

THEOLOGIA BIBLICA

Nagy József*

Budapest

A Kol 3,11 a keresztelési formulák és a Kol 3,5–17 tükrében

Bevezetés

A páli corpusban három olyan felsorolás is olvasható, amelyek több szópáron keresztül is érzékeltetik, hogy azok a meghatározottságok, amelyek éket vertek egy-egy embercsoport közé, Krisztuson keresztül viszonylagossá váltak. E listák egyértelművé teszik, hogy nem a felsorolt elemek adják az önazonosság legfőbb pilléreit; emellett rámutatnak arra is, hogy a Krisztusban meghaladott identitásképzők nem vezethetnek megosztottsághoz a gyülekezeteken belül (Gal 3,28; 1Kor 12,13; Kol 3,11).

Jelen tanulmányban e három formula egyikét, a Kol 3,11-et vesszük górcső alá. A Kol 3,11 megértése azonban csak úgy lehetséges, ha áttekintjük, miként viszonyul ez az 1Kor 12,13-hoz és a Gal 3,28-hoz.¹ Ennek keretén belül láthatjuk, hogy e formulák a görög és zsidó, illetve szolga és szabad visszatérő elemeik ellenére sem alkottak rögzült formát. Ez is mutatja, hogy mindhárom felsorolás az adott szövegösszefüggésben nyeri el értelmét. Éppen ezért a folytatásban a Kol szövegösszefüggésén belül, különösen pedig a Kol 3,5–17-et alapul véve teszünk kísérletet a megértésre. Ennek nyomán arra mutatunk rá, hogy – a Kol 3,5 és a Kol 3,8–9 bűnkatalógusiban felsorolt elemekkel szemben – a Kol 3,11-ben lévő meg-

* Nagy József (Székesfehérvár, 1989) a Budapest-Nagyvárad téri Református Egyházközség (Budapest-Déli Református Egyházmegye) beosztott lelképásztora. 2010–2016 között a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának volt teológus-lelkész szakos hallgatója, és a graduális képzés után ugyanezen egyetem Hittudományi Doktori Iskolájába nyert felvételt. Az *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében: a ᾗδις, ἄβυσσος és λίμνη τοῦ πυρός összefüggései* című doktori értekezését 2020-ban védte meg. (Nyomtatott kiadása: Nagy József: *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében*. Károli Könyvek. KGRE Hittudományi Kara – L'Harmattan Kiadó, Budapest 2021.) 2021 szeptemberétől a Pápai Református Teológiai Akadémia Biblikus Intézetének adjunktusa. Kutatási területe: Jelenések könyve, Kolosséi levél.

¹ Csupán jelezni tudjuk, hogy azokkal értünk egyet, akik szerint – a Gal és az 1Kor mellett – a Kol is Pál apostol leveleként tartható számon. Raymond Brown 1997-es összefoglalása szerint a kortárs kutatók 60%-a vélekedett úgy, hogy a Kol deuteropáli szerzőségű. Brown, Raymond E.: *An Introduction to the New Testament*. Doubleday, New York 1997, 610.

határozottságok mindegyikére felölthető az új ember (Kol 3,10), valamint a krisztusi erények sora (Kol 3,12–17). E tisztázások fényében tehetünk kísérletet arra, hogy ujjhegyre vegyük a Kol 3,11-ben foglalt szópárokat. Ott, ahol van rá lehetőség, a páli corpuson belül próbáljuk meg kiértékelni ezek mibenlétét. Emellett arra is igyekszünk rámutatni a bibliai és a Biblián kívüli iratok segítségével hívásával, hogy az Újszövetség korában mennyire tartották lehetségesnek az egyes meghatározottságokból való kilépést, valamint ezek meghaladását.

Vertikális – a Gal 3,28 és az 1Kor 12,13 fényében

A Kol 3,11-hez hasonló felsorolással a Gal 3,28-ban és az 1Kor 12,13-ban is találkozunk.² A három vers között számos egyezés és eltérés mutatható ki. Kezdvé a hasonlóságokkal, mindhárom vers, vagy legalábbis ezek szövegekörnyezete utalást tesz a keresztségre. Az 1Kor 12,13a szerint: *egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté keresztteltettünk.*³ A Gal 3,27 pedig erre emlékezteti a címzetteket: *akik Krisztusba keresztteltek meg, Krisztust öltöttétek magatokra.*

A Kol 3,11 ugyan nem hivatkozik közvetlenül a keresztségre, de számos apró utalás azt erősíti, hogy a vers és szövegekörnyezete összefüggésbe hozