasabban, és a lián határozó = nagyon, mérték felett összetételéből = igen-igen feletteállón, túlságosan, túlszárnyalón) kínálkozik a legmegfelelőbbnek. Akár ironikus szóhasználattal van dolgunk, akár nem, az apostol mindenképp a legmagasabb emberi mérték alá állítja a saját szolgálatát, melynek hitelességét (vö. 1,1) nem engedi megcsonbíttani sem az önfuttató tévtanítók által, sem a netaláni tömegek (párthívek) részéről. A hagyományos felfogás szerint (Chrystostomus, Aquinoi Tamás, Kálvin) a 12 oszlopra kell gondolni (Gal 2,6-9). Rájuk utalhattak a tévtanítók, hogy így saját hitelüket erősebbé tegyék. Magukról talán azt állították, hogy kapcsolatban állanak (állottak?) a jeruzsálemi tizenkettővel, vagy hogy épp az ő megbízásukból munkálkodnak Korinthusban. Tanításuk hitelesebb, megbízhatóbb és elfogadhatóbb azért, mert a fő-fő apostolok közvetlenül Jézustól nyerték a tanítást (Péter, János stb.). Az újabb exegéták közül viszont sokan úgy látják, hogy „csak a levél összefüggésében visszautasított gnosztikus pneumatikusokról lehet szó” (Bultmann), mint Pálnak a missziói riválisairól, akiket ő azért jellemez így, mivel túlzott módon nagynak tartották magukat (Furnish). Nyilvánvaló, hogy ebben az esetben a „fő-fő” jelző valóban ironia, hiszen érthetetlen lenne, hogy az apostol értékelje ily nagyra az általa kíméletlenül leleplezett tévtanítókat (11,15).

A magunk részéről a hagyományos állásfoglalás mellett maradunk azzal a megfontolással, hogy az apostol végeredményében nem magából kiindulva hasonlítja magát az ősapostolokhoz, hanem az adott helyzet miatt kényszerül erre a magatartásra. Nem engedhető, hogy az evangélium hirdetőit kijátsszák egymással szemben. Pálnak és munkatársainak (Timóteus, Barnabás, Silás) megvan a kölcsönös megállapodás szerinti munkaterülete, s az oszlopapostoloknak szintén a sajátjuk (Gal 2,9). Valamennyien egyenértékű Krisztus-hírnökök, akik egymást elismerik és egymás szolgálati területét tiszteletben tartják. Pál véletlenül sem állítaná magát egy sorba a hamisakkal, de annál inkább a bajtársi jobbjukat nyújtókkal. Ilyen helyzetben a „fő-fő” apostolok kifejezés nem csúfolódás (Spotname - Bousset), hanem az evangélium ügyének a tiszta beszéde. Pált nem szabad szembehelyezni se Péterrel, sem Jakabbal, az Úr testvérével, se másokkal a hív szolgák közül. Amint írja: „*semmivel sem vagyok hátrább*”, mint ők. For-

dításaink Károli nyomán az „alábbvaló” szót használják (Revid., Új ford. stb.), de ez nemcsak félreérthető pejorativ kifejezés, hanem egyébként sem tükrözi az eredetét (hüsztereó a hüszterosz = későbbi, utóbbi, hátramaradó melléknévből = hátrább lenni, valaki mögött lemaradni, elmaradni, hájával lenni, zurückstehen, Bl.D. 180: 5, perf. inf.). Az apostol nem akarja magát a tizenkettő elé helyezni, de mögéjük se, mintha az általa hirdetett evangélium csökkentértékűbb lenne a másokénál. Nemcsak bizonyos vonatkozásban igaz ez a megállapítás, hanem teljes értékűen. Pál *semmivel* (semmiben – Revid., Ravasz) sem helyezhető a fő-fő apostolok mögé vagy épp alá (méden a mé = nem, ne, és a de = sem összetételéből, vagyis méde = nem pedig, sem, és ne, s hozzáfűzve a hejz = egy számnevet = egy sem, mint határozó = semmiesetre, semmi tekintetben, egyetlen szempontból sem). Egyébként az általa hirdetett evangélium (10,4) megcsúfolásáról lenne szó. Az apostol arra gondol, hogy „küldetését (suum apostolatum) nem kevesebb kegyelmi ajándékkal ékesítette föl – Isten –, mint a Jánosét és a Péterét” (Kálvin). A „*nem vagyok hátrább*” (Ravasz) nemcsak a múltra vonatkozik, hanem a jelenre is, ti. a perfektrum (hüszterékenáj) prezensz értelme folytán. Tehát nem lehet szó arról, hogy a kisebb tekintélyű Pál miatt hátrányt szenvedjen az evangélium ügye.

(6) Közelebbi adatismeret hiányában nem tudható, hogy az ellenfelek miképpen igyekeztek kijátszani az apostolt a „fő-fő” apostolok összefüggésében. Mindössze visszakövetkeztethetünk, hogy egyfelől formai dolgokra hivatkoztak, s másfelől tartalmiakra. Formai szempontból azt állították, hogy ők hallgatták az ősapostolokat, akik szebben, megragadóbban és ékeesebben hirdették az evangéliumot. A „*ha pedig... is*” (ej = ha, de = pedig, káj = is) a megengedő mondat szerkesztés jelzője. Pál nem tiltakozik bizonyos formai észrevételekkel szemben. Lehet, mondja, hogy „*járatlan vagyok a beszédben*” (idiótész, ti. ejmi – Bl.D. 128: 2 = idióta, aki valamiben nem szakértő, valamihez nem ért, műveletlen, avatatlan – Revid. –, iskolázatlan – Új ford. –, goromba – Károli –, járatlan – Kecskeméthy, Ravasz –). Igazuk lehet az ellenfeleknek, akik görög nyelvismertemet nem tartják tökéletesnek (logosz = beszéd, szó, mondás mint az emberi gondolatközlés eszköze). Úgy tűnhet a korinthusi görög füleknek, hogy én „*laikus beszédű vagyok*” (Strack-Bill.), csiszolatlan és iskolázatlan (se rudem quidem sermone et impolitus esse – Kálvin) a nyelv kifejezési formáiban. Ezzel szemben a tévtanítók „ékes, finomkodó és választékos szavakkal” (ornata, subtilia et exquisita verba – Aq.) igyekeztek magukhoz vonni a hallgatókat. Minderre nem tartott igényt az apostol, aki „úgy tárta fel a hit beszédét, hogy mindeki megérthesse” (Aq.), azaz bármely „szónoki elokvencia nélkül” (Furnish). Mások szerint a „*járatlanság*” nem a szónoki felkészületlenségre vonatkozik, hanem „vagy a tudományos képzettségre, vagy az imponáló szabad pneumatikus beszédmód” hiányára (Bultmann). Bármilyen is legyen az „*idiótáság*” vitatott fogalma, bizonyos, hogy az apostol által lényegtelennek minősített formai kérdéssel van dolgunk. Eközben nincs szó az értelmes és tiszta beszéd lebecsüléséről, hanem mindössze annak a hangsúlyozásáról, hogy az „ezüst tálca” (Péld 25,11) akár önmagában, akár egy más Jézussal, más lélekkel és más evangéliummal (11,4)

értéktelen. A „fő-fő” apostoloknál ez nem jöhet szóba, hanem csak a tév-
tanítóknál.

Amennyire engedékeny az apostol a forma tekintetében, éppannyira kérlelhet-
etlen a tartalom vonatkozásában. A „*mindazáltal nem*” (az állá az ej = ha után
következő mondatrészben = mindazáltal, doch, legkevésbé, wenigstens, – Bl.D.
448: 5) a határozott ellentétet fejezi ki. Semmiképp nem lehet szó arról, hogy já-
ratlannak minősíthessék az „*ismeretben*”, a „*tudományban*” (Károli). Az „*ismer-
ret*” (gnószisz, vö. 2,14; 8,7; 10,5) nem valami általános tájékozódottságra, „jól
informáltságra” vonatkozik, hanem Isten akaratának a megértésére a kijelentés
alapján, amint erről többször olvastunk a levél előző fejezeteiben (2,14; 4,6;
10,5; 1Kor 12,8; Róm 11,33). Az igaz tanítás igénye hangzik a kizárólagosság
jellegével (11,4). Istennek csak egy igaz üzenete van. Aki ezt elfogadja, annak
igaz az ismerete és a bizonyágtétele, járatos az „*ismeretekben*”.

A vers második fele nyelvileg kétféleképp értelmezhető aszerint, hogy a
„nyilvánvalóvá tenni” vagy „lenni” igét (fáneróó = nyilvánvalóvá tesztek, kinyil-
vánítok, megismertetek, kijelentek, aor. part.) tárgyasknak vesszük-e vagy tárgya-
talannak. Ez utóbbi esetben az igének nincs külön tárgya, hanem magára az apos-
tolra vonatkozik és munkatársaira. Így értelmezik a mondatot többségükben –
Károlival együtt – a magyar fordítások. Luther és Kálvin ugyanezt az utat járja,
akárcsak a Vulgata, azaz: „nyilvánvalókká lettünk” (Revid., Kecskeméthy),
„ismeretesek lettünk” (Czeglédy), „nyíltan álltunk” (Új ford.) előtettek. Igaz,
hogy a szövegben nincs kitéve a tárgy, s így elméletileg tárgyként tekinthető az
apostol és szolgatársai, vagyis: „nyilvánvalókká lettünk” (Károli). Azonban a
vers szelleme és a nyelvtani logika inkább maga után vonja, hogy a tárgyat abban
az „*ismeretben*” lássuk (fáneróószántesz tén gnószin), amelyről szólt a vers első
fele. Legjobb esetben is nehézkes és nehezen érthető, hogy miért beszélne az
apostol a saját maguk nyilvánvalóvá tételéről. Ha viszont az „*ismeretben*” szem-
léljük a tárgyat, úgy logikus és következetes a mondatfűzés: senki se marasztal-
hat el minket abban az „*ismeretben*” (tudományban), „*amelyet minden tekintet-
ben nyilvánvalóvá tettünk mindnyájatok között számotokra*”.

A „*nyilvánvalóvá tevés*” elsősorban az igehirdetésre, a tanításra, az ismeret-
közlésre vonatkozik. Mindazáltal nincs kizárva, hogy a cselekedetekben (szeretet-
szolgálat, fegyelmezés, gyülekezeti rendtartás stb.) mutatkozó ismeret is ideértendő.
A „*minden tekintetben*” (en pánti, vö. 4,8; 6,4) a legszélesebb körre terjeszti
ki a fogalmat. Tehát az ismeretet nyilvánvalóvá tették a hit széles skáláján az
istentiszteleti rend szempontjából, a közösségi élet sokrétűségében, a szegény-
gondozás viszonylatában, a törvény és az evangélium összefüggésében, azaz
„*minden tekintetben*”. Ehhez azonban hozzáfűzi az apostol a „*mindnyájatok
között*” határozót is, szó szerint: „*mindnyájatokban*” (en pászin, ti. a hímnemet
részessítve előnyben a formailag ugyanazon neutrum előtt; ha a neutrum szerint
fordítunk, úgy az értelem változik: minden körülmények között, minden helyzet-
ben). A semleges nemű értelmezés szintén lehetséges; azt jelentené, hogy mind a
jó sorsban, mind a rosszban, kedvező és kedvezőtlen életviszonyok között, barátok
és ellenségek sorában egyaránt a tiszta evangéliumot hirdették. A „*számotok-*

ra” (ejsz hümász = reátok nézve, a ti érdeketekben) fokozottan személyessé teszi a közlést.

(7) A gondolatmenet szempontjából az Aland-szöveg beosztásához igazodunk, miközben az 5–11. verseket egységes szakasznak tekintjük (sokaktól eltérően; Bultmann szerint pl. a 11,7–15 későbbi betoldás). Ugyanis az apostol érdemileg mindvégig arra irányítja a figyelmet, hogy személye semmi tekintetben nem akadályozza az evangélium meggyökeresedését. Az 5–6. versek az igehirdetés viszonylatában vázolták a helyzetet, míg a 7–11. versek az anyagi támogatás elfogadása-, illetve elhárítása sfkján állítják elénk az apostol személyét.

Az olvasók felé irányul a kérdés: „*Avagy bűnt követtem-e el, amikor megaláztam magamat?*” A verskezdő pártikula (= é) jelentése itt nem az általánosabban előforduló „vagy”, hanem a kérdező jellegű „avagy”. Mindenesetre most is az ironia hangja szól. A korinthusiak nem tartották helyesnek, sőt megbántódhattak azért, hogy az apostol nem vette igénybe anyagi támogatásukat (1Kor 9,12.18.). Amint ő maga írja: „*Ingyen hirdettem nektek Isten evangéliumát*”. Más szóval és a mai nyelven: nem vett fizetést a sok tördés közepette a szolgálataért. „*Ingyen*” (dóreán, adverbium a dóreá = ajándék-ból = ajándékként, ellenszolgáltatás nélküli ajándékként, mint a didómi = adok ige származéka). Vagyis az evangélium megfizethetetlen értékének a kidomborításával (1Kor 9,18) prédikálta, „*hirdette*”, szó szerint: „*evangélizálta Isten evangéliumát*”.

Érdemes felfigyelni a szóhasználatra! Nem a gyülekezetet evangélizálja (eüángelidzó, vö. 10,16), hanem benne és neki az örömmüzenetet. A jelenkor egyházi nyelvhasználatában helytelenül gyökeresedett meg az evangélizáció (evangélizációs hetek, napok, alkalmak, munkamódszerek stb.) fogalma, amennyiben a tárgy a hallgatóság, amelyet evangélizálni kell, s az evangélium mintegy az eszköz, melynek felhasználásával az evangélizátorok prédikálnak. Célszerű kiküszöbölni – márcsak a hibás szóhasználat végett is – az evangélizálást, s használathba venni helyette az evangélium hirdetését. Jelen összefüggésben azért egyszerű a megoldás, mivel maga a szöveg kényszerít a módosításra, hacsak nem akarunk lemondani az evangélium evangélizálásáról. „*Evangélizálni*” (eüángelidzomáj, aor.) annyi mint üdvözltő, örvendeztető (eü = jó, üdvösséges) üzenetet továbbítani, kihirdetni (ángelló = hirdetek, jelentek). Tehát az ige önmagában is teljes értékű tartalmat hordoz, de itt az apostol kiteszi (akárcsak az 1Kor 15,1-ben) a tárgyat is, nevezetesen „*Isten evangéliumát*”. Ez azért lényeges, mert félreérthetlenné válik, hogy nincs két vagy több evangélium (vö. 2,12), hanem csak az az egy, amely Istentől (vö. 1,1) származik, és amelyet Isten a maga követeire, hírnökeire bízott mint Krisztusról szóló örömmüzenetet. Ilyen követségről beszél tehát az apostol, amikor kérdezi: „*Avagy bűnt követtem-e el, amikor megaláztam magamat?*”

Nehéz – s talán lehetetlen – eldönteni, hogy a „*bűn*” (hámártiá, vö. 5,21) általános értelemben szerepel-e itt, mint pl. az 5,21-ben, vagy pedig egyszerűen bizonyos hibát jelent. Előbbi esetben az apostol mélyrehatóan Isten akaratának a mértéke alá állítja magatartását. Mintegy önmagának teszi fel a kérdést, s úgyszintén a gyülekezetnek: vajon szembehelyezkedett-e Isten akaratával, amidőn in-

gyen hirdette az evangéliumot (11,7b). Vajon szembéhelyezkedett-e a missziói paranccsal: „méltó a munkás az ő táplálékára” (Mt 10,9; 1Kor 9,9; 1Tim 5,18). Az utóbbi esetben csupán egy nézeteltérést igyekeznek tisztázni a korinthusiakkal: vajon vétettem-e ellenetek, megbántottalak-e titeket, az „ingyen”-szolgálattal, illetve a ti anyagi támogatásotok mellőzésével. A kérdés valószínű megválaszolásához a kulcs az általános apostoli szóhasználat, mely szerint a „bűn” azért határozott névelő nélküli, mert elvont fogalmat hordoz minden esetben (Bl.D. 258: 2). Tehát az előbbi beállításban fordul elő mindenütt (abban az esetben is, ha konkrét megnyilvánulásról van szó). Következésképpen nem valami jelentéktelen tévedés tisztázásával foglalkozik az apostol, hanem még a jelentéktelennek tűnő cselekedeteiben is komoly közösségi ügyet lát, és mint ilyenekkel állítja szembe az olvasókat. Az evangélium szolgálata semmiféle összefüggésben nem vonható ki Isten mértéke alól (10,13); sem a fontosnak látszóknál, sem a „jelentékteleneknél”. Mert „aki hű a kevesen, a sokon is hű az; és aki a kevesen hamis, a sokon is hamis az” (Lk 16,10). A kérdést Isten zsinórmértéke alatt kell megvizsgálniok a korinthusiaknak: „*avagy bűnt követtem-e el?*” – szól hozzájuk –, illetve szó szerint: „bűnt cselekedtem-e” (pojeó = teszek, csinállok, cselekszem, aor.) akkor, amikor szolgálataim alkalmával egyfelől ingyen prédikáltam, másfelől kitértem az adományok átvétele elől, vagy pedig sor sem kerülhetett erre a jóelőre történő elhárítás folytán.

A kérdés úgy van feltéve, hogy nyilvánvaló benne a nemleges válasz. Mintha ezt mondaná: tudnotok kell (és ezen gondolkozzatok!), hogy „nem követtem el bűnt”, „*amikor önmagamot megaláztam, hogy ti felemeltessetek*”.

Az önmegalázás fogalomköré beszédesen kitűnik a következő két versből (11,8–9), de összefoglalva már itt jelzi az apostol, hogy amit bűnül rónak fel neki, mindaz végeredményében a fordítottját mutatja. Nem tekinthető bűnnek, hogy „*önmagamot*” (az emáütü visszaható névmás, itt acc.) „*megaláztam*” (tápejnoó a tápejnosz = alacsony, csekély, alázatos, vö. 7,6 melléknévből = lealacsonyítok, alacsonyrendű helyre teszek, s átvitt értelemben = megalázok, praes. part.), szó szerint: önmegalázóként (part.) szolgáltam közöttetek. Tehát alázatosságát fejezi ki az apostol (nem pedig bűnét) azzal, hogy miközben anyagi bőséggel élhetett volna gondtalanul, inkább tulajdon kezével munkálkodott és fáradozott (1Kor 4,12), esetleg nélkülözött is (Fil 4,12). Senki sem vetheti szemére az uraskodást a hasonlat értelmében: „gyapjával ruházkodott”, de a „nyáját nem legeltette” (Ez 34,3). Ilyen értelemben tereli önmagára a figyelmet, állítja önmagát előtérbe a grammatikai fogalmazás eszközével. Nem azt írja, hogy „megaláztam magamat” (Budai), vagy hogy „megalázkodtam” (Ravasz), hanem hangsúlyosan: „*önmagamot megaláztam*” (Károli, Revid., Czeglédy, Kecskeméthy). Övé a mélység, az alacsonyrendűség és a fáradozás azért, hogy a korinthusiak fölemeltessenek: hogy „*ti fölemeltessetek*”. Fordításaink Károli nyomán a „felmagasztalni” igét használják (hüpszoo a to hüpszosz = magasságba emelek, magasra tartok, magasztalok, aor. conj. pass.), de ez könnyen félreérthető. Az apostolnak nem állott szándékában sem a saját magasztalása vagy magasztaltatása (amint ez gyakran történt és történik a későbbi egyház szolgálóinál), sem a

gyülekezeté. A „fölemelés” (Budai) azt jelenti, hogy az apostol a korinthusiakat keresztyéni hivatásuk magasságába igyekszik helyezni (Schirlitz). Érezzék meg, hogy érettük és épülésükért Isten követői a mélységeket is vállalják, csakhogy ők minél zavartalanabban részesüljenek az evangélium ingyen kegyelmi-ajándékában. A fölemeltetés okozati viszonyban áll az önmegalázással. Se grammatikailag, sem tartalmilag nem tartható a Bultmann megjegyzése, miszerint a „*hogy*” (hiná) a „bűnt követtem el” (11,7a) kifejezésre vonatkozik. Inkább ironikus-, visszakérdézésről van szó, mely az önmegalázás ellentétjét, a fölemeltetést vezeti be és okozati viszonyba helyezi (kauzális értelemmel) a conj. előtti „*hogy*” eszközével. A „bűnre” vonatkoztatás illogikus és teológiaiailag értelmetlen.

(8) Az előző vers konkrét háttérének a megrajzolását kezdi el az apostol. Nemcsak az igaz, hogy a kétkező munka vállalásával „önmagát megalázta” (11,7), hanem egyszersmind a korinthusiak fölemelése érdekében „*más gyülekezeteket fosztott meg*” anyagi tekintetben. Tapasztalniok kell, hogy érettük, épülésükért nemcsak saját személye rovására cselekszik az apostol, hanem „*más gyülekezeteket*” is az ügy szolgálatába állít. A „*más*”-nak (állosz = más, plur. acc., vö. 11,4) az a hangsúlya, hogy a korinthusiak a saját érdekükben nem ökmaguk hordozzák a terhet, hanem *más gyülekezetek* (vö. 1,1), amelyek már fölemeltettek hivatásuk magaslatára. Nem táplálnak ellenszenvet az apostol iránt, hanem az evangélium befogadása után őt megértik és szeretetszolgálatában kész szívvel támogatják (8,1-6). Őket nem fölemelni akarja, hanem köszönetet mond nekik (Fil 4,10-11).

A hasonlat feltétele alatt mintegy riasztó katonai képet használ, hogy így jobb belátásra bírja az olvasókat. A „*megfosztani*” (szüláo = elveszek, zsákmányolok, rabolok, aor.) ige mögött a katonai életheől vett hasonlat áll (metaphora sumpta a consuetudine militari - Kálvin). Ugyanis a háborús győzelem után a katonák elveszik ellenfeleik javait, vagy épp kirabolják őket. A metafora értelmében az apostol nem fosztja ki (Czeglédy, Új ford., Békés), se meg nem sarcolja (Budai) a korinthusiakat, hanem más gyülekezetektől veszi el javaikat. Az evangélium legyőzte a gyülekezeteket, amelyek szegények voltak a korinthusiakhoz képest. A győzelmes evangélium nevében vette el tőlük a „támogatást” az apostol (opszónion, az opszon = elkészített eledel a katonák számára, és az oneomáj = vásárolok összetételéből = a bevásárolt eledel, katonák zsoldja, fizetése). Használható ugyan a fordításban akár a zsold (Revid., Czeglédy), akár a „fizetés” (Károli, Kecskeméthy), de ha a kifosztás, kirablás helyett a szelídebb megfosztást vesszük igénybe, úgy itt a zsold és a fizetés helyett találóbba a támogatás (Budai, Ravasz, Új ford.), amely inkább megfelel akár az útiköltség hordozásának, akár más természetű kisegítésnek az apostol számára. De bármelyik megoldást választjuk is, bizonyos, hogy ő az elvett, illetve a kért és elfogadott (lámbánó = elveszek, elfogadok, vö. 11,4) anyagi javakat a korinthusiak szolgálatába állította. A „*nálatok végzendő szolgálat*” szabatos körülírása a „ti szolgálatotokra” (prosz = ra-re, valami irányában, valamire nézve, tén hümón diakónián, gen. obj. = a ti irántatok való, a reátok néző szolgálat, vö. 3,7; 4,1; 5,18; 6,3; 8,4) kifejezésének. „*Szolgálaton*” (diakónián) értendő mind az, amit Pál és munkatársai kezdet-

től fogva cselekedtek Korinthusban a gyülekezet megalapítása, építése és épségben tartása végett (utazások, követek küldése, lelkigondozás, fegyelmezés, prédikálás).

(9) A 11,8. vers végére nem szabad pontot tenni, hanem csak pontos vesszőt. Ugyanis folytatódik a megkezdett gondolat, nevezetesen az „önmagamat megaláztam” magyarázása. Emlékezteti Pál az olvasókat ottlétének az idejére: „és amikor nálatok voltam és hiányt szenvedtem...” Nem állapítható meg pontosan, hogy melyik ottani tartózkodására, ottlétére (párejmi, part. vö. 10,2) utal az apostol. De nem is lényeges ennek a kortörténeti adatnak az ismerete (vö. a bevezetést). Feltételezhető, hogy általában tesz említést az ő ottani időzéséről. Ha az apostol nem tartja szükségesnek, hogy közelebbről meghatározza a „nálatok” (prosz hümász, itt az akkuzativusz nem irányt jelöl) helyhatározót, mivel a korinthusiak is több alkalomra gondolhattak, akkor az exegézisnek szintén meg kell elégednie a pusztá utalással. A hangsúly egyébként is nem az ottlét helyére és idejére esik, hanem annak történésére, a hiánysz szenvedésre (hüsztereó, aor. part. pass., vö. 11,5; itt hiányt szenvedni). Az összefüggésből nyilvánvaló, hogy anyagi próbatételről van szó, jöllehet ez együttjár a lelki-szellemi hátrányokkal, zavarokkal. A méretek és egyéb konkrétumok ismeretlenek, de kétségtelen, hogy saját magának kellett elfogadnia azt. Láttuk, hogy maga az apostol is kivette részét a megoldás biztosításából (1Kor 4,12), s ennek érdekében a kívülről jövő külső támogatást is elfogadta. Ezt fejezi ki az előző vers katonai hasonlata. Most aztán a „támogatást” mintegy apró pénzre váltva fejezi ki.

Előbb közli, hogy cselekedetének (hiánysz szenvedésének és a támogatás elfogadásának) mozgó rugója az evangélium szolgálatában az volt, hogy senkinek se legyen a terhére. „Nem voltam terhére senkinek” – írja – (kátánárkáo, a kátá genitivusszal = ellenére, Bl.D. 181, és a nárkáo = megdermedek, megmerevedem, megbénulok összetételéből = megdermesztek, terhelek, orvosi kifejezésként: elhárítok – Bultmann; az údejsz vagy úthejsz az ú = nem, se, és a hejsz = egy összetételéből = egy se, senki). Nem kért anyagi támogatást sem a gyülekezeti közösségektől, sem egyesektől. Ebből azonban nem vonható le az a következtetés, hogy nem tartotta tiszteletben az Úr Jézus már említett parancsát (Mt 10,10). Mindössze annyi bizonyos, hogy a keresztyén szabadság keretei között bár élhetett volna, mégsem élt a gyülekezeti gondoskodás igénybevételével. Korinthusban az adott viszonyokhoz igazodva az utóbbi lehetőséget választotta az ügy érdekében és saját hátrányára. A hasonló döntés végeredményében a mindenkori evangéliumhírnökök szolgálati lehetősége.

Hogy mennyire nincs szó valamely megcsontosodott előfrásról, mutatja a vers további része: „Ugyanis hiányomat kipótolták a Macedóniából jött atyafiak”. Az „ugyanis” (gár) „bevezeti az indoklást (reason), amelyre támaszkodva Pál nem volt terhére” (Furnish) a korinthusiaknak. A „hiány” névszó (hüszterémá, vö. 8,14; 9,12) tartalma ugyanaz, mint a vers első felében a „hiányt szenvedni” igéé, vagyis az életfenntartáshoz szükséges anyagiak elégtelensége. Ezt „pótolták ki” (proszánápléroó, aor., vö. 9,12) az úr betöltésével, a hiány kielégítésével azok az „atyafiak” (vö. 1,1), akik Macedóniából annak idején az

apostolhoz mentek. Gondolni lehet Timóteusra éppúgy, mint Silásra, s velük együtt az őket kísérő munkatársakra akár Filippiből, akár Thesszalónikából vagy máshonnan (Fil. 4,15sk). A hangsúly nem a személyek kilétére esik. Egyébként nevükön nevezte volna őket az apostol. Lényeges, hogy valóban voltak, léteztek ezek a hozzámendő (jövő = erchomáj, aor., vö. 2,1; 11,4) diakónusok, szolgatársak, akik kiviteleztek a hitben szilárdan álló macedóniai gyülekezetek (vö. 1,16; 7,7; 8,1) szeretetszolgálatát.

Ugyanazon gondolatmenetben maradván, az apostol levonja a személyére néző következtetést: ő nem akadályozója Isten evangéliumának (11,7), hanem útkészítője: „*s így minden tekintetben megterheléstek nélkül őrzem meg és fogom megőrizni számotokra magamat*”.

Formailag annyira eltérők a fordítások, hogy márcsak tanulságként is érdemes néhány változatot bemutatni: „és rajta voltam és rajta is leszek, hogy semmiben ne legyek terhetekre” (Revid., s érdemileg Czeglédy és Ravasz); „és vigyáztam, hogy semmiben se legyek terhetekre, s vigyázni is fogok” (Kecskeméthy és érdemileg Budai); „és attól, hogy én terhetekre legyek, mindenben tartózkodtam és tartózkodni fogok” (Új ford.). Eközben nem férhet kétség ahhoz, hogy az idézett átültetések egyike sem követi az eredetit. Tartalmilag mindenik védhető, de a teljesség szempontjából mindenik kifogásolható. Legcélszerűbb, ha lépésről lépésre haladva követjük a görög fogalmazást: „*és így minden tekintetben*” (= káj en pánti, vö. 11,6; itt pluszban csupán az „*így*” hasonlító pártikulát vesszük igénybe, mivel bele kell hallani az és kötőszócskába; végeredményében mellőzhető is, de csak a könnyebb megértés rovására) „*megterheléstek nélkül*” (ábáresz a bárosz = teher és a fosztó – privativ – alfa összetételéből = teher nélkül, a korinthusiak terhelése nélkül) „*őriztem meg magamat*” (emáuton etérészá, a téreo = felügyelni pl. foglyokra, sértetlenül megőrizni, valamire vagy valakire vigyázni, az elvesztéstől megóvni, valamire figyelni, aor.). Bizonyos, hogy válogatni lehet a jelentésárnyalatok között, de mind formailag, mind tartalmilag legtalálhatóbb az „*önmagamat – acc. – megőriztem*” – aor. – változat, amely magában egyesíti a többiekét is; „*és fogom megőrizni*” (a téreo futuruma) „*számotokra*” (hümin = nektek, számotokra). A mondatnak az az értelme, hogy amiként eddig nem volt, úgy, ezután sem lesz terhére a korinthusiaknak az anyagiak viszonylatában. Másokat eddig is terhelt, és a jövőben is terhelni fog, de nem az olvasókat. „*Számukra*” vigyázattal, önvigyázattal, önmegtartóztatással, önőrizettel fog arra törekedni, hogy Isten evangéliumát ne akadályozza az anyagiak igénybevételével. A hangsúly nem arra esik, hogy ne „legyen terhükre”, hanem hogy tehermentesítésükkel megőrizze önmagát mint apostolt a gyülekezet számára. Röviden és ismételten: személyét senki sem tekintheti akadállynak az evangélium útjában.

(10) A látszólag jelentéktelen (mert a hitre közvetlenül nem tartozó) anyagi kérdések előadásába bekapcsolódik a Krisztus neve (vö. 1,1). Ebből nyilvánvaló, hogy az ekléziában semmi sem függetleníthető tőle; sem az úgynevezett nagy dolgok, sem a jelentéktelenek. Az apostol „*Krisztus igazságára*” (áléthejá, vö. 4,2; 7,14) hivatkozik. Az igaz beszéd forrása nem az egyik ember, vagy a másik, s nem is az emberek valamely csoportja (legyenek akár zsidók, akár korinthusi

görögök), hanem Krisztus, az igazság alanya és birtokosa (gen. subj.). Pál úgy beszél és ír, mint aki bizonyos afelől, hogy nem a saját véleményét, érzéseit és gondolatait fejezi ki, hanem a „benne” (en emoj = bennem) lakozó Krisztus vezetése alattiakat. Hithen nem létezik az öntörvényű (autonom) Pál vagy más valaki, hanem csak a feltámadott és jelenlevő Krisztus vezetését elfogadó és annak engedelmeskedő hírnök. Ilyen értelemben akár eskü-formának (formula iuramenti – Kálvin) is nevezhető a „Krisztus igazsága van bennem”, illetve szabatosan: „Krisztus igazsága kezesség (= a van = esztin helyett) énbennem”. A Krisztusra való hivatkozásnak (akkor is, ha nem tekintjük eskü-formának – Bl.D. 397:3) csak úgy van értelme, ha az olvasók számára kezességet jelent (akárcsak az Isten neve, 1,18) az igazlelkűség mellett, mivel ő maga az igazság (Jn 14,6), aki azért jött, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról (Jn 18,37).

„Krisztus igazságának” a tükrében az előbbieik szerinti „dicsekedés” (= ez a dicsekedés = hé káüchészisz háüté, vö. 1,12) valóban jogos cselekedet. Méltán hangsúlyozza az apostol, hogy gazdag az ismeretben (11,6), s jóllehet érvényesíthetné tekintélyét, mindazáltal önmagát megalázza a gyülekezet fölemeléséért (1,7), és az anyagiakhoz történő önzetlen viszonyulásával (11,7-9) az evangélium útját egyengeti. Jelen összefüggésben ez (háüté, a hütosz nőnemű alakja) az ő dicsekedése, „amely nem fog megszűnni számára Akhája vidékein sem”.

A levél írásakor és annak a helyén (valahol Macedóniában, vö. bevez.) érvényesül a dicsekedés. Él vele az apostol az 1Kor 1,31 és a 2Kor 10,7 feltétele alatt. Szükséges, hogy elismerjék a korinthusiak éppúgy, mint a velük kapcsolatban álló más gyülekezetek. „Krisztus igazságának” a kezessége alapján nem is kerülhet sor dicsekedésének a hitelvesztésére. Ezt fejezi ki a „nem fog megszűnni” (frásszó = körülzárók, elgátolok, eltömíték, elnémítok, elhallgattatok, fut.), elesni (Revid.), megfosztatni (Új ford., Ravasz), elnémulni (Czeglédy, Budai), belém fojtatni (Kecskeméthy) „számomra” (ejsz eme = reám nézve, személyem tekintetében, rólam szólóan) kifejezés. Az „Akhája” (vö. 1,1) „vidékein” (klimá = a klinó = hajlító, hajlok igéből = a föld hajlása, lejtőzése, földsvá, vidék, plur.; vö. Róm 15,23; Gal 21) többesszámú földrajzi meghatározás elsősorban Korinthusra vonatkozik, mint amely Akhája tartományához tartozik (vö. 1,1), de vele együtt azokra a gyülekezetekre is, amelyek Akhája tartományában létesültek és ismerik a korinthusi viszonyokat. Napjainkban úgy mondhatnánk, hogy az apostol dicsekedése nem válik hitelvesztetté Akhája tartomány ökumenikus közösségében sem. A többes számú „vidékek” (klimátá, itt dat.) ismeretlenek, de pusztá említésükből is levonható a következtetés a több-kevesebb gyülekezet léte tárgyában.

(11) Az apostol – mintha önmagával dialogizálna – felteszi a kérdést: „Miért?” (diá ti?) Miért hirdetem ingyen az evangéliumot? (11,7) Miért nem fogadtam el az anyagi támogatást? (11,8-9) Miért lehet mindezzel dicsekedni? (10,10) Hol és miben keresendő az indító ok? Mi okból (diá akkuzatívusszal az alapot, az okot, a miértet hordozza; a ti a tisz neutruma = micsoda, mi), „miért” történik az apostoli helytállás? Ezt kérdezi az apostol önmagától a korinthusiak nevében.

A választ nem az olvasóknak kell megadniok. Maga Pál közli a Krisztus szerinti feleletet (11,10). A hangvétel kissé gúnyoros-irónikus. Ennek az a magyarázata, hogy föltehetően a korinthusiak részéről a szeretetlenség vádjá hangzott el. Az apostol nem szereti őket – mondhatták –. Ezért nem is lehet bizalma irántuk, amire támaszkodva elfogadhatná tőlük az ayagi melléállást. Szeretete inkább a „más gyülekezetek” felé (11,8) nyilvánul meg, ahonnan el is fogadta a neki juttatott javakat.

A félremagyarázás kézzelfogható. Az apostol épp ennek a tudatában él az írónia eszközével: vajon magatartásomat az irányítja-e, hogy „nem szeretlek titeket” (ágápó = szeretek, valaki iránt ragaszkodást tanúsítok a szeretet – ágápé – alapján, vö. 2,4; 9,7). Itt szembeszökően világossá válik a mindennapi értelemben vett emberi szeretet és a Krisztushoz igazodó hívő szeretet közti különbség. Emberi (korinthusi) mérték szerint az apostol magatartása nélküli a szeretetet, nem szereti az olvasókat. Akár a fenti indoklással, akár más természetű magyarázattal, de a korinthusiak szeretetlenségnek minősítik az apostol viszonyulását. Ő az adott helyzetben nem kezd el meggyőző szándékú érveléseket. A maga részéről mindent kifejez a Krisztusra történő hivatkozással (11,10). Ha az olvasók valóban igényt tartanak a Krisztus-közösségre, úgy fölőleges a részletekben elveszō magyarázatkodás. Ha őket is a „Krisztus igazsága” határozza meg, akkor a mondottak után és alapján nem kételkedhetnek az apostol evangéliumi engedelmissége felől. Az irónikus kérdés hadd ejtse gondolkozóba őket, és szomorodjanak meg az Isten akarata szerinti megtérésre (7,9). Ha ezt nem cselekszik, úgy nem lehetnek képesek a helyes értékelésre.

Saját felelet helyett az apostol feltételezi a korinthusiak belátását és a „Krisztus igazságára” való figyelését (11,10). Ennélfogva mindössze így válaszol: A „Isten jól tudja” (ojdá az ejdő perfektuma prezensz jelentéssel). A „jól” határozó nem található a görög szövegben, de az összefüggés alapján beleértendő (Budai, Új ford.). Hasonlóan gondolkozik Ravasz is zárjelesen: „Isten a tudója (hogy szeretlek)”. Érzékelhető, hogy miben áll az apostol válasza, de a kimondást, ti. a figyelmeztetés közlése után, az olvasóktól várja. Példa ez arra nézve, hogy bármely fölmerülő gyülekezeti kérdésben *Isten tudását* kell megkeresni és elfogadni a nyílt kibeszélés apostoli példamutatása szerint. Az emberek – bárkik legyenek – tévedhetnek, de az „Isten jól tudja” kezesség az igazság mellett (11,10).

11,12-15 A HAMIS APOSTOLOK ELÍTÉLÉSE

(12) *Amit azért most cselekszem, azt ezután is cselekedni fogom, hogy elvágjam az alkalmat azok elől, akik alkalmat keresnek, hogy amiben dicsekednek, olyanoknak bizonyuljanak, amilyenek mi is vagyunk.*

(13) *Mert az ilyenek hamis apostolok, csaló munkások, akik Krisztus apostolaivá változtatják át magukat.*

(14) *És ez nem csoda, hiszen maga a Sátán is átváltoztatja magát a világosság angyalává.*

(15) *Nem nagy dolog tehát, ha az ő szolgálai szintén átváltoztatják magukat az igazság szolgálivá. Ezeknek a vége majd cselekedeteik szerint lesz.*

(12) Az „*azért*” (de) pártikula nem valami ellentétet fejez ki. Mindössze az a szerepe, hogy visszautaljon a 11,7-11. versekre. A hamis tanítók által veszélyeztetett gyülekezet szem előtt tartásával kísérthet a gondolat: vajon nem kellene-e magatartást változtatnia az apostolnak. Tudja ugyan, hogy semmi bűnt nem cselekedett, amikor a korinthusiak érdekében nem fogadott el tőlük támogatást (11,8-9), de vajon épp a kifogások elhárítása végett nem volna-e célszerűbb az utánaengedés, s ezzel együtt gondolkozásának rugalmas átalaktása. Erre irányul tehát a visszamutató „*azért*”.

A felvetett kérdésre nemmel válaszol az apostol: „*Amit most cselekszem, azt ezután is cselekedni fogom.*” Az „*amit*” (hossz-hé-ho, itt neutr.) viszonyzócska nyilvánvalóan az apostol magatartásának az egészét hordozza: hitét, gondolkozását, cselekvését, az adományokhoz való viszonyulását. Ezt cselekszi most (pojeó = cselekszem, teszem – Új ford., Czeglédy) a levélírás idevágó szavaival. A „*most*”, akárcsak az „*ezután is*”, nem található kifejezetten a szövegben, de az ige jelen idejének a folytonossága és a jövő idő igénye maga után vonja a két időhatározó kitevését. Így jut hangsúlyozottabban kifejezésre a futurum feszítő viszonyítása: „*amit cselekszem, cselekedni is fogom*”. A nyelvileg fontos kifejezésnek sajátos a célja. Az olvasóknak tudomásul kell venniük, hogy nem valami esetlegességgel van dolguk, hanem az Ige szolgájának következetes és szilárd magatartásával.

„*Hogy elvágjam az alkalmat az alkalomkeresők elől*”, illetve szó szerint: „*akik akarják az alkalmat*”, megszerezni. A fordítók gazdagítanak és eszméltetnek a változatos megoldásokkal: „*hogy ki vegyem a talajt a lábuk alól azoknak, akik arra igyekeznek, hogy...*” (Ravasz); „*hogy elüssem az alkalomtól azokat, akik minden alkalmat megragadnak, hogy...*” (Budai). Mindenik fordítás egy-egy árnyalati többletet jelent. A kulcsszó kétségtelenül az „*alkalom*” (áformé, vö. 5,12), ami a támpontot, a cselekvésre kedvező időt és lehetőséget, alapot jelent. Ilyen megfelelő támpontot, ugródeszkát, lábuk alá való talajt (Ravasz) keresnek a tévitanítók, hogy céljukat elérjék. „*Akarásuk*” (theló = akarok, part. plur. gen.) az átültetésben a „*keresés*” által jut kifejezésre (= alkalmat keresnek), de szükséges észrevenni a keresésben az akaró eltökéltségét, a minden áron biztosítandó siker szándékát. Ezt a nagyfokú igyekezetet látja az apostol. Épp ennek akarja útját

vágni a maga éppoly erős törekvésével. Azért maradunk meg az „*elvágni*” ige mellett (ekkoptó a koptó = ütök, vágok, csapok és az ek = ból-ből összetétele nyomán = kivágok, levágok, elvágok, aor. conj.) az „*elvenni*” (Új ford.), a „*ki-venni*” (Ravasz), az „*elütni*” (Budai) próbálkozásokkal szemben, mert a vágás határozottabban érzékelteti az apostol elszánt akarását. Ő mindenképp meg akarja gátolni a hamis apostolokat, „*hogy amiben dicsekesznek*”, abban „*olyanoknak bizonyuljanak, amilyenek*” Pál és az ő munkatársai, vagyis „*amilyenek mi vagyunk*”.

Miben dicsekedtek a hamis apostolok? Minden bizonnyal abban, hogy Krisztust prédikálják, mégpedig tisztábban mint az apostol; imádkoznak talán bensőségebben, mint ő; ugyanazokra a tulajdonságokra (kvalitásokra) hivatkoznak, amelyek nyilvánvalók őnála. A „*dicsekedni*” (káüchóomáj, vö. 5,12; 9,2; 10,8) ige tehát a gyülekezetet megrontó ellenfélnek a cselekedete. Azzal igyekszik elfogadhatóvá tenni magát, hogy csaló önbeállítással éppoly hív szolgának látszodjék, mint az apostol; tagjai „*olyanoknak bizonyuljanak, amilyenek mi vagyunk*”. Mi is a „*bizonyuljanak*” (Czeplédy, Ravasz, Új ford.) fordítást használjuk a kifejező erő végett, de a szó szerinti jelentést a „*találtassanak*” (heüriszko = találók, aor. conj. pass.) mutatja igazán (Revid., Kecskeméthy). A prédikálásban, az imádkozásban és a pásztori magatartás egyéb színleléseiben a hasonlóságot be lehetett beszélni a gyülekezetnek, de a kézzelfogható anyagi vonatkozásban nem. Pál tudta, hogy a tévtanítók számára fontosabb a maguk jóléte, sem hogy le tudnának mondani az anyagi előnyökről. Épp ezért tart ki amellet, hogy a jövőben sem fogad el semmit. Ezzel nyilvánvalóvá teszi a közte és a hamis tanítók közötti különbséget. Ők így állíthatták be magukat: „Amit Pál cselekszik, arra mi is képesek vagyunk. Azonban akik ily módon cselekesznek, az önzetlenségben sose utánozhatják” – Pált – ...Nem, mert „nem esik fnyükre, hogy hiányt szenvedjenek... Így aztán jól jönne számukra, ha ebben a tekintetben az apostol is hozzuk hasonlóan járna el. Ő viszont nem teljesíti kívánságukat” (Schlatter).

Különös, hogy Kálvin épp fordítva magyarázza a verset. Szerinte „a hamis apostolok arra törekedve, hogy a tapasztalatlanokat magukhoz édesgessék (ad se allicerent), távol tartották magukat az adományoktól (a stipendio)”. Ennek megfelelően az apostol a hamis látszatot akarná felszámolni. Ilyen beállítással azonban nem tűnik ki az előbbieken szemlélt különbözőség (11,8–9.12) közte és az ellenfél között.

(13) Az apostol kitartóan elkülöníti magát ebben a versben is a hamis tanítóktól, nemcsak az anyagiak tekintetében (11,12), hanem minden vonatkozásban. Ezért nevezi őket „*hamis apostoloknak*” (pszeüdáposztolosz, a pszeüdész = hazug, ámtító, csaló, ami nem igaz, és az áposztolosz = küldött, követ, vö. 1,1, összetételéből = álapostol, hamis apostol, plur. nom.). Az Újszövetségben találkozunk a hamis tanítókkal (2Pt 2,1), a hamis bizonyoságtévőkkel (1Kor 15,15; Mt 26,60), a hamis prófétákkal (Mt 7,15; 24,11; Lk 6,26; ApCsel 13,6; 2Pt 2,1; 1Jn 4,1; Jel 16,13; 19,20; 20,10), a hamis atyafiakkal (2Kor 11,26), de a hamis apostolokkal csak itt. Azért hamisak, mert a hazugságot szölgják (Jn 8,44). Jézust hirdetik, de nem az igazi Jézust, hanem egy mást, egy idegent, egy az igazzal

összegezethetlent (11,4), a tévtanítás Jézusát (1Jn²,21). Ezek a hamis apostolok többféle beállításban fordulnak elő a 10–13. fejezetekben, de a csalás, a hamisság, a hazugság minden esetben lényükhöz tartozik. Jézusnak a neve csak látszat náluk. Hiányzik az igazság. Ezért talál rájuk a „hamis” jelző. Ők valóban más Jézust, más Lelket, más evangéliumot hirdetnek (vö. 11,4). A hamis apostolság kifejezi az „ilyenek” (tojútosz = ilyen, plur., vö. 10,11) alanyiségát. Az ilyenek, akikkel az előző versben már találkoztunk, először hamisak, másodsor „csaló munkások” (ergátész = munkás, aki bérért dolgozik; doliosz = csaló, álnok). A *munkás* (Mt 9,37; 10,10; 20,1) a feladatok teljesítése síkján egyformán lehet jó (2Tim 2,15) avagy gonosz (Fil 3,2). Jelen összefüggésben a gonosz munkások csaló tulajdonsága domborodik ki. Rokon kifejezés a hamissággal, de itt az álnokság (Károli, Budai), a becsapó szándék, a célzatos megtévesztés, a csalás van nyomósítva.

Mind a hamisságot, mind a csalást magában hordozza a vers második fele: „*akik Krisztus apostoláivá változtatják át magukat*”. Ha igazi, csalás és a hamisság nélküli apostolok (vö. 1,1), Krisztus-követek (1,1) lennének, akkor nem kellene küzdeni ellenük. Azonban ők színlelők, akik „*átváltoztatják*” magukat (metászchématidzomáj, med., a metá = át, valamely állapotból egy másikba, és a szchéma = magatartás, alkat, forma igei alakjából = alakítok, illetve mediumban = magamat átalaktom, másnak mutatom, másnak formálom); nem tulajdonképpen enjüket fejezik ki, hanem a látszólagost. Azt állítják magukról, hogy Krisztus apostolai, jóllehet nem azok. Talál a közmondás: „A látszat csal”. Tartalmilag híven fordítanak, akik a következő megoldásokat választják: „Krisztus apostolainak hazudják magukat” (Ravasz); „tettetik magukat” (Békés); „Krisztus apostolainak csak az álarcát” viselik (Czeplédy). A Revid. szó szerintisége azonban a szövegűség és a kifejező erő tekintetében a legmegfelelőbb. Jobb, mint az „elváltoztatni” (Kecskeméthy, Budai, Új ford.) szóárnyalat. Azonban hármelyik megoldást választjuk, a hamisak igényt tartanak a Krisztus névre. Épp ezért veszedelmesebbek, mint a tagadó ellenség. A hitetés, az álhit, a Krisztus nevével történő visszaélés mindig több kárt okoz az egyháznak, és nehezebben kivédhető, mint a nyílt ellenség támadása.

(14) „*És ez nem csoda*”; fölösleges csodálkozni az átváltoztatás csalásán. Az álarc (Czeplédy), a maszk a gonoszság kipróbált takarója. A „*csoda*” (tháüma = csoda, különös történés, ami fölött álmélnodni, elámulni kell) mellett szükséges volna megállani és mélyrehatóan foglalkozni vele. Itt azonban szükségtelen az időzés. Nem érdemes a fáradságot vesztegetni. Semmi csodálatra méltó nincs (rien d'étonnant – TOB) azon, amit a hamis apostolok cselekszenek. Pál szemléltetésül a Sátán alakjára utal, aki „*maga is*” (äütosz = ő maga) „*átváltoztatja magát a világosság angyalává*”.

A „Sátán” (vö. 2,11) valósággal cselekvő személy, aki minden eszközzel arra törekszik, hogy becsapja az embert akár mint paradicsomi „kígyó” (11,3), akár mint gonosz és ravasz kísértő (Mt 4,10; 1Kor 7,5), aki sikerrel veszi fel a harcot az emberrel (Lk 22,3). Egyedül Krisztus rendelkezik hatalommal felette (Lk 10,18; 13,16). Ezzel ő tisztában van, s épp emiatt választja a legcsalóbb fey-

vert, miközben „*átváltoztatja magát*” (vö. 11,13) a „*világosság angyalává*”. Aligha lehet eldönteni: vajon az apostol saját hasonlatáról van-e szó, vagy egy átvett képről. Feltételezhető, hogy épp a Jézus megkísértésére gondol, amikor a Sátán különféle alakban jelenik meg előtte, hogy becsapását véghez vigye (Mt 4, lsk). De az sincs kizárva, hogy más kép ragadta meg a figyelmét pl. a Mózes apokalipsziséből, ahol „*abban az órában, amidőn Isten angyalai feljöttek, hogy Istent imádják, a Sátán angyalalakot öltött magára, és dicséretet énekelt Istennek, akárcsak az angyalok. És a falra hajolt úgy, hogy én (= Éva) megtekinthettem mint angyalhoz hasonlót*” (Strack-Bill.).

Akár az egyik, akár a másik lehetőség fennforoghat, de végeredményében egyik sem szükségszerűség. Miért kellene épp Pál apostolnál valamely vallástörténeti paralelt tételni fel?! Szem előtt tarthatta ugyan, hogy a „*világosság*” (fősz, vö. 4,6) „*az angyalok természetéhez tartozik*” (Bousset), de Jézusra is gondolhatott, aki a „*világ világossága*” (Jn 8,12). Ha nem is túl gyakran fordul elő nála a „*világosság*”, mindazáltal a szívesen használt fogalmak közé tartozik (Róm 2,19; 13,12; 2Kor 4,6; 6,14; Ef 5,8.9.13; Kol 1,12; 1Thessz 5,5; 1Tim 6,16). Nem az a lényeges, hogy a vallástörténeti szótartalmat ismerjük, hanem a világosságnak az apostol gondolkozásában elfoglalt helyét. Ez pedig félreérthetetlenül azt jelenti, hogy nála a világosság Istennek, Krisztusnak a tükrözője (vö. 4,6). Innen érthető, hogy nem lehet összetéveszteni a Sátánt példázó sötétséggel (6,14). Azonban a Sátán épp ezt a megtévesztést akarja elérni, miközben a világosság „*angyalának*”, Krisztus angyalának (Gal 4,14) adja ki magát. Erre nézőn hangzik az intés: „*Ha a mennyből való angyal hirdetne is nektek valamit azon kívül, amit nektek hirdettünk, átok legyen*” (Gal 1,8). A Sátánra való hivatkozással vissza akarja tartani olvasóit a „*hamis*” és „*csaló*” (11,13) félrevezetőktől, az *angyalt* színlelő Sától (ángelosz = követ mint Isten küldöttje; 175-ször fordul elő az Újszövetségben; legtöbbször mennyei küldöttet jelent, de három esetben emberi küldöttként használatos: Lk 7,24; 9,52; Jak 2,25; vö. Zsid 1,14; 2Kor 12,7). A Sátán a maga félrevezető ravaszságával úgy fészkel be magát a szívekbe, mintha Istennek a hírnöke lenne, jóllehet csak gonosz angyal ő (2Pt 2,4; Jud 6; 1Kor 4,9). A Sátán-hasonlat szolgáljon tehát figyelmeztetőül a félrevezető, becsapó, megtévesztő hamisakkal szemben.

(15) Itt levonja az apostol a konkrét következtetést az előző vers hasonlatából. Ha a Sátán a „*világosság angyalának*” képes tettetni magát, akkor „*nem nagy dolog, ha az ő szolgálai szintén*” nyomdokát követik (megász = nagy).

A fordítások együttesen értetik meg az apostol szándékát: „*nem csoda*” (Károli), „*nem csodálkozom*” (Ravasz), „*nem meglepő*” (Új ford.), „*nem valami különös dolog*” (Budai), „*nem nagy dolog*” (Revid., Czeglédy, Kecskeméthy) az, amit a hamis apostolok cselekszenek. Ellenkezőleg: a magatartásuk természetes következménye a Sátán félrevezetésének. Azon viszont csodálkozhatunk, hogy az apostol mennyire nem riad vissza a legélesebb kifejezéstől sem. A Sátán „*szolgálainak*” nevezi a hamisakat. Hiába hivatkoznak Jézusra, Szentlélekre és az evangéliumra (11,4). Minősítésük változatlan marad. Szolgálati ügyről lévén szó, nem játszhat szerepet sem a megértés, sem az engedékenység, sem a szeretet, a meg-

bocsátás és egyebek. Amiként a hív szolgák Isten tulajdonai (6,4), úgy a hűtlenek a Sátánhoz tartoznak. A „szolgák” (diákonosz, vö. 6,4; 3,3) fenntartás nélküli engedelmességet tanúsítanak parancsoló uruk iránt. Az engedelmisség itt abban nyilvánul meg, hogy „átváltoztatják” (metászchemátidzomáj, plur. vö. 11,13) magukat az „igazság szolgáivá”. Nem mintha ténylegesen azok volnának, hanem ilyeneknek mutatják magukat.

Méltán okozhat jelentős fordítási gondot a dikájoszüné anyanyelvi átültetése. A szó már többször előfordult (vö. 3,9; 5,21; 6,7.14; 9,9.10). Jelentheti az igazságot, az igazságosságot és a megigazítást, illetve a megigazítotttságot. A magunk részéről – a fordítók többségéhez igazodva – az „igazság” mellett maradunk, jól lehet ennek tulajdonképpeni megfelelője az éléthejá. A dikájoszüné szerinti igazság érdemileg az igazságosságot jelenti (Budai), vagyis azt, ami megfelel az igazságnak (dikájosz = igaz, iustus, jogos, becsületes, jogszerinti, s ebből a főnévi alak: az igazságosság). Helyes lenne az igazságosság használata, de azért mellőzzük, mert hiányzik a beszélt napi nyelvből. Lényeges, hogy a tévtanítók maguknak igényelték az igazság szerinti szolgálatot, beszédük és cselekedeteik igazságos voltát, a helyes úton való járást. Az apostol ezért leplezi le őket mint tettetett „igazság-szolgákat”.

Nem kis próbatétel az exegézis számára a vers – és egyben a szakasz – záró mondata: „Ezeknek a vége majd cselekedeteik szerint lesz”, illetve szó szerint: „akiknek a vége lenni fog az ő cselekedeteik szerint”. A nehézség súlypontja a „vég” értelmezésére esik (telosz = vég, befejezés, cél; „az a cél, kimenetel, amelyre irányul egy bizonyos cselekvés...; vonatkozhat arra a végső célra, amely felé haladnak az emberek és a dolgok egyaránt; arra a kifejlődésre, mely alkaturk szerint rájuk vár” – Bauer). Kérdezzük: vajon az eszkatológikus végre gondolt-e az apostol (Fil 3,19; Róm 6,21; 1Pt 4,17), vagy talán a korinthusi események végső kimenetele állott szemei előtt? Az előbbi esetben arról lenne szó, hogy a hamis tanítóknak is számot kell adniok tetteikről az ítélet napján (Róm 2,16), amikor minden térd meghajol a Jézus neve előtt (Fil 2,10; Jel 1,7). Ekkor nyilvánvaló lesz, hogy a hamisak vége a veszedelem, az ápolejá (Fil 3,19). Ezen vég után nincs többé megtérési lehetőség. Az ítélet folytán a Krisztus-nélküliség veszedelme (ápolejá – Fil 3,19) állandósul. Véleményünk szerint ezt a véget tartja szem előtt az apostol, akinek egész élete és munkássága az eszkatológikus váradalom izzásában telt el (vö. 5, lsk.). Három mondatos magyarázatában Kálvin is erre utal. A vers záró részét „a hívők vigasztalására teszi hozzá – olvassuk – az apostol. A nemes lelkű férfi hangjával van dolgunk, aki megveti az ostoba emberi ítélgetéseket (stulta... iudicia), és türelemmel várja az Úr napját (diem Domini). Eközben szívén hordozza a lelkiismeret bizodalját, amely nem retteg Isten ítéletétől.” Az immánens gondolkozás szerint viszont arra kell összpontosítani a figyelmet, hogy a hamis szolgák munkája csődbe torkollik már az „itt és most” kategóriájában. Előbb-utóbb bekövetkezik félrevezető tevékenységüknek a „vége”. A korinthusiak is meggyőződnek arról, hogy nem az igazi Jézust és az ő örömmüzenetét (11,4) hirdették a tévtanítók. „Cselekedeteik” (ergon = cselekedet, tett, plur.) értéktelennek, végesnek bizonyulnak.

A hitnek ilyen látása nyomán a tévtanfóknak megszegyenülten kell távoznok a gyülekezetből, amint ez be is következett Korinthusban (7,8 sk), feltételezve, hogy a 10–13. fejezetek az 1–9. fejezetek szerinti levél utáni időből származnak (vö. a bevezetésben mondottakkal).

Megnyerő kongeniálitással sem lehet teljesség igényű véleményt nyilvánítani az előbbiek összefüggésében. Némely exegéták meg is kritizálják Pál apostolt a maga kérlelhetetlensége miatt. Például Bousset így ír: Az ellenfél „eszközei, amelyekkel az apostollal szemben küzdöttek a törpe lelkek, kétségtelenül csúnyák és gyűlölködők. Azonban a Pál harcmodora szintén nem kevésbé mentes a szenvedélyektől... Ő éppúgy nem szent, mint a mi reformátorunk: Luther”. Ez a megjegyzés egy skba helyezi Pál apostolt a tévtanfókkal. Nincs tekintettel arra, hogy a „vég” ítéletes kifejezése nem emberi szó, hanem Isten zsinórmértéke. Be kell állnia alája az apostolnak éppúgy, mint a korinthusiaknak, a hamisság munkálóinak ugyanúgy, mint az igazság szolgálóinak, a jelenkoriaknak nem kevésbé, mint a bibliai idők képviselőinek. Az Isten napja szerinti vég az az idő, amikor „mindnyájunknak leplezetlenül kell megjelennünk Krisztus ítélő széke előtt, hogy ki-ki megkapja azt, ami őt megilleti a testi lét után aszerint, amiket cselekedett, akár jót, akár rosztat” (5,10). Ez a „vég” a hit számára egyszersmind a jelenben végbemenő állandó történés is, a „kegyelemből hit által” lelke szerint folytatott élet új világában.

11,16-21a IRÓNIKUS DICSEKVÉS A HAMISSÁGGAL SZEMBEN

(16) *Ismét mondom: senki se vélje, hogy oktalan vagyok; de ha mégis, akkor mint oktalant fogadjatok el, hogy én is bár kissé dicsekedjem.*

(17) *Amit mondok, nem az Úr szerint mondom, hanem mintegy oktalantul, a dicsekedésnek ebben a beállítottságában.*

(18) *Mivel sokan dicsekesznek test szerint, íme én is dicsekszem.*

(19) *Hiszen örömet elviselitek az oktalanokat, mint okosak.*

(20) *Mert elviselitek, ha valaki leigáz titeket, ha valaki felfal, ha valaki elragad, ha valaki hatalmaskodik rajtatok, ha valaki arcul ver titeket.*

(21a) *Szégyenkezve mondom, mint akiknek ilyesmihez nem volt erőnk.*

(16) Azért használja az apostol az „ismét” (pálin) határozót, mert a 11,1-ben már szólott irónikusan a nagy *oktalanságról*. Indirekt szóhasználattal tiltakozott az őt lebecsülők ellen. Most aztán ismét *mondja* (legó = mondok, nyilatkozom, kijelentek valamit) apostoli tiszjének a védelmére irányuló szavait. „*Senki se vélje* – olvassuk –, *hogy oktalan vagyok.*” Az „*én*” (ti. „vagyok”) személyes névmás kitevése fölösleges, mivel nincs szó nyomósításról, hanem csak egyszerű „accuzativus cum infinitivóról”. Magától érthető, hogy az apostol a saját személyére vonatkoztatja a „*vélni*” igét (dokeó = látszom, tűnök valaminek, illetve vélek valakiről valamit, aor. conj.). A súlytalan „*vélekedés*” megfelelőbb, mint az erőteljesebb tartalmú „gondolni” (Ravasz, Budai), vagy a „tartani” (Revid., Új ford., Czeglédy, Kecskeméthy). Inkább jelzi, hogy az apostol szemében a fundamentum nélküli vélekedést jelenti a korinthusiak netaláni beállítottsága az ő oktalanságáról. Mindazáltal ezt is ki akarja küszöbölni az apostoli tekintély épségben tartása végett. Tehát *nehogy valaki* adódjék (mé = ne, tisz = valaki), azaz senki se legyen a gyülekezeti tagok közül aki őt oktalannak (áfrón-on a frén = értelem, belátás, ész nélküli) minősítse az előbbieken vázolt magatartása miatt. A főnevesített *oktalan*, balga (Czeglédy) helyesebb, mint a fordítóink többsége által használt „esztelen”. Az esztelenség inkább intellektuális ízű, holott itt az etikai, a magatartásbeli vonatkozás áll előtérben. Nem az intellektusra vonatkozik csupán, hanem a hitre és általában az egész apostoli gondolkozás hordozójára. Oktalanságnak tűnhet, hogy nem fogad el anyagi támogatást, de ő épp ezt akarja kiküszöbölni.

Feltételezi, hogy igényét megértik, s következőképpen nem becsülik le állásfoglalását, amint ezt „az előbbieken részletesen kifejtette” (Kálvin). Ha azonban mégis megtörténne, hogy nem változtatják meg vélekedésüket, akkor fontolják meg jól mindazt, amit a következőkben előad. Finom pásztori iróniába öltözteti szavait, nehogy bárkit még inkább elidegenítsen magától. A hamis riválisokkal szemben kíméletlen, de a megtévesztett – legalábbis súlyosan megkísértett – gyülekezeti tagok felé nyitott szívvvel közeledik. Ezért írja: „*de ha mégis*” (ej de mége = ha pedig nem hát, vagyis ha nem így lenne, azaz: „de ha mégis”), ha az

történne, hogy mégsem fogadják el az intést, „akkor” ebben az esetben (kán = káj eán = és ha, még akkor is, legalább, a másik esetben) „*mint oktalant*” (hósz áfroná, acc., vö. 11,16a) „*fogadjatok el*” (dechomáj = veszek, elfogadok személyt vagy tárgyat, aor. imperat. med.); halgassátok meg, hogy az általatok vélt oktalanságomban mit mondok nektek. Ne zárkózzanak el a korinthusiak bár a meghallgatás elől. Krisztus közösségében elképzelhetetlen, hogy elhallgatással, semmibevevéssel viszonyuljon bárki is a másikhöz. Az apostol az iróniát újból igénybe veszi, csak hogy az igazságra valamiképp ráébredse az olvasókat.

A gunyoros hang folytatódik a vers záró részében is: „*hogy én is bár kissé dicsekedjem*”. Az „*én is*” (káj egó = kágó = én is) hasonlatával a hamis apostolokra utal. Ők nemcsak dicsekedtek, hanem a jelek szerint hitre találtak a korinthusiaknál (cum multo applausu excipiebantur – Kálvin). Erre nézve kéri az apostol a maga részére a figyelmességet, hogy „*bár kissé*” (mikron, neutr. = kicsi, csekély, semleges nemben = valamely, valami, azaz: valami keveset, valami kicsit = bár kissé) *dicsekedhessék* (káüchámáj, aor. conj., vö. 5,12). Kálvin temporális értelmet lát a „*kissé*” határozó szócskában (particulam hanc ad tempus refero). Ez ugyan nincs kizárva, hiszen azt jelentené: engedjék meg az olvasók, hogy néhány pillanatra, ameddig leírja dicsekedésének a tárgyát, addig éljen a dicsekedés apostoli módjával. Lehet így is értelmezni a szöveget (grammatikailag járható az út), de valószínűbb, hogy a „*kissé*” célzása az arányokra utal. Az apostol sok mindennel a hamis tanítók elé és fölé állíthatná magát, de megelégszik azzal (amint látni fogjuk a 11,22 skk-ben), hogy mindössze néhány jellegzetességet emeljen ki. Itt tehát nem a szó igazi értelmében vett dicsekedéssel van dolgunk (10, 8. 13. 17 stb.), hanem a szarkazmus eszközével, a hamis szolgák leplezésével, a korinthusiak észretérftésével.

(17) Az apostol félreérthetetlenül kifejezésre juttatja, hogy a dicsekedésre (11,16) vonatkozó szavait, vagyis mindazt, „*amit mond*” (láleó = mondok, szólok – 2,17; 4,13 –, beszélek – 7,14 –), „*nem az Úr szerint mondja*”. Könnyen félreérthető ez a kitétel, mintha az volna az értelme, hogy az apostol Krisztus akarata ellenére beszélt (11,16) és fog beszélni a dicsekvéssel kapcsolatos dolgokról (11,18 sk). Erről azonban nincs szó. Levelének minden részét Krisztus iránti engedelmesség határozza meg. Mindazáltal kétségtelen, hogy maga a dicsekvés a jelen beállítottságában csak azért érvényesül, mivel a hamis tanítók dicsekedése miatt és a gyülekezet félrevezetése folytán nem nélkülözhető. Ha mindenképp az „*Úr szerint*” (kátá kürion, vö. 3,16.17), az egyházfő (Ef 1,22) Krisztus szerint történtek volna, úgy szükségtelen lenne az igénybe vett nyelvhasználat. De mivel rákényszerítik „a hit szép harcára” (1Tim 6,12), ezért *mintegy „oktalanul*” (en áfroszüné = oktalanságban, vö. 11,1), kényszeredetten, nem illő módon, balgatagul (Czeglédy), esztelenül (Károli) kénytelen beszélni. Ezt vonja maga után az adott helyzet: *a dicsekedésnek ez a beállítottsága*. Márcsak eszméltetés végett is idézünk néhány fordítási próbálkozást, amelyek többé-kevésbé eltérnek a sajátunktól. Tehát: „Nem az Úr szerint mondom, hanem mintegy oktalanul” (saját ford.), „a dicsekvésnek ezzel a merészségével” (Revid, Új ford.), „ha már ugyan a dicsekedés járja” (Ravasz), „a dicsekedés tárgyában”

(Czeglédy), „a dicsekedésnek ebben a bizodalomban” (Kecskeméthy), „ha már ugyan benne vagyunk ebben a dicsekedésben” (Budai). A szó szerinti szöveg így hangzik: „oktalanul, a dicsekedésnek ebben a hüposztázisában”. Érezhető, hogy a zavart a hüposztázis (hüposztáziszis a hüfisztémi = hüpo = alatt, alá és a hisztémi = helyezek, odaállítok, felállítok ige képződménye: aláhelyezés, alap, amelyen nyugszik valami, a dolog igazi lényege, alapja, s innen: a lényeg, a szubsztancia, a valóság; átvitt értelemben = állhatatosság, bizodalom – Bauer –) értelmezése okozza. A Revid. és az Új fordítás minden bizonnyal Kálvinra támaszkodva használja a merészség (audacia) szót. A külföldiek szintén többféle árnyalattal fejezik ki az eredetit. Mindenesetre bizonyos, hogy az alapra, a valóságra kell gondolni, amelyre rá van helyezve (hisztémi!) a dicsekvés szóhasználat. Ez az alap, ez a hiposztázis pedig a hamis tanítók által teremtett adottság, beállítottóság, valóság (Wilkens: „in dieser Sache”; egyébként valamennyi magyar nyelvű átültetésnek megtalálható a külföldi változata). Az összefüggésre figyelve, inkább talál a hamis tanítókra mutató „beállítottóság”, „tárgy” (Czeglédy), mint akár a „merészség”, akár a „bizodalom” (TOB).

(18) Ez a vers is megerősít a mondottak helyessége felől a „hüposztázis” (11,17) tárgyában. Arról a konkrét helyzetről, adottságról, „beállítottásról” van szó, hogy „sokan dicsekednek test szerint” Korinthusban. A „sokan” (polüsöz = sok, számos, plur.) itt nem a nagy számbeliséget fejezi ki, hanem egyszerűen a többesszámot (eine Vielheit, eine Mehrzal – Bauer 2 alfa, ti. névelő nélkül). Mintegy megvetés, lekicsinylés érezhető ki a szóhasználatból: vannak egyesek, vannak olyanok, akik „dicsekednek” (vö. 5,12) ugyan, s ebben a helyzetben engem is a saját fegyverük használatára készítenek, de ők „test szerint” (2,17; 4,11) gondolkoznak és cselekszenek, vagyis nem az „Úr szerint” (11,17). Azt keresik, ami az emberek tekintete előtt tetszetős és egyidejűleg a saját előnyükre szolgál, nem pedig a Krisztus Szentlelke iránti engedelmességet. Formailag követi őket az apostol, miközben ezt írja magáról: a hamis tanítók magatartása miatt „*íme én is dicsekszem*”. Az „*íme*” ugyan hiányzik az eredeti szövegből, de beiktatását a mondat lelke diktálja (a káüchomáj alapján – fut. – tulajdonképp futurummal kellene fordítani – Czeglédy, Új ford. –, de a jövőidő a levél további mondataira vonatkozik; ezért helyesebb a futurális prezens használata – Károli, Ravasz –. Az apostol érzékelteti, hogy ő is mindjárt (= íme) rátér a kilátásba helyezett dicsekedés rákényszerített ösvényére. Addig azonban gúnyosan kifogásolja, hogy miért adtak helyet a tévtanítók mesterkedéseinek. Ugyanez az ironia szól meg a következő két versben is.

(19) „Hiszen örömet elviselitek az oktalanokat.” A verskezdő „hiszen” (gár = mert) visszautal a 16. versre, ahol versenytársaira irányította az apostol a figyelmet. Őket nevezi „oktalanoknak” (áfrón, vö. 11,16). Hogy miért oktalanok, arra élesen rámutat a következő vers súlyos vádja. Itt a hangsúly arra esik, hogy őket „örömet” (hédüsöz = szíves, kedves, itt adverbálisan = szívesen, örömet) „elviselik” (ánechomáj, vö. 11,1) a korinthusiak. Az „eltűritek” (valamennyi magyar fordításban) azért nem helyes, mert könnyen a kényszerítüelem érthető rajta. Nem szívesen fogadják ugyan, de mégis eltűrik. Itt viszont épp a fordított-

járól van szó: szívesen elfogadják és elviselik, „örömet maguk között tartják és velük együttélnek, reájuk hallgatnak, nekik engedelmeskednek. Hogy ez mennyire elítélendő magatartás, mutatja a finom-, de annál gúnyosabb „mint okosak” kifejezés (fronimój ontesz = okosak lévén; fronimosz a frén = értelem, ész, belátás névszóból = okos, értelmes, sapiens; ontesz az ejmi = vagyok ige plur. nom. participiuma). Irónikusan (per ironiam – Kálvin –) beszél az apostol, hiszen a címzettek épp oktalanságukról tettek bizonyosságot a tévtanítók befogadásával. Mivel azonban ezt ők helyesnek ítélik (nem feledve, hogy minden valószínűség szerint a 10–13. fejezetek az ún. „könnyek levelét” hordozzák, vö. bevez.), okos és bölcs magatartásnak minősítik, ezért talál rájuk az irónikus „*mint okosak*” aposztrofálás. Hogy mennyire értik meg a célzást, kérdésessé lehet tenni. Minden bizonnyal maga az apostol is feltételezte, hogy az irónia nem hagy mély nyomot bennük. Innen érthető, hogy ízeire bontja „oktalanságának” tüneteit a 20. versben.

(20) Nagy lélegzetet kell venni, hogy minél hiánytalanabban megérthessük és magunkévá tehessük az apostol kemény szavait. Nem udvariaskodik a gyülekezet felé. Nem kéméli a hamis munkásokat sem (11,13). Az evangélium ügyének a védelmét nem lehet kijátszani sem a szeretettel, sem a békességgel és egyéb látszatindokokkal. A jót jónak kell mondani, s a gonost gonosznak (És. 5,20). A szokványos „civilizáltság” kibúvója szintén nem jöhet számításba.

A korinthusiak iránti első megróvás abban áll, hogy *elviselik, ha valaki leigázza őket*. Ugyanaz az „*elviselitek*” (vö. 11,1), mint az előző versben (11,19), de hozzákapcsolódik a megfelelő indoklás is. A „leigázni” ige még csak egyszer fordul elő az Újszövetségben a Gal 2,4-ben (kátáduló a dülő = valakit szolgálva – dülősz vö. 4,5 – tesztek, rabszolga sorsba süllyesztek, leigázok, és a kátá = le, lefele, a tulajdonképpeni értelem megerősítése végett = leigázok, igába hajtok, szolgálva tesztek). Jelentését az összefüggésekből és az apostol szelleméből kell megállapítani. Maga az ige csak általánosságban igazít el. Arra figyelmeztet, hogy a rabszolgatartók a tévtanítók, s a leigázottak a korinthusiak. A „*ha valaki*” (ej tisz) ötször fordul elő egymás után a versben, s mindannyiszor ugyanazokra a tévtanítókra irányítja a figyelmet bizonyos retorikai hangsúllyal (Furnish). A nyitva hagyott kérdés az, hogy mit jelentsen a leigázottság?

Luther szerint az álapostolok „az általuk tanított törvényekkel és cselekedetekkel megbilincselik a korinthusiak lelkiismeretét, hogy ők mint rabszolgák cselekedjenek félelemből... Ezt az uralmat nemcsak türelmesen elviselik, hanem még hozzá tiszteletben is részesítik” (Luther 422). Ezek szerint zsidós betolakodóknak a leigázó cselekedetével volna dolgunk. Nincs kizárva a feltételezés, de bárkik is lehettek legyen a hamis apostolok (vö. 11,13), kétségtelen, hogy saját akaratuknak az elfogadására igyekeztek rávenni a gyülekezetet mind lelki vonatkozásban, mind anyagi tekintetben.

A hamis apostolok másik jellegzetessége, hogy anyagiakban kihasználják a korinthusiakat. „*Ha valaki felfal*” – olvassuk – (káeszthió, az eszthió = eszem, a kátá fölérősítő igekötővel = kieszek, felfalok). Minden bizonnyal anyagi javak igénybeviteléről van szó a tettetett apostoli autoritás felhasználásával. A „*méltó a*

munkás az ő táplálékára” (Mt 10,10) jogcíme alatt „á csontokig megnyúzzák a tanítványokat, és egészen felfalják őket” (Luther 422). Hogy mit fogadtak el akár természetben (pl. étkezés a házaknál), akár pénzben, immár ellenőrizhetetlen, de az apostol megjegyzéséből bizonyosra vehető az anyagi visszaélés. Mindenesetre a mai olvasó számára nem az egykori helyzet a lényeges, hanem annak a megvizsgálása, hogy a hamis célok pozitív beállítása útján hogyan lehet visszaélni a gyülekezetek jóhiszeműségével. A hívők az ügyet tartják szem előtt, s eközben adakoznak megtévesztettségük folytán hamis célra.

A harmadik megróvás kifejezője: „*ha valaki elragad*” titeket (lábbanó = veszek, elveszek, ravaszsgal magamhoz ragadok). Ez az „*elragadás*” márcsak azért sem vonatkozhat az anyagiakra, mivel azok érintve voltak az előbbieken. Itt általánosságban kell értelmezni a kitétel, miszerint a tévtanítók egészen befolyásuk alatt tartják a gyülekezetet. Ez természetes következménye az említett „leigázásnak”. Oda vezetik a jóhiszemű hívőket, ahová épp akarják, s azt veszik el tőlük, amit akarnak. Valamennyien önkiszolgáltattott bábokká válnak az idegen kezekben. Ilyen értelemben helyeselhető a Budai és az Új ford. átültetése: „*ha valaki titeket zsákmányul ejt*”. Sajnos, túlzottan körülírással ez a fordítás. A „megfog” (Revid.) nem eléggé kifejező. Az „*elragadás*” viszont megfelelően jelzi, hogy a gyülekezeti tagokat hálójukba kerítették a hamis tanítók, s kényük-kedvük szerint cselekszenek velük.

A negyedik rosszalás: „*ha valaki hatalmaskodik rajtatok*”. Oly sok a tartalmi közös vonás az egyes gondolati láncszemek között, hogy nehéz az éles elhatárolás. Lélektani finomságokat kell érvényesíteni a megkülönböztetéshez (epájjromáj az epi = reá, fölé igekötő és az ájró = emelek összetételéből, passzivummal = magamat valaki fölé emelem, valakivel fennhéjázón viselkedem). Jelen összefüggésben nincs szó valamely konkrét megnyilvánulásról, hanem egy bizonyos öntelt és fölényeskedő magatartásról. Létezik ugyan a másik fél, de csak mint felfele tekintő és elfogadó báb. Nem atyafiak állanak egymás mellett, hanem fölé- és alárendeltek, hatalmat gyakorlók és engedelmeskedők.

Végül az „*arcul verés*” mutatja, hogy mennyire nyomorúságos helyzetben vergődnek a félrevezetett gyülekezet tagjai. A „*ha valaki arcul ver titeket*” (deró tk. = bőrt lenyúzni és kicserezni, de az Újszövetségben mindig = ütni, verni, ostorozni – Bauer –) nem veendő szó szerinti értelemben, mintha a hamis apostolok verekedtek volna Korinthusban. Ők ennél sokkal ravaszabbak. Amit azonban véghez vittek, azt az apostol az „*archa*” (ejsz proszópon, vö. 2,10) „*ver*” (Czeglédy) titeket kifejezéssel illeti. Az arc az egész embert jelenti, aki Istennek a képét hordozza. Az arculverést saját nyelvünkön is használjuk a durvaság, a kismizmizés, a lealacsonyítás jelölésére. Luther a maga beszédes stílusával a pápa hasonlatát veszi igénybe. „A hamis tanítók – írja – kevesebbre értékelnek minket, mint a kutyákat; ...úgy bánnak velünk, mint lábtörlő rongyokkal” (Luther 423). A körülmények időről időre változnak, és helyek szerint is különböznek, de bizonyos, hogy a hamis apostolok egyik szembeszökő jellemzője mindenkor és mindenhol a rejtett önösség és a másik ember „orcájának”, magának a felebarátnak az önkényes kezelése.

(21) „Szégyenkezve mondom...” Kérdés, hogy a *szégyenkezést* (átimiá vö. 6,8, szó szerint = gyalázat, szégyen) az apostolra kell-e érteni vagy a gyülekezetre? Nyelvileg mindkettő lehetséges. Tartalmilag azonban csak az apostolra vonatkoztatható. Ő szarkasztikusan jegyzi meg, hogy bármennyire is szégyenkezik a dolgok miatt, illetve a gyülekezetnek bármekkora szégyene is az adott helyzet, képtelen volt a hamis apostolok magatartását követni (11,20). Nemcsak ő, hanem szolgatársai sem járták a leigázásnak, a felfalásnak, az elragadásnak, a hatalmaskodásnak, az arculverésnek az útját. Amint írja: „*ilyesmihez nem volt erőnk*” (szó szerint: hős hoti = mint mivel, hémejsz = mi erőtelenek voltunk; ásztheneó, perf., a sztenosz = erő, hatalom, bátorság névszó és a fosztó alfa pártikula összetételéből = erőtelen, bátortalan vagyok, ilyenek érzem magam, vö. 11,29). A szarkazmus félreérthetetlen. A korinthusiaknak ki kell érezniök a csf-pős beszédből, hogy egyfelől mennyire becsapottak, s másfelől mennyire méltánytalanul járnak el, ha nem az apostolra figyelnek, hanem az ál-apostolokra (itt esetleg a 10,10-re célozva – Bultmann –).

A vers második felét a következő szakaszhoz kell kapcsolni, mivel tartalmilag ahhoz illik. A kritikai szöveg ezért vágja kettőbe a verset, s új bekezdést indít el a versrészlet odacsatolásával.

11,21b-29 A DICSEKVÉS TÉNYEZŐI

(21b) *Amiben pedig valaki merész, oktanul mondom: merész vagyok én is.* (22) *Héberek ők? Én is. Izraeliták ők? Én is. Ábrahám ivadékai? Én is.*

(23) *Krisztus szolgálói? Esztelnül szólok: én sokkal inkább; többet fáradoztam, többször zártak börtönbe, sokkal több verést szenvedtem el, gyakran forogtam halálos veszedelemben.*

(24) *A zsidóktól ötször kaptam negyven korbácsütést egy híján,*

(25) *háromszor megbotoztak, egyszer megkövezték, háromszor hajótörést szenvedtem, egy éjjel és egy nappal az örvénylő tengeren hányódtam;*

(26) *gyakran voltam úton, – éspedig – veszedelemben folyóvizeken, veszedelemben rablók között, veszedelemben népem részéről, veszedelemben pogányok részéről, veszedelemben városban, veszedelemben pusztában, veszedelemben tengeren, veszedelemben hamis atyafiak között,*

(27) *fáradozásban és vesződésben, gyakori álmatlan virrasztásban, éhségben és szomjúságban, gyakori börtölésben, hidegben és meztelenségben.*

(28) *Mindezektől eltekintve, ott van az én naponkénti zaklattatásom, valamennyi gyülekezetnek a gondja.*

(29) *Kicsoda erőtelen, hogy vele együtt én is ne volnék az? Kicsoda tántorodik meg, hogy én ne égnék?*

(21b) Adatszerűen nem állapítható meg az „amiben pedig” (en = ban-ben, hosz = amely, ami, dat., de = pedig) fogalomköre, de a következő versek rávilágítanak arra, hogy mit gondolt az apostol, amikor az összesítő bevezetést használta. Egyebek között benne foglaltatik mindaz, amiről szólnak a 22–29. versek az ellenfelek összefüggésében.

A „valaki” általános alany (tisz = valaki, bárki). Azokat az ellenlábasokat mutatja, akik zavarták és veszélyeztették az apostol egyházépítését. Dicsekvésükkel önmagukat az apostol fölé helyezték és kétségbe vonták evangéliumhirdetésének a jogosságát, hitelességét. Rájuk vonatkozik a „merész” vagyok ige (án tolmá = ha merészel, án = ha, tolmáó = merész vagyok, vakmerő vagyok, praes.) mintegy megbélyegző értelemben. Nem lenne ugyan joguk a dicsekedésre, de mégis dicsekszenek, s épp ebben áll a „merészségük”. A korinthusiakat törbe ejtik ugyan magatartásukkal, de a hamis célra fordított merészség valóság marad. Az apostol elítélő véleményét jelzi az ő viszonyulása is. Csak az „oktalanság” igénybevételével képes ugyanazt a hangot megütni, amelyet használnak a vetélytársak: „oktanul mondom: merész vagyok én is”.

Az „oktalanság” (szó szerint = oktalanságban, vö. 11,1) itt is irónikus beszéd. Nem az apostol oktalan, hanem az ellenség magatartását bélyegzi meg azáltal, hogy saját magára alkalmazva ítéli el azt. Képtelenség ugyan ellenfeleinek a dicsekedése, de ha már elhangzott és hitelre is talált a korinthusiaknál, akkor legpásztoribb ellenszere az irónia eszközü használása. Önmagamát nevezem oktalannak azért, hogy ebből a valóban oktalanokra néző utalást értsék meg az

olvasók. Ilyen célirányossággal kell tehát értelmezni az „*oktalanul mondom*” (legő = mondok, szólok, valamely kijelentést vagy nyilatkozatot teszek) közlést a „*merész vagyok én is*” összefüggésében. Az apostol természetéhez tartozik a bátorság, a józan merészség (vö. 5,6,8; 7,16; 10,1), de távol áll tőle a vakmerőség, a dicsekvő merészség és a merész dicsekvés. Következésképp olyan dolgot mond, amit normális körülmények között nem akarna, s egyszersmind az irónia eszközével kimenti magát a vállalt oktalanságból. Mintha így nyilatkozna: „Bolondként cselekszem azt, amit mások cselekszenek” (Bratcher), jóllehet egyébként távol áll tőlem az oktalanság. Az „*én is*” (kágó = káj egő) még háromszor fordul elő a következő versben. Arra figyelmeztet, hogy amiről szó van a „*merészségben*”, azt csak azért mondja az apostol, mert ellenfelei kényszerítik rá. Azok dicsekszenek, s emiatt kénytelen ő is (= *én is*) hozzákapcsolódni a kedve ellenére való történéshez. Nem mesterkedik az elhallgatás eszközével, mintha füle mellett elengedhetné a közszájon forgó dolgokat. Szembenéz a betegséggel, mert az eltakarásból nem származhat gyógyulás. Igazi prófétai-apostoli-reformatori magatartás! Az engedelmség nem fél a nyilvánosságtól. „*Én is*” a közösség elé viszem gondolataimat, mert csak így lehet megfékezni a hamis úton járók romboló tevékenységét.

(22) „*Héberek ők? Én is*”. Mintegy szónokias beszédfordulattal idézi vissza azt, amit az ellenfelek önmagukról állítottak. A „*héber*” (hebrájosz) jelző egyfelől – többszámban – „népi megjelölés, melyet az izraeliták viselnek a többi néptől való megkülönböztetés végett”, s másfelől „a héberül (arámul) beszélő zsidók ismertetője a görögnyelvű zsidó hellenistákkal szemben” (Strack-Bill.). Bármelyik lehetőséget tartjuk szem előtt, mindenképp elkülönítő jellegű a „*héberség*”. Tisztességnak és dicsekvésnek az alapja. A tévtanítók azért hivatkoztak héber származásukra, hogy ezáltal is kifejezzék a jeruzsálemi apostolokhoz való tartozásukat, s így kölcsönözzenek hitelt a saját tanításuknak, ellentétben a Pál igehirdetésével. „Pál koragyermekéveiben Jeruzsálembe került és tősgyökeres héber környezetben nevelkedett... Nem lett az idegen görög műveltséget jobban kedvelő hellenista zsidóvá” (Tőkés: Fil 3,5). Tehát a korinthusiak ebből a szempontból sem kételkedhetnek szavahihetőségében. Nem vonhatják kétségbe a tévtanítók az ő héber származását. Ellenkezőleg: le kell építeniök a kapcsolatos félrevezető szándékukat. Az „*én is*” (11,21b) kizárja a mentegőzéseket, bármilyen természetűek legyenek is azok.

„*Izraeliták ők? Én is*.” Izrael az ószövetségi eredet szerint Jákobnak az új neve. Akkor nyerte Istentől, amikor színről színre találkozott az Úrral, s legyőzete jelentette az ő igazi győzelmét (1Móz 32,27–30). A személynév azonban az egész választott nép nevévé formálódott, amint kezessége ennek az egész Szentírás (2Móz 4,22; 5Móz 6,4; Zsolt 73,1; 115,9; És 41,8; Ez 20,5; Mik 5,1; Lk 1,54; Róm 9,4; 11,1; Gal 6,16 stb.). Minden zsidó számára kitüntetés, hogy Izrael választott népéhez tartozhat. Nem annyira a népiséget jelzi, mint inkább a lelki hovátartozást. Nehezen képzelhető el a Bultmann föltevése, miszerint „gnosztikus pneumatikusokkal” van dolgunk, akik szövetkeztek a „*héberekkel*”, s így kettős fronton kell harcolnia az apostolnak. A „front” ugyan akár hármas is

lehet, de kétségtelen, hogy az ellenfelek „hébereknek” és „izraelitáknak” hirdetik magukat; igazi zsidók a görögokta Korinthusban. Ezért mondhatja újólaj az apostol: „*En is*” (vö. 11,21b).

A harmadik tiszteletjelző (s talán ez a legnyomósabb értékű), hogy „*Ábrahám ivadékaiként*” állítják be magukat a tévtanítók. Szó szerint: ők Ábrahám magva (Károli, Revid., Ravasz). Sajátos bibliai szóhasználatot mutat a szó szerinti fordítás, de mégis célszerűbb az „ivadékai” (Czeglédy) vagy az „utódai” (Budai, Új ford.) mellett maradni a közérthetőség végett. A „mag” (szpermá) tulajdonképp a növényi magvat jelenti (1Kor 15,38; Mt 13,32), akár csak anyanyelvünkben, de metonimikusan tartalmazza a férfiúi nemzés magvat is, valamint összesítőleg a magból származó utódokat, az ivadékokat, akik a közös eredethez tartoznak. Jelen összefüggésben Ábrahám magvának, magvainak (Ravasz) nevezi az apostol azokat, akik testileg Ábrahámhoz kapcsolják magukat. Az ellenség ugyan az ígéretek örökösének (1Móz 15, Isk) tekinti magát, de alaptalanul, mivel hiányzik belőle az Ábrahám hite (1Móz 15,5–6) és a velejáró örökség (1Móz 15,4). A testi hovátartozást nem vonja kétségbe az apostol, de az ironia félreérthetetlen. Egyébként nem forogna fenn az egész szakaszt áthévítő feszültség (11,22–29), melynek egyik láncszeme az „*Ábrahám ivadékai*” kitétel és a nyomon következő „*En is*” (11,21b).

A „hébernek”, „izraeliták” és az „Ábrahám ivadékai” „merész” dicsekedéseket mint eredetjelzőket tekintve, a rájuk vonatkozó háromszori „*En is*” mutatja, hogy nem valami elismerő és jóváhagyó hanghordozással van dolgunk. Ellenkezőleg: az apostol hatálytalanítja az alaptalan hivatkozásokat. Nem vitatja el a külső testi hovátartozást, de eközben érzékeltetni kell, hogy önmagát tekinti igazi „*hébernek*”, „*izraelitának*” és „*Ábrahám örökösének*” (Róm. 9,6; 11,1). Nagy figyelmeltetés a mindenkori egyház számára! Sem az ősök, sem az anyakönyvi nyilvántartások, sem a hivatali méltóságok és a hasonló külsőségek nem kezességei az Ábrahámhoz kapcsolódó ígéretek ajándékának. Mindezzel rendelkeztek a tévtanítók is, akik ellen szívósan küzd az apostol. Drága értéket kell fölismerni ugyan a külső adottságokban, de csak abban az esetben, ha hozzájuk járul az evangéliumi hit (Róm 9,7), amely Krisztushoz kapcsolódik mint Ábrahám magvához (Gal 3,16).

(23) A külsőségek értéktelensége vonatkozik a „*Krisztus szolgálói*” tisztségmegjelölésre is. Ezt szintén idézőjelesen kell értelmezni. Az apostol visszaidézi a dicsekvő szolgálati minősítést, de nem ismeri el (11,15). Önmagát az új szövetség szolgálójának (3,6), Isten szolgálójának (6,4; Kol 1,7) nevezi, akár csak Epafrászt és Timóteust (Kol 1,7; 1Tim 4,6), de nem így a Sátán szolgálit (11,15), a hamis apostolokat (11,13).

A „*Krisztus szolgálói*” kifejezés (vö. 3,6; 6,4) igazi értelme szerint a jelen vers összefüggésében sem jelentheti a hamis apostolok elismerését, még csak részlegesen sem. Hiába büszkélkednek a gyülekezetben, mert, változatlanul csak az ironia illeti meg őket. Ennek kifejezője az „*esztelenül szólok*” kifejezés. Az „*esztelenség*” (páráfroneó a párá = ellenére, ellenkezőleg, és a froneó = értelemmel bírok, gondolkozom összetételéből = nem bírok értelmet, nem gondol-

kozom helyesen, boldog vagyok) erősebb negatívumot tartalmaz, mint az oklanság (11,21b). Épp ezért túl enyhén hangzik a „balgatagul” (Károli, Revid., Budai) szók (láleó, vö. 2,17) ige. Csak a gúny (írónia) összefüggésében képzelhető el, hogy az apostol a hamis szolgálkhoz viszonyítja magát. Itt mindenestre nem az előbbi „én is” (11,21b. 22) összehasonlítással él, ami a testiekre nézve helytálló, hanem az „én sokkal inkább” hangsúlyozásával (hüper = fölött, fölött, jelezve a túlhaladást, a magasabb mértéket – Bl.D. 230). Nem mozog a hamis szolgálkkal ugyanegy síkon. Testiekben ő is (= én is) lehet hasonló, de a diakónia tekintetében csak felettük (hüper) állhat. Ez nem valamely szerénytelen megjegyzés, hanem vigyázat az evangélium méltóságára. Gyökeres hiba ha elmosódik a különbség az igaz és a hamis Krisztus-szolgák között. Nem mentség, hogy egyedül Isten ismeri a szívek és a vesék gondolatait (Zsolt 7,10. Jer 11,20). A „szolgák” (diákonoj, vö. 3,6; 6,4) munkáját el kell bírálni. Meg kell különböztetni az igazakat a hamisaktól (Mt 7,15; Jer 23; Ez 34). Az apostol csupán azért szól a saját esztelenségéről, hogy „ezúton fordítsa el magától a cselszövéseket (ut calumnias antevtert – Kálvin –). Mihelyst a szolgálatra kerül a sor, többé „már nem kezeli magát ugyanegy síkon” az áskálódókkal, hanem „önmagát följük emeli” (sed altius se attollit – Kálvin –).

Megmaradunk a „többet fáradoztam” (Ravasz, Új ford.; több fáradság – Revid.) fordítás mellett (szó szerint: „a fáradozásokban” – Károli – „bőségesekben” – Kecskeméthy), mivel a saját *fáradozását* (koposz, plur. dat., vö. 6,5) a többség fokozásával (perissztoterosz a perisszosz = valami fölött, a szokottnál több adverbialis fokozása = még több, sokkal több) nyilvánvalóan a hamis szolgálkéhoz hasonlítja. Nyelvileg tehát ez a helyzet (Bauer, Bultmann). Tartalmilag azonban (s esetleg nyelvileg is?) a Budai fordítása a leghelyesebb. Ő a hasonlítás mellőzésével ülteti át az eredeti szöveget: „igen sokat fáradoztam”. Tehát nem „többet”, hanem a Krisztus szolgálit jellemző „igen sokat”. Nehéz ugyan a nyelvi visszaadás, de a görög adverbium a Budai megoldását támogatja. A kérdés csak az, hogy mire vonatkozik a fáradozás? A kenyérkereső kétkezi munkájára? (1Kor 4,12; 9,15; 1Thessz 2,9; 2Thessz 3,8) vagy a testi-lelki-szellemi erők teljességét igénybevevő evangélizáló tevékenységre? (1Kor 9,16.27; 15,10; 2Kor 5,14; Gal 4,11; Fil 2,16). A magunk részéről eldönthetetlennek véljük a kérdést, főként a 6,5. és a 10,15. versek szem előtt tartásával. Épp ezért tanácsos a fáradozásnak mindkét tekintetét figyelembe venni. Kicsoda állíthatná, hogy az apostol nem gondolt volna mind a szellemi-lelki vonatkozásokra, mind pedig a fizikaiakra?! Tulajdonképp ez a szemlélet tükrözi igazán az ő diakóniáját.

„Többször zártak börtönbe”. Ismét szükséges a Budai átültetésére figyelni. Ő az összehasonlítás mellőzésével írja: „Igen sokszor bebörtönöztek”. Mindazáltal itt is tagadhatatlan a hamis szolgálkhoz történő viszonyítás, ugyanazzal a már említett „még több”, „szokkal több” adverbiummal. Tehát szó szerint: a börtönökben, a bebörtönzésekben „bőségesebben” (Czeglédy), „többször” (Új ford.), „sokszor” (Budai). A lényeg mindenestre az, hogy hív szolgálátának a bizonyosságául hivatkozik az ismételt börtönzésekre, amelyeket az ügy érdekében vállalt. Nem a nemzeti, illetve a társadalmi próbáltatásokra hivatkozik, amelyek hit nél-

kül is lehetségesek, hanem az evangéliumi hitért hordozottakra. De kicsoda válaszolhatná meg, hogy hol történtek ezek?! Az ellenőrizhető adatok szerint Filippi-re, Jeruzsálemre, Cézáreára és Rómára gondolhatunk (vö. 6,5), de ez az irodalomtörténeti megállapítás nem zárja ki más börtönöknök és fogságoknak a lehetőségét sem. Végeredményében nincs is érdemi jelentősége a fogsághelyek ismertetének. Ennél fontosabb annak a szem előtt tartása, hogy az apostollal együtt mindig voltak és lesznek olyan bizonyoságtévők, akik számára az emberi méltóságot jellemző szabadság elvesztése sem képezhet akadályt az evangélium szolgálatában.

„Sokkal több verést szenvedtem el” – olvassuk –, mint ellenlábásaim. Az előző „többet” és „többször” után itt a „sokkal több” határozót (adv.) találjuk (hüperballontósz a hüper = túl, fölött, fölé, és a balló = dobok összetételéből = igen sok, bőséges, szertelen, mód feletti). Nem dönthető el, hogy a „sokkal több” a kimért *verések-ütések* (plegó, plur., vö. 6,5) számára vonatkozik-e, vagy az ilyen természetű próbák sorozatának az egyes alkalmaira. Bizonyos csak az, hogy a testi fenyegetésektől nem volt megkímélve az apostol, amint erre konkrét formában is kitér a következő versekben (Budai itt ismét mellőzi a comparativumot: úgy fordít, mintha nem összehasonlítással lenne dolgunk: „mód felett sok verést kaptam”).

A versben előadott próbatételek negyedik része: „*gyakran forogtam halálos veszedelemben*”. Szó szerint „halálokban gyakran” („sokszor” – Új ford., „többször” – Ravasz). „Halálon értendő itt bármely olyan veszélyes helyzet, amely halálos kimenetelű is lehetett volna (Kálvin). A többszám (thánatosz = halál, itt plur. dat., vö. 7,10) elvont névszók esetében – számunkra idegen hangzással – ...nem ritkán a konkrét megjelenési formákra utal” (Bl.D. 142). Tehát valóban a *többszöri, gyakori* (pollákisz a polüsz = sok-ból képzett adverbium = gyakori, többszöri) életkockáztatásnak az esetei állanak az apostol szemei előtt. Eközben magától érthető, hogy a plur. dativusszal kapcsolatos megjegyzés egyaránt vonatkozik a „*fáradásokra*” (en kopojsz), a „*böörtönökre*” (en fülákájsz) és a verésekre (en plégájsz) is.

(24) Ez a vers kizárólag a *korbácsütésekkel* foglalkozik, mint az általános értelemben vett verések konkrét eseteivel (11,23). Fordításaink némelyike (Budai, Ravasz, Új ford.) tévesen használja a botozást, míg a következő versben az ostorozást. Ugyanis épp a fordítottjáról van szó. Az eredeti szöveg nem használja sem a korbácsot sem a botot, de félreérthetetlenül az előbbivel (korbács) van dolgunk. A *zsidóknál* (júdájosz, itt plur. gen. = a zsidók részéről; a hüpo = alatt, genitivusszal a cselekvő személy megjelölésére szolgál – Bl.D. 232) korbácsolással hajtották végre a kiszabott büntetéseket. Az 5Móz 25.1–3. szerint az eltélt személyre annyi ütést mértek, amennyit bíróilag megállapítottak, de a maximális ütőszám csak negyven lehetett. Ezért mondja a szöveg: „*negyvenet egy híján*” (tesszerákontá = 40 ti. plágász = ütést; a párá akkuzativusszal = eltérően valamitől, vagyis az egy-től = mián, az ejsz = egy nőnemű akkuzativusza, azaz eggyel kevesebb a negyvennél). Ezt az ütlegelest *örször* (pentákisz)

mérték az apostolra, illetve ő ennyiszor *viselte el* (lábánó = veszek, elveszek, részesülök valamiben, aor.).

„A korbácsolás három bírónak az ítélete alapján történt. Az ütések számát a Deut. 25,3. v. negyvenben állapítja meg. Ezt a rendelést úgy magyarázták, hogy ténylegesen csak harminckilenc mérhető a büntetettre. Előbb felbecsülték: vajon mennyit bírhat el. Ha úgy vélték, hogy nem hordozhat el egy nagyobb büntetést, akkor kevesebbet mondtak ki. A meghatározott ütések végszáma osztható kellett legyen hárommal, mivel egyharmadot mértek a mellére és kétharmadot a hátára”. Előbb mindenesetre meztelenítették a felsőtestet, s a kezeket egy oszlophoz kötötték. A zsinagógaszolga kezébe borjúbőrből készült (több szál összefonásával) korbácsot adtak, s ő a zsinagóga épületében hajtotta végre az ítéletet. Verés közben felolvasták a törvényt, melynek betartása elengedhetetlen (Strack-Bill.).

Nincs nyoma az ApCsel könyvében, sem a páli irodalomban annak, hogy mikor, hol és miért korbácsolták meg az apostolt, de az ötszöri alkalmat ő maga közli, mint saját zsidótársai által a mózesi törvény alapján kiszabott büntetést. Nyilvánvaló, hogy nem vettek figyelembe enyhítő körülményeket (testi gyöngeség stb.). Mindig a maximális büntetést kellett elhordoznia.

(25) A „zsidók” után említi a római hatóságok eljárását: „háromszor megbotoztak” – írja -. Szó szerint: „háromszor megbotoztattam” (rábdidző a rábdosz = vessző, pálcá, bot névszóból = botoz, vesszőz, pálcáz, aor. pass.). Tehát a saját népe igazságtalansága jelentkezik a hitetlen pogányoknál is. Amint már említettük (11,24): itt nem „ostorozással” (Revid.) vagy „korbácsolással” (Czeglédy) van dolgunk, hanem botozással (Békés), vesszőzéssel (Ravasz, Budai, Új ford.). A római jogszolgáltatás gyakorlatához tartozott, hogy a közszolgák (hajdúk, rendőrök) egy az ütéshez alkalmas botot, vékony pálcát hordottak magukkal, hogy azzal botozhassák meg a vétkest. A rómaiak liktornak nevezték. A „vesszőzést” azért célszerűbb mellőzni, mivel a vessző (virga = virgács) annak a nyalábnak (fascis, plur. fascies) volt az alkateleme, amelyben el volt helyezve az ún. hatalmi bárd mint hatalmi jelvény. Itt azonban nem erről a jelvényről van szó (amelyet a diktátorok, konzulok, pretorok előtt vittek a liktorok), hanem egy vékonyabb botról, amellyel ütések lehetett kimérni büntetés-ként. Jelképesen használja ezt a botot (pálcát) az apostol, mint fegyelmezési eszköz (1Kor 4,21). Mindenesetre a lényeg nem azon van, hogy milyen a botozás eszköze, hanem magán az ütlegetésen. „Háromszori” (trisz = háromszor) esetről számol be az apostol. Ezeknek egyike ismerős az ApCsel könyvéből, ahol Pált Silással együtt megbotozták (ApCsel 16,22). Római polgárt tulajdonképp nem volt szabad ilyen testi fenyítésekkel súlytani (ApCsel 16,37), de a tévedések és a visszaélések lehetősége fennforgott, éspedig nem is csak egyszer, hanem háromszor. A beálló cselekvést jelző aorisztoszon azért nem kell csodálkozni, mert az aor. is „kifejezheti az ismétlődő cselekvést, amennyiben összesítésről van szó” – miként jelen összefüggésben – (Bl.D. 332:2). Tény az, hogy a hatalommal történt visszaélésről számol be a leírás, de nem azért, hogy igazolásul szolgáljon, hanem a próbatétel jelzése végett. Nem követendő példa sem az egyházban, sem

az egyházon kívül. Krisztus szolgáinak azonban kitüntetése még abban az esetben is, ha tiltakoznak ellene (ApCsel 16,36-37).

„Egyszer megköveztek”. Erről tájékoztat az ApCsel könyve a Lisztrában végzett szolgálat összefüggésében (ApCsel 14,19). Vitatható, hogy vajon a zsidók hajtották-e végre a kövezést (lithádzó a lithosz = kő-ből = kövezek, aor.), vagy pedig felbújtás nyomán a tömegek. Azonban maga a tény nem változik: halálos veszedelmet kellett elhordoznia az apostolnak az ellenség részéről az evangélium hirdetése miatt. A hagyományos „paptisztelet” világában nehéz elképzelni a hasonló próbákat, de bizonyos, hogy Krisztus követésével együttjár még a hasonló veszedelmek vállalása is, mint a „diakónia” fémjelzője, amivel Krisztusban dicsekedni is szabad (10,7).

„Háromszor hajótörést szenvedtem”. Erről a nyomorúságról sem tájékoztat az ApCsel könyve, s nem tartalmaznak utalást a Pál levelei sem. A tengeri utazások viszonylatában mégcsak halvány célzás sem emlékeztet a hajótörésre (ApCsel 14,4. 13; 14,25-26; 16,11; 17,14-15; 18,18-22 és 2Kor 2,1). A 2Kor 7,5-ben olvasható testi nyugtalanság (vö. 7,5) nem vonatkozik a kérdéses próbatételekre. Meg kell tehát elégedni a pusztá tény közlésével, és elfogadni, hogy az apostol a háromszori hajótörésben is (náügeo, náusz = hajó, és ágnumi = török, széttörök = hajótörést szenvedek, aor.) a Krisztus-szolgálat bizonyosságát szemléltette. Végeredményében itt sincs érdemi jelentősége a részletismereteknek. Akárhogyan és bármilyen körülmények között történt legyen a katasztrófa, elegendőnek tartja az apostol csupán annak említését, hogy „egy éjjel és egy nappal az örvénylő tengeren hanyódott”. Némelyek szerint arra is lehet gondolni, hogy sajátos kifejezéssel a szöveg valamely börtönre emlékeztet, mivel a „görögben nincs szó a tengerről, hanem csak a mélységről” (Luther 424). Ez a feltevés azonban valószínűtlen, mivel a hajótörésnél szereplő „egy éjjel és egy nappal” viszonylag rövid ideje kizárja a börtön lehetőségét. Erről külön olvasunk a 11,23-ban. A Károli-fordítás, vagy akár a revideált szöveg is, nem zárja ki a hosszabb időt (= éjjel és nappal a mélységben voltam” - Károli -, „éjt és napot a mélységben töltöttem” - Revid. -), de a nyelvészet az „éjjel nappal” szóösszetételben (nux = egy éjszaka, és héméra = egy nappal, azaz 24 óra - Bl.D. 121) a 24 órás „egy napot” látja. A szó szerinti fordítást (= egy éjt és egy napot a mélységben csináltam, időt töltöttem; pojeó = csinállok, cselekszem, véghezviszek, időt töltök) azért kell mellőzni, mert nem képzelhető el, hogy bármely hajótörés alkalmával ennyi időn át víz alatt lehetett volna az apostol. Inkább arra kell gondolni, hogy „a hajó elsüllyedése után a rakomány valamely úszó darabján, esetleg a hajóroncsokon tartotta fenn magát kerek 24 órán át, mígcsak kimenekülhetett” (Bratcher). Természetesen nem jöhet szóba a római út hajótörése, amely évekkel később következett.

(26) Ebben (és a következő) versben a szolgálati utak körülményeiről számol be az apostol. A felsorolásban főleg a felépítés keresése. Különbözőbb rendszerezés nélkül következnek a gondolatok. Ha valaki mégis logikai menetet keres, ezt megteheti a maga beállítottasága alapján, de az apostol a levélírás feszültségében bármely szerkesztési rend nélkül rögzíti gondolatait. Legtovább

annyi állapítható meg a valószínűség bizonyosságával, hogy a verskezdő „*gyakran voltam úton*” mondatrész bevezető jellegű, amennyiben bevezeti a következő részletadatokat. Tehát nem az első láncszem a többi előtt, hanem mindent összefoglal előljáróban azzal a szándékkal, hogy a továbbiakban felsorolja a „vándorút” (Budai) viszontagságait.

Az „*úton*” (hodojporiá – hodosz = út, poreüo = megyek, járok – = utazás, vándorlás, menetelés), az utazásban, a vándorúton kiegészítője a „sokszor” (pollákisz = sokszor, gyakran, sok alkalommal, vö. 11,23) határozószó. Ez azért fontos, mert ráirányítja a figyelmet az apostol gyülekezetalapító és látogató tevékenységére. Elegendő csak az ún. térítő utakra gondolni az ApCsel leírása szerint (13–28. fejezetek). Azonban kétségtelen, hogy olyan utakon is járt az apostol, amelyek nincsenek felsorolva a Lukács beszámolójában. Még eleven fantáziával is nehéz elképzelni, hogy az egykori primitív utazási viszonyok között hogyan lehetett bejárni azt a roppant területet, amelyről bár hézagos adatokkal rendelkezünk. A „sokszor” adverbium kényszerít az önfeláldozó erő kifejtés megjelenítésére és annak kiemelésére, hogy az evangélium ügye mintegy határtalanul szorongatta és fáradhatatlanságra készítette az apostolt. A méretek így foglalkoztatók össze: sokszor és sokat vállalt Krisztus szolgálatában (11,23). Példájának a követezése bárki részére figyelmeztetés, jelenben és jövőben egyaránt.

Az utazások első mozzanatát a „*veszedelemben folyóvizeken*” közli. A „*veszedelem*” (kindünosz) jelentőségét növeli az a pusztá tény, hogy ebben a versben egymás utáni felsorolás szerint fordul elő nyolcszor (egyébként mindössze csak egyszer az egész Újszövetségben – Róm 8,35 –, eltekintve az igei alakoktól: Lk 8,23; ApCsel 19,27.40; 1Kor 15,30). Ez távolról sem jelenti, mintha utazásaiban csak a mélységeket tartotta volna nyilván, hanem a levélírás gondolatmenetéhez képest itt kimondottan a nehézségek felsorolása áll előtérben. A „*veszedelem*” fogalomköre nem korlátozható csak a testiekre. A nyolc tagú felsorolásból kitűnik, hogy milyen sokféle és sokrétű lehet a veszély az ember életében, s közelebbről a Krisztus szolgálatában (11,23). A hívők nincsenek megkímélve. Ellenkezőleg: a veszélyek elhordozása lépésről lépésre a szolgálati hívség külső jegyeihez tartozik. Nyelvileg mindössze annyit kell megjegyezni, hogy a névszó (= veszély) utáni genitívuszok, illetve az „*ek*” (ból-ből) prepozíció a veszedelem okozóját mutatja, míg az „*en*” (ban-ben) főként a történések helyére irányítja a figyelmet (Bl.D. 166; Bauer).

„*Veszedelemben folyóvizeken*”. A folyóvíz genitívusza (potámosz = folyó, pl. a Jordán vagy az Eufrátesz – Mt 3,6; Jel 9,4) azt jelenti, hogy a veszedelem nem emberektől származott, hanem az utazás természeti adottságaitól. A plurális forma valamely nagyobb vízre enged következtetni, de érdemi tájékoztatáshoz mégsem jutunk. Vajon csak arról lenne szó, hogy utazás közben „veszéllyel járt volna az átkelés” (Bratcher), vagy esetleg súlyosabb természetszabta próbára céloz az apostol? A veszedelem mérete sem tűnik ki (életveszélyes helyzetről vagy csupán nagyobb fáradozást és erő kifejtést igénylő körülményről van szó?), de a próbatétel mindenképp fennforog. A biztos talaj hiányával, valamint a sodró árral és a halál fenyegetésével szembe kellett néznie.

A természetszabta próbát követi az emberek által okozott bizonytalanság: „veszedelemben rablók között” (lésztész = rabló, fosztogató, bandita). Viszonylagos közbiztonságról lehet beszélni az egész egykori római birodalom területén, de a közúti biztonság mégsem zárja ki, főként a félreeső és ritkán lakott területeken, az útonálló rablók garázdálkodását. Példa erre az irgalmas samaritánus története (Lk 10,25sk). Anyagi javait ugyan nem kellett féltenie az apostolnak, de a rablók által feltételezett javak miatti veszélyeztettséget annál inkább. Az emberi gonoszság mindig kiszámíthatatlan. Némelykor egy ruhadarab miatt is számolni lehet a halálos veszedelemmel. Máskor a gonoszságban való gyönyörködés, a „felebarát” szenvedése által okozott öröm hívja elő a rablás szellemét. Eközben nincs szó valamely kimondottan evangéliumellenes cselekedetről. A rablók mégcsak nem is találkoztak az evangéliummal. Inkább olyan esetekre kell gondolni, akik épp Krisztus-nélküliségüknek a veszélyhordozó áldozatai. Kár, hogy nem ismerhetjük Pálnak az ilyenek közötti forgolódását, de bizonyos, hogy a közrend érdekében üldözött rablók és latrok (Mt 27,38; Jn 18,40) számára ismertté akarta tenni az evangéliumot. Vállalta az együttjáró veszedelmeket – itt is többesszámban, akárcsak a nyolc láncszem mindenikénél (pl. dat.) –.

„Veszedelemben népem részéről”. A „népem” (genosz = nemzetség mint a leszármazottak összessége, ApCsel 7,19; Gal 1,14; Fil 3,5; Mk 7,26; ek = ből-ből az eredetet, a származást, a forrást jelölve) itt nyilvánvalóan a zsidó népet jelenti, melynek test szerinti leszármazottja az apostol. Igaz, a „nép” nem szükségképp hordozza a választottakat (ApCsel 4,36; 18,2.24), de jelen összefüggésben márcsak azért is kétségtelen a vonatkozás, mert a továbbiakban külön beszél a pogányokról. Minél közelebbi személy részéről történik a sértés vagy épp a bántalmazás, annál nagyobb próbát jelent az elhordozás. A saját egyháztag hűtlenségét és gonoszságát fejezi ki a „népem”-re való hivatkozás, hiszen a legtöbb gyalázatot elsősorban a szinedrium (egyháztanács) tagjai mérték ki az apostolra, vagyis a papok, az írástudók és a vének (mai kifejezéssel a „lelkészi” és a „világi” előljárók), s velük együtt a félrevezetett sokaság. Ezeket a veszedelmeket (plur.) is úgy hordozza az apostol, mint a Krisztus szolgálatában kitartó katona (1Tim 6,12).

„Veszedelemben pogányok részéről”. A „részéről” (ex = ek = ből-ből, itt is az eredetet mutatva) ugyanúgy az eredőt jelzi, mint a mássalhangzó előttiék. Ahogyan veszedelembé sodorták saját népének a fiai, úgy most a zsidóságon kívüli pogányok közötti keserű élményeire utal. Nemcsak az igaz, hogy mind a zsidóknak, mind a görögnek üdvösségét munkálja az evangélium (Róm 1,16), hanem egyszersmind a kétoldalú visszautasítást is tapasztalnia kell az apostolnak, s emiatt nem szabad szégyenkeznie sem Rómában (Róm 1,15), sem Jeruzsálemben. Hogy közelebről milyen veszedelmet jelentettek a pogányok, nem tűnik ki az utalásból. Az ApCsel-ből következtethetünk a „nem csekély háborúságra az Úrnak útjáért” (ApCsel 19,23), vagy a filippibeli „vesszőzésre” és „tömlőcre” (ApCsel 16,22–23), s főképp a közismert megkövezésre Lisztrában (ApCsel 14,19). Eközben egyéb veszedelmek is feltételezhetők, amelyekről nem maradt írásbeli értesítés.

„Veszedelemben városban, veszedelemben pusztában, veszedelemben tengeren” (polisz = város; erémiá = lakatlan terület, pusztaság, vidék a város mellett; thálásszá = tenger). Lehetséges feltételezés (Furnish, Bratcher), hogy a három földrajzi megjelölés nem az előbbiekhöz hasonlóan emlékeztet külön városi-, külön pusztai- és külön tengeri veszedelmekre, hanem frói beszédfordulattal juttatja szóhoz „az egész világon”, „a föld egész színe” lejátszódott veszedelmes próbatételeket. Szerintünk azonban külön-külön kell figyelni mind arra, ami az apostollal történt a *városokban*, amelyekkel missziói szolgálata rendjén találkozott, a *vidéki helyeken* (= a pusztában), amelyekről nincs érdemi tájékoztatásunk, valamint a *tengereken*, amelyeken ismételtén áthajózott. Mindenesetre itt is érvényes a megállapítás, hogy főleg olyan adatok után kutatni, amelyekről nem számol be az ApCsel könyve, illetve a levéltudomány. Ehelyett inkább azt kell szem előtt tartani, ami az evangélium hirdetőit érheti bármely helyen a mindenkori jelenben.

„Veszedelemben hamis atyfiak között”. A hamis atyfiakra figyelve (pszeüadelfosz, a pszeüész = hamis, ádelfosz = atyafi, testvér, hamis atyafi, plur. dat., vö. 11,13) nem állapítható meg – itt sem –, hogy kikre céloz az apostol. Bizonyos, hogy nem a szó szoros értelmében vett hamis apostolokkal van dolgunk (11,13), hanem általában mindazokkal, akik félrevezettségükben inkább hallgattak a tévtanítókra akár a Korinthusban, akár másutt, mint a Pál munkatársaira. A Galáciabeliekhez intézett levél éppúgy szemlélteti az ilyen álkeresztyéneket, mint a Pál szerinti irodalom több más vonatkozása Filippiben, Kolossében, Thesszalonikában és másutt. Mindenesetre az is szem előtt tartandó, hogy nehezen különböztethetők meg egymástól a hamis tanítók és a hamis atyfiak (Gal 2,4). Minden hamis tanító és hamis apostol egyszersmind hamis atyafi is, de nem minden hamis atyafi szükségképpen hamis tanító vagy apostol. Jó lenne ismerni a részleteket: vajon milyen veszedelmekre gondolt az apostol? Sajnos, az irodalom itt is adós marad a konkrétumokkal. A mai olvasóra hárul, hogy az utalások nyomán ráismerjen a saját korabeli „hamis atyafiságra”, s fölismerje az együttjáró „veszedelmeket”. Eközben minden bizonnyal szabad rámutatni a Krisztus-ellenes szektákra és egyéb „keresztyén” álcájú megmozdulásokra.

(27) „Fáradásban és vesződésben”. A *fáradással* (koposz, vö. 6,5) már találkoztunk. Feltehetőleg kimondottan a szűkebb értelmű kétkedő munkáról van szó (nem mint a 6,5-ben), amellyel létfenntartásáról gondoskodott az apostol, hogy ne legyen terhére a gyülekezeteknek (1Thessz 2,9; 2Thessz 3,8). A mellette olvasható „vesződés” (Ravasz) mintegy szójátékkal fejezi ki a létfenntartás érdekében végzett erőfeszítést (mochtosz = erőfeszítéssel egybekötött munka, a kenyérkeresés terhes tevékenysége). Mindenesetre a fizikai vonatkozás nem választható el az együttjáró lelkiektől (Békésnél kinlódás, míg a többi fordító a „nyomorúság” mellett köt ki – Károli, Új ford., stb.). A Ravasz választotta „vesződés” azért megfelelőbb, mert a magyar nyelvben ez a szó mint az „elpusztításra, tönkretételre, illetve az elpusztulásra, tönkremenetelre utaló igéknek (vész, veszek) a visszaható képzős származéka, gyakran vonatkozik kínos lelki élményre, ezzel já-

ró cselekvésvyamatra” (Etimológiai szótár). A fáradózás–vesződség egyútt fejezi ki a kenyérkereső munkás ember létfenntartási küzdelmét.

A „*gyakori álmatlan virrasztás*” (ágrüpnia, vő. 6,5) kimondottan a szolgálat miatti álmatlanságot, a töprengéssel járó gondolkozást, a megoldásokat kereső lelki–szellemi tevékenységet mutatja. Ez akadályozta a pihentető alvásban. Tehát nincs szó se betegségről, sem külső veszélyekről, zavaró körülményekről, hanem egyszerűen a szolgálati teher hordozásáról. A „*gyakori*” (pollákisz, vő. 11,23) határozóból nem állapítható meg a számszerűség mennyisége, de az esetek ismétlődése kétségtelen. A „*hol*” és a „*mikor*” kérdésére adandó felelet elmarad, mivel az apostol csak általánosságban szól az ilyen irányú teherhordozásáról.

„*Éhségben és szomjúságban*”. Ez alkalommal is egyútt kell értelmezni a testi és a lelki próbák kifejezését. A Róm 8,35-ben szintén utal az apostol az *éhségre* (*limosz*), az eledelhiányra mint az Isten iránti bizalom veszélyeztetőjére. A „*szomjúság*” (*dipszosz*) névszóként csak itt fordul elő, de nyilvánvaló, hogy a kettő egyútt fejezi ki azt a testi állapotot, melyre utal a Fil 4,12: „Minden tekintetben és mindenekbe be vagyok avatva: jóllakásba is, éhezésbe is...” Hogy hol és mikor adódtak ezek az alkalmak, éppúgy nem tudható, mint az „*álmatlan virrasztás*” gyakorisága, de többször lehetett ilyen próbatétele az apostolnak, hiszen az 1Kor 4,11-ben hasonlóképp említi: „*éhezünk és szomjúhozunk is*”.

A „*gyakori böjtölés*” (nészteja: böjtölés, éhezés, vő. 6,5) itt márcsak azért is az önmegtartóztatást jelenti, mert az „*éhség és szomjúság*” után nem lenne értelme a kényszerű éhezés említésének (pl. a nagy elfoglaltság miatt nem maradt kelő idő a táplálkozásra). Nem nehéz feltételezni az önsanyargatást arról, aki épp a korinthusiaknak írta: „Ha az eledel botránkoztatja meg az én atyámfiat, inkább sohasem eszem húst, hogy az én atyámfiat meg ne botránkoztassam” (1Kor 8,13). Érdemileg ugyanezt a gondolatvilágot tükrözi a Róm 14,20 is: „Jó nem enni húst, és nem inni bort, sem semmit nem tenni, amiben a te atyádfia megütöközik, vagy megbotránkozik, vagy erőtelen”. A „*böjtölési*” alkalmakat nem ismerhetjük, de a „*gyakoriság*” mutatja, hogy többször sor került rá abban a világban, amelyben az eledelkel való élés különös jelentőséggel bírt mind a zsidók, mind a pogányok között.

A konkrétumok felsorolásánál utolsó helyen találjuk a „*hidegben és meztelenségben*” kitévelt (pszüchosz = hideg, en = ban-ben prepozícióval – dat. – = hidegben; csak itt fordul elő a páli irodalomban; egyébként is mindössze kétszer: Jn 18,18; ApCsel 28,2). Jelen összefüggésben sem tisztázható, hogy melyik helységben vagy milyen utazás közben kellett fáznia az apostolnak. Nyilvánvalóan nem a fagyoskodásra céloz, de az is bizonyos, hogy a fázás kellemetlenségét és munkazavaró hatását domboríttja ki. Aki valaha fázott életében, könnyen megérti, hogy mennyire jelentős akadálya a hideg a szolgálatnak. Ezzel szorosan összefügg a „*meztelenség*” (gümnotész, a gümnosz = meztelen, vő. 5,3 melléknévből), a szükséges öltözetben való hiányosság. A hideg ellen kellő védelmet nyújt a megfelelő öltözet. Ennek fogyatékosága viszont a fázáshoz vezet. A vers értelme tehát „*az elegendő ruházat hiányának hideg időben*” való hangsúlyozása

(Bratcher). Tehát a meztelenség nem szó szerint értendő, sem lelki beállításban, hanem az öltözködési fogyatékoság vetületében (Róm. 8,35).

(28) „*Mindezekről eltekintve...*” Fordítási tekintetben azért nehéz a görög szöveg, mivel szó szerint nem ültethető át. Ha mégis próbálkozunk a szó szerinti-
séggel, akkor mintegy a következő szöveghez jutunk: „mindezek nélkül (chórisz genitivusszal = valami nélkül, vagyis a tón névmás kiegészítve a hiányzó ginomenón participiummal = a történetek nélkül; párektosz = valamin kívül, eltekintve ti. azoktól amelyek nincsenek felsorolva, figyelmen kívül vannak hagyva), amelyek mellőzve vannak”. Végeredményében elmaradhatna akár a chórisz (= nélkül), akár a párektosz (= valamin kívül, eltekintve), mivel egyikük is elegendően kifejezi, hogy az apostol mellőzi a további felsorolást. Az újjörög fordítás egyszerűen csak az „ektosz” (ti. tón állón = egyebeken kívül, egyebektől eltekintve) prepozíciót használja. Tekintettel azonban az eredeti szöveg fogalmazására, figyelni kell a nyomósított (kettőzött) kidomborításra, vagyis arra, hogy az apostol nem említ egyebeket, mellőzi a továbbiakat, s ugyanakkor szem előtt tartja a le nem frottakat; utal rájuk mint meglévőkre–megtörténtekekre.

Folytathatná tehát az apostol az adatközlést, de az elmondottaktól és a figyelmen kívül hagyottaktól eltekintve, összefoglalón ráirányítja az olvasók figyelmét a maga naponkénti zaklattatására (episztázisz, az *epi* = rajta, benne, reá, ellen, és a *hisztémi* = odahelyezek, odanyomok összetételéből = szorítás, nyomás, zaklattatás), azaz mind arra, ami időről időre, *naponként* (kátá = szerint, hémerá = nap, naponként, napok szerint, napról napra) óreá tolul. Sok problémával kell szembenéznie, mivel a kérdések naponként sokasodnak. Gondolhatunk nemcsak az 1-2Kor-ban előfordultakra, hanem pl. a Gal levélre és az 1-2Thessz-ra. Nem az apostol okozza magának a zaklattatást, nem ő az eredő, hanem *vele* történnek (moj a személyes névmás dativusza = velem megéző, nekem kijutó zaklattatás) az erőpróbát jelentő dolgok. A „naponkénti” időhatározót szó szerint kell értelmezni, mivel az igazi apostolátus és a Krisztus-szolgálat (11,23) tulajdonképp nem ismeri a megállást, az élvezetes kikapcsolódásokat. A szünidőket minden bizonnyal nem ellenezné az apostol, de hangsúlyozná, hogy az imádkozásban és a felelősség-hordozásban nincsenek vakációk. Nem lehet kikapcsolni a vett híreket a lelki-szellemi zűrzavarról éppúgy, mint az anyagiakról, a testiekről. Ezek sincsenek konkretizálva. A mai olvasónak a jelenkori „zaklattatásokkal” kell szembenéznie (szektás tévelygések, a szeretetszolgálat körébe eső nehézségek, elhagyatottságok, nincstelenségek és különféle panaszok).

A „*valamennyi gyülekezetnek a gondja*” tágabb körben mozog, mint a „zaklattatás”. Itt kivétel nélkül mindent szem előtt kell tartani, ami hivatásánál fogva gondját képezheti az Úr Krisztus szolgájának (11,23). Nemcsak a negatív előjelű dolgokra (zaklattatásokra) kell figyelni, hanem valóban a gyülekezetépítő kérdések sokaságára. Ide tartoznak a tervekészítések, a szóbeli bizonyágtevések, a levélküldések, a gyűjtési akciók, a teológiai problémák, a munkatársak közössége stb. A „*gond*” (merimná) főnévi alakban csak itt fordul elő Pálnál, de figyelembe véve az igei előfordulásokat (1Kor 7,32–34; 12,25; Fil 2,20; 4,6) megállapítható, hogy valamennyi lelki-szellemi-testi-anyagi vetületet magában hordoz. Nem

korlátozható az egyik vagy a másik munkamezőre, mivel valamennyi (pász = minden, mindenféle, összes, plur. gen.) *ekléziát* (ekléziá plur. gen. vö. 1,1; 8,1.19.13.14) felőlel. Főlölesleg még a saját munkaterületre való korlátozás is (Bultmann: „die eigenen Gemeinden des Paulus”), mivel a nem őhozzá tartozó jeruzsálemiek – például – nem kisebb gondját képezik, mint a korinthusiak. Mai nyelven akár „ökumenikus” gondokról is beszélhetnénk. Lényeges, hogy semmit se tévesszünk szem elől, ami az apostol Krisztus-szolgálatának (11,23) a bizony-sága, és az ellentáborhoz viszonyított igazhitűségét és mindenirányú hívségét do-kumentálja.

(29) „*Kicsoda erőtelen, hogy vele együtt én is ne volnék az?*” Kérdés formá-jában hangzó állítással van dolgunk. A „*kicsoda*” (tisz = valaki, bárki, s kérde-zőleg = kicsoda) általánosságban jelent mindenkit, akire egyáltalán gondolni lehet. Kijelentő módot is használhatnánk, de a retorikai fordulat mellőzésével gyengülne az állítás ereje. Az „*erőtelen*” a görög szövegben igei jellegű (ásztheneó = erőtelen vagyok, erőtelenkedem, praes., vö. 11,21). Vonatkozhat akár a testi gyöngeségre – ideértve a betegeskedést is –, akár a lelki-szellemi erőtelenségekre. Itt minden bizonnyal az utóbbiról van szó. Azokra gondolhatott az apostol általában, akik lelkiismereti kérdést csináltak a közömbös dolgokból (eledelek, ünnepek stb. 1Kor 8: 7-13; 10,24sk), vagy bármely hasonló és más tekintetben lelkileg bizonytalankodtak (Róm 14,2). Az ilyeneket nem dorgálja, hanem megértéssel viszonyul hozzájuk. Átérzi erőtelenségüket mint hitéletük sajátos tehertételét. Rájuk vonatkozik a Róm 14, 1skk tanácsa. Szintén érettük mondja, hogy a zsidóknak zsidó akar lenni, a törvény alatt valóknak törvény alatt való, s a törvény nélkülieknek törvény nélküli. Megannyi erőtelenségnek a vállalása ez a magatartás (1Kor 9,20sk), hogy így együtt sírhasson a sírókkal (Róm 12,15), és hordozhassa az erőtelenek erőtelenségét (1Kor 9,22).

A tehervállásban még tovább megy az apostol: „*Kicsoda tántorodik meg, hogy én ne égnék*” A „*megtántorodni*” igét fordítóink többsége a „megbotrán-kozni” jelentéssel helyettesíti. A görög eredeti (activumban szkándálidzó = bűn-be vinni, bűnbe sodorni, bosszantani, bosszúságot okozni, s passzivumban = bűnbe esni, gonoszra csábíttatni, praes. pass.). A „*megbotránkozni*” fordítás nyelvileg és tartalmilag egyaránt megtévesztő. Sajnos, magyar nyelvünkben a „botránkozás” annyira meghonosodott az átültetésnél, hogy nehéz a kiküszöbölé-se. Márpedig itt nem arról van szó, hogy valaki megbotránkozik egy másvalaki-nek a beszéde vagy cselekedete miatt, hanem épp fordítva: valaki gyülekezeti tag „*skandálba*” jut, a bűn csapdájába esik (szkándálon tk. csapda, hurok, amivel az állatokat megfogják – Schirlitz). A skandalizáló személyek azok, akik akarva, nem akarva engednek a bűn kísértésének, és így törbe esnek, csapdába jutnak. Szabatosan Budai fordít a legtalálóbban: „Eshetik-e a bűn csapdájába valaki?” Tehát akár önként lesz valaki a fogság szenvedő alanya (tudatos bűnnel), akár félrevezetve válik fogollyá, mindenképp a „*megtántorodni*” cselekvéséhez vezet az ige. Az ilyenek sajnálatra méltó testvérek az egyházban, gyógyításra szoruló betegek, fogságban vergődő rabok. Az apostol vállalja velük a közösséget, de nem úgy, mintha ő is megtántorodna (csapdába esne, botránkoztatóvá válna),

hanem abban az értelemben, hogy ő is ég a szégyentől, vagy szó szerint: „és én nem égek” (püroó a tűz = pür igei alakja = égetek, de az Újszövetségben csak passzívumban fordul elő = égek, „nagy fájdalmat érzek” – Kiss –). Az apostol hordozza a megtántorodók sorsát úgy, hogy belső tűz emészti, fájdalom gyöttri. Eközben bizonyára a „szégyenérzet” (Ravasz) is megüli a lelkét, de még valószínűbb, hogy csontjaiba rekesztett tűz égeti (Jer 20,9) a megmentésért. Fáj neki a megtántorodottak nyomorúsága. Keresi a felszabadítás ösvényét, – minden bizonnyal nem az eklézsiakövetés megszegyenítő cselekményével –. Együtt szenved a szenvedőkkel még akkor is, ha azok nem képesek felfogni a maguk elesettségét. Az égés metaforájával jelzi a saját vívódását.

(30) *Ha dicsekedni kell, úgy erőtelenségeimmel fogok dicsekedni.*

(31) *Az Úr Jézus Istene és Atyja, aki áldott mindörökké, tudja, hogy nem hazudom.*

(32) *Damaszkuszban Aretász király helytartója őriztette a damaszkusziak városát, hogy elfogjanak engem;*

(33) *azonban az ablakon át egy kosárban leeresztettek a köfalon, s így megmenekültem a kezükből.*

Észrevehető, hogy a szakaszbeosztás tekintetében az Aland-szöveget követjük, eltérően a legtöbb bel- és külföldi fordítástól. A fordítók általában egyetlen egységnek tekintik a 11,21b-33. verseket (így a Revid. is), míg mások pl. Ravasz, Új ford.) külön gondolatkört (és bekezdést) látnak a 32-33. versekben. Mi (Furnishal egyezően) együvé foglaljuk a 11,30-33. anyagát, mivel ez a rövid szakasz az apostol szerinti dicsekedés sajátos természetét szemlélteti. A 11,30-31 a dicsekedés tartalmi vonatkozását állítja elénk, míg a 32-33. versek a tartalmat szemléltetik. A dicsekedés tárgya egyik esetben sem az apostol, hanem egyfelől az ő erőtelensége, gyengesége (30-31), s másfelől az őt kiszabadítók vigyázása és bátorsága (32-33). Végeredményében ő azzal dicsekszik, ami emberi elbírálás szerint nem dicsőséges a saját személyére nézve. Ezért kell beszélni a „dicsekvés sajátosságairól”.

(30) A „dicsekedni” ige (káüchámáj) az összefüggés szerint lehet intranzitív jelentésű éppúgy, mint tranzitív (Bl.D. 148). Itt a kétszeri előfordulásnál az első esetben intranzitív, míg a másodikban tranzitív jellegű. Tehát a *dicsekvés* (káüchásztháj aor. inf.) általánosságban hangzik, mégpedig az apostolra nézve. Feltételesen beszél ugyan (*ej = ha*), mivel nem az ő akaratából származik a dicsekvés, de mégis kiemeli a szükségességet, az elkerülhetetlenséget. Kényszerítik, hogy dicsekedjék, s épp ezért „*kell*” (*dej = kell*, vö. 2,3), vagyis az adott helyzet vonja maga után a szükségességet (Bauer: *dej-4*). „Mivel sokan dicsekednek test szerint,” ezért – mondja az apostol – „én is dicsekszem” (11,18). A „sokak dicsekedésének” a külső tényezője készíti az egyébként szándéka ellenére történő dicsekvésre a szolgálat érdekében.

Ilyen adott helyzetben (a „*kell*” feltétele alatt) „*erőtelenséggel fogok dicsekedni*”. Az első szakaszban részletesen fel voltak tüntetve az „*erőtelenség*” (ászthenejá, a szthenosz = erő és az alfa fosztó partikula nyomán = erőtelenség = az erő hiánya) jelentkezései. Ezeket tartja szem előtt az apostol. Mintha így szólna: az *erőtelenség* (gen.) egyes tüneteit (*tá* a to plur. akkuzativusza = *azokat*) fogom dicsérni (trans.), azokkal „*fogok dicsekedni*” (fut.) mint sajátommal. A jövőidejűséget (fogok dicsekedni) a jelenidejűség (dicsekszem – Revid., Ravasz stb.) helyett nemcsak a grammatika indokolja, hanem a tartalom is. A levél frása alkalmával közli, hogy odautazásakor vagy más esetben is hivatkozni fog az előadottakra (11,21b-29), *ha* (*ej*) ezt kikényszerítik belőle a hamisság szolgái. Nem önmagát fogja dicsérni, hanem erőtelenségének, próbáinak, nyomo-

rúságainak a sorozatát. Magától érthető, hogy valóban „sajátos” dicsekedéssel van dolgunk, mivel az emberek általában nem az „erőtelenséggel” dicsekszenek, hanem épp fordítva: az erővel, a hatalommal, a sikerrel és hasonlókkal.

(31) Egy bibliai esküformát ad elénk ez a vers. A szakirodalom megállapítása szerint „ünnepélyes esküforma” (Bultmann) a „zsidó doxológia alkalmazásával egybekötve” (Strack–Bill.).

„Isten” neve a legnagyobb és a legtöbb, amire hivatkozni lehet. Az esküvés alkalmazása akkor lehetséges és szükséges, amikor „állításunk igazságának bizonyítása végett Istent hívjuk bizonyosággul kellő tisztelettel” (Kálvin). Itt ez az eset forog fenn, mivel az ellenség támadása miatt a hiszékenyek könnyen megtántorodnak, mint pl. a korinthusbeliek is. Istennek a neve (vö. 1,1) kezesség az igazmondás mellett. A hívők közösségében nem is lehet szilárdabb fundamentumra helyezni a beszédet.

Istennek a neve azáltal nyer érdemi tartalmat, hogy tudjuk róla: ő „az Úr Jézus Istene és Atyja”. A Károli–Revid. fordítás „a mi Urunk Jézus Krisztus Atyjáról” beszél, mivel a Textus Receptusban a Krisztus-név is föl van véve. Ugyanígy jár el az újjörög átültetés is. Bizonyos, hogy nem kifogásolható a Textus Receptus sem, de a kritikai szöveghez mégis alkalmazkodni kell. Fordítási szempontból figyelemre méltó az általunk követett megoldás, mely Isten helyett az Úr Jézus nevével kezdi a mondatot: „Az Úr Jézus Istene és Atyja” (Budai, Új ford.). Ezzel áthidalódik a fordítási nehézség az „és” (káj) viszonylatában. Ugyanis eltűnik a két név: „Isten” és az „Atya” egymásutánisága és különállása. Ugyanígy fordít pl. a Jeruzsálemi Biblia és az angol Transl. N. T., miközben a másik lehetséges utat járja nálunk Károlival együtt a Revid., Ravasz, Czeglédy, s a külföldiek közül a Zürichi Biblia, Wilkens, Bultmann stb. Nincs különösebb tartalmi különbség a két eljárás között, de az érthetőség szempontjából megfelelőbb az általunk követett próbálkozás. Egyébként ugyanaz a nyelvhasználat, mint az 1,3-ban.

Az exegézis tekintetében utalunk az 1,3-ra, valamint az 1,1–2-re, ahol valamennyi fogalommal (= Úr, Jézus, Atya, Isten) találkozunk. Mindössze az az eltérés, hogy itt az esküvés összefüggésében kell gondolkodni. Jézus (vö. 1,1) nemcsak személyes szabadítója az eskü elmondójának, hanem ő egyszersmind az az Úr (vö. 1,2), aki az eskümondók és a hallgatók, a barátok és az ellenségek fölött éppúgy uralkodik, mint az eskü tárgyát képező bármely lelki- vagy testi, szellemi vagy anyagi valóságon. Ő mindent lát és tud. Előle semmi sem rejthető el, se hamis beállításba nem helyezhető. Ő az Úr Jézusa, testté lett Igéje, aki kezdetben Istennél vala, és Isten vala az Ige (Jn 1,1). Lényének személyes kifejeződése, hogy ő egyszersmind az Atya (vö. 1,2), a teremtő és a gondviselő, a vigyázó és oltalmazó, a jóságos és a mindentudó. Ezért találó az esküvés hivatkozás: Ő „tudja, hogy nem hazudom”.

Az apostolnál másutt is előfordul a hazugság vádjá elleni tiltakozás (Gal 1,20; 1Tim 2,7). Csodálkozhatunk, hogy magát épp esküvéssel védelmezi az ellenség támadásával szemben. A *hazug beszéd* (pszeüdomáj = hamisan beszélek, nem mondok igazat) ellentétje az igaz beszédnek. A Róm levél alapján főbenjáró

bűnnek minősül, ha az ember Istennek az igazságát „*hazugsággá*” (1,25) változtatja. A hazugság az Ördög szüleménye, aki a „*hazugság atya*” (Jn 8,44). A helyzetet az a körülmény teszi súlyossá, hogy az igazmondás és a hazugság ki-mondottan Krisztus szolgálatára és a kapcsolatos dicsekedésre vonatkozik, vagyis a következő 1,30. versre, s ennek témakörében maradván a 11,21b–29 szakaszra. Az apostol szolgálatát és annak gyümölcsét veszélyezteti az ellenség támadása. Úgy érzi magát, mint akit be akarnak zárni egy égő házba. Védekeznie kell az ellenerőkkel szemben, mivel maga az ügy van veszélyben. A célt szolgálja a „*nem hazudom*” elhárító beszéd. Senki sem vonhatja kétségbe, hogy a felsorolt erőtelenség-tünetek mind igazak; nem hazugságok, se nem ferdítések, hanem mindenestől az evangélium szolgálatába állított próbatételek és munkaeszközök (börtön, utazás, kétékező munka, éhezés, lelki teherviselés stb.). Szokás mondani, hogy minden „*excusatio*” ugyanakkor „*accusatio*” is. Függetlenül a közmondás kérdőjelességétől, szem előtt tartandó, hogy az apostol végeredményében nem önmagát ekszkuzálja, hanem a Krisztus szolgálatát (11,23) védelmezi.

Az esküvéshez kapcsolt doxológia a szavahihetőséget mintegy támadhatatlan-ná teszi a gyülekezetben: „*aki mindörökké áldott*”. Ő az Úr Jézus Istene és Atyja (aki = ho) „*áldott*”, szó szerint: „*lévén áldott*” (ón az ejmi = vagyok participiuma, az állandó történést kifejezője). Ő akkor is áldott, ha átkozzák az emberek, vagy ha figyelmen kívül hagyják. Nem „*áldandó*” (Károli, Kecskeméthy), hanem valóban „*áldott*”. Az esküvés természete vonja maga után, hogy nem az imádság hangja szól (= áldott legyen), miként az 1,3-ban, hanem a kijelentésé, a megállapításé. Isten az, akire csak a jó-beszéd (eulogétosz, az eü = jó, üdvös, és a lego = mondok összetételéből), az elismerés, a dicséret, az áldó szó vonatkozhat „*mindörökké*”. Ugyanaz az időhatározó, mint az Úr imádságának a doxológiájában (*ájón* = világ mint idői meghatározás, részben mint jelenvaló, részben mint eljövendő világ, vö. 2Kor 4,4 és 9,9). Az adott beállításban nem a földi lét mindenkorra jövőjére vonatkozik, hanem az örök holnapra (Mt 6,13; Lk 1,33; Róm 1,25; 9,5; 11,36; Zsid 13,8; Jud 25). Változhatnak és megszűnhetnek az emberek éppúgy, mint a földi léthez tartozó mindenség, de Isten „*mindörökké*” áldott marad.

(32) Némelyek szerint a 11,32–33 későbbi betoldás, mivel nem talál a gondolat-sor összefüggésében. Mi nem foglalkozunk ezzel a föltevessel, mert a kritikai szöveg nem nyújt lehetőséget a szubjektív elképzelések számára. Inkább azt kell megkeresni – kongeniális együttgondolkodással –, hogy az apostol miért fejezte ki gondolatait éppen úgy, ahogy a kritikailag ellenőrzött szöveg tükrözi. Ehhez képest a gondolatvezetés mintegy a következő: A dicsekvés jogosult és megalapozott (11,30). Az esküvés azt bizonyítja, hogy nem férhet kétség a hordozott tartalomhoz (11,31). A minörökké áldott Isten dicséretét indokolja a damaszkuszi próbatételből (11,32) való gondviselészerű szabadulás (11,33). Aki őszintén hirdeti az Úr Jézus Istenéről és Atyjáról, hogy „*áldott mindörökké*”, annak lelkében kirajzolódik az áldott Isten gondviselését kifejező kép a 11,32–33 szerint. Ezt a kongenialitást nem mellőzheti az exegézis.

Damaszkusz szíriai város (a galileai tengertől északra elterülő Hermon hegy-ségtől keletre, az Abana folyócska mellett), nevezetesen a mai Szíria fővárosa. Ide vezet az apostol útja közvetlenül megtérése előtt (ApCsel 9, lskk). Ezen az úton történik a megtérése. A város márcsak azért is nevezetes, mert az apostol itt prédikálta első ízben az evangéliumot (ApCsel 9,20; 26,20). Bizonyos, hogy már szolgálata előtt létrejött a keresztyén gyülekezet (ApCsel 9,19). Ily módon a testvérek között szólhatott a bizonyágtétel.

A római birodalom határán belül (ti. az apostol idejében), Szíria tartomány déli részétől nem messzire feküdt, közel Cézárea Filippihez. Megtérése után az apostol innen ment Arábiába, és szintén ide tért vissza (Gal 1,16–17), hogy elhívó Urát szolgálhasssa. Csak így – a szolgálat összefüggésében – érthető a személye elleni veszedelmes magatartás (ApCsel 9,22–23). Sajátkezű leírása szerint a szíriai *Damaszkusz* földrajzilag *Aretas* nabátiai király országához tartozott. Nabátia királyság – Petra fővárossal – a Sinai félszigetet foglalta magába, valamint az arábiai terület nyugati részét a Vöröstengertől Judea déli határáig, s északra kiterjedt mint Judea és Szíria keleti szomszédja, mintegy Szíria középvonaláig. *Damaszkusz* tehát Szíriához tartozott, de átmenetileg (Kr.u. 36–40) hatalmába keríthette *Aretas* (Kr.e. 9 – Kr.u. 40), amikor büntető hadjáratot indított Herodes Antipas ellen, aki Herodiás miatt (Mt 14, lsk.) elhagyta királyleány-feleségét. Ebben az átmeneti időben lehetett neki helytartója *Damaszkuszban*. Ha az apostol Kr.u. 35-ben tért meg, s 3 éven át a nabátiai királyság arábiai területén élt, úgy feltételezhető, hogy a Kr.u. 38–39 körüli időre emlékezik a levél. Ekkor az átmeneti fennhatóságot gyakorló *Aretas* király (bászileüs = fejedelem) a maga helytartója (ethánarchész, az ethnosz = nép, és az árchó = uralkodom, hatalommal rendelkezem összetételéből = népkormányzó, etnárka, helytartó) igyekezett letartóztatni az apostolt. A helytartó neve nincs fölemlítve, de nyilvánvalóan az üldözés hivatali eszköze volt. A zsidók haragudtak Pálra, s könnyen rávehették a királyt az üldözésre, hiszen az apostol 3 éven át (Gal 1,17) az ő ország részében tevékenykedett. Erre nézve nem rendelkezünk részletes leírással, de lényeges maga az üldözés ténye, ami miatt a helytartó „*őrizette a damaszkusziak városát*” (polisz = város – innen a politika –).

Az *őrizet* (frureó = felügyelek, őrizek, imperf.) értelme itt a vigyázás, az őrködés, nehogy elmeneküljön a keresett apostol (ApCsel 9,24). Aligha megállapítható, hogy mit jelentett az őrizet. Kik, hányan és hol vigyáztak? A várfalon belül vagy kívül? Csak megannyi találgatás lehet a felelet. A cél azonban bizonyos: „*hogy elfogjanak engemet*”.

Az „*elfogás*” (piádzó = megfogok, megragadok, letartóztatok, aor. inf., vö. Jn 7,30; 10,39; ApCsel 12,4) a hatalomba kerítést jelenti akár a szigorú bebörtönzés értelmében, akár a könnyebb fogvatartás céljával (inf.). Az eredeti szöveg (piászáj me – aor. inf.) kétféleképp fordítható: „*hogy elfogjanak engem*” (Új ford.) és „*hogy engem elfogjon*” (Budai). A fül számára és értelmileg is megfelelőbbnek látszik az általános alany szerinti cselekvés, amint ez a magunk fordításából is kitűnik.

(33) A „és” kötőszó helyett (de káj = és, is, és így, és mégis, de) inkább a „de” (Károli, Ravasz, Budai), vagy az „azonban” a megfelelő. Oly sokrétű a „káj” újszövetségi előfordulása, hogy nem szabad gépiesen az „és” – „is” mellett döntenünk. Jelen összefüggésben mind tartalmilag, mind stílusilag megfelelőbb a nem várt irányú következményt, a váratlan fordulatot kapcsoló „azonban”. Emberileg az volna a természetes, hogy az apostol az őrizők fogságába essék. Ehelyett „azonban” váratlan fordulat következik: „*az ablakon át egy kosárban leeresztettek*”.

A helyzet pontos rekonstruálása megvalósíthatatlan. Legvalószínűbbnek látszik a Strack–Bill. adatközlése, mely szerint olyan damaszkuszi házra kell gondolni, „amelyik bele volt építve a várfalba... Így a külső fal, azaz a várfal, egyzersmind a ház fala is volt. Ennek megfelelően a ház nem a várfalhoz ragasztott tartozék volt, hanem a várfal képezte a ház egyik alkatelemét – falát –”. Ily módon a ház *ablaka* (thürisz) egyben *a fal* (tejchosz) nyílását is jelenti. A régi irodalom (pl. Aq. Tamás) szívesen hivatkozik az Ószövetségből a Ráháb példájára (Józs 2,15), valamint a Dávid menekülésére (1Sám 19,12) mint párhuzamos jelenségekre. Az „*át*” (diá = át, keresztül) prepozíció kétszeri előfordulása természetes épp a kettősség (ablak és fal) folytán. Szó szerint: „*az ablakon át egy kosárban leeresztettem a kőfalon át*”. Mindössze a stílus szempont küszöböli ki az „*át*” (diá) másodszori feltüntetését. Az apostolt tehát valami „*fonott, hajlékony, kosárba*” (Furnish; szárgáné = kosár) helyezték és észrevétlenül, az őrizők tudtán kívül leeresztették (cháláo = alábocsátok, leereszték, aor. pass. = leeresztettem).

A menekülés tömör leírását vázolja az ApCsel 9,23–25. Főlősleges azon főnnakadni, hogy levelében Pál az Aretas király elfogási szándékáról tesz említést, míg az ApCsel-ben a zsidók gyilkossági törekvésével állunk szemben. A kettő nem zárja ki egymást. Adott esetben az egyébként ellenséges felek együttműködtek, akárcsak Festus és Agrippa. Lényeges a szabadulás ténye: „*megmenekültem a kezükből*”.

A menekülést (ekfeügó, ek =ból-ből, feügó = menekülök, eltűnök = kimenekülök, kiszaladok, eltűnök, aor.) úgy is be lehet állítani, hogy az apostol nem mert szembenézni üldözőjével, nem bízott Isten gondviselésében. Mintha az emberi kezeket (cheir-osz = kéz, plur. acc.) erősebbnek látta volna Isten hatalmas jobbjánál. Kálvin különös gonddal hangsúlyozza, hogy „a törvény sem bünteti azokat, akik a falakról alávetik magukat, hogy kimentsék életüket a tűzveszélyből. És mennyiben különbözik – kérdezi Kálvin – a tűzvész a latrok ellenségeskedésétől” (a latronum truculentia)? Eltekintve a Kálvin találó megjegyzésétől, maga az Úr Jézus tanítja a tizenkettőnek: „Ha az egyik városban üldöznek titeket, fussatok (feügete) a másikba” (Mt 10,23). A gyilkosok előli menekülés nem gyávaság, hanem épp iránta való hűség. A Péld. tanítását az apostol is ismerte: „Az eszes meglátja a bajt, és efrejti magát, a bolondok pedig nekimennek és kárát vallják” (Péld. 22,3). Az élet feláldozása (Mk 8,35; Jn 15,13; Fil 1,20–21; 2Tim 4,6) nem emberi akaratnak a függvénye, hanem csak az isteni parancsnak való engedelmség lehet.

12,1-5 A KRISZTUS SZERINTI DICSEKVÉS

- (1) *Dicsekednem kell! Jóllehet nem használ, mégis rátérek a látomásokra és az Úr kijelentéseire.*
- (2) *Ismerek egy embert Krisztusban, aki tizennégy évvel ezelőtt elragadtatott a harmadik égig, tesben-e, nem tudom, vagy testen kívül, nem tudom, de Isten tudja,*
- (4) *hogy elragadtatott a paradicsomba, és hallott kimondhatatlan szavakat, amelyeket nem szabad embernek kibeszélnie.*
- (5) *Óvele mint ilyenel dicsekedni fogok, magammal pedig nem dicsekszem, hacsak nem az erőtelenségemmel.*

(1) A „dicsekedni” ige (káücháomáj, itt inf.) többszörösen előfordult árnyalati eltérésekkel az előbbieken (vö. 5,12; 7,14; 9,2; 10,8.13.15.17; 11,12.30). Jelen összefüggésben mint kényszerű cselekvés áll előttünk, mivel az apostol a saját akarata ellenére kénytelen igénybe venni a szolgálat érdekében ezt a sajátos védekezési eszközt. Egyes kéziratok (vö. appar.) eltérő olvasatot tartalmaznak, mely szerint a fordítás így hangzana: „A dicsekvés azonban nem használ nekem” (Revid. a Textus Receptus alapján), illetve: „Ha dicsekedni kell, bár semmit sem ér” (Békés a Vulgata nyomán). A kritikai szöveg azonban a kijelentő módot használja: „dicsekednem kell.” A *kell* (dej = szükséges, kell, muszáj) személytelen ige a szükségességet fejezi ki. Nem lehet kitérni előle. Mivel az ellenlábasok közül sokan dicsekszenek test szerint (11,8), s ezáltal veszélyeztetik az evangélium ügyét, az apostol is kénytelen igénybe venni a rákényszerített lelki fegyvert. A felkiáltó jelt azért használjuk a „kell” után, hogy annál inkább kidomborodjék a szükségesség, a kényszerhelyzet.

A kényszerhelyzet után természetesen következik a „*jóllehet nem használ.*” Tehát az élő hit szempontjából valóban „nem használ” (ú szümferon, ú = nem, szümferon, part. vö. 8,10), nem járul hozzá a gyülekezetépítéshez, de az ellenség megfékezése tekintetében *mégis* (men = valóban, azonban, előremutatva *a de* = pedig, „de” partikulára) célszerűen, szükségszerűen „*rátérek a látomásokra és az Úr kijelentéseire*” (eleüszomáj az erchomáj = a jövök, megyek, futura; egy bizonyos irányba mutat az ejsz akkuzativusszal = ra-re, ba-be, ti. a „látomásokra” = optásziász, az optásziá = látomás, vízió, és a kijelentésekre = ápoká-lüpszisz, itt plur. = kijelentés, az ápo = valamiről, valamiből, valahonnan ki, és a kálüptó = befödök, beborítok összetételéből = kifödök, kinyilatkoztatok, s innen = kijelentés, kinyilatkoztatás).

Kérdés, hogy mit jelent a látomás és a kijelentés. *Látomásaikkal* a hamis tanítók dicsekedhettek, hogy így az apostol fölé emeljék magukat (Schlatter). Mivel a kifejezés csak itt szerepel a páli levelekben, ezért az ApCsel. alapján gondolhatunk a damaskuszi úton történetekre, az ottani víziójára (ApCsel. 9,3). Ebből még nem értett semmit, hiszen kérdeznie kellett: „Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?” (ApCsel. 9,6). Vagyis a látomásnál előfordulhat, hogy olyan dolgokat lát a látó (videtur aliqua), amelyeknek „az értelme és jelentése rejtve marad” (Aq.). Ilyen látomása volt pl. a faraónak és Nabugodonozor királynak, akik látomásuknak a jelentése felől tudakozódtak. Ezzel szemben a *kijelentésnek*

mindig határozott értelme van; érthető üzenetet hordoz, mint pl. a Gal 1,12-ben és a 2,2-ben, vagy az ószövetségi József és a Dániel próféta esetében. A két fogalom viszonyításából kitűnik, hogy végeredményében a látomás a kijelentés edénye, eszköze, s mint ilyen „csaknem sohasem nélkülözi a kijelentést” (nunquam fere sine revelatione datur), hogy általa az Úr tenné nyilvánvalóvá a maga akaratát (Kálvin). Egyébként a kijelentés történhet álomban és szóban is, látomás nélkül (in quo nihil oculis appareat). A 12,1-ben mindenesetre a látomás a kijelentés szolgálatában áll. Nem lehet ugyan eldönteni, hogy konkrétan milyen látomásokra gondol az apostol, de feltételezhető, hogy nála a látomások nem értelem nélküli víziók, hanem valóban a kijelentések eszközei, hordozói, mégpedig az *Úrtól* (vö. 1,2) származó kijelentésekéi (gen. subj.).

(2) „*Ismerek egy embert*” (ojdá = tudok, ismerek, vö. 1,14; 5,1. 11. 16; 11,11). Az „*ismerni*” ige az előfordulási helyek összefüggéséhez igazogva, némelykor a „tudni” tartalmát hordozza (5,1; 11,1). Itt azonban – akárcsak az 5,6-ban – az „*ismerni*” változattal van dolgunk. Ismeri, tisztában van azzal, hogy kicsoda a jelzett személy. Formailag ismeretlen *emberről* szól (ánthrópósz, vö. 4,16; 5,11), de a kontextusból nyilvánvaló, hogy az apostol saját magáról beszél 3. személyben. Ez a szóhasználat máshol nem található; ezért nehezebb az értelmezése. Annyi azonban bizonyos, hogy valószínűtlen a Käsemann véleménye, miszerint az apostol „felelős énje nem vett részt” a történéshben, hanem „távol tartotta magát a leírt eseményektől” (Bultmannál). Az extatikus állapotra való visszaemlékezés miért zárna ki a leírt személlyel való azonosulás vállalását? Miért kellene magát disztanciálnia tőle? Épp az ellenkezőjét kell elfogadnunk. Az előző vers látomásai és kijelentései nyilvánvalóan a sajátjai, s most önmagáról állítja 3. személyben, hogy ő „az ember” (Strack–Bill.). Annyira ismeri ezt az embert, és félreérthetetlenül azonosítja magát vele, hogy meg is jegyzi róla a Krisztus-közösséget mint sajátját. Szó szerint így hangzana a fordítás: *Ismerek egy embert Krisztusban a 14 évvel ezelőtti időből*. Tehát sajátos nyelvhasználat-tal tesz vallást tizennégy évvel ezelőtti hívő önmagáról (etosz = év), akinek igazi jellemzője, hogy *Krisztusban* van (en Chrisztó, az en = ban-ben itt nem instrumentális jelentésű). Krisztusban lenni annyit jelent, mint az ő közösségében élni. A szőlőtő hasonlatával élve: szőlővesszőként létezni a szőlőtő egységében (Jn 15, lsk), illetve mint élő kő a lelki házban (1Pt 2,5). Ilyen értelemben állítható, hogy aki „*Krisztusban*” van, az Krisztus szerinti életet folytat, neki engedelmeskedik, őt megváltójaként elfogadja és őt követi. Ilyen Krisztusban levő szolgája volt az Úrnak, amikor a leírás előtt 14 évvel végbe ment a 12,2–4 szerinti történés. Feltételezve, hogy a könnyek levelét (vö. hevez.), amelyhez tartoznak a 10–13. fejezetek, Krisztus után 57-ben írta az apostol, úgy a látomás-kijelentés hozzávetőleges ideje 43-ra esik. Következésképpen nem a damaszkuszi megértéstörténetre emlékeztet a levél, hanem egy közelebbiről ismeretlen extatikus állapotra a Szíriában és Ciliciában végzett és a jeruzsálemi konvent előtti szolgálat idejéből (Gal 1,21). Mindenesetre célszerű szem előtt tartani a Kálvin megállapítását, mellyel arra int, hogy a „jelen összefüggésben szükségtelen a sok rágódás; maga Pál 14 évig hallgatott; mégcsak szót sem szólt az eseményekről, hanem csak a

gonoszok erőszakoskodásának a kényszere alatt.” Fontos, hogy tizennégy évvel korábbi önmagára utal, figyelmeztetve olvasóit, hogy „elragadtatott a harmadik ézig.”

Az „*elragadtatás*” (hárpázdó = rabolok, elrabolok, aor. part. pass. = az, aki elragadtatott) azt fejezi ki, hogy valaki valamit „hirtelen és erőszakkal (per violentinam) elvesz” (Aq.). Például Filepet elragadta az Úrnak Lelke (ApCsel 8,39), vagy az utolsó időben az élők elragadtatnak az Úrhoz (1Thessz 4,17). Mindenképp olyan cselekvésről van szó, amelynek ki van szolgáltatva az elragadtatott személy. Isten cselekedett extázisában az apostollal ellenállhatatlanul, amikor *elragadta őt* (szó szerint: ismerék egy embert, ...aki elragadtatott a harmadik ézig - a ho tojútosz = „az ilyen” esetenként a hűtosz = ez, emez jelölésére szolgál - Bl.D. 304).

A „*harmadik ég*” (tritosz = harmadik, uránosz = ég, vö. 5,1.2) sok fejtörést okozott és okoz az exegétáknak. Aligha lehet megállapítani, hogy pontosan mire gondolt az apostol. Az *ég-egék* tekintetében a hagyomány ismeri nemcsak a három egyes gondolkodást, hanem a hét egest, sőt az öt és tíz egest is (Strack-Bill.). A zsidóságban az előbbi kettő játszik érdemi szerepet, de régebbi keletű (Krisztus előtti) a hármas ég elképzelése (1Kor 8,27). Kálvin szerint, akinek véleményét mi is elfogadjuk, „a hármas szám kiválképpen a legnagyobb és a legtökéletesebbet” fejezi ki. Az *ég* Isten közelségének és „üdvösséges-dicsőséges országának a kifejezője.” Ennek megfelelően a *harmadik ézig* (heosz = ig, egy bizonyos pontig) helyhatározó a közelséget jelzi, mint Isten személyes valóságának az értelmet felülhaladó átélését. Erre az értelemfeletti csodás elemre mutat a „*testben-e, nem tudom, vagy testen kívül, nem tudom, Isten tudja*” mellékmondat. Szó szerint: „vajon testben vagy testen kívül.”

A továbbiak rendjén sem tűnik ki az extatikus állapot (= elragadtatás) tartalmi üzenete. A „*vajon... vagy*” (ejte... ejte) alárendelt mondatokat szokott bevezetni (Bl.D. 446). Ez a grammatikai megfigyelés is arra int, hogy a hangsúly az elragadtatásra és az istenközelségre esik. A „*testben*” (szóma = test, vö. 4,10; 5,6), illetve a „*testen kívül*” (ektosz = valamin kívül, genitivusszal járó praep.) kitételek kettőssége körüli bizonytalanság az extatikus állapot jelzője. Kálvin úgy véli, hogy sajátos szóhasználat „a kijelentés felséges voltának” a tükröztetése végett. „Isten úgy cselekedett vele, hogy annak módját ő maga sem képes felfogni.” Ez azonban nem értelmezhető úgy, mintha az apostol „közömbösen viseltetne az ügy iránt (his indifference to the matter - Furnish), vagy mintha tudatlanságban vagy bizonytalanságban leledzene. Ha az apostol önmagáról kétszeresen írja a „*nem tudom*” negatívumot (uk ojdá, vö. 4,14; 12,2a), akkor számunkra céltalanság azt kutatni, amit ő maga sem tud. Az extatikus állapotot egyedül „*Isten tudja*” (vö. 12,3), aki így még szorosabban magához kapcsolja szolgálait. „Inkább szeretnék hallgatni erről - mondja Kálvin, az apostol ajkára adva a szót -, inkább szeretnék mindent visszatartani magamnak, de nem engedik a hamis apostolok.” Beszélnem kell arról is, amit egyedül Isten tud, de amit velem is érzékeltetett az emberi értelmet meghaladóan. Ilyen élményben (közvetlen látomásban és kijelentésben) csak Krisztus igaz szolgálainak lehet része.

(3) Ebben a versben grammatikailag nincs semmi új elem. Más formában ismétlődik az előző vers mondanivalója. Azonban adódik a kérdés: vajon tartalmilag nincs-e szó két egymástól különböző látomásról, egyfelől a 2. versben, s másfelől a 3-4-ben? Aquinoi Tamás pl. két egymástól eltérő látomásról és elragadtatásról beszél. Az első (primus raptus) az ApCsel 9. fejezetében van leírva, amikor a harmadik évig elragadtatva, három napig semmit sem evett. A második (secundus raptus) az ApCsel 22. fejezetében áll előttünk, amikor „a templomban az elméjét meghaladó állapotban” (in stupore mentis) találtatott. Erre vonatkozik tehát a 3. vers ismétlése és a 2-től alig eltérő formája: „*És tudom, hogy az az ember, testben-e vagy testen kívül, nem tudom, de Isten tudja...*” Az ugyanazon görög igének (ojdá, vö. 12,2) fordítási megfelelője itt nem az „ismerek”, hanem a „tudom”. Így kívánja a vers értelme: „*tudom, hogy az az ember...*” Az „ember” mellől elmarad a „Krisztusban” (12,2) meghatározás, valamint a két-szeri „nem tudom” közül (12,2) az egyik. Míg a 12,2-ben az „Isten tudja” után pont következett, addig itt vessző jelzi, hogy a gondolat folytatódik a következő (12,4) versben. Aquinoi Tamást nem zavarják az említett eltérések annak fenntartásában, hogy kettős elragadtatással van dolgunk. Az első a harmadik égre vonatkozik, a második pedig a paradicsomra. Más keretek között ugyan de szintén egy különböző látomást tételez föl Schlatter is, aki „egy második alkalomról” beszél a 12,3 összefüggésében. Ugyanfgy Bousset.

A magunk részéről azokhoz csatlakozunk (legtöbben ide tartoznak), akik a kettőnek vélhető látomást ugyanegynek veszik. Az ismételt kifejezések (= ismeretek-tudok, ember, testben vagy testen kívül, nem tudom, Isten tudja) nyomósítják a beszéd tárgyát, nagyobb súlyt adnak valamennyi kifejezésnek. Ez azt mutatja, hogy az apostol személyét jelentő „*emberre*” fokozottan kell figyelni, s az emberileg érthetetlen történése nézve fokozottan érvényesíteni kell a „*nem tudom*” megvallását (vajon csak extatikus révületben volt, vagy pedig „egész személyében elragadtatott-e” a mennyei világha? – Wendland). Továbbá az „Isten tudja” viszonylatában fokozott térdhajtással kell elfogadni, hogy Isten azt is látja és ismeri, amit mi nem látunk, nem ismerünk és nem tudunk, sem Korinthusban, sem a magunk jelenkori helyén. „*Isten tudja*” mind azt, ami történt az apostollal a látomás folyamán. Így aztán a következő vers Istennek a tudását érzékelteti, s belőle mindenki számára hozzáférhetően annyit, amennyit a látomásban nyújtott „kijelentés” (12,1) tartalmaz.

Ez a vers azt írja le, hogy az apostol látomása által mit és mennyit akar *kijelenteni* (12,2), közölni Isten.

Bár eltérő igealakban, de ugyanaz az *elragadtatás* (hárpádzzó, vö. 12,2, itt aor. pass., mintha a hérpászthén lenne a helyén, B.I.D: 76: 1), ugyanaz a csodálatos történet – extatikus látomás – áll előttünk, mint a 12,2-ben. Isten a bizonyosága az esemény hitelességének, valóságának. Nem kitalált mesével van dolgunk, hanem felülről jövő és ellenállhatatlan cselekvéssel. Ennek az a lényege, hogy az apostol a „*paradicsomba*” ragadtatott el (párádejszosz = paradicsom; ejsz = ba-be).

A paradicsom tulajdonképpen perzsa eredetű szó. Innen vette át a LXX-fordítás az ószövetségi Éden-kert, Isten-kert (1Móz 2,8. 15) átültetése végett. Magában az Ószövetségben nem található. Tehát fordítási kifejezéssel van dolgunk. Mint ilyen található az Újszövetségben, mindössze három helyen (Lk 23,43; 2Kor 12,4; Jel 2,7). A kérdés az, hogy milyen értelemben használja a kifejezést az apostol.

A rabbinisztikus irodalom, amely ismeretes volt számára, és közismert lehetett a zsinagógából kinőtt korinthusi gyülekezetben is, három beállításban foglalkozott vele. Jelentette elsősorban az Adám ószövetségi Éden-kertjét, mely a bűneset folytán megsemmisült. Másodsor jelentette a „mennyei paradicsomot”, ahol a halál és a feltámadás közötti időben lakoznak az elköltözöttek lelkei. Harmadsor pedig jelentette az „eszkatológikus” paradicsomot, ahol végképp otthonra találnak az üdvözültek (Strack–Bill.). Az apostolnál minden bizonnyal a hit szerinti örök üdvösség extatikus látását tartalmazza. Elragadottságában átélte a szemtől szemben való látás állapotát (2Kor 5,7); azt a közösséget, amely csak eszkatológikus valóságként ragadható meg. Ennek átélését ajándékozta az apostolnak az elragadtatás. Ugyanaz az érteleme lehet a Kálvin szóhasználata szerinti „mennyei dicsőségnek” (paradisus coelestem gloriam significat).

Amint már az előbbiekben utaltunk rá, a szakirodalom kétféleképp értelmezi a paradicsomot. Némelyek szerint különbözik a „harmadik égtől” (12,2). Több mint a harmadik ég: „az üdvözültek lakhelye, Istennek közvetlen közelsége” (Bousset). Mások szerint viszont a paradicsom ugyanaz, mint a harmadik ég, de eközben a gondolat továbbvitelét, kibontakoztatását tartalmazza, mintegy a Lk 23,43 és a Jel 2,7 értelmében. Szemléletes a Bultmann felfogása. Nála a „harmadik ég” lokálisan fejezi ki azt, aminek „a tartalmát és dicsőséges voltát jelzi” a paradicsom. Legvilágosabb és legmegnyerőbb az Aquinoi Tamás magyarázata. Nem áll ellentétben másokkal, de mégis különbözik azoktól az árnyalatok megrajzolásával. Szerinte „nem szabad mást érteni az égen (ti. a harmadik égen), és újból mást a paradicsomon. Mindkettő ugyanazt az egyet hordozza, ti. a szentek dicsőségét, jóllehet más és más értelemben. Az „ég” a magasztosságot (altitudinem) jelenti, körülövezve a ragyogással (cum claritate = fényességgel, világossággal), míg a paradicsom az örvendetes boldogságot (iucundam suavitatem) ...” Az apostolnál mindkettő együtt érvényesült. Ha erőteleníteni akarná. valaki Bultmann, úgy azt kellene mondania, hogy más szavakkal ugyanazt fejezi ki (hivatkozás nélkül), amit a középkori teológus leírt. A világosság–fényesség helye az ég, s tartalma a szentek örvendetes boldogsága, amely Istentől árad rájuk. Eközben az apostol nem azért szól, hogy példáját kövessük, vagy hogy „mi is az elragadtatást próbáljuk átélni, hanem hogy a rajongók száját betömje... Mindenesetre bizonyos marad, hogy ő a jelenvaló élethől a kibeszélhetetlen életbe ragadtatott el” (Luther).

Az elragadtatás tartalmi elemét az képezi, hogy a paradicsomban az apostol (= az az ember) „*hallott kimondhatatlan szavakat, amelyeket nem szabad embernek kibeszélnie.*” Természetes, hogy a *hallás* (ákúó = hallok, valamit meghallok és tudomásul veszek, aor.) az extatikus történet egyik része. Nincs szó arról,

hogy mit látott. Legtovább a paradicsomi ragyogásból következethetünk az örök fényességre. Azonban a hallást kiemeli az apostol, mivel a hit hallásból van (Róm 10,17). Mindenesetre a hallott szavak *kibeszélhetetlenek* (árrétosz a hrétosz = ami kimondható, elbeszélhető, és a fosztó alfa partikulával = ami nem mondható el, nem önthető szavakba: kibeszélhetetlen; csak itt fordul elő az Újszövetségben; rémá = a kimondott szó, s többes számban a szavak összessége, a beszéd). Tehát nem zúgást hallott az apostol, se mennydörgést, sem zűrzavaros hangokat, hanem értelmes *szavakat*. A „kibeszélhetetlen” jelző értelme a továbbiakból tűnik ki, amennyiben a hallottakat *nem szabad embernek kibeszélnie*.

Az „*ember*” (ánthróposz, vö. 4,16) általános alany. Magában foglal bárkit: hívőt vagy hitetlent, tudóst vagy tudatlant, bárhol és bármikor. Mintha ezt olvasnánk: nem szabad senkinek kibeszélnie. Fölmerül a kérdés: vajon „nem lehet” (Jel 14,3) kibeszélni az emberi értelmet felülhaladó sajátosság miatt, vagy a „nem szabad”, jöllehet volna ehhez lehetőség. Fordítóink közül Károli és Budai, valamint a róm kat. Békés a kétféleképp érthető „meg nem mondhat” (Károli), „nem mondhat el” (Budai), „el nem mondhat” (Békés) mellett dönt. Mindenki más azonban a félreérthetetlen „*nem szabad kibeszélni*” (Revid., Czeglédy, Ravasz) tiltást juttatja szóhoz. És valóban ez a helyes megoldás. Az „*exon*” jelentése (kiegészítve az esztin = van segédigével) = szabad, megengedett, s az uk = nem hozzákapcsolásával = nem szabad, nincs megengedve (Bauer, Bl.D. 424; 127:2). Az előbbi igék közül végeredményében bármelyik használható (kibeszélni, kimondani, elmondani). Lényeges, hogy a szóbeli közlés (láleó, vö. 2,17) szabadsága ki van zárva. Isten határt szab az emberi értelemnek. Nem engedi, hogy arról beszéljen akár az apostol, akár másvalaki, ami meghaladja az emberi képességet. Amint Kálvin írja: azért nem szabad, „nehogy valami egyebet vágyakozzunk tudni, mint amit az Úr ki akar jelenteni a maga egyházának. Ez legyen – olvassuk – a mi ismeretünk korlátja (scientiae nostrae terminus)”.

Valamivel eltérően, de érdemileg ugyanilyen korlátok között mozogva értelemzi a „*nem szabad*” kifejezést Aquinoi Tamás is. „Azt, amit Pál látott az isteni lényegről (de essentia divina), semmi nyelv nem képes („non potest” a „non licet” helyett) elmondani, mivel egyébként Isten nem lenne felfoghatatlan (incomprehensibilis)... Az apostol hallotta és megfontolta (consideravit) a titokzatos szavakat, az istenség csodálatos voltát (magnificentiam divinitatis), amelyet senki ember nem képes kibeszélni. A hallás a látás helyett van, mivel ama szemlélet (consideratio) a lélek belső cselekvése (actus animae) volt, amelyben ugyanezt jelenti a látás és a hallás.”

A hívő alázatosság rokonbeszédét halljuk Luthertől is. Ő szintén az emberi korlátot emeli ki: „Mivel szent Pál maga, aki a tapasztalás részese, semmit se mond, és nem is mondhat, s így senki ember nem képes elmondani a hallottakat, hiszen az apostol kibeszélhetetlen szavakat hallott”, ezért meg kell aláznunk magunkat, és meg kell vallanunk, hogy mi sem tudjuk.

(5) „*Ővele mint ilyennel dicsekszem.*” Azért szükséges az „*ővele mint ilyenel*” (a hüper = ról-ről, állapotjelölés valamely tárgyra nézve; a tojítósz = ilyen, ilyenfajta) fordítás, hogy jólőre kitűnjék: nem valamiről, hanem valaki-

ről, ti. a saját személyéről van szó. A „tojútosz” genitívusszal nyelvtanilag értelmezhető akár hímneműnek, akár semlegesneműnek. Magyar fordításaink közül a neutrumot választja Károli (= az ilyen dolgokkal dicsekszem) és Czeglédy (az ilyesmivel dicsekszem). A Revid. kétértelmű: „ilyennel dicsekszem.” Mások a hímnemet részesítik előnyben: „ezzel az emberrel” – Új ford., Ravasz –, „az ilyen valakivel” – Kecskeméthy –, „azzal az emberrel” – Budai –. A magunk átültetése („*ővele mint ilyennel*”) azért indokolt, mert kitűnik belőle a masculinum, s ugyanakkor mégsem szerepel az eredetiben nem található „ember”. Tulajdonképp az elragadtatással dicsekszik az apostol. Önmagáról beszél mint olyan emberről, aki elragadtatott a harmadik évig (12,2), illetve a paradicsomba (12,4). Azt is mondhatnánk, hogy hívő új emberével, az újemberben megnyilvánuló látomásokkal és a kijelentésekkel (12,1) *fog dicsekedni* (káücháromáj, fut., vö. 5,12). A futurum használatától azért nem szabad tartózkodni, mert a görögben az egyetlen igealak, amely kizárólag az időiséget fejezi ki (Bl.D.). Az apostol a gyülekezet holnapjára nézve szól a maga elragadtatásáról, hogy amikor majd kézhez veszik a levelét, vagy amikor személyesen ott lesz, értsék meg a dicsekvés beszédét.

A vers második felében ismétlődő futurumot (= nem fogok dicsekedni) inkább stiláris megfontolásból fordítjuk jelen idővel (= nem dicsekszem), de a nyelv szelleme szerint a futurum utáni prezensznek futurális az értelme. Tehát nem csinál titkot az apostol abból, hogy a korinthusiak előtt hivatkozni akar (fog) a vele történetekre, nehogy a hamis tanítókat több bizalomra méltassák, mint őt.

Félreértés elkerülése végett megjegyzi az apostol: „*magammal pedig nem dicsekszem*”. Senki se tételezze fel róla az öndicséret tarthatatlan magatartását. Ezt cselekedhetik ugyan és cselekszik a hamis tanítók, akik nem igaz szolgálói Krisztusnak (11,23). Ő azonban önmagát, emberi énjét, emberi képességeit nem akarja előtérbe állítani. *Nem fog dicsekedni* sem ékesszólásával, sem egyéb pásztori adottságaival, jeruzsálemi kapcsolataival és hasonlókkal, hogy így nyerje meg a gyülekezeti tagok tetszését. Tehetné, de nem teszi. Az önelégültek éppoly visszataszítók, mint a „minden rendben van” egyházának a képviselői. Nagy baj, ha az egyházi szolga saját teljesítményeivel dicsekszik akár frásban, akár szóban. A beszámolás mindig az Isten által felébresztett és munkált hitre vonatkozik; arra, amit Isten cselekedett szolgálja-szolgái által. Ezzel szabad és kell dicsekedni, de a saját személlyel nem.

A „*hacsak nem*” (ej mé) magában hordozza az öndicséret kizárását. Ha azonban mégis beszélnie kell az evangéliumi szolgájának önmagáról, emberi énjéről, képességeiről és testi-szellemi adottságairól, úgy ezeket mint *erőtlenésegeket* (vö. 11,30) tárja fel. Nem arról beszél, hogy mennyire hiánytalanul végzett el mindeneket, hanem arra utal, amit erőtelenségnek, fogyatékoságnak lát önmagában. Mindennel szabad dicsekedni, amit Isten cselekszik bárkinek a személye által, de semmivel sem szabad dicsekedni, ami Isten háttérbe szorításával az ember dicséretét helyezi előtérbe. Istenhez viszonyítva minden emberi erő és képesség csak „*erőtlenéségek*” minősülhet.

12,6-10 A HIVŐ DICSEKVÉS LELKÜLETE

(6) *Ha azonban dicsekedni akarnék, úgy se lennék oktan, mivel az igazat mondanám. De megtartóztatom magam, nehogy bárki is többnek tartson, mint aminek lát, vagy amit hall tőlem.*

(7) *És hogy a kijelentések rendkívüli nagysága miatt el ne bizakodjam, tövis adatott a testembe, a Sátán angyala, hogy gyötörjön engem, hogy ne bizakodjam el.*

(8) *Miatta háromszor könyörögtem az Úrhoz, hogy távozzék el tőlem.*

(9) *És ezt mondta nekem: Elég neked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtelenség által végeztetik el. Azért legszívesebben inkább dicsekszem az én erőtelenségemmel, hogy a Krisztus ereje lakozzék bennem.*

(10) *Annakokáért gyönyörködöm a Krisztusért hordozott erőtelenségekben, a bántalmazásokban, a szükségekben, az üldöztetésekben és a szorongatásokban; mert amikor erőtelen vagyok, akkor erős vagyok.*

(6) Az előző versre kell emlékezni: „*magammal pedig nem dicsekszem.*” Ehhez kapcsolódik a „*ha azonban dicsekedni akarnék.*” Tehát nem dicsekszik az apostol, de nem hagyja bizonytalanságban olvasóit arra nézve, hogy joga volna a dicsekvéshez sokkal inkább mint a félrevezető tévtanítóknak. Nemcsak a látomásokra és kijelentésekre hivatkozhatna (12,1), hanem saját személyével is dicsekedhetne. Ezt ugyan nem cselekszi (12,5), de tehetné, *ha akarná* (eán = ej = ha, és az án pártikula = mintegy, valami függőség kifejezésére; gár = igazán, mert, azonban, vö. 9,1; theló = akarok, szándékozom, aor. conj.). Volna amivel dicsekednie, de ettől óvakodik (habeo enim unde... sed abstineo – Kálvin), mivel önmagát háttérbe szorítja a dicsekvés összefüggésében (káücháromáj, aor. inf., vö. 12,1). Egyfelől nincs szüksége erre, mivel buzgó szolgálata elegendő kezesség a személyi arravalóság mellett, s másfelől ismeri a bölcs intést: „Dicsérjen meg téged más, és ne a te szájad” (Péld 27,2). Eközben nincs helye az alszerénységnek. Nem engedheti meg, hogy mint az evangélium szolgáját hatástalanítsák vagy épp kisémmizzék az ellenlábasak. Ezért fűzi az előbiekhez: „*nem lennék oktan*” (uk = nem, eszomáj az ejmi = vagyok futuruma; áfrón = oktan, vö. 11,16) a saját személyemmel való dicsekvésben sem. Krisztus szolgáinak vigyáznok kell – épp az ügy érdekében – a személyük méltóságára, tisztességére. Ellen kell állniuk a hamisságoknak. Nem illene az apostolhoz, hogy szó nélkül hagyja, ha őt ellenfelei *oktalannak*, esztelennek, balgatagnak minősítenék, vagy hasonló jelzőkkel lealacsonyítanak. Az ügyszeretet vonja maga után a személyi méltóság megőrzését. A méltánytalanságokat el lehet és el kell hordozni, de csak a gonoszág előtti térdhajtás nélkül és ennek kifejezésével.

Nem tudjuk, hogy a levél adatain kívül még mivel vádolták az apostolt, de bizonyos, hogy igazmondását kétségbe vonták (1,17). Most az „*oktalanság*” bélyegét hártja el magától annak hangsúlyozásával, hogy „*az igazat mondanám*” akkor is, ha személyi arravalóságával dicsekedne. A Krisztus szerinti igazság

(áléthejá vö. 4,2; 11,10) képviselőre igényt tart minden tekintetben. Még a gondolatát is visszautasítja annak, hogy ő a saját személyét érintő dolgokban is nem az igazat mondja. Ilyesmit csak rágalommal lehet feltételezni vagy épp állítani róla. „Az igazat mondanám” (szó szerint: igazat fogok mondani; erő a legő = mondok, szólok, beszélek futuruma) abban az esetben is, ha élnék saját személyem kiemelésének a jogával.

Már utalás történt arra, hogy az apostolnak egyfelől nincs szüksége az öndicséretre, s másfelől a Péld bölcsessége szintén visszautasítja azt (Péld 27,2). Egyidejűleg azonban egy félreértési lehetőséget akar elhárítani.

Dicsekedhetnek ugyan „*de megtartóztatom magam*”, lemondok a dicsekvésről (fejdómáj = kfmélek, visszatartok, lemondok). Fordítóink többféle megoldást keresnek az átültetéshez: „de mértékletesen szólok” (Károli), „megtúrtóztatem magamat” (Revid.), „méréskelem magamat” (Új ford.), „el akarom kerülni” (Ravasz), „megtartóztatom magamat” (Czeglédy), „elhagyom” (Kecskeméthy), „lemondok” (Budai), „óvakodom” (Békés). A „megtartóztatom magam” erőteljesebben juttatja szóhoz az evangéliumi szolga megkfmélését, céltudatos akarással való távoltartását akár attól, hogy „ő mintegy imponálni akar olyan kiválóságokkal, amelyekkel megvesztegethetők a korinthusiak” (Bultmann), akár attól, hogy akarata és szándéka ellenére hamis képet alkossanak róla. A vers gondolatkörében mozogva, inkább az utóbbiról van szó. A „*bárki*” (tisz = valaki, akárki, bárki) névmás kizáró jellegű. „Senki” (Budai) számára nem engedhető meg, hogy az apostolt „*többnek tartsa*” (szó szerint: ejsz eme = reám számítson többet; logidzomáj = valakinek a számlájára frok a kereskedelmi életben, betudok, ítélek, itt aor. conj.; hüper akkuzatívusszal = valamin felül, túl) annál, ami valóban látható nála, vagy ami hallható tőle. A „*látni*” (blepő = látok, megtekintek, érdekelek) és a „*hallani*” (ákuó = hallok, meghallok, megtapasztalok) igék viszonylag gyakran fordulnak elő egymás mellett (Ézs 6,9; 29,18; Jer 5,21; Ez 12,2; 1Kor 2,9; Fil 4,9; 1Jn 1,1). Erősítőleg és hangsúlyozottan fejezik ki az érzékelést. Jelen összefüggésben az a szándék vezeti az apostolt, hogy aminek látják őt (bárki... lát engem = me, vagy amit hallanak tőle-tőlem = ex = ből-ből, től-től, emú gen.), annál többet ne vegyenek tudomásul róla. Márpedig a szabadjára engedett dicsekvés könnyen ajtót nyithat a túlzó „látás” és „hallás” előtt.

(7) Meglehetősen nehéz szövegkritikai problémával kell szembenéznie az exegézisnek. Ugyanis a kritikai szövegek (s hozzájuk igazodva az Új ford. is, Czeglédyvel együtt) a verskezdő „*kijelentések rendkívüli nagyságát*” az előző vers befejezésének tekintik. Ehhez képest a 12,6. vers így folytatódna: „...senki többnek ne tartson, mint aminek lát, vagy amit tőlem hall (12,6), még a kinyilatkoztatások különleges nagysága miatt se” (Új ford.). Tehát a pontozással megváltozik a mondat értelme, amennyiben a „*kijelentések rendkívüli nagyságát*” csak azért említi az apostol, hogy még azok miatt se kerüljön sor személyének alaptalan túlértékelésére. Ezzel szemben a Textus Receptus szerinti hagyományos szövegolvasat a verskezdő „*És hogy a kijelentése! rendkívüli nagysága miatt*” szövegrészt mondatkezdésnek tekinti és a következőkhöz (vagyis nem az előzőkhöz) kapcsolja. Ennek megfelelően pontot teszünk a 12,6. v. „...*hall tőlem*” (=

ákúej ex emú) után, s nagybetűvel jelezzük az „És hogy a kijelentések...” kezdetű mondatot. Így aztán elmarad a „kijelentések” (ápokálüpszeón, gen.) utáni pont, valamint a „dio” (= ezért) kötőszócska.

Mondani sem kell, hogy mindkét olvasat mellett nyomós érvek sorakoztathatók fel. A kritikai szöveget támogatja a „Textual Commentary...” is, feltételezve a későbbi másolók tévedését. A magunk részéről a hagyományos olvasatot fogadjuk el. A részletes indoklást azért mellőzzük, mivel külön tanulmányt igényelne a magyarázat. Mindössze azt jegyezzük meg, hogy szintén a Textus Receptust karolják fel anyanyelvű fordításaink a maguk többségében, valamint a külföldiek közül pl. a TOB, Wilckens, Bratcher, Jeruzsálemi Biblia stb. A kritikai szöveg alapján áll pl. Furnish és a Textual Commentary.

Az „és” (káj) itt nem pusztá kötőszó, hanem biztosítja a gondolatmenet egységét (12,6–10), nyomósítja az utána következő mellékmondatot. Nemcsak azt kerüli el az apostol, hogy mások ne értékeljék mértéken felülően személyét (12,6), hanem ugyanakkor a saját magától kiinduló túlértékelést is kizárja. Körülvetve a kísértés, hogy az elnyert „*kijelentések rendkívüli nagysága*” (ápokálüpszisz = kijelentés, plur. gen., vö. 12,1) nyomán elbizsáz magát (hüperájró = fölemelek, valami fölé emelek; a hüper = fölé, át, és az ájró = emelek, fölemelek, med. conj. = magamat valami fölé emelem, elbizakodom). Az óembernek ezt a jelentkezését, az *elbizakodásnak* a térhódítását küszöböli ki a verskezdő mellékmondat. A „*rendkívüli nagyság*” dativusza (té hüperbolé) cauzális értelmű. Az elbizakodás okozóját mutatja. A klasszikus görögben a hiná (= azért hogy) kötőszónak a mondat elején kellene állnia, de nem szokatlan, hogy a hangsúlyozott mellékmondat megelőzi a kötőszót (Bl.D. 475:1). Tehát a „kijelentések nagyságára” összpontosul a figyelem, mint az elbizakodás lehetséges okozójára.

Az apostol fölismeri és bizonyoságtévő erővel szólaltatja meg Isten beavatkozását, nehogy érvényesüljön az emberi elbizakodás. Az ellenszer nyilvánvaló: „*tövis adatott a testembe.*” Az általánosságban hangzó „*adatott*” (didómi = adok, juttatok, aor. pass.) kétségtelenül Istenre vonatkozik. Ő a cselekvő személy, aki a maga idejében beavatkozott a Pál életébe, hogy csírájában elfojtsa az elbizakodást. „*Tövist*” helyezett a „*testébe*” (szárksz = test, vö. 4,11), ami nem egyéb, mint a „*Sátán angyala.*” Tehát metafórikus kifejezéssel van dolgunk. A tövist értelmezi a Sátán angyala, s a Sátán angyalát a tövis, mégpedig úgy, hogy a kettő együttesen fejezi ki a nevének nem nevezhető ellenszerét az elbizakodásnak.

A *tövis* (szklopsz = száalka, tövis, cövek, csak itt az Újszövetségben) kétféleképp értelmezhető. Jelenthet valamely „*hegyes eszközt... védekezésre, kivédésre.*” Ebben az esetben a „*test*” számára (dat.), a „*testre nézve*” volna a jelentése. A másik értelmezési mód szerint tövist, száalkát jelentene, amely behatol a tesbe. Valószínűbb ez az utóbbi elképzelés, jóllehet a Károli „*hegyes ösztöne*” sincs kizárva. Mindenesetre „*képes kifejezés annak jelölésére, ami valamiképpen fájdalmat okoz*” a testnek (Str. Bill.) Kálvin úgy véli, hogy a száalksz „*nem a testet fejezi ki, hanem a léleknek még újjá nem született részét (partem animae nondum regeneratam), s ennek megfelelően a tövis „magában hordozza a kísértésnek valamennyi fajtáját (omne genus tentationis), ami az apostolt próbára tette.*”

Luther úgy véli, hogy „az egész testen és lelken áthatoló tövis (Bratspiess = nyárs) valamely nagy kísértéssel azonos... Ha az önkényeskedők (Tyrrannen) és a hamis atyafiak nem kísértének, úgy a kegyelmi ajándékok birtokában én lennék a leggőgösebb... A hitbéli kísértés a legnehezebb” (432, 434); a Sátán épp ezt ragadja meg az igehirdetői szolgálat akadályozása végett. Bármilyen metaforára támaszkodjunk, kétségtelen, hogy valamilyen testi nyomorúságra utal az apostol. A magunk részéről azokkal értünk egyet, akik egy bizonyos betegséget tételeznek fel (Wendland, Bousset), közelebbi meghatározás nélkül. Amint Bultmann írja: „fájdalmas szenvedéssel” van dolgunk, amely „nem diagnosztizálható.”

A „Sátán” fogalma ugyanaz, mint a 2,11-ben. Tehát személyes hatalom, cselekvő személy. Korlátját Isten szabja meg, akárcsak a Jób eseténél (Jób 1,12). Isten engedi meg itt is, hogy cselekedjék az apostollal, de csak meghatározott korlátok között és kijelölt céllal. Tudnia kell az apostolnak: nincs helye az elbizakodásnak, de egyidejűleg azt is, hogy élete az Úr kezében van, amint ez a továbbiakból szembeszökően kitűnik (12,9). Egyelőre azt kell látnia, hogy a Sátán anygala *gyöttri* (koláfidzó = ökölvel verék, arcul ütök, bántalmazok, praes. conj.). Az ütés-verés a Jézus szenvedésénél szó szerint értendő (Mt. 26,67), akárcsak az 1Pt. 2,20-ban, mfg itt átvitt értelmű a jelentése. Ezért használható a „gyötörni” ige. Az apostolnak gyötrelmet, fájdalmat jelent a Sátán tövise. Ezzel ő tisztában van, és alázatosan elfogadja a próbatételt, hogy valamiképpen el ne bizakodjék. Ugyanazon kifejezésnek az ismétlődése (vö. 12,7a) minden bizonnyal a hangsúly kedvéért történik.

(8) A „*miatta*” (hüper gen. = ért, miatt, valaminek az érdekében, amiatt – Bl.D. 231; a hűtosz = ez, emez genitivusza = tútú itt nem neutrum, hanem masculinum értelmű) nyilvánvalóan a Sátán anygálára vonatkozik. Tehát nem „ezért” (Károli, Revid., Czeglédy), sem a helyesebb, de félrevezető „emiatt” (Kecskeméthy, Ravasz, Budai, Új ford.), hanem a személyesség jellegét világosan szóhoz juttató „miatta”, a „Sátán anygala” (12,7) miatt „háromszor *könyörgött*” – az apostol – az *Úrhoz*” (párakáleo = hívok, intek, kérek, vigasztalok, bátorítok, aor., vö. 2,7).

A páli levelekben inkább kérést, intést, buzdítást vigasztalást jelent a párakáleo, de itt kimondottan az imádkozást hordozza (Bultmann). Jézushoz *könyörg*, őt kéri *háromszor* (trisz). A „*háromszor*” határozó a gyakoriság kifejezője (pro frequenti repetitione sumitur – Kálvin). A jelentős fájdalom, a betegség kínjai annyira gyötörték, hogy ismételten az *Úrhoz*, Jézushoz (vö. 1,2) fordult könnyebbülésért. Könyörgése igazi példája annak, hogy miképpen lehet és kell a „legyen meg a te akaratom” szellemében imádkozni (Mt 6,10; Lk 22,42; ApCsel 21,14). Nagy buzgósággal könyörgött, hogy „*távozzék el tőle*” a Sátán anygala (áfisztámáj az ápo = tól-től, elválás valamitől, és a hisztémi = állítok, helyezek, illetve intrans. értelemben: állok, megállok, odalépek összetételéből: áfisztémi = félreállítok, eltávolítottok, s intrans. = eltávozok, félreálllok, abahagyok, itt aor. conj. = távozzék el), de eközben Istenre bízta a meghallgatás mikéntjét. Az eddigiek bőséges anyagot szolgáltatott ahhoz, hogy a misszió rendkívül nehéz területén mennyire szükséges minden testi-lelki erőnek az összesze-

dése. A feltételezett testi próba (Luthernél a „kísértések”) fölöttébb akadályozta a szolgálatban. Nem kell tehát csodálkozni a szenvedéstől való szabadulás utáni vágy miatt, s még kevésbé a buzgó könyörgés hallatára.

(9) Fordítóink közül többen a „de” ellentétes kötőszóval adják vissza az eredetit (káj = és). Nyelviileg ugyan nincs kizárva, de mégis helyesebb a szó szerinti „és”. A bevezetett mondat ugyanis nem ellentétje, se nem visszautasítása a könyörgésnek (12,8), hanem a meghallgatás mikéntjének a leírása. Ehhez pedig inkább talál az „és”, mint a „de”. Isten válaszolt „és” *„ezt mondotta nekem”* – írja az apostol – (legő, perf. = mondok, beszélek). Némelyek szerint „ünneplés isteni határozattal” (Furnish) van dolgunk. Ez szintén lehetséges, de bizonyos, hogy Isten válaszol a könyörgésre. Válasza pedig az állandó jelenre vonatkozik (perf. praes.). Akár egyszer mondotta, akár többször (háromszor), mindenképp a személyhez szóló felelet hangzik (= nekem) a felülről jövő mondásban: *„Elég neked az én kegyelemem.”*

Az *„elég neked”* (árkéő, praes. = elegendővel rendelkezem, nincs egyébre szükségem, elég nekem) megállapítás Istentől származik. Az apostol úgy gondolta, hogy szolgálatának hiánytalan végzéséhez szüksége volna a tövistől (12,7) mentes szabadulásra. Ez természetes szükségérzet, mivel jobban tud beszélni, aki nem dadog, gyorsabban szalad, aki nem sántít, jobban lát, akinek nem hályogos a szeme. Isten azonban épp azt mutatja meg, hogy ő nincs hozzákötve az emberi munkafeltételekhez. Inkább magyarázat, mint fordítás a Budai átültetése, de mint ilyen, fölöttébb beszédes: *„Csupán az én kegyelememre van szükséged.”* Krisztus szolgájának (11,23) meg kell értenie, hogy Isten a tövises betegséget is felhasználja hatalmának a megbizonyítására, amint ez nyilvánvaló lesz a következőkből. Épp ezért elégedjek meg az apostol az üzenettel, s ne várjon egyebet és többet, mint amit és amennyit Isten tart szükségesnek.

A *„kegyelem”* (chárisz vö. 1,2) itt nem Isten jótetszését (favorem) jelenti, miként másutt, hanem metonimikusan a Szentlélek segítségét (Kálvin), a felülről ajándékozott erőt, melynek birtokában eredményesen végezheti el a számára kijelölt misziói feladatot. Tehát nem a személyi kegyességgel van dolgunk csupán, hanem az evangéliumi szolgálat roppant ügyével, amelyben Krisztus szerelme szorongatja (5,14) az apostolt. Ennek véghezviteléhez az egyetlen érdemi feltétel Isten kegyelmének mint az ő aláhajló cselekvésének az elfogadása, valamint együgyű felismerése annak, hogy a kegyelem *„erőt”* (dünámisz vö. 4,7), mégpedig elégséges erőt kölcsönöz a szolgálathoz. Az erő fogalomköre ugyanaz, mint a 4,7-ben. Mindenekelőtt arra esik a hangsúly, hogy végeredményében maga Isten cselekszik hatalmasan az ő küldöttei, apostolai által. A kritikai szövegből hiányzik az *„enyém”* (mú) birtokos névmás, de félreérthetetlen, hogy nem általában az erőről, hanem kimondottan Istennek az erejéről van szó. Abban nyilvánul meg az isteni hatalom, az emberfelettség, hogy semmiféle emberi *erőtlenység* (ászthenejá vö. 11,30) nem állhatja útját. Jelen viszonylatban a Sátán tövisre szerinti betegségre és az ezzel együttjáró egyéb erőtlenségi tünetekre (fájdalom, fáradtság stb.) utal az erőtlenség. Istennek szabad a lehetősége, hogy épp az erőtlenséget használja fel, azt gyümölcsöztesse saját erejének a véghezvitelénél. Ezt

jelenti a „végeztetik el” ige (teleó, a telosz = vég, vége és kimenetele valaminek névszóból = véghez viszek, megvalósítok, beteljesítek, praes. pass.). Figyelemre érdemesek az anyanyelvű áttünetéseink, amelyek egy-egy tartalmi elemet tükröznek a „végeztetik el” kifejezésre vonatkozóan: „az én erőm a gyengeségben jut teljességre” (Czeglédy, Kecskeméthy), „erőtlenesség által végeztetik el” (Károli, Revid.), „erőtlenesség által győz” (Ravasz), „erőtlenesség által ér célhoz” (Új ford.), „erőtlenek által éri el végső célját” (Budai). A lényeg más-más árnyalattal mindenütt ugyanaz: Isten ereje cselekszik, s cselekvésében a felhasznált eszköz a bizonyágtevő szolga, aki erőtelenségét mindenestől az ügy szolgálatába állítja, a felülről vett erőre (dünámiszra) támaszkodva. Úgy is mondhatjuk, hogy a missziói munka sikere kizárólag a cselekvő kegyelem függvénye. Erre alapoznak tehát az engedelmes szolgák. Nincs szó az emberi képességek semmihebevéséről, a lelki-szellemi ajándékok mellőzéséről, a munkaviszonyok és egyéb adottságok megvetéséről, hanem mindössze a kegyelemben jelentkező erő gyermeki elfogadásáról és a reátámaszkodó szolgálat engedelmes véghezviteléről. Így kapcsolódnak ki a lemondások, a kilobbanó „fáklyák” és egyéb emberi kudarcok.

Hogy Pál apostol mennyire a kegyelem fundamentumán állva épített, meggyőzően mutatja a vers második fele: *„Azért legszívesebben inkább dicsekszem az én erőtelenségeimmel, hogy a Krisztus ereje lakozzék bennem.”* A mondatkezdő „azért” (ún) beindítja a már mondottak következményének a levonását. Változatlanul a kegyelem (12,9a) áll a középponthan, valamint ennek az ellenállhatatlan következményei. Jelen összefüggésben a kifejezett következmény a dicsekedés, mégpedig a sajátosan nyomósító „*legszívesebben*” (hédisztá, a hédüsz = kedves, kellemes felsőfoka, „elativ” jellegű alakja mint irányos, erősítő magasztos beszédfordulat = *legszívesebben*, adv.) és „*inkább*” (mállon, a málá = nagyon, fölöttébb középfoka = még inkább) határozók hangsúlyával. A két határozó független ugyan egymástól, de mindkettő az erőtlenséggel való dicsekvésre vonatkozik. A kegyelem megtapasztalása előtt a tövis eltávolztatásáért könyörgött az apostol (12,8), és most a kegyelem által nyert erő birtokában *dicsekszik* a tövissel együttjáró *erőtleneségeivel*. Ugyanaz az erőtlenség, mint a vers első felében, de itt többszámú alakjával található. Az apostol alázatossága jelentkezik annak elismerése nyomán, hogy saját adottságai elégtelenek legyenek az evangélium szolgálatához, mivel akadályoznák a fogyatékoságok: a lelki és a szellemi nyugtalanság, a testi fájdalmak, a hiányérzet nyomasztó állandósága, vagyis az erőtlenségek. Mindezt azonban épp azért vallja meg, hogy szabadon érvényesülhessen a Krisztus ereje. Tartalmi hűséggel így kell fordítani: *„hogy Krisztus ereje lakozzék bennem”*. Krisztus ereje, dünámisza (12,9a) távol marad azoktól, akik a saját képességeikre támaszkodnak. A „*lakozni*” ige (episzkeóó, a szkénosz = sátor, és az epi = reá, hozzá igekötőből = reásátorozok, sátort ütök, lakozást veszek, rászállok, aor. conj.) plasztikusan érzékelteti, hogy Krisztusnak az ereje nemcsak átmeneti vendégként marad szolgáinál, hanem lakozást vesz sátorházukban: velük megy, bennük marad bármely életviszonyaik között. Sátorházuk nem üresedik meg. A felülről vett erő szolgálatában eszköz lesz mindaddig, amíg széthomol (5,1). A hamis tanítók önmagukkal dicsekedhetnek,

és saját erőikkel fondorlatokra támaszkodhatnak, miközben Krisztus szolgálja (11,23) Uruk kegyelmére és gondviselésére bízzák magukat éppúgy, mint a képviselt ügyet.

(10) A kegyelem megtapasztalásából (12,9a) eredő következmény felmutatása (12,9b) ebben a versben folytatódik: „*Annakokáért*” (dio), vagyis azért, amiért Krisztus ereje bennem lakozik, emberileg érthetetlen dolog következik. Érthető lenne a helyzet, ha Krisztus ereje által kielégülten élvezhetné az apostol a jó sors nyugalmát és egyéb velejáróit. Ehelyett azonban épp a fordítottjára kerül sor, amennyiben *gyönyörködik a Krisztusért vállalt erőtelenségekben* és egyéb próbatételekben.

A „*gyönyörködöm*” kifejezés Károlitól származik. Fordítóink többsége változatlanul átvette (Revid., Ravasz, Kecskeméthy, Budai). Alkalmasabbnak látszik (eüdokeó, vö. 5,9), mint az „örömem telik” (Czeglédy), vagy az „örömöm van” (Új ford.) változat. Értelme szerint az apostol jónak, üdvösségesnek, örvendeztetőnek érzi azt, amiről beszél, azaz gyönyörködik abban. Az értelmezés kulcsa a „*Krisztusért*” (hüper gen. = ért, miatt, érdekében, kedvéért – um Christi willen – Bauer –) kifejezés helyes viszonyítása a mondat egészéhez. Vagy arról van szó, hogy az apostol Krisztus akarata szerint, az ő akaratának megfelelően, neki engedelmeskedve gyönyörködik („um Christi willen bejaht wird – Bultmann –), vagy arról, hogy az erőtelenségek, bántalmazások stb. Krisztusért történnek. Előbbi esetben a „*Krisztusért*” a gyönyörködéshez tartozik, s jelentése nem annyira a gyönyörködés, mint inkább a helyeslés, az erőtelenségek igelése (ja sagen zu – Bultmann –), míg utóbi esetben az erőtelenségek, bántalmazások természetét határozza meg. Szerintünk mind nyelvileg, mind tartalmilag elfogadhatóbb a Károli (s nyomában a Czeglédy, Budai, Új ford.) értelmezése, amit magunk is követünk. A *hüper* állapothatározó (= ezért, miatt) azt mutatja, hogy az „erőtelenségek... szorongatások Krisztusért” történnek. Krisztusért hordozza azokat az apostol. Az érintett másik beállítás erőltetettnek tűnik.

Az „*erőtelenségek*” ismeretese a 11,29.30 és a 12,5.9 alapján. Az új mozzanatot a gyönyörködéshez való kapcsolódás jelenti. Önmagukban az erőtelenségek nem lehetnek gyönyörködtetők. Ha azonban Krisztusért hordozza azokat az apostol, úgy átminősülnek és örömet jelentenek azért, mert céljukra néznek, úgyszervé válnak. Amint a szülési fájdalmak önmagukban némelykor úgyszólván elviselhetetlenek az édesanyák számára, reménység alatt mégis örvendeztetők lehetnek. Ugyanígy az erőtelenségek minden fajtája átminősül a „*Krisztusért*” feltétele alatt. Vonatkozik ez a „*bántalmazásokra*” is (hübrisz a hüper = valami fölé, valamin túl prepozíció nyomán = túlzó hatalmaskodás, sértés, bántalmazás). A *ban-ben* (= en – bántalmazásban) prepozíció mint „hebraizmus”, állapothatározóként szerepel. Ilyenben sokszor volt része az apostolnak (ApCsel 14,5; 23,2; 1Thessz 2,2 stb.). Az emberi méltóság lealacsonyításának minden vonatkozása egy-egy „bántalmazás”.

A „*szükségeken*” ugyanazt tartalmazza, mint a 6,4-ben. Magyarul idegen benyomást kelt a többes szám, de mégsem szabad kitérni a szószerintiség elől. Így

rajzolódnak ki azok a konkrét helyzetek (szükséghelyzetek), amelyekre utal az apostol (vö. 6,4).

Az „*üldöztetések*” (diógmosz a diókó = üldözök, kergetek igéből = üldözés, üldöztetés) névszói alakban csak párszor fordulnak elő a páli levelekben (Róm. 8,35; Thessz. 1,4; 2Tim. 3,11), s igeileg szintén nem sokszor (vö. 4,9), de különféle formában mégis átszövik az apostol egész életét. Üldözték saját népének a vezetői éppúgy, mint alkalmak szerint a pogányok. Nehéz pontosan elhatárolni az üldöztetést a „*szorongattatásoktól*”, amelyekben hasonlóképp gyönyörködik Krisztusért. Nem minden szorongattatás üldözés is egyidejűleg, de kétségtelen, hogy minden üldözés egyszersmind szorongattatás (sztenochória vö. 6,4). A szorult helyzetek (sztenosz = szűk, szoros) szárazon és tengeren, zsidók és pogányok között, testiekben és lelkiekben mind-mind a „*szorongattatások*” esetei.

„*Mert amikor erőtelen vagyok, akkor vagyok erős.*” Itt az exegétikai érdemi kérdés nem az „*erőtelen*” és az „*erős*” értelmezése, hiszen mindkettővel találkozunk az eddigiekben (vö. 11,21.29.30; 12,5.9.10, illetve 10,4; 6,7), hanem a mondatszerkezet fölismerése. Ezért vissza kell térni a revidélatlan Károli fordításához, amelyik egyedül érzékeli az „*akkor vagyok erős*” és az „*akkor erős vagyok*” közti különbözőséget. Mindkét esetben értelme van ennek a szakaszaráó vallástételnek, de a genuinus tartalmat mégis Károlinak a szövege fejezi ki teljesebben. Ha jól átgondoljuk, nehezen fogható fel, hogy az apostol miért kötötte volna idői szemponthoz a maga szolgálati helyállását, erejét, arravalóságát. Emberileg sem volt mindig erőtelen, hiszen életében rendezett viszonyokat, megelégedettségeket is ajándékozott neki Isten. Az „*erős vagyok*” nem korlátozható csupán az „*erőtelenségek*” állapotára. Márpedig a szokványos fordítások akarva nem akarva ezt fejezik ki, azaz: „*amikor erőtelen vagyok, – csak – akkor vagyok erős.*” Károlinak a gondolatmenete alapján az üzenet teljesebb és helyesebb. Mintha ezt mondaná: amikor nincs szó erőtelenségekről, akkor is erős vagyok, de amikor fennforog az erőtelenség adottsága, vagyis „*amikor erőtelen vagyok*”, „*akkor – hasonlóképp – erős vagyok,*” nem veszttem el hátszágomat, nem esem kétségbe. Görögül is írhatná, hogy „*akkor vagyok erős*” (= tote ejmi dünátosz), de ehelyett az állapothatározót alkalmazza: „*akkor erős vagyok*” (tote dünátosz ejmi). Így nyeri el igazi helyét és értelmét az időhatározó „*amikor*” (hotán) előtti bevezető-indokló „*mert*” (gár) szócska is.

12,11-13 A DICSEKVÉS KÉNYSZERŰSÉGE

(11) *Oktalanná lettem: ti kényszerítettetek rá. Mert nektek kellett volna ajánlanotok engem, hiszen semmivel se maradtam hátrább a fő-fő apostoloknál, jóllehet semmi vagyok.*

(12) *Ugyanis az apostolság ismertető jegyei megbizonyosodtak közöttetek a teljes állhatatosságban, valamint a jelek, a csodák és az erők által.*

(13) *Micsoda hát az, amiben hátrányt szenvedtetek a többi gyülekezethez képest, hacsak nem az, hogy én magam nem voltam terhetekre. Bocsássátok meg nekem ezt az igazságtalanságot.*

(11) A 12,6-ban a dicsekedést oktalanságnak (áfrón = oktalan, vö. 11,16; 11,21b) mondotta az apostol, nyitva hagyva az ajtót, hogy mégis élhessen szolgálatának ezzel az eszközével is. Sajátos módon ugyan, de dicsekszik, miközben kiemeli személyiségének azokat a vonásait (12,10), amelyekkel visszautasíthatta a tévtanítók ravasz mesterkedéseit. Az apparátus szerinti kéziratok ki is mondják a dicsekedést. Erre utalva közli magáról: „*Oktalanná lettem*”. Látszólag szembehelezkedik Isten akaratával (Ef 5,17), mert önmagát előtérbe állítja, holott a parancs világos: „Ne légy bölcs a magad ítélete szerint” (Péld 3,7; 1Kor 4,7). Az oktalanság látszatában áll, mivel nemcsak egy adott pillanatban hivatkozik képességeire (12,10), hanem azokat fenntartja a folytatódó jelenben, és írásba is foglalja a levélküldés alkalmával. Így aztán a homályos szemek számára valóban „oktalanná” lett és maradt, jóllehet világosan megmagyarázta dicsekvésének a természetét (12,9-10), aminek tulajdonképp semmi köze az oktalansághoz.

Amennyiben oktalannak tűnik olvasói számára az apostol, hallaniok kell a feleletet: „*ti kényszerítettetek reá*”. Nem hivatkozott volna személyi adottságaira, de a korinthusiak (hümejsz = ti) *kényszerítették* ki a szót (ánánkázó = kényszeríttek, készítették, aor.). A hamis látszat vétként (culpam – Kálvin) olvasóira hártja. Ha ők nem teremtenek szükséghelyzetet, akkor nem került volna sor az „oktalan dicsekvés” látszatára. A kényszerhelyzetet azonban létrehozták azáltal, hogy nem viszonyultak helyesen a személyéhez. Ezért mondja: „*mert nektek kellett volna ajánlanotok engem,*” illetve szó szerint: „Mert én kellett volna, hogy ajánltassam részetekről.” Ahelyett, hogy engedményeket tettek a tévtanítóknak, kötelességük lett volna kiállni apostoluk mellett, visszautasítva az ellene irányuló- és szolgálatát hiteltelenítő vádakát és ferdítéseket; nemcsak, hanem védelmezniök kellett volna őt (ofejló = köteles vagyok, cselekednem kell valamit, imperf.). A félmúlt (imperf.) igealak „*azt jelzi, ... hogy valami ténylegesen szükséges, de nem történik meg; ilyenkor kell használni az irreális konjunktívusznak a kell, kellene, lehetne, kellett volna, lehetett volna alakjait*” (Bl.D. 358:1). Tehát meg kellett volna történnie az ajánlásnak (szünisztémi = odahelyezek, ajánlok, aor. inf. pass., vö. 4,2), de elmaradt. Ily módon az apostolra hárul, hogy önmagát az ügy érdekében megvédelmezze. Más mértékkel mér, mint az önmagát ajánlgató ellenség (10,12.18), de így mérnie kell. Isten akarata szerint

kell mérték alá állítania saját személyét, nehogy egyébként gyünölcstelenné válják eddigi sáfarkodása.

A korinthusiak elé helyezett mérték eredményeként állítja az apostol: „*hiszen semmivel se maradtam hátrább a fő-fő apostoloknál.*” A „hiszen” (gár = mert, hiszen) az elmúlasztott „ajánlás” indoklását vezeti be. Azért lett volna jogos és szükséges a gyülekezet ajánlása, mert a helyes mérlegelés szerint az apostol személye és munkássága „semmivel se maradt hátrább a fő-fő apostoloknál”. Ez a kitétel csaknem szó szerint megegyezik a 11,5-ben mondottakkal (vö. 11,5). Ott részletesen foglalkoztunk mind a hátramaradni (hüsztereó, aor.) igével, mind a *fő-fő apostolok* (hüperlián áposztolój, plur. gen.) értelmezésével. A különbség mindössze az, hogy a „*hátramaradni*” ige itt aor. indikativusban áll; figyelmeztet egy olyan cselekményre, melynek rendjén az ellentábor ámtítói a tizenkét tanítványra hivatkoztak, akik mellett nem jöhet szóba a Pál személye; állították, hogy közvetlen vagy közvetett kapcsolatban állottak velük, s tanításuk épp ezért hitelreméltó a Páléval szemben. A „*fő-fő apostolok*” szarkasztikus megjegyzésével nem apostoltársait hitelteleníti, hanem a tévtanítók mérgező nyilait védi ki. Őt igyekeztek az oszlopapostolokhoz viszonyítottan kisémmizni. Ezért most ellenük irányul a „*semmivel*” állapothatározó (az u-uk = nem, ne, és a de = se, sem, valamint a hejss-miá-hen = egy, összevonásából = uden, neutr. = egy sem, semmi sem). Ervelésük tehát elesik. „*Semminek*” (uden) minősítették az apostolt, aki a gonosz minősítésre utal irónikusán: „*jöllehet semmi vagyok.*” Mintha így szólna: igaz, hogy a tévtanítók számára „semmi” vagyok, de Isten mértéke egyebet mutat. Ez tükröződik a látszatdicsekvésben (12,10). Fordítóink közül egyesek (Czeglédy, Budai, Új ford.) a „jöllehet”, „noha”, „bár semmi vagyok” helyett (Károli, Revid., Ravasz) a „ha semmi vagyok is” megoldást választják. Nincs érdemi különbség a két átültetés között, de a Károli-hagyaték stílusán elegánsabb, s nyelvi szempontból is inkább igazolható.

(12) Az „*ugyanis*” (men) visszairányít az előző vers második részének a „semmivel se maradtam hátrább a fő-fő apostoloknál” kitételéhez. Ezt indokolja most az apostol, amidőn az „*apostolság*” ismertető jegyről beszél. Eközben bizonyos, hogy az „apostolság” nem hív fordítása az eredetinek, mivel ott az „*apostol*” névszót találjuk (áposztolosz = apostol, vö. 1,1). Viszont magyarul nehezen érthető az „apostol ismertető jegyei” kifejezés. Első hallásra nem világos belőle, hogy az „apostol” végeredményében nem egy bizonyos személyre, illetve személyekre vonatkozik, hanem azoknak a tisztségére. Mintha ezt mondaná: a munkás, a művész, a lelkipásztor ismertető jegyei. Budai (egyedül a fordítók közül) úgy hidalja át a megértési nehézséget, hogy „igazi apostolról” tesz említést, akárcsak az újjörög szöveg. Ez azonban már magyarázatos fordítás. Megmaradunk hát a Károli fordítása mellett, aki az „apostolsággal” juttatja szóhoz a fő-fő apostolokra történő utalást. Így aztán beszélni lehet az igaz-, a valóságos-, a hűséges-, az engedelmes „apostolról” mint általános alanyról, akiben helyükre találnak mind a fő-fő apostolok, mind valamennyien azok, akik híven töltik be küldetésüket.

Az ilyen apostolságnak megvannak az „ismertető-jegyei” (szémejon = jel, ismertető jegy, plur.). Az „ismérv” szót is használhatnánk. Ugyanaz, mint az „ismertető jegy” (Új ford.), „ismertető jel” (Budai), illetve a Revid.-nál és a többi fordítónál a „jel”. Itt azonban megfelelőbb és jobban hangzó „jegy”, mint a „jel”. Otthonosabb az egyházi-teológiai nyelvhasználatban. De bármelyiket használjuk is a kettő közül (jel és jegy), mindenképp arra kell figyelni, hogy mi-ben szemlélhetők világosabban a tudásnak és más szellemi-lelki megnyilvánulásoknak az összesítőleg (generikusan) közös ismertető jegyei, s közöttük az „apostolokéi” is. Mai nyelven talán igehirdetőknak, lelkipásztoroknak, egyházi szolgálóknak kellene nevezni az apostolokat. Hozzájuk tartozik mindenki, aki szolgálati küldetésben, apostolátusban jár. Minden apostol hívő, de nem minden hívő apostol. Ez azt jelenti, hogy az apostol gondolatmenetében az Ige küldötteire, Krisztus hivatali szolgálóira (11,23) kell figyelni elsősorban.

Az ismertető jegyek nem lehetnek sem titkosak, rejtettek, sem homályosak, felismerhetetlenek. Az apostoloknál látszania kell, hogy valóban apostolok, akár-csak a fő-fők, azaz nem a tévtanítók. Ezért újra az apostol: „*megbizonyosodtak közöttetek.*” A fordításnál Károlihoz ragaszkodunk, akitől eltérnek (kivéve a Revid. szöveget) a új fordítók. A „megbizonyosodtak” helyett ilyen megfelelőket találunk: „végbementek” (Czeglédy), „megmutatkoztak” (Ravasz), „megnyilvánultak” (Új ford.). Mindenik jó, de a Károli nyelvhasználata erőteljesebb. Többletként tartalmazza a bizonyosságot, az ismertető jegyek meggyőző jellegét (kátergázdromáj, aor. pass., vö. 4,17). Annyira érzékelhetően megmunkálkodtak, eredményessé váltak, nem maradtak rejtve, hogy valóságuk nem vonható kétségbe. Az igazi apostolság mindig ilyen beszédes cselekvés; önmagáról tesz bizonyosságot. Az ige aoristosza (szó szerint: megbizonyítottatott, megmunkáltatott) arról tanúskodik, hogy az apostol konkrét történésekre gondol, amelyben kirajzolódtak az ismertető jegyek. Feltűnő a többes számú névszó (tá szémejá = jegyek) után az egyes számú ige (kátejrgászthé = megbizonyosodott). Ennek az a magyarázata, hogy a „jegyek” gyűjtő fogalmat jelentenek, s mint egyetlen egység igazodik az igéhez, illetve az ige a gyűjtő fogalomhoz. Ez kitűnik a vers második feléből, ahol az „ismertető jegyek” gyűjtő fogalmának az alkotó elemeivel találkozunk.

A négy ismérv közül első a „*teljes állhatatosság,*” mint az apostoli tiszt elengedhetetlen tartozéka. Az állhatatosság helyett „tűréssel” (Károli), „béketűrés-sel” (Czeglédy), „kitartással” (Kecskeméthy), is lehet fordítani, de alkalmasabb az „állhatatosság” (Ravasz, Budai, Új ford.). Szó szerint a görög eredeti (hüpomoné, a hüpo = alatt, alul, és a menó = maradok, tartózkodom, átvitt értelemben: kitartok, valami mellett hűséges vagyok igéből = türelem, kitartás, állhatatosság, elhordozás) az alázatos kitartást, a nehézségek vállalását jelenti. Ennek pedig tömör kifejezője az állhatatosság. Sem a tévtanítók, sem a terhes életviszonyok nem tudták megrendíteni az apostol szolgálati hívségét. Kitartott küldő Urának a megbízása mellett „*teljes állhatatosságban*” (en pászé hüpomoné; en = ban-ben, pászá = egész, teljes, minden). Másutt „állhatatos elviselésnek” (1,6), türelemnek fordítottuk a hüpomoné szót, de itt megfelelőbb a

mondat szelleméhez inkább igazodó szóárnyalat: az „állhatatosság”, amely nemcsak „minden jogsértést elvisel” (omnes iniurias pertulerit – Kálvin), hanem minden tekintetben és teljes mértékben ugyanolyan rendületlen marad.

A második ismertető jegy a „*jelek*” számbavételére késztet. Görögül ugyanaz a szó (szémejon, plur. dat. = jel, jegy), mint a vers első felében. Ott azonban összesítő fogalomként jelentkezett, amelybe beletartoznak a jelek is. Hogy pontosan mire gondolhatott az apostol, azt a leghűségesebb kongenialitás sem fejezheti ki. Gyakran fordul elő a „csodák” és az „erők” együttesében (ApCsel 2,22; Róm 15,19; 2Thessz 2,19), illetve a „csodákkal” külön (Mt 24,24; Jn 4,48), és külön az „erőkkel” szintén (ApCsel 8,13). Innen van, hogy nehéz – s talán lehetetlen is – a teljes elhatárolás. Bizonyos, hogy minden csoda egy-egy jel és erőfelmutatás, de minden jel nem szükségképpen csoda vagy erő. Kálvin szerint érdemileg mindhárom szó ugyanazt jelenti (rem eandem exprimit), de mégis különbséget tesz közöttük, amint ez helyes is. Ilyen megfontolással állítható, hogy a „*jelek*” magukban foglalják a Jézus által véghezvitt csodás dolgokat (ApCsel 2,22, mint pl. a kánai mennyegző, Jn 2,1; a beteg meggyógyítása, Jn 4,54; Lázár feltámasztása, Jn 12,18) és a tanítványok csodás cselekedetei (ApCsel 4,14–16. 22), ideszámítva a nyelveken-szólást is (1Kor 14,22). Tehát valamilyen rendkívüli eseményről van szó, amely meggyőzi a hallgatókat-látókat valaminek a valóságáról és igazságáról. Ilyen bizonyító erejű jeleket kívántak a zsidók (1Kor 1,22), s minden bizonnyal hasonló jelek véghezvitelére akarta rávenni Jézust a Sátán (Mt 4,1–11; Lk 1,13). Hogy Pálnál épp Korinthusban mi képezi a jeleket, nem állapítható meg, de biztosan közéjük tartozik a nyelveken szólás is (1Kor 14,22).

A harmadik helyen említett „csodák” (terász = csoda, valamely hallatlan jelenség, ApCsel 2,19; 5,1–12; 14,3; Róm 15,9) szintén nem azonosíthatók bizonyos ismert cselekedetekkel, ti. Korinthusban „*közöttetek.*” Más összefüggésben elképzelhető pl. a lisztrai gyógyítás (ApCsel 19,11–12) és hasonlók, de ezekre nem utalhat a levél. Viszont szem előtt tartásukkal feltételezzük, hogy a korinthusiak között is adódtak ilyen ismertető jegyei az apostolságnak. Amiért azonban nincsenek előadva az frásbéli konkrétumok, ebből nem szabad a hiányukra következtetni. Hitben lehetséges a bibliai képzettársítás.

Végül az „*erők*” (dünámisz = erő, vö. 1,8) vannak főlemíltve, de eltérő értelemben, mint az előző fejezetekben (4,7; 6,7; 8,3; 12,9). Itt az erők azonosak Isten erejének a szemlélhető megnyilvánulásaival. Gondolhatunk tehát arra, hogy valamennyi jelben és csodában Isten hatalma lett nyilvánvalóvá. Mindenesetre az erők vonatkozhatnak lelkiekre is. Miért ne lehetne erőmegnyilvánulásnak nevezni a Lélek kiáradását, a hitrejutást és hasonlókat. Ebben az esetben „erőknek” minősíthető mindaz, amit az apostol szolgálata által a korinthusiak Isten ajándékaként megtapasztaltak. Bizonyos, hogy a vers összefüggésében a jelek és csodák véghezviteléhez szükséges erőt kell figyelembe venni, mint az apostolátus ismeretű jegyét. Eközben arról sem szabad megfeledkezni, hogy „Pál gyakran összeköti az erőt a beszéddel (a logossal)... Egyik a másikat kiegészítve hangzik... az 1Thessz 1,5-ben. Mivel az igehirdetés beszéde nem valami emberi cselekedet,

hanem Isten Igéje, ezért az igehirdetés valóban erő. Ahogyan halottakat támaszthat fel, úgy elveszetteket menthet meg, Róm 1,16; 1Kor 1,18... Igaz, nem üdvöztető erőről van szó, hanem csodatevő erőről” (Balz-G. Schneider).

Akár mondható, akár nem mondható sikeresnek a jelek, csodák és erők I. századi a megrajzolása, bizonyos, hogy a korinthusiak számára ismeretesek voltak a részünkről ismeretlen konkrétumok. A magunk feladata abban áll, hogy a jelenkori viszonyoknak megfelelően ismerjük fel az „apostolság” ismerveit úgy, ahogyan a teljes Szentfrás figyelembevételével napjainkban értékelni kell az állhatatosság és a jelek-csodák-erők üzenetét.

(13) Ha valóban „megbizonyosodtak” az olvasók a Pál „apostolsága” hitelességéről – amint ezt elvárja tőlük –, akkor joggal kérdezi: „*Micsoda hát az, ami-ben hátrányt szenvedtetek a többi gyülekezethez képest?*” Eddig kétségbe vonhatátok apostoli hívségemet, de most látnotok kell az igazságot. Ha pedig látjátok, úgy miért vádoltok engem az irántatok tanúsított magatartásom hibáival? Miért nehezteltek énreám? Miért adtok hitelt az ellenem mesterkedő tévántitókknak? Feltételezhető, hogy a korinthusiak kifogásolták az apostolt azért, amiért más gyülekezetektől elfogadta az anyagi támogatást, de tőlük nem (11,7). A tévántitók befolyása nyomán ezt fordíthatták ellene, s ilyen alapon tették kérdésessé apostoli hívségét és a gyülekezet iránti korrektségét.

Az adott helyzetben a visszakérdezés szavait halljuk: „*Micsoda hát az, ami-ben hátrányt szenvedtetek?*” (ti = micsoda; gár = hát; ho = ami, a vonatkozó névmás neutruma akkuzatívuszbán, a kapcsolat jelzése végett). Más szóval: milyen kifogást emelhetek személyen ellen azért, amit veletek cselekedtem? Micsoda hát a panaszotok? Miért állítjátok, hogy hátrányt szenvedtetek? (hesszoomáj, illetve a jóni dialektusban héttáomáj = alul maradok, háttérbe szorulok, visszamaradok, előnytelen helyzetben vagyok, aor. pass.). Úgy gondoljátok, hogy nem jártam el irántatok az apostoli tiszt követelményeinek megfelelően? Vajon a „*többi gyülekezethez képest*” titeket háttérbe szorítottalak? (hüper akkuzatívusszal = iránt, képest mint összehasonlító szócska; lojposz a lejpó = hagyok, visszahagyok igéből = ami visszamarad, a további-többi...; ekklésziá = gyülekezet, eklészia, vö. 1,1). Akár az apostol által alapított gyülekezeteket tartjuk szem előtt, akár a mások által alapítottakat, mindenképp a személyválogatásnak, a részrehajlásnak az elmarasztalásával van dolgunk. Eléggé komoly ez a vád, ha figyelembe vesszük, hogy az apostol elítéli a személyválogatást. És kétségtelen, hogy az igazi szeretet és szolgálati felelősség kizárja a részrehajlásokat. Ezért hát meg kell érteni és méltányolni, ha az apostol védekezik a vádaskodás ellen. Védekezésében az iróniáját veszi igénybe: „*hacsak nem az, hogy én magam nem voltam terhetekre.*”

A *gunyorosság* (irónia) értelme abban szemlélhető, hogy egy félreérthetetlen jócselekedetet úgy állít be, mintha rossz volna, és pedig azzal a meggyőződéssel, hogy az olvasók az irónikus beállítást csak visszautasítással fogadhatják. Feltételezve, hogy az olvasók-hallgatók bár valamicskét adnak az igazságra, válaszukkal úgy szüntetik meg az egyébként sértő iróniát, hogy visszautasítják a reá vonatkozó feltételezést. Jelen esetben csak az egyetlen választ adhatják: elismerjük apos-

tolságod hitelességét, mivel valóban állhatatos voltál, és jelek-csodák-erők törté-
tek (12,12) szolgálatoed nyomán; ugyanakkor szó sem lehet arról, hogy minket
hátrányos helyzetbe hoztál volna a bennünket kímélő magatartásoddal. Ezt a
választ adja az apostol, s ennek kimondását feltételezi az irónia igénybevétele
árán: „*hacsak nem... voltam terhetekre.*”

Hogyan is lehetne terhére lenni valakinek azzal, hogy megkíméli őt a teher-
hordozástól? (kátánárkáó a nárkáó = megdermed, megbénul, és a kátá = le, le-
fele, és genitivusszal = ellenére igekötő folytán = megbénítok, megterhelek, ter-
hére vagyok, aor.). Mivel nem bántotta meg, azaz nem volt terhére a korinthu-
siaknak, méltán elvárja, hogy ők maguk tiltakozzanak hátrányos helyzetbe voná-
suk ellen. A levél egészéből tudjuk, hogy kellő hatást gyakorolt az irónia (vö. a
bevezetéssel), amennyiben józanul belátták az olvasók, hogy az apostol apostol-
sága (12,12) kifogástalan. Lehet, hogy a tévtanítók anyagi tehertételt jelentettek a
gyülekezet számára, de ő (= *én magam* = áütosz egó, hangsúlyos személyes
névmás) annál kevésbé.

Levele frásakor még nem tudhatta az apostol, hogy sorainak milyen vissz-
hangja lessz az olvasóknál. Ezért a célirányos pásztori iróniát folytatja: „*Bocsás-
sátok meg nekem ezt az igazságtalanságot.*”

Ennél szarkasztikusabb beszéd aligha képzelhető el. „*Bocsássátok meg*”
(cháridzomáj, aor. imper., vö. 2,7), nézéztek el nekem, ne rójátok fel részemre,
hogy ügyszeretéből kíméltelek titeket. Akár a hitnélküliség feltételezésével is
elvárhatja, hogy kíméletét ne minősítsék igazságtalanságnak (ádikiá a diké = jog,
bírói ítélet, jogszolgáltatás, és az alfa fosztó pártikula összevonásából = igazság-
talanság, a jogosság hiánya, a jogos bírói döntés nélkülözése). A felelet tehát
csak az lehet: nem az olvasók részéről kell elhangzania a megbocsátásnak, hanem
épp fordítva: nekik kell bocsánatot kérniök megfontolatlanságuk, megtántorodá-
suk és az ebből származó vádaskodásuk miatt.

A kényszerű, illetve a kikényszerített dicsekvés hatása bekövetkezett. A
korinthusiak belátták a maguk méltánytalan és igazságtalan magatartását. Az
apostol örvendhetett (2,9), hogy iróniájával is hozzájárult az átmeneti aláhullás-
ból való felemeltetéshez. Ez ugyan még nem tűnik ki a sorokból, de a reménység
nyilvánvaló a következőkből, ahol a pásztori irónia átváltozik pásztori szelíd-
séggé a gyógyulás szolgálatában.

12,14–18 A GYÜLEKEZET IRÁNTI RAGASZKODÁS

(14) *Íme kész vagyok most harmadszor hozzátok menni, és ez alkalommal sem leszek terhetekre; ugyanis nem a ti javaitokat keresem, hanem timagatokat. Mert nem a gyermekek kötelesek a szülőknek kincseket gyűjteni, hanem a szülők a gyermekeknek.*

(15) *Én azért legszívesebben hozok áldozatot, sőt magamat is feláldozom a ti lelkeitekért. Ha tehát kiválíképpen szeretlek titeket, ti mégis kevésbé szerettek engem?*

(16) *Ám legyen: én valóban nem voltam terhetekre, de mint aféle ravasz ember, csellel fogtalak meg titeket.*

(17) *Vajon azok közül, akiket hozzátok küldtem, valamelyik által csaltalak meg benneteket?*

(18) *Megkértem Tituszt, és vele együtt küldöttem el amaz atyafit. Csak nem csalt meg titeket Titusz? Nem ugyanazon Lélek szerint jártunk-e? Nem ugyanazon a nyomokon-e?*

(14) Az „*íme*” (idú, vö. 6,9) inkább figyelmeztető, figyelmet felhívó jellegű, mint idői rámutatás. Tehát nem a „*mostra*” (Czeglédy) esik a hangsúly, hanem a bevezetett közlésre. Bizonyos, hogy a jelenidejűséget is tartalmazza, de a közelebbi „*most*”-jelleg nélkül. Némelyek a „*lássátok*” vagy a „*nézzétek*” (Békés) megfelelővel helyettesítik. Akár így, akár másként, mindenesetre a fokozott figyelmességre hívja fel az olvasókat: *íme* lássátok meg, vegyétek észre mindazt, ami következik.

Íme „*kész vagyok*”. Igaz, hogy nyelvileg a görög szövegben a „*harmadszor*” a felhívó szócskához kapcsolódik közvetlenül, de tartalmilag mégis a „*kész vagyok*”-ra vonatkozik. Az idői kötöttségtől függetlenül áll ugyan a „*készenlét*” (hetojmosz = kész, adv. készen, paratum esse), de mégis a jelenidejűséget hordozza magában, akár a múltra, akár a jövőre irányulva – a vers összefüggésében –. Kész vagyok, nem vonakodom, nem próbálok kitérni a célra mutató „*menni*” ige feladata elől (cél-infinitív = Infinitiv des Zwecks – Rienecker). A görög segédige (echó) tulajdonképpeni jelentése a „*bírok*”, de esetenként (akár csak az Újgörögben) a „*lenni*” segédige helyett áll. Az apostol tehát késznek jelenti ki magát a „*harmadszor hozzátok menni*” vállalásra. A történetek után nem magától érthető a készenlét, hiszen a feszült helyzetet a vonakodást is maga után vonhatja. Azonban a szolgálat érdeke bármely mellékszempontot figyelmen kívül hagyat.

A *harmadszori* menetel sok gondot okoz az exegétáknak (tritosz = harmadik, neutr., hütosz = ez, közelremutató névmás, neutr.). Célszerűbb a „*harmad ízben*” (Revid., Czeglédy, Ravasz) kevésbé közkeletű kifejezésnél, amint a Károlihoz igazodók (Kecskeméthy, Budai, Új ford.) helyesen érzékelik. A kérdés azonban nem a két lehetőség közötti választás, hanem egyrészt a számhatározó mondatbéli helyzete, s másrészt a történeti kép tisztázása.

A mondatbéli helyzet viszonylatában az a kérdés, hogy a „*harmadszor*” a „*kész vagyok*”-ra vonatkozik-e, vagy a „*hozzátok menni*”-re? A „*kész vagyok*” márcsak azért sem valószínű, mert a készség végeredményében az időpontoktól

független szolgálati magatartás. Nem harmadszor határozza el magát az apostol, hanem az állandó szándék összefüggésében a harmadik odamenetelre gondol. Általában úgy látják a szakemberek (Bultmann, Furnish stb.), hogy nincs értelme a harmadik készülésről írni. Nem így azonban pl. Aquinoi Tamás, aki szerint „harmadszor vagyok kész eljönni”, de nem mondja, hogy harmadszor jövök (non dicit tertio venio), mert valóban háromszor volt kész a látogatásra, „de csak kétszer ment el.” Először készült és elment. Másodszor készült és nem ment el. „Így tehát kétszer ment el (bis ivit), és háromszor volt készenlétben” (ter fuit paratus ire – Aq.). Ugyanilyen irányba lehet következtetni (?) a saját anyanyelvű fordításaink „harmadszor is kész vagyok” (Károli), „harmad ízben is készülök” (Czeglédy, Ravasz) kifejezéseiből. A magunk fordításával az előbbiekhöz igazodunk, ti. a szem előtt tartott és helyeselt „kész vagyok harmadszor is elmenni” (Új ford.), „harmadszor hozzátok menni” (Kecskeméthy), „harmad ízben elmenjek hozzátok” (Budai) átültetésekkel együtt.

A történeti kép áttekintésénél maga a két Kor levél és az ApCsel könyve igazít el (vö. bevez.). Az első odamenetel a gyülekezetalapítási első otléttel azonos (1Kor 1,15–16). A másodszori menetel a terv formájában az 1Kor 16,5–9 és a 2Kor 1,15–17-ben tükröződik, s ugyanígy a 2Kor 2,1. 5. 10-ben. A harmadik odamenetel a 2Kor 12,4-ből és a 13,1-ből világos, feltéve, hogy a 10–13. fejezetek valóban az úgynevezett „könnyek levelét” képezik. De bármi is lett legyen a történeti helyzet, kétségtelen, hogy az apostol a 12,14 értelmében Korinthusba készül, s a szándékolt otlétére vonatkozó gondolatokat tartalmazza mind ez a vers, mind a következők (12,15–18).

Az „*ez alkalommal*” szó szerint éppúgy nincs az eredeti szövegben, mint a „most” időhatározó. Azonban a túto (= ez) közelre mutató névmás a maga teljes jelentésével csak így adható vissza (= „most” harmadszor és a „harmadszori” „*ez alkalommal*”, amikor odaérkezem, erchomáj, aor. inf. vö. 2,1 – Bl.D. 154). A szándék pusztá bejelentésében is érezniök kell a gyülekezet tagjainak az apostol szeretetét. Fokozottan meg kell győződnie rőla az „*ez alkalommal sem leszek terhetekre*” bejelentésből. Jóllehet vádolják, amiért nem vette igénybe a személyének szőló adományokat (11,7–12), mindazáltal „*ez alkalommal*” mégis ugyanazt akarja cselekedni: *nem lenni terhűkre*, bármennyire is kifogásolják ezt nála (kátánárkő = terhűre vagyok valakinek, fut., vö. 12,13)

Folytatólag megindokolja az apostol, hogy mit jelent nála a „nem leszek terhetekre”: „*ugyanis nem a ti javaitokat keresem, hanem timagatokat.*” Az „*ugyanis nem*” (ú gár = mert nem, ugyanis nem) az előbbiekhöz viszonyított feszűltséggel párosuló magyarázatot vezet be. Igyekszik kivédeni a személye elleni vádakat. Ezért kell indokolnia, hogy mi az értelme és a célja a „nem leszek terhetekre” közlésének. A korinthusiaknak meg kell érteniök, hogy miközben anyagi hozzájárulásukat visszautasítja az apostol, ezáltal épp irántuk tanusítandó ragaszkodását bizonyítja. Értésűkre adja, hogy nem *javaiikat*, anyagi segűtségűket keresi. Nem akar anyagi előnyűkhöz jutni, hogy saját jólétét biztosíthassa. Fordítóink lényegűileg csaknem kivétel nélkül a „nem azt keresem, ami a tietek” megoldást választják. Egyedűl a revideálatlan Károli írja: „mert nem keresem a ti

külső gazdagságokat.” Ugyanezt jelenti a magunk átültetésében az „*ugyanis nem a ti javaitokat keresem*” (tá hümon=azokat, amik a ti birtokokban vannak). A tá=azokat (a ho-hé-tó határozott névelő plur. nominativusza, amit gondolatban ki kell egészíteni a hozzátartozó tárggyal: a javaitokkal, illetve a Károli szóhasználata szerinti „külső gazdagságokkal”) az anyagi javakat jelzi, amelyekkel a korinthusiak támogatni akarták az apostolt, de amelyeket ő nem vett igénybe. Ezt a gondolatot erőtlenebbül fejezi ki a „mert nem azt keresem, ami a titek”, mint az „ugyanis nem a ti javaitokat keresem.” Az újjörög fordítás még félreérthetlenebbül beszél a „ti anyagi javaitokról” a szó szerinti „azok” (tá) helyett.

Az anyagi javaknál inkább érdekli az apostolt a gyülekezeti tagok közössége. Ezért írja: *titeket* (hümász) kereslek, illetve a tartalmi igényhez igazodva, amint legtöbb fordítónknál olvasható: *titeket* magatokat, *ti* magatokat (Károli). Ószövegségi nyelvhasználatl ez azt jelenti, hogy nem a juhok gyapjára és húsára igyekszik szert tenni (Ez. 34,3), hanem magát a nyáját akarja legeltetni és gondozni. Ezt az önzetlenséget kell tudomásul venniök az olvasóknak. *Keresi* őket (dzéteó = keresek, fölkeresek, kutatok, elnyerek – Bauer –), azaz számukra az üdvösséget (de *animarum salute esse sollicitum* – Kálvin –).

Hogy önzetlen szándékát még nyilvánvalóbban közölhesse, a szülő-gyermek hasonlatával szemlélteti gondolatait: „*Mert nem a gyermekek kötelesek a szülőknek kincseket gyűjteni, hanem a szülők a gyermekeknek.*” A „köteles vagyok” (ofejlő, vö. 12,11) erkölcsi kötelességet jelent. A természeti törvényből (ex communi naturae lege – Kálvin –) veszi hasonlatát az apostol. Eközben nyilvánvaló, hogy gondozásra-nevelésre szoruló gyermekekről van szó, nem pedig olyan felnőttekről, akik öreg és tehetetlen szüleiket segítik. Hogy mennyire eltérben áll a gyülekezethez való ragaszkodás, mutatja az a jelentéktelennek látszó viszonyulás is, mely szerint nem a szülők kötelességével kezdődik a hasonlat, hanem a gyermekek mentesítésével: „*Mert nem a gyermekek kötelesek*” (teknon a tiktó = szülők igéből = a nemzett személy, a gyermek, plur. nom.) a *szülőknek* (goneüs = nemző, többesszámban = szülők, dat.) *kincseket gyűjteni* (thészáüridzó a thészáürosz = láda az értékek tartásához, illetve maga a kincs; ebből származik az igei alak: *kincseket gyűjtök*, inf.). A hasonlat összefüggésében az az üzenet, hogy nem a korinthusiakra hárul az apostol ellátása. Mint gyermekeknek, akiket ő szült (1Kor 4,15), érezniök kell a rájuk tekintő atyai gondoskodást. Nem tőlük akar nyerni, hanem épp fordítva: nekik akar adni. A kincsgyűjtés itt – a hasonlat értelmé szerint – egyfelől a teherviselés aluli fölmentés, másfelől a lelki javak egyidejű ajándékozása. Kincset (4,7) kell átadniok Krisztus szolgálóinak a prédikálás eszközével (4,5–6), s a gyülekezetnek ezt értenie és értékelnie kell. Az apostol azért nem veszi igénybe az anyagi támogatást, hogy a korinthusi adott viszonyok között zavartalanabban mehessen végbe az evangélium kincisének az átadása.

A hasonlat nyomán akarva nem akarva fölmerül az Ige-szolgák javadalmazási problémája. Az apostol szerint a keresztyén szabadságnak kell érvényesülnie a megoldásnál. Egyrészt kétségtelen a szolgálati ellátásnak a Krisztus parancsán nyugvó lehetősége, hiszen „méltó a munkás az ő táplálékára” (Mt 10,10; 1Kor

9,11-12). Másrészt viszont szabadságukban áll a bizonyágtévőknek, hogy ne éljenek a jogos szabadságukkal (Mt 10,8; 1Kor 9,12.18). Jelen összefüggésben az apostol a maga keresztyén szabadságával él az ügy szolgálata érdekében. *Jó szülőként* (goneüsz, plur. nom.) ő akar ingyen ajándékot adni a gyermekeknek, azaz a korinthusi gyülekezetnek.

(15) A görög nyelv a személyes névmást általában nem teszi ki az ige mellett. Ha mégis igen, úgy ezáltal kiemeli a cselekvő személyt. Innen érthető az „én” (egő) kitevése a vers élén. Az apostol személye hangsúlyozottan előtérbe kerül az ellenfelekkel (tévtanítókkal) szemben. Ők járhatják a maguk útját, de „én” a hívés keskeny ösvényén maradok. Az „azért” (de = pedig, de, azért) partikula egy bizonyos ellenhangot hordoz, de ugyanakkor az előző vershez, illetve annak hasonlatához kapcsol. Mivel a szülők kötelesek a gyermekek iránt (12,14), „azért” „én” levonom – mondja az apostol – a következtetést: „*legszívesebben*” (hédisztá, vö. 12,9) „*hozok áldozatot*” a gyülekezetért. Az *áldozathozatal* (dápánáo a dápáné = felhasználás, ráfordítás, költsékezés, kiadás névszóból = elköltök, fizetek, elpazarolok, áldozatot hozok valakiért, act. fut.) jövőidejűsége (futuruma) nyomósítja a szándékot, hogy ti. a jövőben is szülőként fog viszonyulni az apostol. Nem anyagi áldozatot vár, hanem ő akar terhet vállalni és így áldozni az adományok el-nem-fogadása által. Az áldozathozatal a maga szószertiségében pénzkidást jelent, de itt általában az anyagi tehervállalással azonos.

Eközben nemcsak anyagi tehervállalással van dolgunk, hanem az önfeláldozás legmagasabb (Superlativ – Bultmann) fokával, amint ezt kifejezi a „*legszívesebben*” (Budai), a „*nagyon szívesen*” (Új ford.), a „*nagy örömet*” (Károli) határozó. „*Sőt magamat is feláldozom a ti lelkeitekért.*” Az „és” (káj) kötőszónak a „sőt” fordítása (Czeglédy, Ravasz, Budai) azért indokolt, mert megköveteli a mondat szelleme, s nyelvtanilag szintén lehetséges (Bl.D. 442). A „*magamat is feláldozom*” (ekdápánáo az előbbi dápánáo fokozása az ek = ból-ből, ki, teljesen, egészen igekötővel; passzivumban = egészen felhasználtatom, ráfordítottatom, kimerítetttem, magamat egészen odaadom, felhasználtatom, pass. fut.) a gyülekezet iránti önfeláldozó szeretetnek a kifejezője. Az apostolnál ez nem valamely megszokott szólásforma, hanem szó szerinti őszinte beszéd. Az életét is kész feláldozni a korinthusiak üdvösségéért.

A „*ti lelkeitekért*” kifejezést némelyek úgy értelmezik, hogy az emberi életet a maga egészében jelenti (Furnish). Bizonyos, hogy a pszüché-nek ilyen értelme is van (vö. 1,23), de a 12, 15-ben a lélek (pszüché) inkább az olvasók üdvösségéért hordozott felelősséget mutatja. Nem talál az egész levél gondolkodásvilágához, hogy az önmagában szemlélhető emberi létet, a hittől független létezési formát tartaná szem előtt az apostol. Épp a fordítottja jellemzi őt; nála „a láthatók ideigvalók, a láthatatlanok pedig örökkévalók”(4,18). Az eszkatológikus kitekinetés szellemében (5,1) az élő hit természetéhez talál az „önfeláldozás”. Kálvin annyira az apostoli szolgálathoz tartozónak tekinti a vázolt magatartást, hogy szerinte nemcsak csodálatra méltó, hanem egyszersmind követendő is (sed quod etiam imitemur). Innen tanulhatja meg valamennyi lelkipásztor (univeri pastores), hogy mivel tartozik a rábízott gyülekezetnek.

Az önfeláldozásig menő szolgálati lelkület fundamentumán állva, joggal kérdezi olvasóitól: *„Ha tehát kiváltképpen szeretlek titeket, ti mégis kevésbé szeretek engem?”* Mintegy felelősségrevonás csendül ki a kérdésből. Azért helyes a *„ha tehát”* fordítás (ti. az egyszerű *„ha”* helyett), mivel a *„ha”* (ej) nem valamely *„reális feltételt vezet be, hanem a kérdésnek egy sajátos formája”* (a way of asking - Bratscher -). Magyar nyelven így (azaz a *„ha tehát”* igénybevételével) kapcsolódik a szóban forgó verszáró mondatrész az előbbiekhöz.

A *„kiváltképpen szeretlek titeket”* (perisszoterósz = kiváltképpen, vö. 1,12; 2,4; 7,13.15; 11,23; ágápó = szeretek, vö. 9,7; 11,11) többféleképp fordítható: *„felette igen szeretlek”* (Károli), *„igen szeretlek”* (Revid.), *„a kelletténél jobban szeretlek”* (Czeglédy), *„felettebb szeretlek”* (Kecskeméthy), *„ily nagyon szeretlek”* (Ravasz), *„odaadóbban szeretlek”* (Budai), *„annyira szeretlek”* (Új ford.), *„ennyire szeretlek”* (Békés). Azért szükséges ez az önmagában is érdekes és értékes fordítói összehasonlítás, mert így tűnnek ki azok az értelmi árnyalatok amelyeket a maguk módján érzékelnek a fordítók. Eközben nincs szó arról, hogy a *„kiváltképpeni”* szeretet összehasonlító jellegű volna, mintha azt akarná közölni az apostol: a korinthusiakat jobban szereti, mint a többi gyülekezetet, vagy általában a bárhol élő hittestvéreit (Aq.). Egyszerűen a *„kiváltképpeni szeretet”* hangsúlyozásával teszi fel a kérdést: ha ez valóban így van, akkor hogyan lehetséges, hogy *„ti mégis kevésbé szerettek engem?”* Olyan kérdés, amely önvizsgálatot von maga után. A hit közösségében elképzelhetetlen, hogy az önfeláldozó szeretet megtapasztalása után is fenntartsák kifogásaikat az olvasók, vagyis hogy *„kevésbé”* szeressék az apostolt (hésszon az oligon = kevés határozó összehasonlító alakja = kevésbé, weniger - Bl.D. 61:1), mint ahogy a viszontszeretet törvénye megköveteli. Ha ez (ti. a 10-13. fejezetek) a *„könnyek levele”* (vö. Bevez.), akkor megállapítható, hogy az olvasók tényleg meggondolkoztak és jobb belátásra jutottak (7,8-11). A levél frásakor azonban még nem látható az eredmény. Ezért következnek a további kérdések, amelyek ugyanazt a célt szolgálják: a korinthusiak meggyógyítását és gyógyulását.

Teljesség kedvéért megjegyezendő, hogy a Textus Receptushan a *„szeretlek”* görög eredetije nem az *„ágápó”* (praes. ind.), hanem az *„ágápón”* (praes. part., gondolatban kiegészítve az ejmi = vagyok segédigével = szerető vagyok). Nincs érdemi különbség a két igealak mondanivalója között. Ezért fölösleges a további részletezés.

(16) A második kérdés fölvetése előtt egy gunyoros és látszólagos engedménnyel találkozunk: *„Ám legyen: én valóban nem voltan terhetekre.”* Talán valahonnan tudomására jutott az apostolnak, hogy a korinthusiak elismerték magatartásának a helyességét (hogy ti. nem fogadta el az anyagi támogatást). Belátták, hogy önzetlenségével javukat szolgálta. Erre a hallomás szerinti hívre mondja: *„Ám legyen”* (esztó de = legyen hát, ám legyen; esztó az ejmi = vagyok segédige imperativusza; de = pedig, hát; az imperat. nem szükségképpen jelent parancsot; kifejezhet egy kérést vagy engedményt - Zugeständnis - is, Bl.D. 387: 1). Más szóval: Én Pál, tudomásul veszem, hogy engedményetekkel elismeritek: *„én nem voltam terhetekre”* (kátábáreo a bárosz = teher, súlyból a báreo = meg-

terhelek; a kátá igekötő megerősíti és fokozza a tulajdonképpeni jelentést, amint ezt a fordítóink közül Budai érzékeli: „valóban nem voltam terhetekre”, aor.), nem terheltek meg, nem raktam terhet reátok. A két görög igét (kátánárkáo a 12,3-ban, és a kátábáreo a 12,16-ban) ugyanazzal a szóval fordítottuk a két adódó esetben (12,13 és 12,16). Ugyanígy jár el pl. az újjörög fordítás és többen a másnyelvű átültetések közül. Indokolt ez a fordítói hozzáállás, mivel mindkét görög ige a megterhelést fejezi ki, jóllehet alig érzékelhető más-más árnyalattal. A 12,13-ban a megterhelés inkább „bénító” hatást fejt ki, míg itt rokasztó súlyhordozást. Az igehirdetésben helyet lehet (s talán kell is) adni az árnyalatbeli különbségnek, de csak az exegetikai műhelymunka (görög szavak említése, fordítási problémák kiemelése) mellőzésével.

Ha az olvasók helyesebb látásánál meg lehetne állni, akkor feltételezhető lenne az apostol és a gyülekezet közötti nyugvópontnak a létrejötte. Erről azonban még nincsen szó. Elismerik ugyan a megterhelés vádjának az alaptalanságát, azaz hogy az apostol maga (*én=egó*) nem okozott terhet a személyi igényekkel, de változatlanul fennmarad a másik vád: „*de mint aféle ravasz ember, csellel fogtalak meg titeket.*” Ezt a vádat visszaidézi a „könnyek levele”. A részletek itt is ismeretlenek. Nem tudható, hogy a vád híre mikor és hogyan jutott az apostolhoz, de bizonyos, hogy tudomást szerzett róla. Az egyik vádat elejtették, de a másik annál súlyosabb. Ugyanis vannak némelyek (többen vagy kevesebben?), akik az ellenség befolyására azt állítják, hogy „*ravasz*” ember vagyok; szó szerint: „mint olyan létező, aki ravasz”, „*mint aféle ravasz ember*” (hüpárchó=létezem, vagyok, part.; pánúrghosz a pász=minden, és az ergádzomáj=dolgozom összetételéből=aki mindenféle cselekvésre képes, jó és rossz értelemben egyaránt, s innen az „álnok” – Károli, Revid., „agyafúrt” – Budai, „ravasz” – Kecskeméthy, Ravasz, Új f., „fondorlelkű” – Czeglédy, „furfangos” – Békés). Hogy közelebről mire vonatkozik a ravasz furfangosság, legfennebb csak találgatni lehet. Az összefüggés szemléletében talán arról lehet szó, hogy az apostol nem fogad el anyagi támogatást, de csak azért, hogy jobb meggyőződése ellenére ilyen fogással tegye rokonszenvenné a saját személyét. Esetleg célzás történhet arra nézve, hogy önnön személyét háttérbe szorítja ugyan, de sokszorosan megterheli a gyülekezetet a jeruzsálemi szegények részére való adakozással. Kicsoda vonhatná kétségbe azt a feltevést is, hogy a szegények számára gyűjtött pénzből magának szintén kiszakított? Ismételjük: mindez csak találgatás. Azonban bármire is irányuljon a célzás, a vád félreérthetetlen: „*csellel fogtalak meg titeket.*”

Az anyanyelvű fordításokhoz igazodva, megmaradtunk a „*csel*” kifejezés mellett, de azzal a megjegyzéssel, hogy kissé enyhének tűnik (dolosz = csalás, csel, alattomoság – Bauer –). Budai az erőteljesebb „*csalárdságot*” használja. Minden bizonnyal a kettő együtt nyújtja a teljes tartalmat. A „*csel*” a csapdára és a csalátekre emlékeztet, de mindennapi beszédünkben inkább az enyhe megtevesztést (cseles ember, cseles gondolat) hordozza. Igaz benne „a mások rászédésére kieszelt ravasz ötlet”, „az ellenfél megtevesztése”. Viszont a „*csalárdság*” a csalásnak, a „*kétszínű csaló szándéknak*” a foglalatja, amilyen volt például a Jézus keresztyéhez vezető mesterkedés (Mt 26,4) a Judás árulásával párosulva.

Ugyancsak erre a szigorúbb tartalmi elemre utal a 4,2-ben látott igei forma, amely Isten beszédének a meghamisítását mint a legveszedelmesebb csalást állítja elének. Bárhogyan is magyarázzuk a szót, a vád súlyossága kétségtelen: csellel-csalárdsággal tévesztette meg az apostol a korinthusiakat akik ezt csak utólag, éspedig a tévtanítók hatására vették észre.

Az idői korlátokat nem ismerő üzenet életfízét megragadó egyszerűséggel és kongenialitással fejezi ki magyarázatában Kálvin. Amint mondja: az apostol személye álljon példaként előttünk. Ne lássunk valami újságot vagy elviselhetetlen (novum aut intorelabile) dolgot abban, ha valamikor is hasonló gonosz rágal-mazások ismétlődnek. Mindössze arra kell vigyázni, hogy az ellenségnek ne adjunk támpontot (ansam=fogantyút) a támadáshoz. A korinthusiak *megnyerése* - „*megfogása*” az evangélium számára (lámbánó, vö. 11,20, aor.) nem párosult semmiféle csalárdsággal, s mégis elhangzott a vád. Mennyivel inkább elkeserítő a helyzet, ha valaki támpontot is szolgáltat az ítéletmondó véleményéhez.

(17) Ennek a versnek a fordítása nehéz. Szó szerint így hangzik: „Avagy valakit azok közül, akit elküldöttem hozzátok, általa csaltalak-e meg titeket?” A „*vajon*” (mé = vajon, nem, avagy) kérdő szócska a nemleges válaszok esetét jelzi. Kérdez, de úgy, hogy feltételezi, vagy épp elvárja a tagadó választ. A „*valamelyik*” (tisz = valaki, valamely, sing. acc.) egy bizonyos személyre mutat, aki azonban név szerint nem ismerhető; a szerző (Pál) sem gondolt egy nevének nevezhető személyre. Az „*azok közül, akiket*” (hón, a hosz-hé-ho = aki, amely, ami plur. genitivusza, tulajdonképp a túton a hűtosz-háuté túto = ez, emez visszamatató névmás és a hűsz = akiket, a hosz-hé-ho plur. masc. acc., vagyis a túton hűsz helyett = azok közül, akiket, Bl.D. 466: 1) „*hozzátok*” (proz hűmász) „*küldöttem*” mondatrész kétségtelenül nem a jó stílus példaképe, sem önmagában, sem folytatásában. Főlősleges a nyelvtani elemzés, mivel nem vinne előbb az értelmezésben. A szerkesztési nehézségeket a szakirodalom is megállapítja, lévén szó ún. ánákoluthról, amidőn a szerző fogyatékosan (= hibásan) viszi tovább az eredetileg szándékolt mondatfelépítés fonalát (Bl.D. 458). A grammatikai fogyatékoság (egyeztetési nehézség: többesszám utáni egyszám stb.) azonban nem akadályoz meg a vers helyes értelmezésében. Ugyanis azt közli az apostol, hogy bizonyos (ismeretlen) személyeket valóban *elküldött* Korinthusba (áposztelló, a sztelló = küldök, helyezek, és az ápo = tól-től, valahonnan el, összetevéséből = elküldök, perf.). A nevek találgatása főlősleges. Lényeges, hogy elküldésük megtörtént egy adott időpontban (a perfekum tk. az elbeszélő aorisztosz megfelelője - Bl.D. 343: 2) a szolgálat érdekében. Ezek közül lett volna valaki - kérdezi az apostol -, aki által (diá áütü), azaz „*valamelyik által csaltalak meg titeket?*” (pleonekteó = megcsalok, rászedek, vö. 7,2; 2,11; grammatikailag az lenne a természetes, hogy ez az ige 3. személyben álljon - Bl.D. 466 -, mintegy eképpen: „*valamelyik csaljon meg benneteket*”).

A megfigyelhető egyeztetési hiány (ánákoluth) a levélstílusban elfogadható (Bl.D. 458). Márcsak ezért is céltalan a további elemzés. Lényeges, hogy az apostol kizárja a „*ravaszság*” (12,6) érvényesülését általában (in generalis - Aq.) bárki részéről. Az evangéliumi szolgálat elnézésből sem folyamodhat a „*csalás*”,

a becsapás, a rászedés eszközehez. Ahol előfordul, nyilvánvaló jele annak, hogy nem Krisztus szolgálai cselekszenek (11,23), hanem a Sátán dolgozik bennük.

(18) Még egy újabb kérdést intéz olvasóihoz az apostol, a nemleges válasz váradalmával. Nem általánosságban kérdez, hanem nyíltan fölemlítve a Titusz nevét. Érzékelhető az apostoli vívdás azért, hogy valamiképpen jó útra térítse olvasóit. Kérdéseit azért teszi föl, mert feltételezi, hogy legkonokabb ellenségei sem térhetnek ki a meggyőző erő elől.

„*Megkértem Tituszt*”. Ennek a munkatársnak a nevével ismételtelen találkozunk az eddigiekben (vö. 2,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23). Feltételezhető, hogy itt a 8,6. v. esetével van dolgunk, de a körülmények a biztos ismerete hiányában áttekinthetetlenek. Bizonyos csak az, hogy egy adott alkalommal az apostol „*megkérte*” Tituszt (párakáleó, vö. 2,7; 8,6): utazzék Korinthusba az evangéliumi szolgálat ügyében. Tehát nem baráti látogatásról van szó, hanem valóban ügyszerű fölkeresésről. Ha egybevetjük a Titusz nevével kapcsolatos részeket, kétségtelenül előtérbe kerül ez az ügyszerűség. De bármennyire is az evangélium ügye határoz meg mindeneket, a küldetéshez nem a parancs kapcsolódik, hanem a „*kérés*” (párakáleó = kérek, vö. 2,8.7; 5,20; 6,1; 8,6). A szolgatársak közötti viszonyra jellemző a szóhasználat. Pál nem „*felettese*” Titusznak, hanem előljárója, aki még intés esetén is csak Isten nevében használhatja – más összefüggésben – ezt a szolgálati fegyvert.

Az „*odamenetel*” nincs a szövegben, de ténye félreérthetetlen az „*együtt küldtem el*” igéből (szünáposztelló, szün = együtt, val-vel, áposztelló = küldök, aor.). A kérdés nem is a Titusz elküldésének a megtörténte (aor.), hanem a név nélkül említett „*amaz atyafinak*” a kiléte. Kicsoda lehetett ez az atyafi? Aqinoi Tamás Barnabásra gondol, vagy Lukácsra. Mások úgy vélik, hogy egyike annak a kettőnek, akik a 8,18–22-ben vannak említve, s akiket ajánl a gyülekezetnek az apostol. Ismét mások ezt kizártnak tartják. A változatokat lehet akár szaporítani, akár kombinálni, de fölösleges. A személyi azonosság megállapítása immár elképzelhetetlen. Végeredményében nem is erre a kortörténeti talányra esik a hangsúly. Az „*amaz atyafit*”, akit mi nem ismerhetünk, jól ismerték a korinthusiak. Innen magyarázható a név mellőzése. A személy ismeretének nincs jelentősége. Sokkal fontosabb, hogy bárkiről lett légyen szó, ő „*amaz atyafi*”, határozott névelővel ellátva, aki ismerős a gyülekezet számára (ádelfosz, vö. 8,18.22; 11,9). Az olvasók ismerték lelki-szellemi adottságait, s tisztában voltak azzal, hogy gondolkozása hasonlított a Tituszéhoz. Személye kezesség amellet, hogy Titusz egyedül semmiféle rejtett „*csalárdságot*” nem követett el. Ilyen bizonyossággal hangzik a kérdés: „*Csak nem csalt meg titeket Titusz?*”

Szembetűnő, hogy milyen – látszólag – jelentéktelen apróságokkal foglalkozik levelében az apostol. Tudja, hogy a kicsi dolgokból (bajokból) nagyok keletkezhetnek. Semmit sem „*seper*” „*a szőnyeg alá*”. Semmit sem jelentéktelenül el a „*szeretet*” és a „*meghocsátás*” felületes hangsúlyozásával. Az adódó kérdéseket, legyenek akár kicsik, akár nagyok, tisztázni kell.

Jelen összefüggésben újlag olyan kérdés rajzolódik ki, amelyre csak nemleges válasz adható (méti a mé = nem, és a ti = valami, összetételéből = nem

valami? vajon valami? kérdő névmás), akárcsak az előző versben. Hogy pontosan mire vonatkozik a „megcsalás”, aligha dönthető el. Nem tudjuk, hogy az igének (pleonekteó, vö. 7,2; 2,11; 12,17) az anyagi vonatkozása áll-e előtérben, vagy az erkölcsi-szellemi tekintet figyelembevételére. Ugyanis a 12,16-ban áttevődött a hangsúly az anyagiakról az erkölcsiekre: ravaszkodás, furfangosság, csalárdság. Nincs kizárva, hogy a két tekintet összefonódik, de a csalás mégis inkább a rászedés-, a félrevezetés-, a becsapás gondolatát emeli ki. Az anyagiak csupán mint eszközök szerepelnek.

Befejezésül még két olyan kérdést fogalmaz meg az apostol, amelyekre az előző nemleges válaszok helyett az igenlést várja.

Az egyik kérdés: „*Nem ugyanazon Lélek szerint jártunk-e?*” A „nem” kérdőnévmás (ú vagy uk = nem, amikor ti. igenlő feleletre vár a kérdező) feltételezi, hogy az olvasók nem vonják kétségbe az apostol állítását: „ugyanazon Lélek szerint jártak” a munkatársak valamennyien. Amiképpen ő kész akár önmagát is feláldozni a gyülekezetért, mint ügyszeretettől vezérelt szolga, illetve amként nem volt terhükre és nem ravaszkodott irányukban (12,15–16); továbbá ahogyan sem az ismeretlen küldöttek (12,17), sem az ismerősök nem csalták meg a korinthusiakat (12,18), éppoly bizonyos, hogy mindezek a szolgálati vonások csak az „*ugyanazon Lélek*” közös vezérletének tulajdoníthatók.

A „Lélek” (vö. 1,22) nem az emberi lélek, hanem a feltámadott Krisztus Szentlelke, Isten Lelke, akárcsak a Róm 8,4-ben, vagy a Gal 4,6-ban és az 5,22-ben. Mint bennünk lakozó Szentlélek (1Kor 6,19) cselekszik úgy, hogy valamennyiünknek a járása, életfolytatása érdemileg megegyezzzék (peripáteó = járok, életet folytatok; ambulare, vitam agere, itt elbeszélő aor.). A versben közelebből a Titusz személyére kell gondolni a többes első személy (= jártunk) használatánál, jóllehet ugyanaz vonatkozik mind az „atyafira” (12,18a), mind az érintőleg említett másokra (12,17). Az egyéni utak sokféleképp különbözhetnek az eltérő kegyelmi ajándékok és az idői adottságok összefüggésében (1Kor 12,4–7), de a különbözőségek egységét biztosítja az „ugyanazon Lélek” (1Kor 12,4, vö. 2Kor 1,22; 3,6). Ha belátják az apostol önzetlenségét, akkor ugyanazt kell észrevenniök a kipróbált munkatársaknál is.

A másik kérdés: „*Nem ugyanazon a nyomokon-e?*” Természetesen hozzá kell gondolni itt is a „jártunk” igét. A „járás” – amint már láttuk – az életfolytatást jelzi; azt az életfolytatást, amely az Úr Jézus követése által lett nyilvánvaló. A közös nyomok, lábnyomok (ichnosz = lábnyom, nyom) nemcsak egymásra mutatnak, hanem főként arra, hogy az egymással is közös nyomok azonosak a Jézuséival (eisdem vestigiis... scil. vestigiis Christi – Aq.). Szabad és kell egyfelől az atyák lábnyomára figyelni (Róm 4,12; Jn 4,38), de csak azzal a bizonyossággal és tudattal, hogy valamennyi előttünk járó számára az igazi nyomok arra az útra vonatkoznak, amelyről az Úr Jézus szólt: „Én vagyok az út” (Jn 14,6). A korinthusiakkal együtt mindenhol és mindenkor hallani kell: Krisztus példát hagyott néktek, hogy az ő „nyomdokait kövessétek” (1Pt 2,21). A plur. dat. a „nyomokban” való járást érzékelteti (in den Spuren wandeln – Bauer).

12,19-21 A GYÜLEKEZET IRÁNTI FÉLTÉS

(19) *Ismét úgy vélitek, hogy elöttetek mentegetjük magunkat? Mi Isten színe előtt Krisztusban szólunk; mindeneket pedig, szeretteim, a ti épületekre.*

(20) *Mégis félek, hogy amikor hozzátok megyek, nem olyanoknak találak titeket, amilyeneknek akarok, ti pedig engem olyanoknak találtok, amilyeneknek nem akartok; nehogy viszálykodás, irigykedés, haragoskodások, perlekedések, rágalmozások, plerykálkodások, felfuvalkodások, rendetlen állapotok legyenek nálatok;*

(21) *úgyhogy amikor odamegyek, ismét megalázzon engem az én Istenem köztetek, és sírnom kelljen sokak miatt, akik korábban vétkeztek és nem tértek meg abból a tisztátalanságból, párnaságból és kicsapongásból, amit elkövettek.*

(19) Észrevehető, hogy a Textus Receptus olvasata alapján állunk, akárcsak Károli és Kálvin, vagy a jelenkoriak közül többen (Újgörög, Wilckens, TOB stb.) Ez az állásfoglalás jelen összefüggésben azt jelenti, hogy a kritikai szöveg (Nestle–Aland) kijelentő mondata helyett kérdő mondatot olvasunk: „*Ismét úgy vélitek* – kérdezi az apostol –, *hogy elöttetek mentegetjük magunkat?*” Nincs érdemi különbség a két olvasat között, de a kérdés inkább talál az apostol stílusához. Mindenképp (tehát mindkét esetben) valamely hírt juthatott az apostolhoz arról, hogy a korinthusiak szerint ő igazolni akarja magát a gyülekezet előtt, ti. levelének a magyarázkodásaival (az adományok visszautasítása, a tévtanítók kíméletlen elítélése, az odamenetel elmaradása stb.). Közelebről nem állapítható meg a téma, de a kérdés (kérdőjellel a pont helyett a mondat végén) akkor is helytálló, ha valóban hírt hallott a vádaskodásról, s akkor is, ha csupán feltételezi a szóban forgó magatartást.

Nehezebb a döntés arra nézve, hogy az „*ismét*” (pálin) állott-e az eredeti kéziratban, vagy a „*régóta*” (páláj) időhatározó. Mindkettő értékes olvasatokra támaszkodik. A kritikai szöveg az utóbbi mellett dönt, főként a p46 papirusz alapján, a könnyebb és egyszerűbb olvasat helyett (Text. Comm.). Mi itt is a hagyományos Textus Receptust követjük, mivel közelebb áll a levél szelleméhez. Mit jelentsen a „*régóta*”? Mi lenne az értelme? Visszautalás a 10,12–12,18-ra? (Bultmann). Sokkal valószínűbb, hogy a részünkről ismeretlen újabb hírek nyomán az apostol „*ismét*” pusztán „*vélekedésnek*” (dokeó = vélek, látszatvéleményt képviselek, eltérőn a 10,9-től) minősíti a korinthusiak róla alkotott véleményét. Látszatképzetek (doketizmus) élnek bennük, amelyektől meg kell szabadulniuk. A látszatokra, a félreismerésekre alapozott magatartások mindig káros következményekkel járnak az egyházban. Közösségrombolók a tévutak. Ezért fölöttébb komolyan foglalkozik velük az apostol, és teljes erőbevetéssel küzd ellenük. Nem mondja, hogy jelentéktelen dolgokkal nem foglalkozik, se pedig nem helyezkedik az „*elhallgatások*” és a „*véka-alá-rejtések*” álláspontjára. Ellenkezőleg: nyíltan és nyilvánosan szembenéz a fölmerülő kérdésekkel. A vers keretei között ez azt jelenti, hogy kérdés formájában visszautasítja a személyét érintő méltánytalan-

ságokat. Vigyáz a saját tisztességére. Senkinek sem állhat jogában, hogy apostoli magatartását hamisan értelmezze, mintha ő alaptalanul mentegetőzne, védekezne. Nincs szüksége az *önmentésre, az apológiára* (ápologeomáj, ápo = tól-től, logosz = beszéd, vagyis valamely beszédetől elálllok, védekezem, mentegetőzöm), de ezt nemcsak gondolja, hanem épp fordítva: megmagyarázza, hogy sem neki, sem munkatársainak nincs szükségük a korinthusiak közötti erőlködésre (hümin a személyes névmás 2. személyének plur. dativusza = *nálatok*; kissé szokatlan ez a szóhasználat, de nyelvileg lehetséges – Bl.D. 187:4).

Az evangélium hirdetőinek a fóruma, döntő bírója maga Isten. Ugyanezzel a kifejezéssel találkoztunk szó szerint a 2,17-ben. A fordítás is egyezik mindkét helyen. A különbség mindössze annyi, hogy a 2,17-ben az „Isten előtt” átültetést használtuk az „*Isten színe előtt*” helyett. Itt ez utóbbi beszédfordulat (kátenáti = előtt, színe előtt, vö. 2,17) nyomatékosabban juttatja szóhoz, hogy Isten küldöttjei mindenkor és mindenhol Isten akaratahoz mérik beszédüket és cselekedeteiket (vö. 2,17), amint ő kijelentette magát Krisztushban. Ha Isten ítéletet szól, akkor ők is; ha kegyelmét közli, akkor ezt tolmácsolják; őhöz alkalmazkodnak a dorgálásban éppúgy, mint a pásztori simogatásban; a beszédben ugyanúgy, mint a hallgatásban. Erre nézve kiváltképpen példát az egész 2Kor. levél, amelyben megtalálhatók a legélesebb kifejezések mellett a legszelídebbek, és viszont: a legszelídebbek mellett a metszőn szarkasztikusak és mintegy botránkoztatók. Az Isten akarata szerinti szóhasználat sohasem változik kortünetté. Lényeges az, hogy Krisztus szolgálói sohasem azonosítják Isten akarata a sajátjukkal, és a sajátukat – alaptalanul – az Istenével. Épp ellenkezőleg: önmagukat szabják Isten akaratahoz engedelmesen és félelem nélkül még akkor is, ha a társadalmi „civilizáltság” egyebet vonna maga után.

A „*mindeneket pedig*” (pász = minden, de = pedig, de, plur. acc.) kifejezés a „*szólunk*”-hoz kapcsolódik. Mintha ezt mondaná: Isten színe előtt szólunk, és pedig nemcsak bizonyos dolgokról, hanem *mindenekről* (= mindeneket). Nemcsak az ún. lelkiek tekintetében, hanem a többé-kevésbé fontosnak tűnő hétköznapi dolgok viszonylatában is. „*Krisztushban*”, az ő közösségében keressük és hirdetjük az ő akarata. A keresztyén ember életében nincsenek Istenre tartozó és tőle függetleníthető kérdések. Az un. adiafóriákra (közömbös dolgokra) nézve is ő mondja meg, hogy azok valóban adiafórikus természetűek-e vagy nem. A „szertettek” (ágapétoj, vö. 7,1) számára ez természetes, hiszen a szeretetközösségben elképzelhetetlen egy másik vagy harmadik megoldás. Bizonyos, hogy a „szertet mindent elfedez”, de sohasem térhet napirendre a sátáni megnyilvánulások láttán, az egyházban éppúgy, mint a társadalomban.

Az Isten akaratahoz való igazodás mindig párosul a céllal: a gyülekezetépités-sel. Mindeneknek „*a ti épülésekre*”, szó szerint „a ti épülések érdekében” kell történniök (ojkodomé = építés, épülés, vö. 10,8). A nyelvi alkat alapján eldönthető, hogy vajon az építés (akárcsak a 10,8-ban) vagy az „épülés” (miként itt) gondolata töltötte-e el az apostolt. Mindkettő egyaránt lehetséges. Inkább a beleérzés (kongeniálitás) diktálja az „épülés” használatát azzal a megfontolással, hogy végeredményében mindkét tartalmi elemet szem előtt kell tartani. Az épü-

léshez tartozik, azt megelőzi az építésnek valamennyi mozzanata. Esetenként előbb szétszedni, rombolni kell ahhoz, hogy nyomában építeni lehessen. Az épülésre vágyó és váró „szeretettek”, és a valóban Isten akarata szerint építők mindkét tekintetét érvényesítik, illetve érvényesülni engedik. Az evangéliumi szolgálat sokrétegűségénél mindig figyelembe veendő a prófétai feladat: „gyomlálj, frts, pusztíts, rombolj, építs és plántálj” (Jer. 1,10) azzal a bizonyossággal, hogy mindezt maga a küldő Úr (Jer. 1,7) cselekszi a maga küldöttjei által.

(20) A „*mégis*” (gár, vö. 9,1) az épülésre (12,9) mutat vissza. Igaz, hogy mindenképp az építést-épülést szolgálják, de mégis „*félek*” (fobeomáj, vö. 11,3), írja az apostol, hogy valami keresztezni fogja a véghezvitelt. Ez a félelem mindenestre inkább lelki nyugtalanzkodást, aggodalmaskodást jelent. A kettős „*nem*” és „*ne*” nyelvileg természetes az „aggodalmaskodást” elhárító (mé pász = nehogy valamiképpen) után. Szó szerint így hangzik a szöveg: „Félek pedig, nehogy amikor odamegyek, ne amilyenek akarlak, találjalak titeket”. A feloldott formájú és a magyar nyelv szelleméhez igazodó átültetés azt fejezi ki, hogy az apostol készül a korinthusiak meglátogatására, az *odamenetelre* (erchomáj = jövök, megyek, aor. part.), s előkészületeiről tájékoztatja a gyülekezetet. Igyekszik elhárítani mind a valóságos-, mind a lehetséges akadályokat a kölcsönösen építő találkozás útjából. Ezzel a céllal jegyzi meg félelmét: amikor hozzátok megyek, „*nem olyanoknak találalak titeket, amilyeneknek akarlak.*” Feltűnő, hogy fordítóink (az egyedüli Károlitól eltekintve) valamennyien mellőzik az „*akarni*” (theló, vö. 5,4; 8,5) igét. Legtöbbször a „szeretni” (Keckeméthynél a „kívánni”) behelyettesítésével élnek. Pedig itt nem valami szelíd óhajtasról, kívánságról van szó, hanem határozott akarásról. Azt akarja az apostol, hogy olyanok (hojosz-áon, masc. plur. acc.) legyenek a korinthusiak, amilyeneknek Isten akaratahoz igazodva lenniök kell. Így „*akar*” találkozni velük, s mint ilyeneket akarja szemtől szemben *találni* (heüriszko, aor. conj.). Eközben félnie kell, hogy találkozásuk rendjén épp fordítottját kell majd tapasztalnia, amint ez kitűnik a vers második feléből.

A pásztori „félelem” másik vetülete szerint „*ti pedig engem*” – írja – „*olyanoknak találalak, amilyeneknek nem akartok.*” Aligha fér kétség ahhoz, hogy a korinthusiak nem akarják kitenni magukat az apostol dorgálásának, feddésének. A „*nem akartok*” éppoly találó (a nem szeretnétek, nem óhajtánatok helyett), mint a vers első felében. De nemcsak az olvasók nem akarják ezt, hanem maga az apostol is fél, amint jelzi, hogy – szó szerint – „olyannak találtassam nálatok, amilyeneknek nem akartok” (ugyanaz a heüriszko = talállok ige, de itt pass. aor. coni.-ban). Nem akar élni a fegyelmezés eszközével, amihez szükséghelyzetben feljogosítja az építés követelménye. Előkészületéhez tartozó soraival mindkét előbbi kelleltlenséget ki akarja küszöbölni.

A pásztori szándék elérése végett jóelőre felsorolja azokat a gyülekezeti bajokat, amelyek miatt félnie kell a gyülekezeti találkozástól. Olyan beteges tünetekkel van dolgunk, amelyek részben ismeretesek (mivel már említést nyertek), s részben (és nagyobbára) ismeretlenek, amennyiben szó szerinti említésükkel nem találkozottunk.

A felsorolásban első a „viszálykodás” (erisz). Károli versengésnek fordítja, míg mások „cívódásnak” (Czeglédy, Budai), „indulatoskodásnak” (Revid.) stb. A viszálykodás azért tűnik a legalkalmasabbnak, mivel magában hordozza az ellenségeskedést éppúgy, mint a versengés mellézköngéjét. A görög mitológiában az „erisz” istennő „almája”, amelyet a lakodalmazók közé dobott a felirattal: „a legszebbnek”, érthető viszálykodást-versengést támasztott a három istennő (Hera, Pallas Athene és Aphrodite) között, akik mindhárman igényt tartottak a „legszebb” jelzőre. Ezt a „versengést”, cívódást fejezi ki a görög eredeti, de nem a szépség tekintetében, hanem a „kinek van igaza”, „kicsoda az első”, „ki maradjon felül” gyülekezeti összefüggésben.

Az *irigykedés* gyökere közös a buzgósággal. Ugyanis a görög eredeti (dzéosz, vö. 7,7) a forralok, buzgok (= dzeó) igéből származik. Forrik valakiben valamely érzés némelykor jó értelemben (pl. 7,7), s ilyenkor a buzgólkodást, a ragaszkodást jelenti. Máskor rossz értelmű a buzgás. Ebben az esetben féltékenység és irigykedés a neve. Jelen összefüggésben ez utóbbival van dolgunk. Az apostol félti a korinthusiakat, hogy egyikük se féltékenykedjék, irigykedjék a másik valóságos vagy látszólagos sikerére, előnyére, akár a beszéd-, akár a cselekedetek síkján. Sajnos nem tudható itt sem, hogy konkrét mire gondolt az apostol. Azonban ez a nem-tudás arra int, hogy ne annyira a korinthusiak irigykedése álljon a szemünk előtt, mint inkább a mindenkori (és jelenkori) egyházi élet hasonló képe.

A „*haragoskodások*” (thümosz = ellenségeskedés, animozitás, harag; többes számban: harakitörések) többes száma (mint általában az elvont kifejezéseknél) számunkra idegenül ható módon arra szolgál, hogy „konkrét megjelenési formákra utaljon” (Bl.D. 142). Tehát az indulatoskodást, a szenvedélyes és alaptalan haragitöréseket szemlélteti. Ennek semmi köze a prófétai ítéletmondáshoz, az ún. „szent haraghoz”, mely a gonoszság elleni harcban sose hiányzott az egyház életében.

A „*perlekedések*” (erithejá, plur.) görög eredetije tulajdonképp „a hamis, önös kegyeskedést jelenti a pártoskodók között”. Hogy mi az értelme a mi irodalmunkban, azt „csupán gyanítani lehet” (Bauer). Ilyen megszorítással fordítható önző civakodásnak, hangoskodásnak, intrigálásnak, versengésnek. Oly sok közös vonást tükröznek az egyes kifejezések, hogy lehetetlen a pontos elhatárolás. A főhangsúly mindenestre megtalálható márcsak anyanyelvünk szóhasználata alapján is.

A „*rágalmazások*” (kátalálíá a láleó = beszélék és a kátá ellenséges-lebecsülő indulat igekötőjének az összevonásából = valaki ellen beszélék, ellenségesen szólok, hamisságot mondok, azaz: rágalmazás, gonosz beszéd) konkrétuma itt sem ismeretes, de hozzátartozik minden igazságtalan és inzultáló megnyilatkozás. Ilyennek minősül pl. a felebarát jó hírnevének a megrontása vagy kérdéssé tévése. Ebből bősséggel részesedett az apostol.

A „*pletykálkodások*” (pszithüriszmosz, itt plur., a pszithüridzó = súgdosok, fülbe súgók igéből = pletykálkodás) tulajdonképp a „bizalmas, tapintatlan, feleltlen híresztelések” terjesztése. Nem „árulkodás” (Budai), sem „vádaskodás”

(Új ford.), hanem könnyelmű megfontolatlanokodás az egymásközi beszélgetésekben. A Károli „fondorlásai” találnának, de nehézséget okoz, hogy az ilyen „ravasz, alattomos, félrevezető cselekedet” nem jelentkezik a közbeszédben olyan kifejező erővel, mint az általánosan ismert és használt „pletykálkodás”-nál.

A „*felfuvalkodások*” (fűszíószisz, plur., a fűszíó = felfúvok, felfuvalkodom, gőgös és kihívó vagyok ige nyomán = kevélység, felfuvalkodás; vö. 1Kor. 4,6. 18. 19; 5,2; 8,1, s főként a 13,14; Kol. 2,18) az öntelt, szeretetlen, arrogáns magatartásokat jelzik. Az apostol nem véletlenül helyezi ellentétbe az Isten akarata szerinti szeretettel (1Kor. 13,4).

Végül – összefoglalón – a „*rendetlen állapotok*” (Budai) zárják be a felsorolást (ákátasztásziá a káthisztémi = valamit elhelyezek, helyére teszek ígédből az alfa fosztó partikulával = ami nincs a helyén, ami rendetlenül áll, azaz rendtelenség, rendbontás). Valószínű, hogy itt más árnyalattal szerepel, mint a 6,5-ben, s ez az oka a fordítási eltérésnek (vö. 6,5). Mindenesetre a magyarázó jó lelkiismerettel mozoghat a kifejtés rendjén az Isten akaratával ellentétes rendtelenségek, zűrzavarok szemléltető skáláján is.

(21) Az előző versben előadott aggodalmak folytatódnak részben a visszatekintéssel, részben az előrenézéssel. Az „*úgyhogy*” nem található szó szerint a szövegben, amely inkább a „*nehogy*” (mé) összekötő szócskát tartalmazza. Azonban a mondat értelme mégis az „*úgyhogy*” (Új ford.) mellett kezkesedik. Összekapcsol a felsorolt gyülekezeti nyomorúságokkal (viszálykodás, irigykedés stb.), s azokra való tekintettel említi az „*amikor odamegyek*” lehetőséget. Amiatt aggódik: vajon mi történik ilyen adottságok mellett az ő „odaérkezésekor” (Budai). Az odamenetel-odaérkezés (erchomáj = jövök, megyek, érkezem, aor. part.) idejét (gen. abs.) félti mind a múltbeli zavaroktól, mind a jövőbeliektől. Ezt a féltést (12,20) fejezi ki a „- *nehogy* - *megalázzon engem az én Istenem*”.

A gyülekezeti engedetlenségekre úgy tekint az apostol, mint amelyek által az ő személyes Istene (= az én Istenem, vö. 1,1) *alázatra* inti őt (tápejnoó = megalázok, aor. coni., vö. 11,7). Igyekszik elkerülni az aggodalomra méltán okot adó helyzetet, de ha mégis bekövetkezne (a gen. abs. utáni akkuzativusz mint nyelvi lehetőség áll előttünk – Bl.D. 423:2), akkor Isten intő figyelmeztetését szemléli majd benne. Az „*ismét*” nem az odamenetelre vonatkozik, hanem a megalázásra. Előző (ti. második) odamenetelkor megalázva érezte magát a személyére vonatkozó sérelmek miatt. A következő látogatásra tekintve, az ismételt megalázástól óvakodik. El akarja kerülni a szégyenletes visszasságokat, amelyek apostoli minőségében szégyenérzessel töltenék el a korinthusiak között (prosz hűmász = *nálatok*, Bauer: 7). A korinthusiaknak ékesíteniök kellene az apostol tisztjét, s ehelyett gyalázzal illetnék őt (Kálvin). Ennek az állapotnak az elsíratása jelenti a „*megalázottság*”, az Isten részéről történő intést az alázatos magatartásra. Annyira mély fájdalommal töltené el a szolgálati eredménytelenség, hogy a szó szoros értelmében sírnia kellene a kudarc megtapasztalásakor. Ezért olvassuk: *nehogy „sírnom kelljen sokak miatt”, illetve: „és megsírassak sokakat”* (Új ford.).

A „megsiratást” azért mellőzzük, mivel félreérthető: A fordítás olvasásakor azt a benyomást keltheti, hogy tranzitív értelemben kerülne sor a gyülekezet megsiratására. Márpedig itt épp a fordítottjával van dolgunk: az apostol fél attól, hogy sírnia, gyászolnia, bánatosan vergődni kell az olvasók szerencsétlen helyzete miatt; el kell siratnia őket, akárcsak a haldoklókat (pentheó = gyászolok, elsiratok, aor. coni.; valószínűtlen a fut. ind., ami egyébként nyelviileg lehetséges). Mindenesetre nem az egész gyülekezetre céloz, hanem csak némelyekre, jóllehet sokan (polüsöz = sok, plur. acc.) vannak ilyenek. Kálvin szerint (ellentétben Bultmannal) az apostol „nem vádol mindenkit”, hanem csak azokat a keveseket (sed pacuos), akik arcátlanul megvetették intelmeit. Ezek az intelmek a korábban vétezőkre vonatkoznak; azokra, akik „korábban vétezték és nem tértek meg” (proámártánó, perf. part.; pro = előbb, előzetesen, és hámartánó = vétezem). Itt minden bizonnyal a pogányos bűnökre kell gondolni, amelyek keresztyénységük előtt természetesek voltak, de azt követőleg is visszamaradtak (Aq., Bultmann). Úgy vélték, hogy összeegyeztethetők a Krisztus szerinti új étellel. Ezért mondja az apostol, hogy „nem tértek meg” (metánoeó a metá = át, és a noeó = figyelek, gondolkodom együtteséből = átváltom a gondolkodásomat, megváltoztatom az értelmemet, aor. part.). Valószínűleg a hit szempontjából közömbösnek (adiaforának) gondolták azokat az életjelenségeket, amelyeket az apostol „tisztátalanságnak, parázñaságnak és kicsapongásnak” minősít.

Meglehetősen nehéz a három szóban forgó vétség pontos elhatárolása. Talán nem is lehetséges. Mindazáltal a sajátos különbözőségeik mégis felmutathatók.

Első vétség a „tisztátalanság” (ákáthársziá a káthárosz és az alfa fosztó partikulából = ami nem tiszta, tisztátalanság). Némelyek (pl. Bultmann) szerint a nemi tisztátalanságra vonatkozik, és pedig „ledér asszonyokra mint özvegyekre vagy férjezetekre” (Aq.). Mások szerint viszont általánosságban kell szemlélni a tisztátalanságot (Bratscher) az erkölcsi élet terén. Szem előtt tartva, hogy az apostol a Gal. 5,19-ben ugyanezeket a fogalmakat (mindhármát) egymás mellett külön-külön használja, s máshol (Ef. 5,3; Kol. 3,5) a tisztátalanságot megkülönbözteti a parázñaságtól, ezért a különbségtétel jogosnak tűnik. Lehet állítani, hogy minden parázñaság egyszersmind tisztátalanság, de nem minden tisztátalanság parázñaság. Tehát a tisztátalanság általános értelemben jelenti mindazt ami Isten akaratának a tükrében tisztátalan. Más fogalmazással: „Minden tiszta a tisztáknak, de a megfertőztetetteknek és hitetleneknek semmi sem tiszta”

A „parázñaság” (pornejá) kimondottan a szekszuális életre tartozik. Ebben a tekintetben nincs eltérés a szakemberek között. Legtovább olyan árnyalati különbségekről lehet szó, amelyek szerint nem az asszonyok (özvegyek és férjezetek) állanak előtérben, hanem a hajadonok (corruptio virginum - Aq.). Hasonlóan vélekednek azok is, akik a még házasságban nem élők nemi (szekszuális) dolgaira utalnak. Azonban ilyen árnyalatoktól eltekintve, mindenképp a nemi kicsapongásokról van szó. Roppant súlyos kérdésekkel kell szembenézni mind a múlt összefüggésében, mind a jelenre figyelve. Az őskeresztyénységben némelyek a soknejűségből tértek át a keresztyénységbe. Hogyan minősüljenek az ilyenek? Megtarhatták-e feleségeiket, vagy csak egyet közülök? Miképpen érvényesíthető

az igazság szempontja? Mindenkit elhagyhat – gyermekekkel együtt – egy férfi? Felmerül még az a probléma is, hogy vajon a szekszualitás az üdvösségtényezők közé tartozik-e? Mindez nem gyöngíti az Úr Jézus tanítását, de a kérdések jelentkezése vitathatatlan.

A jelenkorban főként a pornográfia jelenti az etikai zavart. Ugyanis a pornográfia (épp a pornejából származtatva) egyes országokban már nem sérti a társadalmi rendet, akárcsak a homoszekszualitás, vagy akár az abortuszok beláthatatlansága.

Bizonyos, hogy az evangéliumi engedelmességet nem szüntetheti meg a mindenkori társadalom rendje, illetve rendetlensége. Mindazáltal a kérdés súlyosságát nem szabad véka alá rejteni, sem a könyelmű ítékezés mellett pálcát törni. A paráznság minden jelentkezésében ítélet alatt áll, de viszonylag sok vonatkozásban adódik a kérdés: mennyiben és milyen kizárólagossággal húzható meg a „paráznság” határa? A lelki-szellemi paráznság (gondoljunk az Ószövetségre) miért minősül úgyszólván elfogadhatónak, miközben a testi vonatkozások szigorú elbírlás alá esnek. A „helyzet-etika” és a „kontekstuális teológia” figyelembe vehető-e a válaszok keresésénél? Megannyi kérdés, amelyek nem oldhatók meg a „moralitás” egyszerű igenjével vagy nemével. Összesítőleg azt lehet állítani: „paráznság”-nak tekintendő minden olyan testi vagy lelki-szellemi megnyilvánulás, amely Krisztus Szentlelkének a vezetése alatt elfogadhatatlan. Eközben nem hagyható figyelmen kívül az első és a húszadik század időrengetege közötti különbözőség sem.

A „kicsapongás” (ászelgeja) találóbb (Budai és Új ford.), mint a „bujálkodás” (Károli, Ravasz). Ez utóbbi kimondottan a nemi életre vonatkozik, míg a „kicsapongás” magában hordozza a féktelen mulatozásokat, az élvezethajszolásokat, a szokás és az illem határát átlépő szertelenségeket. Nyilvánvaló, hogy ebben az esetben is a korábbi pogányság tartozékaira kell gondolni. A mindenkori és a mindenholi keresztyén életet feszültségben tartja annak elbírlása, hogy mi esik az ún. „közömbös dolgok” (adiafórák) körébe, ami nem érinti a hitélet lényegét (öltözködés, hajviselet, eledetek, ünnepnapok, beszédformák stb.), és mi az, ami a hitet lényegében érinti, illetve sorvasztja vagy bántja. Vannak jelenségek, amelyek botránkoztatók voltak az apostoli korban és – például – a reformáció századában, illetve elfogadhatók, sőt ápolandók, miközben a jelenkorban épp fordított előjellel szemlélhetők. Elvileg félreérthetetlenül kell rögzítenie az exegetisnek, hogy valamennyi *cselekedet* (prásszó = cselekszem, itt aor.) ítélet alatt áll, amennyiben szembehelyezkedik Isten akaratával, kivonja magát (kicsapong) a keresztyéni kötelezetetés alól, de a gyakorlati elbírlást jelen összefüggésben is a feltámadott Úr Krisztus Szentlelke határozhatja meg, az írott Ige mértéke alatt.

13,1-4 FEGYELMEZŐ FELELŐSSÉG A GYÜLEKEZETÉRT

(1) *Ezúttal harmadszor megyek hozzátok. Két vagy három tanú vallomása alapján dől el minden ügy.*

(2) *Előre megmondtam, és előre mondom – amint másodszori ottlétemkor és most távollétemben is – azoknak, akik előzőleg vékeztek, és a többieknek mind, hogy ha ismét odamegyek, nem leszek kíméletes,*

(3) *mivel bizonyosságát keresitek a bennem szóló Krisztusnak, aki irántatok nem erőtelen, hanem megmutatja erejét köztetek.*

(4) *Mert noha megfeszítetett erőtlenség miatt, mégis él Isten hatalma által. Azért hát mi is erőtlenek vagyunk benne, de élünk vele együtt Isten hatalmából tiértetek.*

Az egész 2Kor-ban ez az egyik fölöttébb nehezen – vagy talán legnehezebben – érthető és fordítható szakasz. Meg kell küzdeni az exegézissel.

(1) Az „*ezúttal harmadszor*” (tritosz = harmadik, neutr.; túto a hűtosz neutruma = ez, vagyis ez a harmadik eset, alkalom, Bauer 2: c, Bl.D. 154) ugyanarra az utazásra vonatkozik, amellyel a 12,14-ben találkoztunk (vö. 12,14). A különbség csupán annyi, hogy itt kijelentő alakban (erchomáj = megyek) közli a menetelét. Nem csak készülődéséről tájékoztatja a korinthusiakat, hanem kész tény elé állítja őket (prosz hűmász = hozzátok). Nem tűz ki dátumokat, de *menetele* immár eldöntött útiterv. Kálvin ugyan hasonlatot lát a közlésben (per anagogen aut similitudinem értelmezi, mintha a vers második felében következő tanúságtételre utalna), de ez valószínűtlen. Mi értelme lenne, hogy ilyen komplikált gondolkozást tételezzünk fel? Az apostol egyszerűen közli, hogy most valóban a harmadik odautazása következik. Ezúttal szembe akar nézni a tévtanítók követői részéről felvetett kérdésekkel, azoknak tisztázása és visszautasítása végett.

A „*két vagy három tanú vallomása által*”, illetve szó szerint: „*két vagy három tanúnak a szája által*” mondatrész első kérdése az, hogy mire vonatkozik. Ha a már érintett Kálvin-föltevés lehetséges volna, akkor a „*két vagy három*” (düo = kettőnek a..., mivel egyforma a nom., a gen., és az acc.; trisz = három, illetve gen. háromnak a...) tanú a második és a harmadik látogatást példázná az ószövetségi idézet eszközével (5Móz 19,15). Tehát a harmadik látogatás végképp eldöntené a vitás kérdéseket (ego quidem unus sum, sed tertio adveniens, trium testium habeo auctoritatem – Kálvin –). A magyarázat azonban erőltetett. Az ószövetségi idézettel inkább a fölmerülő kérdések közösségi tisztázására gondolt az apostol. Nincs szó valamely bírósági-fegyelmi eljárásról, de az apostol vigyáz arra, hogy semmiféle kérdést ne tegyen függővé bárkinek a szubjektív vélekedésétől. A tanúk nélküli állítások önkényeskedésekhez vezethetnek. Az apostol úgy kezeli az ószövetségi előírást, mint az Úr Jézus parancsát (Mt 18,6; 1Tim 5,19). Sok félreértés vagy épp önkényes magatartás származhat az egyoldalú ügykezelésből. Ezért hát a *tanúk* mellőzhetetlenek.

Hogy személy szerint milyen *tanúkra* (mártűsz = tanú, vö. 1,23; 8,3) történik az utalás, nem állapítható meg a szövegből. De nem is lényeges a személyek

ismerete. Fontos, hogy a mindenkori kérdések tisztázása az evangéliumi egyházrend ösvényén haladjon (epi = alapján, vö. Bl.D. 234:4; sztomá = száj mint a beszéd eszköze, illetve maga a „vallomás”-„testimony” – Furnish –). A szószereintiségnek leginkább megfelel a Revid. szöveg (= „...vallomás alapján megáll minden dolog”; hisztémi = állítok, helyezek, fut. pass. = állíttatik, megállapíttatik futurális értelemben, vö. 1,24, azaz „megáll”; rémá = beszéd, dolog, ügy – Bultmann –) fordítási változata. Azonban fordítóink eltérő megoldásokkal próbálkoznak: „minden dolog megerősíttetik” (Károli), „erősítsen meg minden vallomást” (Új ford.), „vallomásával kell bizonyítani” (Ravasz), „vallomását igazoltnak kell tekinteni” (Czeglédy), „állapíttassék meg minden dolog” (Kecskeméthy), „döntsön el majd akkor minden ügyet” (Budai). Mi a Revid. fordítás szellemét párosítjuk a Budaiéval: „...*döl el minden ügy*”. A „*döl el*” (hisztémi, fut.) csaknem valamennyi bel- és külföldi átültetőnél parancsoló módban áll, de nyelvileg mégis az indikativuszt kell előnyben részesíteni. Ezt cselekszi egyébként az Ujgörög kiadás is. Tehát az apostol érkezésekor majd a kettőshármas (esetleg többek) közösségében kerül sor a megnyugtató tisztázásra.

(2) A vers értelemlő és kevésbé kötött fordítással így hangzik: Előre megmondtam, és most is (ti. a levél frásakor) újból előre mondom, amint egyébként másodszeri otlétemkor szintén mondtam, s ez alkalommal a távollétemben újól megismételem szavaimat egyfelől azok számára, akik vétkeztek, de másfelől a többiek részére is, hogy ha ismét odamegyek, nem leszek kíméletes. A mondat gerince ez: Mondtam és mondom, hogy amikor odamegyek, nem leszek kíméletes.

Az „*előre megmondtam*” (prolegó, perf., vö. 7,3) nem egy bizonyos előző versre vonatkozik (mint a 7,3-ban), hanem az apostol előző-, ti. másodszeri (deüterosz-á-on = második; a neutrum névelővel – miként itt – vagy névelő nélkül, határozószó is lehet = másodszeri, második) otlétére, amikor személyesen jelen volt (párejmi = jelen vagyok, part., vö. 10,2) a gyülekezetben. Nem részletezi a korábbi otlétekor folytatott beszélgetés tárgyát, de a visszautalásból nyilvánvaló, hogy bizonyos figyelmeztetés hangzott el a szigorúbb fegyelmzés későbbi lehetőségéről. Egy ideig a pásztori magatartásnak kell érvényesülnie, de ha az nem használ a Krisztus-közösségben, akkor az apostoli tekintély más eszközt is igénybe vehet, amilyen pl. a 11. fejezetben látott és hallott ítéletes beszéd. Nem szívesen él ezzel a lehetőséggel, de mégis ismételten felhívja reá a figyelmet: „*és előre mondom*” (praes.). Észrevehető, hogy nyomósított figyelmeztetéssel, előrejelzéssel van dolgunk a „*mostani távollét*” (= most a távollétemben a harmadik látogatás előtti időben is; ápejmi = távol vagyok, part., vö. 10,1) alkalmával.

Megjegyezendő, hogy a jelenlét-távollét nyelvtanilag kétféleképp értelmezhető. Olvashatjuk és fordíthatjuk eképpen: amint (hósz), ahogyan jelenlétemben az otlétemkor, úgy (a hütósz = ugyanúgy beleértésével) távollétemben is. Azonban járható a másik út is: mint jelenlevő a második alkalommal (másodszer), s mint távollevő most. Ám a kétirányúsággal fölösleges mélyrehatón foglalkozni. A

lényeg mindkét esetben ugyanaz: a hangsúlyozott előrejelzés, a szigorúbb magatartás lehetséges elkerülése. Erre irányul a figyelmeztető felhívás.

A figyelmeztetés „*azoknak*” (tojsz, a határozott névelő plur. dativusza) a keveseknek szól, „*akik előzőleg vétkeztek*” (proámártánó, perf. part., vö. 12,21), vagy szó szerint: az előzőleg vétkezőknek (part. dat.). Vitatott kérdés, hogy kik lehettek ezek a kevesek?

Egyik föltevés szerint azokról lenne szó, akik az apostol ellen követtek el valamely sértő dolgot az ő másodszori otlétékor, közvetlenül távozása előtt, illetve egy korábbi időben. Így könnyebben magyarázható a „kevesek” szempontja, de nehéz elképzelni, hogy az apostol a saját személye ellen vétkezőkkel együtt mindenkihez intézné a figyelmeztetést. Ezenkívül pedig a következő versben olvashatók is valószínűtlenné teszik a beállítást. Indokoltabbnak tűnik az a feltételezés (Bultmann), hogy a keresztség felvétele előtti könnyelműségekre utal az apostol, főként a szexuális élet összefüggésében. Ilyen elképzelés alapján némelyek (kevesek) úgy vélik, hogy a hitéletet nem zavarják a nemiség tünetei, amint azok átöröklődtek a pogány életformából. Az ilyen „*előzőleg vétkezőkre*” irányul a szigorúbb beszéd, de velük együtt szintén a „*többiekre mind*” (lojposz a lejpó = hagyok, visszahagyok igéből = ami még valamin kívül van, azaz a „többi”; pász = mind, plur. dat.). A Krisztus szerinti új élet kereteit az egész gyülekezetnek tudomásul kell vennie, mivel csak így képzelhető el a hozzátartozás őszintesége.

A fegyelmező beszéd nyíltan és határozottan szól: „*ha ismét odamegyek, nem leszek kíméletes.*” A „*kíméletes*” ellentétje nem a kíméletlenség vagy épp a durvaság, sem a törvényeskedés ruhájába öltöztetett rosszindulat. Ennek nincs helye a Krisztus egyházában. A „*nem leszek kíméletes*” (fejdomáj = valakit kímélek, kíméletes vagyok, fut., vö 1,23) inkább a pásztori elnézésnek a mellőzése. A beteg részt a testből némelykor fájdalmas műtéttel kell eltávolítani, még ha tiltakozna is a beteg. Erre készül az apostol a harmadik korinthusi útja előestéjén: „*ha ismét odamegyek*” (erchomáj = jövök, megyek, aor. conj.; az ejsz to pálin egy nyelvi atticizmus, de jelentése ugyanaz, mintha csak a pálin = ismét, szerepelne a szövegben – Bauer 2, Bl.D. 206:1, Furnish és Bultmann –, szó szerint = ismétre, vö. 12,14; 1,15–16; 2,1–3).

(3) A vers tulajdonképp indirekt módon történő indoklása a „nem leszek kíméletes” (13,2) kifejezésnek. Nehézkes ugyan a gondolatmenet, de aligha volna ésszerű valamely más (egyszerűbb) gondolatvezetésnek az igénybevétele (pl. új mondatkezdés feltételezése).

A korinthusiak érdekeltjei nem ismerik el az apostol fegyelmezési jogát, akár csak általában az ő apostoli tekintélyét (autoritását). Kétkednek abban, hogy Krisztus szól általa. Épp ezért bizonyosságát (dokimé = bizonyosság, próba, vö. 2,9), igazolását keresik (dzéteó = keresek, vö. 12,4) szavahihetőségének. Autoritásának a tudatában szarkazmus csendül ki a hangjából: ha ti a bennem szóló Krisztus (láleó = szólok, beszélek, part. gen., vö. 2,17) bizonyosságát keresitek, ezt megtapasztalhatjátok azáltal, hogy ő az én hozzátok való viszonyulásomban (fenyítésemben és egyéb beszédemben vagy cselekedetemben) „*irántatok nem*

lesz erőtelen, hanem megmutatja erejét köztetek.” A „bizonyosság” ő maga lesz, mint személyesen jelenvaló és beszélő Úr Krisztus. Ez más szóval azt fejezi ki, hogy a korinthusiak az apostoli beszéd hatása nyomán meg fognak győződni arról, ami felől kétségeskednek: „Krisztus az, aki általa beszél” (per me loquitur – Kálvin –). Így módon, az apostoli bizonyágtétel eredményeként tudomásul kell venniök és el kell fogadniok, hogy Krisztus a maga hatalmát épp az apostol tanításának az eszközével (in mea doctrina – Kálvin –) akarja és fogja megbizonyítani. Ezt jelenti, hogy ő a korinthusiak iránt „nem erőtelen” (uk ászthenej, vö. 10,10; 11,21.29; 12,10), hanem épp fordítva: „megmutatja erejét köztetek.”

A „megmutatja erejét”-fordítás körülírva fejezi ki a hatalommal bírni, hatalommal rendelkezni görög igét (dünáteó, praes., vö. 9,8). Szó szerint így kellene fordítani: irántatok (eisz hümász = felétek, reátok nézve) nem erőtelen, hanem erővel bír (Károli, Revid., Czeglédy, Ravasz, Új ford.). Azonban az értelemhű átültetés (Budai) formailag eltér a szó szerintitől: „megmutatja erejét köztetek” (en hümin = bennetek, köztetek). Eközben az a lényeges, hogy az apostol az igényelt bizonyágtételiszolgáltatás helyett rábízta magát és az egész ügyet Krisztusra, aki mint feltámadott és jelenlevő Úr fog hathatósan cselekedni. A következő vers ennek a Krisztus-jelenlétnek és cselekvésnek a más szavakkal történő további előadása.

(4) A „mert noha” (káj gár) itt megengedő tartalmú kötőszó (Bl.D. 457). Azt vezet be, hogy Krisztusnak ereje-hatalma van ugyan, de aki róla beszél, annak előzetesen tudnia kell, hogy a mindenhatalmú Krisztus azonos a megfeszített Krisztussal. Erre néz a „megengedő” (koncesszív) kötőszó. Aki a Golgotha keresztre nélkül képzelődik Krisztusról, csak valamely ál-Krisztussal találkozhat. Ő azért a testté lett ember-Krisztus, hogy szenvedésével (keresztjével) és halálával kiszabadítsa a bűn rabságából. A világ megítélése szerint ez bolondság és botránkozás, de Isten kegyelmi végzése szerint üdvösség a benne hívők számára (Róm 4,25). Ezt fejezi ki a „noha megfeszítettettség erőtelenség miatt” (sztáüroó aor. pass. = keresztre feszítettettség, vö 1Kor 1,13. 23; 2,2.8; Gal 3,1; 5,24; 6,14; ászthenej = erőtelenség, vö. 11,30; 12,5.9).

Hogy a kereszt bolondsága és csodája mennyire nem szemlélhető elkülönítve a feltámadás magasságától és erejétől, mutatja a „mégis” (állá) kötőszóval bevezetett második mondatrész: mégis „él Isten által”. Az „él” (dzáo = élek) a feltámadást fejezi ki. Krisztus él, mert feltámadott a halálból (vö.4,11; 3,3), mégpedig „Isten hatalma által” (dünámisz, vö. 6,7; 1,8; 4,7 stb.). A Bultmann magyarázata annyira meggyőző, hogy néhány kitételének az idézése indokolt. „Krisztus halála és feltámadása – olvassuk – egyetlen egységet képez, ami azt jelenti, hogy Krisztusnak a halála nem valami régmúlt történés (ein vergangenes Ereignis), hanem Krisztusnak a keresztre állandó jelenvalóság (Gegenwart). A feltámadott Krisztus mindenkor a Megfeszített marad, amiként a megfeszített Krisztus mindenkor a Feltámadott... A Krisztus feltámadásléte nem egyszerűen valamely állapot (Zustand), hanem hathatóság (als Wirkungsweise gedacht), maga az élet, aminek folytán állítható a dünátej”, azaz erejének a megbizonyítása (vö. 1Kor 1,24; Fil 3,10 stb.).

A Krisztus keresztiéről és életéről azért ír az apostol (13a), hogy az adott problémakörben hozzákapcsolhassa a saját apostoli minőségét és az együttjáró következményeket. Írásáról bármi állítható, csupán az nem, hogy könnyen érthető. Ellenkezőleg: mélyreható kongenialitás (együttgondolkodás) szükséges, hogy megérthessük a tulajdonképpeni üzenetet.

Az „*azért hát*” (káj gár) itt is megengedő (koncesszív) jellegű, akárcsak a verskezdesnél. Amiként ott a Krisztus keresztiét és az erőtelenséget kellett elfogadni a feltámadás egységében, úgy itt – párhuzamosan – az apostol erőtelensége következik: „*mi is erőtelenek vagyunk benne*”.

Az „*erőtelenség*” (ászthenejá) névszónak a párhuzama itt az „*erőtelen vagyok*” (ásztheneó, vö. 11,21.29; 12,10; 13,3) többes száma. Többes számot használ az apostol, de csak stiláris beállításhoz, mivel érdemileg a saját apostoli tekintélyével foglalkozik. „*Benne*” (en áütő), Krisztusban erőtelen azáltal, hogy vállalja a Krisztus keresztiével és erőtelenségével való egységet, s így feltámadásának az erejét is. Innen érthető – mondja Bultmann –, hogy a mi erőtelenségünk (ászthenejá) az erőnek (dünámisz) a megfelelője. Következésképpen az apostol szemére hányt erőtelenség és tekintélynélküliség hatalommá és erővé válik a fegyelmezéshez. Amiként a Krisztus élete (= él Isten hatalma által) a feltámadás erejének a bizonyossága, úgy Krisztus keresztiének a vállalása (= mi is erőtelenek vagyunk benne) az apostol részéről nem egyéb, mint Krisztus életének az elnyerése: élünk vele együtt, ti. Krisztussal együtt Isten hatalmából.

A párhuzamosság szellemében ismétlődnek ugyanazok a kifejezések (él-élünk, erőtelenség-erőtlenek vagyunk), amint az előbbieken előfordultak. A nehézkes gondolatvezetés (stflus) célja minden vonatkozásban annak a megbizonyítása, hogy a keresztre feszített és feltámadott Krisztus cselekszik Pál apostolban és általa mind az igehirdetés, mind a pásztori szelídség és engedékenység, mind a fegyelmezés tekintetében. Az „*élünk*” (dzáó = élek) futurum nem hordoz eszkatológikus beállítottságot, hanem „a prezens helyett áll a megbizonyítandó élet-erő érdekében” (Bultmann). Tehát az „*élünk*” (= élni fogunk) nem az örökélet kifejezője, hanem a Krisztus-közösség hatalmának a korinthusiakra néző példázója.

Nem lehet eléggé ismételtlen hangsúlyozni az előadottak gondolatfűzésének a nehézségét. A prédikációnak azonban mai nyelven és egyszerűen kell tartalmaznia a gyülekezethez szóló építő üzenetet, melynek tömör összegzője a verszáró „*tiértetek*” (ejsz hüász, szó szerint: reátok nézve), illetve más fordítók átültetésében „*tinálatok*” (Károli, Revid., Kecskeméthy), „*köztetek*” (Új ford.), „*a ti javatokra*” (Czeplédy) stb. Az eltérő fordítások értelmezési eltérést is tartalmaznak, de a részletvizsgálat csak fölöslegesen duzzasztaná az exegézis anyagát. Fontos, hogy mindenek a korinthusiakra nézve (ejsz hüász), az ő javukra és építésükre történtek és történnek. A gyülekezetépítés szempontja alatt kell megküzdeni a nehéz stflussal is.

13,5-10 A FELELŐSSÉG GYAKORLATA

(5) *Önmagatokat vizsgáljátok meg: vajon a hitben vagytok-e? Önmagatokat próbáljátok meg! Avagy nem ismeritek-e fel magatokon, hogy Jézus Krisztus bennetek van? Ha nem, akkor nem állottátok ki a próbát.*

(6) *Remélem azonban, hogy felismeritek: mi kiállottuk a próbát.*

(7) *Imádkozunk hát Istenhez, hogy ne cselekedjetek semmi rosszat; nem azért, hogy mi kipróbáltaknak tűnjünk, hanem hogy ti a jót cselekedjétek, mi pedig mintegy ki nem próbáltak legyünk.*

(8) *Mert semmit sem tehetünk az igazság ellen, hanem csak az igazságért.*

(9) *Örvendünk azért, ha mi erőtlenek vagyunk, ti meg erősek; imádkozunk is ezért: a ti tökéletességre jutásotokért.*

(10) *Azért írom ezeket távollétemben, hogy amikor nálatok leszek, ne kelljen szigorúan bánnom veletek, annál a hatalomnál fogva, melyet az Úr adott nekem építésre, s nem rontásra.*

(5) Fontos a „*próbáljátok - vizsgáljátok - meg magatokat*” (Czeglédy, Ravasz, Budai) és az „*önmagatokat vizsgáljátok meg*” (Károli, Új ford.) mondat-szerkezetek közti különbség szem előtt tartása. A hangsúly arra esik, hogy a korinthusiak elsősorban ne az apostol szavahihetőségének és tekintélyének a bizonyosságaival foglalkozzanak (13,3), hanem mindennek előtt forduljanak önmaguk felé. Másokkal is lehet és kell foglalkozni a maga idejében és helyén, de a jelenlegi kérdések vizsgálatánál önmagukat (heáütusz, plur. acc., vö. 1,9) vizsgálják meg. A nyomósító „*önmagukat*” arra figyelmezteti őket, hogy a saját „*identitásuk*” (Bauer) álljon szemük előtt, s azzal a szó igazi értelmében legyenek tisztában. A *pejrádzó* (imperat.) ige csak itt fordul elő a levélben. Jelentése eltér az 1Kor előfordulásaitól (7,5; 10,9. 13) és általában a többi újszövetségi lókusétól. Fogalomköre nem a megkísértést (Károli, Kecskeméthy) tartalmazza, sem a megpróbálást (Ravasz, Új ford.), hanem a *megvizsgálást* (untersuchen, prüfen – Bauer –). Tartसानak önvizsgálatot, vegyék számba eddigi beszédeiket és cselekedeteiket, és pedig nem valamely idegen mérték alá állva, hanem az apostol által prédikált hitre figyelve. Így állapítsák meg önmagukról, hogy „*vajon hitben vannak-e*”. A „*vajon*” (ej = ha, ejmi = vagyok, plur.) az önvizsgálatra intő felhívást vezet be. A határozott névelős *hit* (pisztisz, vö. 1,24) nem engedi, hogy valamely tévhitre terelődjék a figyelem. Arra a hitre kell tekinteni – írja az apostol –, „*amelyet én hirdettem nektek, s amelyet tőlem el is fogadtatok az Úr Krisztusról*” (Aq.). Vizsgáljátok meg, hogy ennek a hitnek a megfelelője-e a ti engedelmességetek (Glaubensgehorsam – Bultmann –)

Az „*önmagatokat próbáljátok meg*” (dokimázdó, vö. 8,8) az önellenőrzésnek egy további mozzanatát fejezi ki. Nemcsak „*vizsgálatot*” kell tartani, hanem egyszerűs mind annak a helyességét, igazságát, tárgyilagosságát is szemügyre kell venni. Találó magyarázatot hordoz a „*kritikai önértékelés*” (Furnish). A próba eszközeivel kell elkülöníteni az igazat a hamistól, a hitbe ágyazottat a tévhitől.

A folytatódó „*avagy nem ismeritek-e fel magatokon*” kérdező mondatrész igenlő válasza tart igényt. Az újabb fordítók közül egyedül Budai ragaszkodik – helyesen – a Károli–Revid. szöveg „*avagy nem*” (é = vagy, uk = nem) kérdezősi módjához. Így tűnik ki meggyőzően, hogy az olvasóknak *ismerniök* kell (epiginószkó, vö. 1,13; 6,9) az elfogadott hit nyomán önmagukat (heáütúsz, plur. acc., vö. 5a) úgy, mint *akikben* (= *magatokban*, bennetek, en hümin) Jézus Krisztus van (vö. 1,1), illetve él (Budai). Bizonyos, hogy a „*lenni*” igét találjuk az apparátusban, de helyesen járnak el azok is, akik helyette akár az „*élni*” (Budai), akár a „*lakozni*” igével végzik el a hiány pótlását. Ahol élő hit lakozik, ott nem hiányozhat Krisztus (ubi est fides Christi, ibi est Christus-Aq.), és csak ott lehet igazi (genuinus) a hit, ahol jelen van a szívekben otthonra talált Krisztus. Ő ily módon nem valamely hit-tárgy (objektum), hanem vezető és személyesen beszélő Úr, s mint ilyen: egyszersmind „*elbíráló hatalom*” (kritische Macht–Bultmann). Helytelenül gondolkoznak azok, akik úgy vélik, hogy „*bármit Krisztusra lehet fogni*”, „*bármit neki lehet tulajdonítani*”, ti. önkényes belemagyarozással. Az igaz hit esetén ilyesmi szóba sem jöhet. Jézus Krisztus az a beszélő alany (szubjektum), aki megméri nemcsak a korinthusiakat, hanem mindenkor és mindenhol mindenkit.

Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy az apostol igenlő választ vár. Épp ezért, vagyis a Krisztus-próbakő félremagyarázhatatlansága folytán mondja: „*Ha nem, akkor nem állottatok ki a próbát.*” Ennél a fordításnál a Ravasz és a Békés szóhasználata a legkönnyebben érthető és a legkifejezőbb. Ezért vettük át. Nem szó szerinti, de tartalmilag megfelelőbb a többinél: „*megvetettek*” (Károli), „*méltatlanok*” (Revid., Czeglédy), „*kipróbálatlanok*” (Új ford.), „*megbízzhatatlanok*” (Kecskeméthy), „*nem igazi keresztyének*” (Budai) vagytok. A görög *ádokimosz* a dokimosz = kipróbált, megbízható, ellenőrzöttlen megfelelő, a mérlegen helytálló, vö. a dokimázdó igével 8,8; 13,5a) az ellentétjét; olyan személyt jelöl, aki megméri és híjával találtatik (Dán. 5,26–27). Szeretné az apostol, hogy ne kerüljön sor erre a minősítésre, de ha mégis igen, „*ha nem*” (ej = ha, méti = nem, mintha ezt olvasnánk: ektosz ej mé = azon kívül ha nem, ha úgy lenne, hogy nem –Bl.D. 376), akkor bizonyosságát adják majd igazhitük hiányosságának, Krisztus iránti engedetlenségüknek. A *próbát* (dokimé, vö. 8,2.13), a kipróbálatást szemlélteti a régi görögöknél „*azoknak a megvizsgálása, ...akik közhivatalra voltak jelölve*” (candidats aux magistratus–TOB),s a választásnál alá kellett vetniök magukat a vizsgálatnak (examen de capacité). A negatív minősítést igyekeznek tehát kiküszöbölni az apostol.

(6) Alapjában véve a saját személyére való hivatkozással is olvasóit igyekeznek a helyes úton tartani az apostol. Feltételezi, hogy küldetését és igehirdetését nem vonják kétségbe. Így döntés elé állítja őket: vagy tiszteletben tartják apostolságát (apostolatum suum revereantur–Kálvin), vagy egyébként a próbát ki-nem-állóknak bizonyulnak. Miközben feltételezi saját hitelének a korinthusiak részéről történő elismerését, indirekt módon Krisztus iránti engedelmségüket fejezi ki, vagy más szóval a próba kiállását, a kipróbálatottságot. Ez az értelme a 6. versnek: „*Remélem azonban, hogy felismeritek: mi kiállottuk a próbát.*” Előlegeti

mindazt, amit igényel és elvár az olvasóktól. Úgy ír, mintha már ki is mondták volna az előző vers szerinti igenlő választ.

A „*remélem*” (elpidzó, vö. 1,10; 1,7. 13; 5,11) kiküszöböli a 3. vers bizalmatlankodását. Igaz, hogy ott jelentkezett a kétségeskedés, de ennek a versnek a pásztori hangvétele arra készíti olvasóit, hogy tegyék félre makacsságukat, s úgy viszonyuljanak apostolukhoz, mint akire nézve önvizsgálatuk nyomán (13,5) *felismerik* (ginószkó = ismerék, megismerek, megtapasztalok, fut., vö. 2,4. 9), fel fogják ismerni (fut.), hogy az apostol és munkatársai már *kiállották a próbát*, illetve szó szerint: mi nem vagyunk kipróbálatlanok (ádokimój, vö. 13,5). A fordításból nem tűnik ki annyira világosan, mint a görög eredetiből, hogy miközben a kipróbálatlanságtól óvja a korinthusiakat (13,5), ebben a versben önmagáról és munkatársairól hártja el ugyanazt az „ádokimój” jelzőt. Ezt az elhárítást pedig ajkukra adja a saját érdekükben, esetleg eredeti szándékuk ellenére (= azonban = de), hogy így legyenek elkötelezve a Jézus Krisztus szerinti hit számára. Ha ők mondják Párról és társairól, hogy kiállották a próbát, ezzel egyzersmind a saját kipróbálatlanságuknak is bizonyosságát adják.

(7) Mint a korinthusiak által elismert és kipróbált munkásokról, akik – láttuk – a korinthusiak szemében is kiállották a próbát, írja magukról mint ilyenekről az apostol: „*Imádkozunk hát Istenhez*”. Így illik a kipróbáltakhoz. A „*hát*” (de = hát, pedig) továbbviszi a gondolatot. Nem tartalmaz ellentétet. A görög ige (eüchomáj = kívánok, kérek, óhajtok) itt a kérő imádságot jelenti, eltérően pl. a Róm 9,3-tól, ahol óhajtást kívánó szándékot hordoz. Istenhez (prosz ton theon – Bl.D. 180:4 –; az eüchomáj ige mellett hasonló a grammatikai lehetőség, mint a legó prosz...nál) száll az imádság, és pedig mint gyermekeit meghallgató személyes mennyei Atyához (1,2). Ennek a személyességnek az érzékeltetése végett kell elhagyni Isten neve mellől a határozott névelőt (ton = az), mely – sajnos – valamennyi fordításunkban megtalálható. Isten nem valami eszme, gondolat, képzetnek a kivetítése, hanem élő személy, *akihez* (prosz = hoz-hez-höz) imádságban szólhatunk, s aki válaszol az imádkozóknak. Tehát nem „az Istenhez” imádkozunk, hanem Istenhez! Más nyelvekben (s így a görögben is) a határozott névelőnek eltérő a tartalmi sajátossága, mint a magyarban. Amiként nem beszélünk a Nagy Péterről, a Bethlen Gáborról, az Erkel Ferencről (hacsak nem következik utána a személy birtoka vagy valamely tulajdonsága), úgy az Isten neve mellől is elhagyandó a határozott névelő – komoly teológiai megfontolásból is –. Az apostol tehát kéri Istent (Revid.): *Ő tegye alkalmassá a gyülekezet tagjait arra, „hogy ne cselekedjenek semmi rosszat.”* A „*cselekedni*” ige (pojeó = cselekszem, csinállok, teszek, aor. inf.) az imádság tartalmát mutatja. Innen érthető, hogy az imádság egyzersmind felhívás az olvasókhöz. Mint Krisztus-követőknek (13,5) tudniuk kell, hogy az értük elhangzó imádság kötelességet ró mindnyájukra. Nem azért könyörög az apostol, hogy Isten ne tegyen rosszat a korinthusiakkal, ne büntesse őket, hanem segítse a gonosz elkerülésében, hogy „ne cselekedjenek semmi rosszat.”

A „*rossz*” (to kákon a kákosz főnevesített neutruma = a rossz, a gonosz) csak itt fordul elő a 2Kor.-ban, de viszonylag gyakran találkozunk vele főként a

Róm levélben. Fogalomköréhez tartozik mindaz, ami ellenkezik a „jóval” (to kálon a kálosz = jó – melléknév – neutruma). Jó pedig az, ami Isten törvénye, akarata szerint megfelelő. Jézus a „jó” pásztor. A parancsolatoknak való engedelmisség a „jó” kifejezője (Róm 7,16; 1Tim 1,8); „jó” az, amit Isten kedvel (1Tim 2,3), vagy amit ő ajándékoz (2Tim 1,14). A „semmi” (a médejsz = mé de hejsz = egy sem neutruma = méden, az abszolút tagadás kifejezése végett) „rossz” nem jogosít fel arra, hogy valamely büntelen, hibátlan, makulátlan keresztyén életről álmodozzunk. Ennek ellene mond az egész Szentírás (Róm 3,10). Egyedül Jézus fölött nem lehetett hatalma a bűnnek (Zsid 4,15). Egyedül Istenről állítható, hogy ő jó (Mt 19,17). Az „abszolút tagadás” azonban a nyomósított figyelmeztetést hordozza. Tehát fokozott vigyázással kell járniok az engedelmisség keskeny ösvényén. Annyira általánosan hangzik a „semmi rossz”, hogy bele kell érteni mindennemű engedetlenséget: akár mint Isten iránti hűtlenséget, akár mint a felebarát iránti „rosszat” (Róm 13,4–10; 1Kor 13,5).

A „rossz” ellentétje a „jó”: „*hanem hogy ti a jót cselekedjétek.*” A keresztyén élet nem merülhet ki a rossz kerülésében mint tétlenkedésben. Roppant figyelmeztetés ez mind az egyéni, mind a közösségi lét számára. Nincs helye sem a közömbösségnek, sem a visszavonuló szemlélődésnek, a „kedvező körülmények” várásának, a gyáváskodásnak, a gonosz előtti fegyverletételnek és hasonlóknak. Az imádkozók és az imádság lényegét megértő hívők nem tehetik, hogy ne legyenek cselekvő keresztyének. Aki ismeri a jót, és nem cselekszi azt, bűne annak (Jak. 4,17). A helytállás, a Krisztus akarataról való bizonyágtétel elengedhetetlen velejárója a „hitben” (13,5) folytatott életnek.

Az előbbieken mondottakkal nincs öncélja vagy épp önmentegése az apostolnak. Ezért írja, hogy akár a „rossz” kerülése, akár a „jó” cselekvése összefüggésében nem önmagára és szolgatársaira tekint, hanem a korinthusiakra: „*nem azért*” (uk = nem, hiná = hogy – célhatározó –), „*hogy mi kipróbáltaknak tünjünk, hanem... mintegy ki-nem-próbáltak legyünk*”. Kálvin tömören fejezi ki a lényegét: „A magam személye, mondja Pál, vagy hogy miképp vélekednek rólam az emberek, nem okoz nyugtalanságot; csak attól félek, nehogy Istent botránkoztatassatok meg” (ne Deum offendatis); kész vagyok arra, hogy mint a próbát meg nem álló (tanquam reprobus) legyek, csak hogy ti minden vétektől mentesüljétek.” Az eredeti görög szöveg többretű szójátéka (a dokimój és az ádokimój már látott kifejezések viszonylatában, 13,5–7) visszaadhatatlan, de a benne közölt üzenet igen. Kipróbáltságot vár és tételez fel a gyülekezet részéről (13,5). Egyik pásztori akarása, hogy őt magát és társait *kipróbáltaknak* (dokimój) ismerjék el (13,6). Egyébként *kipróbálatlanok* (ádokimój) maradnak (13,5). A saját kipróbáltság elismertetése nem cél, hiszen vállalja a kipróbálatlanságot is (13,7), ami eszköze a gyülekezet kipróbáltságának, vagyis a „jó” cselekvésének (13,7). Mindez távolról sem jelenti az apostol tisztességének és jó hírnevének a feladását. „A jó hírnévre (fámá) gondja van a közügy szempontjából, de azt figyelmen kívül hagyja, valahányszor nem szenved kárt a közügy” (absque publico incommodo – Kálvin). Eközben nem szabad szem elől téveszteni, hogy csupán a látszatot veti meg az apostol: „*hogy kipróbáltaknak (dokimój) tünjünk*” (fájnómáj =

látszom, tűnök bármely érdem nélkül, aor. conj.), nem pedig a Krisztus előtti igazi kipróbáltságot (13,6). A „mintegy” (hósz = mint, Czeglédynél = mintegy) juttatja szóhoz kellőképpen, hogy a „kipróbálatlanság” (ádokimój = ki nem próbáltak”) csak az emberek szemében létezhet mint apostoli önfeláldozás, vállalás, aminek semmi köze az Isten előtti elesettséghez. Bármit mutasson a látszat, fontos, hogy akik „hitben” járnak (13,5), mindazok felismerik a „látszat” ellentétjét, a „tünetkezés” fordítottját: „*mi kiállottuk a próbát*” (13,6).

(8) Kiváltképpen jelentőségű ez a vers. Kálvin nem esetlegesen jegyzi meg, hogy „ezt a lókust nagy gonddal kell figyelemre méltatni (observandus est), mivel meghatározott keretek közé állítja azt a hatalmat, amellyel rendelkezniük kell az egyház pásztorainak, hogy az igazság szolgálói legyenek. A pápisták azt kiáltják – folytatja Kálvin –: meg van írva, hogy aki titeket hallgat, engem hallgat, s aki titeket megvet, engem vet meg (Lk. 10,16). Ugyanfgy: engedelmeskedjete a ti előljáróitoknak (Zsid. 13,17). Azonban ennek a jogcímén csak önkényes szabadosságot vesznek maguknak a határtalan uralkodás igényléséhez (ad infinitam dominationem usurpandam).” Kétségtelen, hogy a kortörténeti helyzet nem hagyható figyelmen kívül, hiszen nem a XVI. század viszonyai között élünk, de maga a lényeg Kálvinnál ugyanaz, mint az apostolnál, példaként és kötelező erővel minden idők egyházi szolgálói számára. Az „igazság” nélküli béke éppoly hamis és megvetendő az egyházban, mint az igazság nélküli „szeretet”, „jószág”, „szelídség” és hasonló gyöngyei az evangéliumi létformának.

A „*mert semmit sem tehetünk*” szó szerint így hangzik: mert semmire (bármí is legyen az = ti = valami, bármí) sem vagyunk képesek, azaz képtelenek vagyunk. A „*tehetünk*” fordítás azért indokolt, mert a „képesek vagyunk” kiegészítését szolgálja: képesek vagyunk „*tenni*”! A főnévi alak (dünámisz, vö. 1,8; 4,7) lényegesen hozzásegít az ige (dünámáj = képes vagyok valamire) fogalomkörének az áttekintéséhez. Végeredményében egyedül Isten rendelkezik minden dünámisszal, képességgel. Az Úr imádsága szerint „*tied az ország és a hatalom,*” vagyis a képesség, a lehetőség bármely cselekvéshez. A hitben járók mindössze arra lehetnek képesek, csak azt „tehetik”, ami Istennek a dünámiszából származik. Ez az áldott lehetőségük és éppoly áldott korlátjuk. Mindenre képesek, amire dünámiszt nyernek, s ugyanakkor semmit sem tehetnek, amihez hiányzik a felülről jövő „dünámisz”. Tehát nem a saját beállítottaságú képességekről van szó, hiszen azzal sok minden végezhető kinek kinek a kénye-kedve szerint, hanem a minősített képességekről. Nevezetesen: az Isten által meghatározott és keretek közé szorított „képesség” semmit (ti = valamit, akármit) sem tehet az „igazság ellen”.

Az *igazság* (áléthejá, vö. 4,2; 6,7) nem valamely meghatározhatatlan fogalom, hanem „*veritas Dei*”, Isten igazsága. Az evangélium kifejezésével: „*Én vagyok az igazság*” (Jn 14,6). Ennek megfelelően igazság mindaz, amit Jézus annak minősít, ami nem áll ellentétben az ő beszédével, az evangéliummal. A kipróbáltság és a ki-nem-próbáltság (13,5-7) mértéke az igazság-Krisztus, illetve a Krisztus-igazság. Szokás hangoztatni, hogy sok visszaélés történt az egyházban az igazság jogcímén. Korok és helyek szerint ki-ki azt minősítette igaznak – Jézusra hivatkozva –, amit éppen akart. Ezt az alaptalan vélekedést (2Tim 2,17)

távol tartja a helyesen értelmezett „igazság.” Nem mi adjuk Jézus ajkára az igazság beszédét, hanem ő mint beszélő és Szentlelke által jelenvaló személy közli velünk a maga üzenetét. A fekélyes betegség inkább az, hogy őt nem kérdezzük meg, vagy ha igen, akkor nem neki engedelmeskedünk. Az engedelmisség maga után vonja, hogy „többé nem a saját véleményemet” (negotium meum proprium) képviselem, hanem a velem és számomra közölt egészen mást. Az egyházi nyomorúságok gyökere mindig oda vezethető vissza, hogy az igazság-Krisztus nem jut szóhoz az egyéni és közösségi életben. Természetes, hogy az igazságot nem az egyének állapítják meg kényük-kedvük szerint, hanem a testületek, a közösségek (Kálvinnál a pii doctores). Amit takarni kell az egyházban a közösségek elől, mintegy „elővigyázatosságból”, mindaz csak igazság-ellenes lehet. Erre mutat a többszámú „*semmit sem tehetünk az igazság ellen.*”

A negatív szóhasználatú „*igazság ellen*” után következik a parancsoló „*igazságért*” kifejezés. Tehát nem az „*igazság ellen*” (kátá, gen.), hanem az „*igazságért*”, az igazság érdekében (hüper, gen.). Ugyanaz a nyelvi sajátosság, mint az 5,20-ban a „*Krisztusért*” összefüggésében. Következésképp az igazság szolgálatában, annak érvényesítése végett cselekszik az apostol, munkatársaival együtt. Akkor se mellőzhetik az igazságot, ha az egész korinthusi gyülekezet ellenük fordulna. Innen érthető, hogy nem közönséges feladatot ró Isten az Ige képviselőire. A helytállás abban az esetben is kötelező, ha az egyedülmaradást vonná maga után (2Tim. 4,16). Az igazságért, illetve az evangéliumért, „*amely egyedüli mértéke a cselekvésnek*” (Bultmann), mindent vállalnak és hordoznak a „*hit szép harcát*” vívó apostolok. Ilyen zsinórmérték alatt nem lehet kétséges Pálnak a korinthusiakhoz való viszonya. Ő maga azért küzd, hogy a korinthusiak magatartásának se legyen más meghatározója, mint az „*igazság*”.

(9) Emberileg természetesen adódik, hogy a vers melléklöngéjeként itt is észrevegyünk bizonyos iróniát. Ez egyáltalán nem gyöngíti a verskezdő „*örvendünk*”-nek a tisztaságát és őszinteségét. Ráirányítja a figyelmet arra a küzdelemre, melyet az apostol szívesen folytat a korinthusi gyülekezet egységéért.

Az apostol *örvendezése* (chájró = örvendek, vö. 2,3) semmiképp nem valamely érzelmi megnyilvánulás. Ha figyelembe vesszük a pásztori iróniát, úgy arra gondolhatunk, hogy a korinthusiak erőtlennek vélték az apostolt (10,10). Erre a vélekedésre is szólhat válasz: Örvendünk azért még akkor is és annak is, ha ti ilyen lekicsinylő véleménnyel vagytok rólunk. Valószínűbb azonban, hogy az örvendezés a valóságos *erőtelenségekre* vonatkozik az apostol értelmezése szerint (11,29.30; 12,5.9.10; 13,4 stb.), amint több ízben találkoztunk a fogalommal (ásztheneó = erőtlen vagyok, ilyennek érzem magam, praes. conj., vö. 11,21.29.30; 12,5.9.10; 13,4). Tehát örvend az apostol, hogy elhordozhatja mindazokat a nyomorúságokat, amelyeket pl. a 11,23–30-ban vagy a 12,5–10-ben érintett. Ezek mind az ő kipróbáltságának a bizonyosságai, s közvetett módon az erejét szemléltetik (12,10). De hárhogyan értelmezzük az erőtlenséget, mindeképp szembeszökő, hogy mennyire nincs szó a szokványos emberi örvendezésről, amely mindig a kedvező életviszonyoknak a függvénye. Itt épp a fordítottjával van dolgunk: „*örvendünk azért, ha mi erőtlenek vagyunk*”. Mintha így

szólna az apostol: örvendünk a lekicsinylő véleménynek, a betegségnek, az ütle-
gelésnek, a fájdalomnak és a hasonlóknak, ideértve a halálos veszedelmeket is.
Emberileg valóban nincs helye az örömnak. A Fil 4,4sk szerint a hit természeté-
hez tartozik az a lelkiség, mely jelen esetben azt a célt szolgálja, hogy az olvasók
erősek legyenek (dünátosz = erős, valamire képes, vö. 10,4; 12,10) kimondottan
az erőtelenség által (1,4; 4,12) az érettük hordozott próbák között. Erősek a
korinthusiak, ha nem magukra támaszkodnak, hanem Isten erejére és kegyelmére
(12,9); ha kigyógyulnak elesettségükből (12,19–21), és szilárdan állnak a hitben
(13,5). Ez nemcsak szívbeli örömet jelent az apostol számára, hanem amint írja:
„*imádkozunk is ezért*”, vagyis „*ezt*” (túto) kérjük is imádkozva (eüchomáj, vö.
13,7). Hogy közelebbről mit jelent az imádság tárgya (a túto = ezt, a hutosz
neutra), kifejezi a verszáró értelmezés: „*a ti tökéletességre jutástokért.*”

A mellékmondat szó szerint így fordítható: „*kérjük is ezt*”, tudniillik „*a ti tö-
kéletességre jutástokat*”; szabatos fordítással pedig: *imádkozunk is ezért: a ti
tökéletességre jutástokért.*

Érdeemes arra figyelni, hogy fordítóink hogyan próbálkoznak az átültetéssel:
„*kívánjuk a ti épüléseket*” (Károli), „*kérjük is a ti tökéletesedéseket*” (Revid.
és Czeglédy), „*könyörgünk a ti épüléseketért*” (Új ford.), „*hogy tökéletesed-
jete*” (Ravasz), „*a ti rendbejöveteletekért*” (Kecskeméthy), „*hogy ti tökéletesek
legyetek*” (Budai). Eléggé jelentős ez a változatosság. A görög névszó (kátárti-
szisz az ártidzó igéből = összeillesztek, elrendezek, az ízeket egymáshoz illesz-
tem, s a kátá értelemerősítő igekötővel = rendbe teszek, eredeti állapotba helye-
zek, megfelelően rendbe hozok, pl. a halászhalót – Mt 4,21 –; innen származik a
kátártiszisz főnév, melyet az előbbieken szemléltetett változatossággal ültetnek
át a fordítók; egyébként az átültetés az idegen nyelvű exegétákkal párhuzamosan
minden árnyalatában a helyreigazítást, a megjobbítást, a megfelelő állapotba
helyezést, a teljesség és helyesség biztosítását jelenti. Látásunk szerint a
Revid.–Czeglédy–Ravasz–Budai „*tökéletes*” kifejezésének a változatai inkább
megfelelőek. Ezért választottuk a „*tökéletességre jutástok*” szóhasználatot. Ez
magában hordozza a célt, de egyszersmind azt is, hogy még útban vannak az
olvasók. Idegen szóval a restaurálásról lehetne beszélni (Furnish). Egykor „*tech-
nicus terminusa volt az orvostudományban a helyreigazításnak, a helyretevésnek*”
(uo.). Ennek megfelelően jegyzi meg Kálvin: „*a jó orvosokra céloz, akik a be-
tegségeket úgy gyógykezelték, hogy a testet ne kelljen megcsonkítani.*” Végered-
ményében a Károli „*épülése*” is ugyanazt a lényegét tolmácsolja. Röviden: a gyü-
lekezet épüléséért, Krisztus szerinti alakulásáért, az Isten akarata szerinti
állapotáért fáradozik az apostol, imádkozva munkatársaival együtt. Bősséggel volt
tennivaló ezen a téren, amint ez tükröződik az egész levélben.

(10) Az „*azért*” (diá túto) bevezeti és előkészíti a következőket (Bl.D.
290:3). Jelen összefüggésben mintegy összefoglalón utal arra, hogy miért kellett
leírnia az előbbieket és az egész levelet (10–13. f.). Most „*eze*ket” (táütá a
hutosz plur. neutruma) a közölt dolgokat *távollétében* (ápejmi, vö. 13,2) *írja*
(gráfó, vö. 4,13; 8,15), hogy majd jelenlétében ne kelljen olyan magatartást ta-
núsítania, amelyet igyekszik elkerülni. A „*jelenlétében*” (Károli, Új ford.) he-

lyett azért indokolt az „amikor nálatok leszek” körülírás (Ravaszi), mert hívebben tükrözi az eredeti szöveg (párejmi = jelen vagyok, part., vö. 10,2) szellemét és az együttjáró szándékot. Ugyanezt az igét a 10, 20-ban „jelenléttel” fordítottuk, de itt (akárcsak a 11,9-ben) megfelelőbb a melléknévi igenév (part.) fokozott érvényesítése. Még nincs a gyülekezetben az apostol, de nagy igyekezettel vigyáz arra, hogy amikor sok-sok vívdóság és sírás után odaérkezik, „*ne kelljen szigorúan bánnia azokkal*”, akik erre mintegy rákényszerítik őt. A „veletek” hiányzik az eredeti szövegből, de a stílus miatt nem mellőzhető azzal a megfontolással, hogy végeredményében az egész gyülekezetnek szól a levél, s minden bizonnyal az egész gyülekezetnek kellett volna tapasztalnia a többre-kevesebbre irányuló szigort. Lényeges, hogy az apostol a pásztori szándék mellett is elhordozta a tényleges helyzetet: ha nincs reá más mód, úgy kénytelen lesz a szigor eszközével élni; szó szerint: „*szigorúan eljárni.*” A „szigor” adverbialisan (ápotomosz, az ápotomosz módhatározója, és pedig az ápo = tól-től, ról-ről, mint az elkülönítés, a leválasztás kifejezője, és a temnó = vágok összetételéből = levágok igéből = levágottan, meredeken, nyersen, szigorúan) az engedékenység és az elnézés ellentéte (Róm 11,22), de a gyógyításnak, az épség biztosításának (Tit 1,13) a céljával. Mindenképp gyógyítani akar az apostol, s lehetőleg fájdalommentesen, hogy „*ne kelljen szigorúan bánnia*” az olvasókkal (chróamáj = valamit szolgálathatba állítok, valamit használok, élek valamivel, bánok valakivel, aor. coni., vö. 1,17; 3,12). A „szigorúan bánni” kifejezés megfelelője a „szigorúságot használni” és szigorúsággal élni társkifejezéseknek. Valamennyi jelentésárnyalatnál a pásztori elővigyázatosság és a gyógyító szándék tapasztalható. Nem igazi pásztor az, aki szüntelenül a korhaccsal fenyeget a Krisztus (13,5) egyházában.

A pásztori szelídség nem zárja ki – szükség esetén – az evangéliumi fegyelmezés gyógyító eszközét. Ilyen beállításban olvassuk: „*annál a hatalomnál fogva, melyet az Úr adott nekem építésre.*” Csaknem szó szerinti ismétlése a 10,8-nak: „...azzal a hatalommal, melyet az Úr adott a ti építetekre.” Ugyanazok a szavak, de eltérő grammatikai alkathan, s ugyanaz a tartalom (vö. 10,8). A „*hatalom*” (exúziá, 10,8) igazi jellemzője, hogy eredője maga az Úr (küriosz, vö. 1,2). Az apostol és az egyház mindenkori szolgálói kizárólag az Úr akaratának a feltétele alatt élhetnek vele. Ez a hatalom jelenthet féltetes szigort is. Azonban ne gondoljunk – például – az „*ekléziakövetésre*” vagy az egyházi múltnak annyi megannyi büntető cselekedetére (ostorozás, máglya stb.). A Krisztushoz vezérlő törvény betöltése után (Gal 3,24; Mt 5,17) nincsenek se megkövezések, sem egyéb ószövetségi fegyelmezési módok. A „fegyelmező hatalom” az apostoli levelekben a sokszorosan előforduló intéseket és dorgálásokat jelenti, illetve végső esetben a gyülekezetből való kizárást (1Kor 6,11; 2Thessz 3,6; 2Kor 6,14; Mt 18,17). Eközben a végső cél sose lehet maga a büntetés, hanem csak a megjobbítás, az „*építés*” (ojkodomé, vö. 10,8), ahol a célratekintés hiányzik, ott a „hatalom” gyakorlása önkényeskedéssé fajul, durva és haszontalan ostorozássá, ami nem egyéb, mint Krisztus hatalmának és akaratának a megcsúfolása. Igaz, hogy itt egyes számot használ az apostol (a 10,8 többes számától eltérően), de az Úr Jézus parancsa mindenképp kötelező (Mt. 18, 1sk). Az evangéliumi egyházban a

„hatalom” helytelen gyakorlása csak „rontást” (káthájreszisz, vö. 10,4.8) eredményezhet, az egyéni életekben éppúgy, mint a közösségekben. Kálvin annyira kongeniálisan értelmezi az üzenetet, hogy mindenkor időszerű magyarázatát érdeemes szó szerint visszaadni. Szerinte az apostol „arra figyelmeztet”, hogy a hatalmat rontás helyett „más célra” kell felhasználni; arra „amire rendelve van, nevezetesen az olvasók építésére” (in eorum aedificationem). Ezáltal bizonyosságát adja az apostol annak, hogy „bár méltán alkalmazhatna szigorú büntetést (acerbam plagam), mindazáltal kívánatosabbnak tartja, hogy hatalmát inkább javukra gyakorolja, semmint rontásukra... Eközben a maga példájával valamennyi lelkipásztort arra int, hogy miképpen kell mértékletesen élniök a rájuk bízott hatalommal.” Az „éptés” figyelmen-kívül-hagyása egyházromboláshoz vezet, s ugyanakkor a szigor elkerülésére irányuló valamennyi igyekezet az egyház építését szolgálja. A „pokol kapúi” csak azt az egyházat nem veszélyeztetik (Mt. 16,18), amelynek szolgálói (patres omnes - Kálvin) az apostoli példát követik, tiszteletben tartva az Úr Krisztus idevágó parancsát (Mt. 18,15sk), mely szerint mindent el kell követni a pásztori figyelmeztetés és az együttjáró megjobbítás érdekében. Ebből következik - első lépésként - a „négy szem közti intés”, majd a „két vagy három tanú” jelenlétében történő szigorúbb magatartás, s ezután az egész gyülekezet előtti dorgálás. Csak eredménytelenség esetén kerülhet sor a kizárárra. Ám ennek rendjén is a tulajdonképpeni cél a vétkező testvér megtartása. Összefoglalva ez jelenti a felülről vett „hatalom” birtokában a fegyelmező „éptést”.

13,11-13 ZÁRÓ INTÉS ÉS ÁLDÁS

(11) *Végezetül, atyámfiai, örüljetek, tökéletességre-jutástokért munkálkodjatok, fogadjátok el az intelmeket, egyértelműen legyetek, békességben éljetek, s a szeretet és békesség Istene veletek lesz.*

(12) *Köszönsétek egymást szent csókkal. Köszöntenek titeket a szentek mindnyájan.*

(13) *Az Úr Jézus Krisztusnak a kegyelme, és Istennek a szeretete, és Szentléleknek a közössége legyen mindnyájatokkal. Amen.*

(11) A „végezetül” görög megfelelőjét (lojposz-é-on a lejpó = hagyok, elhagyok, visszahagyok igéből = ami visszamarad, ami folytatásra marad, ami a jövőre néz, ami befejezésre marad, s innen = hátralevő, megmaradó-Kiss) más összefüggésben a „továbbá” kapcsoló szóval lehet fordítani (Fil 3,1; 4,8; 1Thessz 4,1), mint a gondolat továbbvitelének az eszközével. Itt azonban nem tovább viszi a gondolatsort, hanem lezárja (Bauer). Ezért használandó a „végezetül”, „végül” (Új ford.) átültetés. Vitatható, hogy vajon az egész levél befejezését jelzi-e, vagy csak a 10-13. fejezetekét (vö. Bevez.). Számunkra a levél egészének a végére vonatkozik. Az indoklás részletezése fölösleges mivel az irodalomtörténeti megoldás csak kérdőjeles lehet. Amint már többször utaltunk rá, a jelen kommentár frója a 10-13. fejezetekben látja az un. „könnyhullatás” levelét, s az 1-9. részekben a 4. (negyedik) Korinthusi levelet. Ehhez képest a „könnyhullatás” levelének a zárásával lenne dolgunk. Azonban az üzenet szempontjából az a fontos, hogy az egész korinthusi levél végéhez érkeztünk. A záró három vers mindenképp az anyag egészére visszatekintve értelmezendő.

„Végezetül” hallaniok-olvasniok kell a korinthusiaknak, hogy bármit is írt eddig az apostol (1-13.f., illetve 10-13), ők változatlanul „atyafiak” (ádelfosz, plur., vö. 1,1; 8,18. 22; 9,35; 11,9; 18. 23), akik ugyanannak a Krisztus-közösségnek a tagjai. Közös a származásuk, a táplálékuk, a gondviselésük, akár csak az egyazon anyakebel (delfűsz) gyermekeinek. Úgy kell tekinteniök magukat - legyenek akár fiak, akár leányok, nagyok vagy kicsik -, mint atyafiakat és anyafiakat, az Anya-szent-egyház gyermekeit. Enélkül értelmetlenné válik a levélnek minden mondata. Így viszont úgy hallgatható minden sora, mint az építést és a megtartást munkáló evangélium. Nem tévedünk annak hangsúlyozásával, hogy az utolsó három vers magában hordozza az egész levelet, magasságaival és mélységeivel, kegyelmével és ítéletével, evilági vonatkozásaival és az örök holnapra tekintésével együtt. Az atyafiaknak így kell felismerniök a leírtakban a hívőket és a hitetleneket, a barátokat és az ellenségeket, a tanítókat és a tanítványokat egyaránt.

Kivétel nélkül minden atyafihoz az üzenet: „örüljetek”! Parancsoló mód áll előttünk (chájrete, a chájró = örülök imperativusza, vö. 2,3). Mindazonáltal inkább pásztori felhívásnak kell tekinteni. A sokféle elesettség mellett sem hullhat ki az „atyafiak” lelkéből az emberi viszonyulásoktól függetlenített örendezés (vö. 2,3). Fordítóink egyik része öröm helyett a „legyetek jó egészségben”

megoldást választja (Károli, Revid., Czeglédy, Ravasz), mivel ilyen jelentése is van a chájró igének. Kálvin szintén ezt a véleményt (= valeté) képviseli. Azonban mindenek szem előtt tartásával inkább talál az „örüljete” (gaudete-Vulg.-) és „örvendezete” (Budai) fordítás. Nem valami búcsú-egészségkivánást fejez ki az apostol (a szokványos levélzáráshoz igazodva), hanem olvasóinak a szívébe írja az evangélium lényegét: a felszabadító örvendezést, amely fölemelkedésükben és aláhullásukban egyaránt a keresztyén élet tartozéka, mintegy a Fil levél értelmében: „Örüljete az Úrban mindenkor” (Fil 4,4). Tehát ne az adott helyzetnek örüljete, sem az apostolnak, s még kevésbé a korinthusi nyomorúságoknak, hanem mindezek között és felett az „Úrnak” és az ő szabadításának. Az ilyen örvendezés őriz meg (conservat-Aq.-) az embert a maga keresztyéni létében, Krisztus szerinti állapotában (in bono habitu-Aq.-).

Az örvendező atyafiak számára mintegy természetes, hogy a „*tökéletességre jutásukért munkálkodnak*.” Kevés olyan szó található az egész levélben, melynek a fordítása akkora gondot okozna, mint az épp előttünk fekvő ige (kátártidzó = rendbe teszek, eredeti állapotba helyezek, megfelelően rendbe hozok, praes. imper. pass.). Főnévi alakjával találkozunk a 13,9-ben, ahol a „tökéletességre jutás”-nak a hordozója volt (vö: 13,9). Igazában véve lefordíthatatlan a görög eredeti. Innen magyarázható a fordítások közötti többretű eltérés is: „épüljete” (Károli, Revid., Ravasz, Czeglédy), „szedjete magatokat rendbe” (Kecskeméthy), „állítsate helyre a rendet magatok között” (Budai, Új ford., Bauer), „tökéletesedjete” (Békés), „perfecti este” (Vulgata), „Travaillez à votre perfectionnement” (TOB), „prochórite isz tén teliopiiszin” (Újgörög), „kommt wieder zurecht” (Wilkens), „mend your ways” (RSV). Észrevehető, hogy mi tartalmilag a TOB és az Újgörög átültetését érvényesítjük a „*tökéletességre jutásukért munkálkodjatek*” körülfrással. Ez sem tükrözi tisztán az eredetit, amely a maga igazi célja szerint a Hegyi Beszéd „legyete tökéletesek” (Mt 5,48) felhívására mutat. Tartalmában azt fejezi ki, hogy amint a halászhalót meg kell tisztítani, ki kell javítani és rendbe kell tenni a használhatóság érdekében, vagyis eredeti állapotába kell visszahelyezni, úgy a korinthusiaknak is figyelniök kell az intésre: elesettségből, zűrzavarukból (10-13.f.) emelkedjenek ki és jussanak el a megjobbulás állapotába; engedjék, hogy végbemenjen bennük (pass.) az előbb-rejutás, a tökéletesség célja felé haladás. A „*tökéletesség*” azért zavaró, mert nincs tökéletes ember. Ha azonban a Jézus felhívására gondolunk (Mt.5,48), akkor mégsem szabad visszariadni a szóhasználatól. Helyesen jegyzi meg Aquinoi Tamás: „Aki nem törekszik az előrehaladásra (tökéletesedésre, ad proficiendum), ki van téve az aláhullás veszélyének.”

A fordítások hasonlóképp eltérnek a „*fogadjatek el az intelmeket*” összefüggésében. Ez érthető, mivel a görög ige (párakáleo, praes. imper. pass.) több árnyalattal található az Újszövetségben, s közelebről a Pál leveleiben. Jelenthet kérést (2,8; 8,6; 9,5), intést (10,1; 5,20; 6,1), könyörgést (12,8), vigasztalást (2,7), vagy főnévi alakban buzdítást (8,17). Az összefüggésből kell kihallani a megfelelő tartalmat. Mindenesetre ez a „kihallás” akár a szubjektív beállítottság folytán, akár tárgyi szempontok figyelembevételével többé-kevésbé eltérő lehet.

Anyanyelvű fordítóink közül egyesek a „vigasztalás” mellett döntenek (Károli, Revid., Czeglédy, Kecskeméthy), míg mások az „intést” részesítik előnyben (Ravasz, Budai, Új ford.). A róm. kat. Békés a Vulgata nyomán a „buzdtást” tekinteti elfogadhatónak. A magunk részéről az intés-intelem változatot véljük irányadónak, mivel a levél írásakor (10–13.f.) nem vigasztalni kellett az olvasókat, hanem inkább inteni, figyelmeztetni vagy épp fegyelmezni. Ezért talál a szó szerinti átültetés: engedjétek, hogy legyetek megintettek (praes. pass. imper.), fogadjátok el a pásztori intelmet. Ne lássatok benne semmi egyebet, mint az örvendező és folytonosan épülő keresztyén életre irányuló figyelmeztetést, ideértve a kilátásba helyezett szigorúságot is.

Az „*egyértelemben legyetek*” (froneo = gondolok, megfontolok, beállított-ságban vagyok, ítélek; főnévi alakban a tüdőt és a szívet egyebektől elválasztó rekeszizom, s többszámban szellem; ennek megfelelően = egy bizonyos szellemi magatartást tanúsítok, imperat.) nem okoz fordítási gondot. Eltérhetnek ugyan a kifejezési formák (jussatok egyetértésre, ítéletek egyetértésben stb.), de a lényeg mindenképp az egységre irányul. Ha elfogadják az intelmet, akkor ugyanazt (to áüto) fogják gondolni. A Károli „*egyértelemben legyetek*” nyelvi megoldása kongeniális. A korintusiak függetlenítsék magukat az idegen befolyástól, s mindnyájan figyeljenek Jézus Krisztusra, aki megszünteti az egységbontó hatásokat, bárhonnan jöjjenek azok: a tévtanítók részéről, vagy belső gyülekezeti egyenetlenségek–véleménykülönbözőségek eredményeként. Az olvasóknak konszenzusra (Kálvin) kell jutniuk a felmerülő kérdésekben mind elméleti, mind gyakorlati vonatkozásban. Eközben nincs szó uniformizálódásról, mivel az adiafórák tekintetében sokféleképp különbözhetnek a vélemények, de az egység elengethetetlen a lényeg tekintetében (Ef. 4,4–6; Fil. 2,2).

Az egyértelemben való gondolkozással együtt jár a „*békességben éljétek.*” Feltűnő, hogy egy olyan levélben, amelyben kiváltképpen szükség van a békeségre, egyáltalán nem fordul elő a fogalom idáig, sem főnévi-, sem igei alakban, jöllehet a „békesség” gyakori a páli irodalomban, s főként a Róm levélben. A magyar fordítás használja ugyan a „megbékélni” igét (5,20), de az eredeti szövegben nem az ejréneüó áll, hanem a kátálásszó (vö. 5,8.20). Most viszont ebben a versben egymás mellett találjuk mind az igei-, mind a főnévi alakot (*ejréneüó* = *békét szerzek*, békében élek, békét tartok-örzök, imper.; *ejréné* = *béke* mint a háború ellentétje – Bauer –, egyetértés, kölcsönös jóviszony, jólét, rendezett élethelyzet). Kétségtelenül az egymás iránti jóindulatú szellemnek a kifejezője. Valószínűleg nem általánosságokra gondol az apostol, hanem kimondottan a korinthusiak életviszonyaira. Szem előtt tartja, hogy a békesség mindig két fél közötti állapotot jelez. Ezért érvényes változatlanul az intés: „Ha lehetséges, amennyiben rajtatok áll, minden emberrel békességben éljétek” (Róm 12,18). Tehát nem valamely felületes békeszemlélettel van dolgunk. Az egész 2Kor szemlélteti, hogy a jóviszony mennyire megszűnik a kölcsönösség hiányában. Az ellenséggel megvalósíthatatlan a felhívás. Ezért maga az apostol is kénytelen újra meg újra a hit fegyvereivel élni az igazi békesség szolgálatában. Tehát a „*békességben éljétek*” nem a Sátánnak való kéznyújtást jelenti, sem a gonoszság előtti

szemhúnyást az egyházban. Eközben nem a kívülvalókkal (az egyházon kívüliekkel) van dolgunk, hanem a gyülekezet tagjaival és a hamis tanftókkal, illetve a látszatkeresztyénekkal. A kívülvalók megítélését Istenre bízza (1Kor 5,12-13). Az igény mindenestre félreérthetetlen: ahol önmagukat megvizsgáló és megpróbáló hívők élnek (13,5), ott a békesség útján kívüli lehetőség nincs. Ez a viszonyulás nem zárja ki az adiafórákban való gondolkozás eltérőségét, vagyis a nézeteltéréseket, a véleménykülönbözőségeket, a Péter-Pál szembefordulásokat (Gal 2,11sk, ApCsel 15.f.) és hasonlókat. A „békességben éljetez” a hívő engedelmesség meghatározója, nem pedig valamely morális vagy politikai „kompromisszumos” modus vivendi-nek a keresése.

Az előbbieket szerint folytatott élet képviselői tudják, hogy rájuk vonatkozik az apostoli üzenet biztatása és bizonyossága: „A szeretet és békesség Istene lesz veletek.”

A szeretettel gyakran megismertetnek az apostol levelei, de a „szerezet Istene” nem fordul elő az Újszövetségben. Nemcsak a 2Kor levél, hanem az apostol nevéhez kapcsolódó egész irodalom sokszor használja a szerezetnek mind névszó-, mind igei alakját, miközben sehol sem említi a „szerezet Istent,” jóllehet viszonylag gyakori (a 2Kor-tól eltekintve) a „békesség Istene” kifejezés. Természetesen nincs szó semmiféle teológiai sajátosságról, hiszen külön-külön mind Istennek a neve (vö. 1,1), mind a „szerezet” (vö. 2,4; 9,7) újra meg újra jelentkezik. Talán épp azért páratlan az előttünk fekvő beszédfordulat, mivel magától érthetően Isten mindig (még ítéletében is) csak a szerezet Istene lehet, s ugyanakkor a bibliai szerezet csak az Isten szerinti szerezetként képzelhető el. Mint kifejezéshez legközelebb áll az 1Jn szóhasználata: „Isten szerezet” (1Jn 4,16). Tehát itt is genitivus subiectivusszal van dolgunk. Isten nem a mi szerezetünk tárgya (objektuma), hanem ő az, aki szerezet minket (szubjektum). Ezért nevezi az apostol a szerezet Isteneinek, aki üdvözítő kegyelmével éppúgy a szerezet (ágapé főnév, és ágapé ige, vö. 2,4; 7,9 stb.) megvalósítója, mint gondviselésének valamennyi megnyilvánulásával. A korinthusiakra nézve célirányosságot hordoz a kifejezés, mivel az egymás iránti szerezetet is elengedhetetlennek mutatja. Az apostol azért beszél Isten szerezetéről, hogy olvasói érezzék meg saját elkötelezettségüket. Ne úgy szerezzék egymást, ahogyan jobban megfelel a saját elképzelésüknek (ez csak ágapé nélküli szerezet volna), hanem ahogyan következik a „szerezet Istene” akaratából.

A „békesség Istene” egyedülálló a 2Kor-ban, de többször előfordul az apostol más leveleiben (Róm 5,33; 1Kor 14, 33; Fil 4,9; 1Thessz 5,23) és egyszer a Zsid-ban (13,20). Hasonlóképp a gen. subj. esete forog fenn. „Isten” (vö. 1,1) a „békesség” (vö. 13,11a) alanya, forrása és ajándékozója. Az egyházban csak tőle származhat a békesség, mely nem az egyszerű egymás mellett élésnek a zavartalansága, hiszen így az okos ellenségek is viszonyulhatnak egymáshoz. Az igazi békesség akár Korinthusban, akár máshol az Isten akarat szerinti atyafiúi (vö. 13,11a) kapcsolatnak a megvalósulása. Ahol idegen szempontok érvényesülnek a keresztyén közösségben, ott csak látszathékesség létezhet még abban az esetben is, ha egyébként mutatós „eredmények”-„vívmányok” szemlélhetők. Az ökume-

nizmus századában és a „békeharok” fáradozásai között kiváltképpen üzenetet tartalmaz a „békesség Istene” szóhasználat. Nem zárja ki az un. humanus vagy akár ateista béketörekvéseket (ezek szintén a gondviselés ajándékai lehetnek), de mégis többre kötelez, mint amit jelenthet akár a „koexistencia”, akár a „proexistencia”. Az Ady költeménye itt egész láthatáros figyelmet érdemel: „Békíts ki magaddal és magammal, hiszen Te vagy a béke” (Imádság háború után).

Nem hagyható figyelmen kívül a „*lenni*” segédige mint az ejmi futuruma. Nem azt írja az apostol (jóllehet azt is írhatná az imádság hangján), hogy a szeretet és a békesség Istene „legyen veletek” (Károli), hanem: „veletek lesz”, vagy szó szerint: „lesz veletek”. Következésképp Isten lesz veletek, nem valaki vagy valami más. Nem kérés ez (= legyen), hanem rendfihetetlen meggyőződésből fakadó bizonyágtétel. Mintha azt jelentené ki, hogy egyedül Isten a kezessége a szeretetben és békességben megvalósuló atyafiúi közösségnek. Aki megértik az üzenetet, sose kétségeskedjenek a „*veletek*” (metá gen. = val-vel, hümejsz = ti, plur. gen.) igazságában, az evangélium szerinti „Immánuelben” (Mt 1,23; Ézs 7,14). Nincs jelen Isten a „szeretet”-nélküliségben és a „békesség” megvetésében. Amint Kálvin írja: „Ahol egyenetlenkedések és vetélkedések (contentiones) vannak, ott bizonyos az Ördög uralma. Mert micsoda egyezése lehet a „világosságnak a sötétséggel?” A szeretet és a békesség Istene nem hozható közös nevezőre a hamis szeretettel éppúgy, mint a hamis békességgel.

(12) Két köszöntési felhívás: „*Köszöntsétek egymást*” és vegyétek tudomásul, hogy „*köszöntenek titeket*” (ászpádzomáj = köszöntök, üdvözlök, aor. imper.; a szó eredete tisztázatlan; feltételezhető, hogy a szpáo = vonok, kivonok, magamhoz vonok, átölelek igéből származik mint a bensőséges viszonyulásnak, a készséges kapcsolatnak fogadó-viszonzó kifejezése; Koegi-Balz). Az antik levélíráshoz tartozott mind a kezdő-, mind a záró formula, amely különféle változatokban jelentkezik a levélíró beállítottsága szerint. Pál apostolnál az adott helyzethez képest több-keveseb eltérést mutatnak a levélzárások (Róm 16. f.; 1Kor 13,12; Fil 4,21; 1Thessz 5,26). Vitatható, hogy a magyar fordításban a „köszöntést” kell-e előnyben részesíteni (Károli nyomán csaknem mindenkinél), vagy az „üdvözlést” (Kecskeméthy). A „*köszöntés*” azért tűnik megfelelőbbnek, mivel nyelvünkben inkább tükrözi az apostol bensőséges lelkiségét, mint a jórészt udvariassági gesztusnak számító „üdvözlés”. Mindenesetre a lényeg nem a formaságon van, hanem a kifejezett lelkületen. Az ószövetségi „sálóm”-kivánság magában hordozta az egészséget, a boldogságot, az áldást, a békét és hasonlót. Az evangéliumi köszöntés nemcsak kívánja ezeket a javakat, hanem megvalósulásukat egyszersmind bizonyosnak tekinti. Az Újszövetség mindenképp erre a tartalmi elemre mutat. A Pál személyes köszöntései mellett található a munkatársak és felebarátok jókívánságai is (Horst Balz). Itt az apostol a saját személyét is belefoglalja a hittestvérek részéről jövő köszöntésbe, de ezt megelőzően felhívással fordul az olvasókhöz: „*Köszöntsétek egymást szent csókkal.*”

A köszöntéshez ragasztott „*csók*” sehol sem áll önmagában. Mindenütt a „*szent*” jelzővel párosul, illetve Péternél a „szeretettel”. A „*csók*” (filémá) szimbóluma, kifejező eszköze a hordozott lelkületnek: őszinteség, ragaszkodás, szere-

tet, vonzalom, tisztelet, barátság stb. Vonakozhat a lábra, a kézre, homlokra, szájra és tárgyakra egyaránt. Lehet társadalmi jellegű (pl. lábcsók esetén, Lk 7,45), vagy kultikus vonatkozású. Az erőtikus csóknál főként az ajkak jöhetnek szóba. Elsősorban a családotknál és a rokonságnál használták, illetve a barátoknál és a fizikai-érzelmi szeretet kifejezésénél (Furnish, Rienecker, Bultmann). Aquinoi Tamás szerint „a csók a békesség jele (signum pacis). Ugyanis a száj eszközevel közölt csóknál az ember lélegzik (respirat). Ily módon amikor az emberek kölcsönösen megcsókolják egymást, ez annak a jele, hogy kölcsönösen békére egyesítik a lelküket (uniunt spiritum suum ad pacem...) Aztán ebből alakult ki az a szokás, hogy a hívők és a szent férfiak a szeretet és az egység jegyüül kölcsönösen megcsókolták egymást.”

Kérdéssé tehető, hogy Pálnál a csók kultikus természetű-e, vagy társadalmi szokásokhoz alkalmazkodó levélírási formaság. Némelyek valószínűnek tartják, hogy „a keresztyén liturgia alkatelemévé vált, társulva az eüchársztiával” (Furnish). Ehhez képest a liturgiai használathoz tartozott és a prédikáció után következett. Innen vonható le a következtetés, hogy az apostol leveleit felolvasták a gyülekezetekben, s a felolvasást követte a szent csók (Bultmann, TOB). A második század derekán jegyzi meg Justin, hogy az eüchársztiára egybegyültek „csókkal üdvözölték egymást” (Furnish). Véleményünk szerint az apostolnál a csók, akárcsak a levelezés formáságai, valamint a ruházkodás és sok egyéb, a saját idejekori társadalom szokásaihoz alkalmazkodtak. Az átvett szokást azonban keresztyén tartalommal töltötte meg. Épp ezt fejezi ki a „szent” (hágiosz, vö. 1,1) jelző.

Bármí is legyen a történelmi valóság, a szent csók Pálnál a szeretetnek és a békességnek, az egyetértésnek és az atyafiúi közösségnek (13,11) a szimbóluma (Róm 16,16; 1Kor 16,20; 2Kor 13,12; 1Thessz 5,26). Eközben nem tárgyakat (képeket, ruhákat stb.) csókolnak a gyülekezet tagjai, hanem egymást (állélusz, az állélon = egymás, egymásköz, inkább többszámaban, hasonló csoporthoz tartozóknál; sose fordul elő pl. Jézus és a tanítványok viszonylatában), a kölcsönösség mértéke alatt. Tekintettel arra, hogy időhöz és helyhez kötött szokásnak a gyülekezeti jelentkezésével van dolgunk, magától érthetően nincs kötelező jellege. Az adiaforák (közömbös dolgok) közé tartozik. Mint ilyen azonban fontos és állandó figyelmeztetés a Júdás-csók ellen (Lk. 22,48).

A felhívás után következik a kijelentő módban álló közlés: „*Köszöntenek titeket a szentek mindnyájan.*” Ugyanaz a „köszöntés”, mint a vers első felében, de hiányzik a közvetlen közelséget kifejező „csók”. A korinthusiaknak így kell fogadniuk a köszöntést, mely a „szentektől” származik, akik közé tartozik az apostol is, mint egyike az atyafiaknak (vö. 1,1 és 13,11), jöllehet a szolgálat viszonylatában különbözik valamennyi atyafitól.

Hogy kire kell gondolni a „szentek mindnyájan” olvasásakor, bizonyos mértékig nyitott kérdés marad. Minden bizonyal nincs szó olyan általánosságról, mely szerint az ökümené minden tagját, a világkeresztyénség valamennyi atyjafiát tartaná szem előtt az apostol. Sokkal elfogadhatóbb, hogy a közvetlen környezetére gondolt; arra az általunk ismeretlen gyülekezetre, amelyben épp a levélírá-

kor tartózkodott. Vagy gondolhatunk azokra a „szentekre”⁶, akikről mint macedóniabeliekről tett említést a szeretetszolgálat összefüggésében (9,2-4). Akár így, akár amúgy, a *mindnyájan* (pász = mindenki, minden, plur. nom.) a hitbeli közösséget domborítja ki. Az élő gyülekezetek esetében, ahol egymásról beszámolnak, s ahol egymásért imádkoznak, nem válik pusztá formasággá a mindenki nevében hangzó köszöntés.

(13) „Az Úr Jézus Krisztus kegyelméről” szólt a levélkezdő köszöntés (vö. 1,2). Ugyancsak a róla hangzó bizonyosságtétellel fejezi be levelét az apostol. Ez akkor is igaz, ha a 10-13. fejezetekre gondolunk, s akkor is, ha az egész levelet tartjuk szem előtt (olv. Bevez.). Bultmann csaknem szó szerint megismétli (hivatkozás nélkül) a Kálvin exegézisét, miközben vele együtt megállapítja, hogy itt a „kegyelem” nem csak a megigazítást (gratuitam favorem – Rechtfertigung) jelenti, hanem metonimikusan a megváltás valamennyi ajándéka helyett áll. Az apostol tehát Krisztus születésének-életének-halálának-feltámadásának valamennyi adományáért imádkozik a gyülekezet számára.

„Istennek a szeretete” aligha különböztethető meg a „szeretet Istenétől.” Itt sem a magunk róla alkotott véleménye képezi az üzenetet, hanem „Isten”, aki szereti a korinthusiakat éppúgy, mint a macedóniaiakat és a „szenteket mind.” Az ő „szeretete” (ágapé, vö. 2,4) öltözött testbe az „Úr Jézus Krisztus kegyelme” által. Ezért „Krisztus kegyelme” előtt kell látnunk „Istennek a szeretetét.” A második helyen való említés abban leli magyarázatát, hogy a hit számára Krisztus kegyelme által ismerhető meg Istennek a szeretete. A jánsi feldolgozásban fordított a sorrend: „Úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta...”. Levélzárásban az apostol Krisztustól vezet az Atyához, s nem fordítva. Mintha azt mondaná, hogy Krisztuson kívül nincs más ösvény, mely Isten szeretetéhez vezethetne.

„Szentléleknek a közössége” semmiképp nem értelmezhető úgy, hogy a pneümá (Lélek) a hívők lelkére vonatkozik. Ebben az esetben így kellene fordítani: „a szent – vagyis az újjászületett – lélek közössége”. Maga a gondolat evangéliumi ugyan, de nem helytálló. Az alany nem a hívő ember, hanem valóban Szentlélek (to hágion pneümá; hágiosz = szent, neutr., és pneümá = lélek).

A „Lélek” összefüggésében ugyanazzal a fogalommal találkozunk, mint az 1,22-ben vagy a 6,6-ban (vö. 1,22; 6,6; 3,3.6.8.17.18; 5,5; 11,4; 12,18). A „Lélek tehát Istennek, Krisztusnak a Lelke. Szentnek mondja az apostol azért, mert nem emberi lélek. Olyan minősítés, mely végeredményében kizárólag csak a szent Úr Istenre vonatkozik, akiről beszél a próféta: „Szent, szent, szent a Seregeknek Ura, teljes mind a széles föld az ő dicsőségével” (Ézs 6,3). A „szent” jelző (hágiosz) valószínűleg a hádzó = visszariadok, tisztelek – Koegi – igéből származik: hádzomáj = tisztelettel visszariadok – Balz –; eredetileg az isteni természet hatalmas megjelenése iránti tiszteletet és az együttjáró visszariadást fejezte ki; a „hellenisztikus” korban mint az istenek jelzője fordul elő; a zsidóságban pedig, s hasonlóképp az Újszövetségben „Istennek a lényegére és igényére vonatkozik”; másfelől azonban Isten úgy áll előttünk, „mint a kegyelmes és a szabadító Isten, akinek a szentsége nemcsak félelmet és távolságot (disztán-

ciát) hoz létre, hanem a Lélek adománya által közvetlenül jelen van a hívőkben úgy, hogy ők elsősorban nem az isteni igény alapján, hanem a szentség ajándékából élnek” (Balz.) Az újszövetségi helyeknek több mint 1/3-nál a „Szentlélekre vonatkozik mint Isten eszkatológikus údvadományára (endzeitliche Heilsgabe Gottes), és mintegy 1/4-szer a hívőkre” uo. Jelentése: „tisztá, tökéletes, Istenhez méltó, Isten szerinti”, és pedig akár „dolgotra-, akár személyekre nézve, akik Istennel érintkezésbe jutnak” (Bauer). Istennek a Lelke tehát „Szentlélek”, mert maga a szent Isten, a Krisztusban testté lett háromszoros (Ézs 6,3) szent Úr, a feltámadott Krisztus Lelke van jelen általa a hívőkben, mint cselekvő és közösségteremtő személy. A „szeni” jelző a „Lélek” esetében mindig a szent Úr Isten valóságát tükrözi és hordozza. Egyéb előfordulásainál pedig valamilyen formában az Istenhez tartozást juttatja szóhoz (hágiotész = szentség, megszentelődés)

A „közösség” (kojnóniá; vö. 6,14; 8,4; 9,13) összefüggésében nyelviileg ketős megoldás kínálkozik. Vagy arra a közösségre gondolunk, amelyet Szentlélek hoz létre önmaga és a hívők között, vagy arra, amelyet ugyancsak ő teremt (ezért „creator Spiritus”) a gyülekezeti tagok között. Valószínűbb az első feltételezés. Inkább gen. subj. szerkezettel van dolgunk, mint genitivus objektívusszal. Szentlélek az alany, a cselekvő személy, aki a hívőkben lakozik és őket a maga szentségével megajándékozza, őket vezeti, tanítja és megőrzi. Akárcsak a Fil 2,1-nél, itt is szemlélhető az üzenet bibliai hordereje: „az apostolban és – a gyülekezeti tagokban – (filippibeliekben) lakozó Szentlélek cselekszi, hogy mindnyájan érezzék: ugyanaz a Lélek tartja őket össze, és vezeti mindnyájukat.” Nem a barátság, nem az emberszeretet, nem a népiség, nem a társadalom, sem semmi hasonló, hanem Szentlélek kapcsolja egybe a tagokat. Mindnyájuk számára közös az elhívó Úr, közös az eljűk adott út, közös a cél; mindenük-mindenük közös, mivel egyazon szív dobog keblükben, melyet Szentlélek jegyzett el magának. A Lélek közössége kizárja a gyülekezetben a különféle csoportosulásokat; kizárja, hogy némelyek csak féllábbal tartozzanak együvé. Olyan ez a közösség, mint az egészséges család, mint Istennek a gyülekezetekben jelentkező nagy családja. – Eközben – lehetnek tékozló fiak és engedetlen gyermekek is. Sok furcsaság történhet az „eklézsiában”, de mégis: a Sátán bármely kísértése ellenére megmarad a Lélek közössége, melyet nap-nap után helyreállít a közösséget életre hívó és megtartó „Szentlélek”. A „közösség” forrása és épségének a kezessége tehát a gyülekezeti tagokban lakozó Szentlélek, a 13,13 szerint jelenvaló Úr.

A „*legyen mindnyájatokkal*” (metá - gen. - = val-vel; pász - plur. gen. - = minden, mindenki; hümejsz - plur. gen. - = ti; szó szerint: mindnyájan tiveletek) a közösség teljességére figyelmeztet. A „*legyen*” ige hiányzik az eredeti szövegből. Károlinál és Czeglédynél nincs is feltüntetve, mivel gondolatban odaértendő. Úgy kell „lennie”, hogy a gyülekezetben senki se járjon Krisztus Szentlékének a tanítása-vezetése-oltalma-vigasztalása nélkül. A „közös” Szentlélekhez nemcsak énekeljük és imádkozzuk: „Veni creator Spiritus” - „Jövel Szentlélek Isten”, hanem bizonyosságot is teszünk valóságos jelenlétéről és cselekvő hatalmáról. Ezt a bizonyoságtévést fejezi ki a kritikai kiadáshból hiányzó, de a Textus Receptusban és a mi fordításainkban is olvasható „*amen*” (ámén a héber ámén =

szilárd, hív átvevése = valóban úgy van, igen). Közismerten liturgikus szóhasználat Krisztus gyülekezeteiben, de ettől függetlenül is (1Kor 14.16) mint igenlő és megerősítő szócska állhat bizonyos fejezetek, imádságok, levelék, könyvek végén. Valamennyi alkalmazásnál azt jelenti, hogy mind a közösségek, mind az egyes személyek megerősítik a mondottakat. Itt az „ámen” szócskával az apostol nyomósítja egyfelől az áldás üzenetét, másfelől az egész 2Kor tartalmát. Mivel levelét a gyülekezet előtti felolvasásra szánta (Kol 4,16), bizonyágtétele után a korinthusiak (és a mindenkori keresztyének) iránt érvényes a váradalma: mondjanak „áment” a hallottakra!

Megjegyezendő, hogy az Újszövetségben a Mt 28,19 mellett ez a vers a legkifejezőbb bizonyossága a trinitárius tanításnak. Bultmann szerint „a régi egyház szentháromságtanának nincs köze Pál apostolhoz” (= „ist unpaulinisch”). Azonban kétségtelen, hogy a 2Kor levél az Atya (1,2), a Fiú (1,19) és Szentlélek (6,6) nélkül éppoly elképzelhetetlen, mint a Pál apostol neve alatt reánk maradt irodalomnak az egésze. És ehhez még hozzá kell tenni: Az Úr Krisztus földi teste akár mint gyülekezet (ekklészia) Korinthusban vagy bárhol „a föld végső határáig”, akár mint más alkatú közösség, szintén elképzelhetetlen az Atya-Fiú-Szentlélek Isten szentháromsága nélkül. Ennek bizonyossága az Anya-szent-egyház egész története éppúgy, mint a kebelén szavakba és frásba foglalt egészséges teológiai tudomány, közelebbről pedig a Szentfrás exegézise. „Ámen”

ZÁRÓ SZÓ

Sok fáradozással, törődéssel és az együttgondolkodásnak valamennyi mélységével és magasságával egyúttaladva készült el az előttünk fekvő kommentár kézírata.

Keresve kerestem a hazai exegézis keskeny ösvényét. Kiváltképpen figyelemmel vettem igénybe a magyar nyelvű bibliafordításokat, amelyek jelentősen hozzájárultak mind az eredeti szöveg megértéséhez, mind a tartalmat híven tükröző kifejezések megtalálásához. Ezt a segítő eszközt ezideig még nem hasznosította kellőképpen a saját nyelvünkön végzett frászkutatás. Ily módon vagy megtaláltam a célravezető utat – ez az én reménységem –, mely különbözik bárki más hazai vagy külföldi frásmagyarázónak a műveitől, vagy legalábbis kibontakozhat általa az frásbéli Ige-szolgálatnak az a módja, amely mintegy az „igéret földjeként” látja a jövő nemzedékekkel a teljes Szentfráshoz elkészítendő kommentárnak a megszületését. Eközben a hiánytalan lelki-szellemi közösséget egyedül a Kálvin személyére tekintve vállalom. Senki mást nem értékelek le, de főként Kálvinnál ismerhető fel a magyarázat rendjén a Szentlélek és a Szentfrás egyúttathatásának teológiai iránymutatása. Évszázadok távolsága oldódik fel nála a múltat-jelent-jövendőt együvé ölelő exegétikai útkeresésben. Mindez természetesen nem jelenti a szolgálai igazodást, amint ez többszörösen kitűnik a Kálvintól eltérő vagy épp a vele ellentétes értelmezésekből.

Az Atya-Fiú-Szentlélek Isten „legyen” kibeszélhetetlenül áldott a szolgálathoz nyert erőért, valamint a naponta tapasztalt épülésért.

Hadd jegyezzem meg, hogy életemnek legnagyobb viharában éltem át a Pál apostol ismertett küzdelmeit. Ő nőtlen volt, s nekem hűséges hitvestársat és nyolc gyermeket ajándékozott az 1Kor. 7. fejezetében is csodálatosan működő Úr. Emberileg szólva a hitvestársam tette lehetővé a kongeniálitáshoz szükséges felkészülést és azt a családi békességet, csendet és egyéb körülményeket, amelyek nélkül hiábavaló lett volna minden törődésem. Neki is köszönöm hát a hála-dással befejezett kéziratomnak minden sorát.

Az Anyaszentegyház Urát arra kérem, hogy munkám gyümölcsét használja fel az ő földi testének építésére a „Miatyánk” kérése szerint: „Legyen meg a te akaratod, miként a mennyben, úgy a földön is”: a mi erdélyi Sionunkban.

IRODALOM

(S. Thomae) Aquinatis doctoris angelici In Omnes S. Pauli Apostoli Epistolas Commentaria, Taurini MCMXXIX

Balz, Horst-Schneider, Gerhard: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980

Bauer, Walter: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1937

Békés Gellért és Dalos Patrik: Újszövetségi Szentfrás, Róma 1978

Bibel: Jerusalemer Bibel herausg. von D. Arenhoevel, A. Deissler, A. Vögtle, Leipzig

Bible: The Holy Bible edited by H. G. May and B. M. Metzger, New York 1972

Biblia: Hé Kainé Diatéké... Káta neoellénikén apodoszin, Athénai 1967

Bibel: Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, Züricher Bibel 1970

Bible: The translator's New Testament London 1973

Bible: Traduction Oecumenique de la Bible-Nouveau Testament, Paris 1975

Blass, F.: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1931

Bod Péter: A szentfrás értelmére vezetõ Magyar Lexikon, 1746

Boor, Werner: Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, R. Brockhaus Verlag Wuppertal 1985

Bousset, Wilhelm: Der zweite Brief an die Korinther, Göttingen 1908

Brachter, Robert G.: A translator's guide to Paul's second letter to the Corinthians, London-New York-Stuttgart 1983

Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York 1971

Budai Gergely: Az Új Testámentom, Budapest 1967

Bullinger: In omnes apostolicas epistolas divi videlicet Pauli...commentarii Henryci Bullingeri (Bibliotheca Academica-Cluj-Kolozsvár)

Bultmann, Rudolf: Der zweite Brief an die Korinther, Vanderhoeck-Ruprecht in Göttingen 1976

Czeglédy Sándor: A mi Urunk Jézus Krisztusnak Új Testamentuma, Budapest 1930

Carrez, Maurice: Odeur de mort, odeur de vie (à propos de 2Kor. 2, 16), Revue d'histoire et de philosophie relig., avril-juin 1984

Debrunner, Albert-Friedrich Blass' Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, 6. kiadás, Göttingen 1931

Furnish, Victor Paul: The ANCHOR BIBLE II Corinthians, New York 1984

Heidelbergi Káté, Kolozsvár 1968

II. Helvét Hitvallás Magyarázata - kommentár a Bullinger Henrik művei alapján -, Kolozsvár 1968

Hofmann, Michel: Antike Briefe, München 1935

Kaegi, Adolf: Benselers Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch, Leipzig-Berlin 1911

- Káldy György-Pataky Arnold:** Szent Pál apostol levelei, Esztergom (Stregoni) 1928
- Kálvin János:** Commentarius in Epistolam secundam ad Corinthios (Corpus Reformatorum Volumen LXXVIII)
- Károli Gáspár:** Szent Biblia azaz Istennek Ó és Újtestamentomában foglaltatott egész Szentírás revideálatlan (1685) és revideált fordítása (1938)
- Kecskeméthy István:** Új Testamentum, Budapest 1931
- Kiss Jenő:** Újszövetségi görög-magyar szótár, Budapest 1951
- Kiss Sándor:** A Korinthusiakhoz írt második levél magyarázata Jubileummi Kommentár 219–233, Budapest 1969
- Lietzmann, Hans:** Geschichte der alten Kirche, Berlin–Leipzig 1937
- Luther Martins** Epistel–Auslegung herausg. von Eduard Ellwein, 2. Bd. Die Korintherbrie fe , Vandenhoeck–Ruprecht in Göttingen 1968
- Magyar nyelv történeti-etimológiai szótára,** Budapest 1970
- Nagy András:** A válság gondolata az Ótestamentumban, Kolozsvár 1945
- Nestle–Aland:** Novum Testamentum Graece, 26. kiadás, 1979
- Ravasz László:** Az Új Szövetség, fordította Károli Gáspár; a fordítást az eredeti szöveggel egybevetette és átdolgozta Ravasz László, Ligonier, Pennsylvania, 1971
- Rienecker, Fritz:** Lexikon zur Bibel, 1976
- Schirlitz, S. Chr. :** Griechisch–Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament (neu bearbeitet von Dr. Theodor Eger), Giessen 1908
- Schlatter, Adolf:** Erläuterungen zum Neuen Testament – Der zweite Brief an die Korinther, Stuttgart 1928
- Schmoller, Alfred:** Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Stuttgart (siebte Auflage)
- The Greek New Testament,** editel by K. Aland, M. Black, C.M. Martin, B.M. Metzger, A. Wikgren, Württemberg B.S. 1975
- Strack, Hermann und Billerbeck, Paul:** Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 7. Auflage, C. H. Bech München 1979, Der zweite Brief Pauli an die Korinther
- Translator's New Testament, London 1973
- Tóké István:** A filippibeliekhez intézett levél magyarázata, Kolozsvár 1983
- Varga Zsigmond ifj.:** A hellenisztikus papyrusok, feliratok, osztrakák világa és az Újtestamentum, Debrecen 1942
- Varga Zsigmond J.:** Görög–magyar SZÓTÁR az Újszövetség írataihoz, Budapest 1992
- Wendland, Heinz Dietrich:** Die Briefe an die Korinther, Vandenhoeck–Ruprecht in Göttingen 1968
- Wilckens, Ulrich:** Das Neue Testament, Hamburg 1970

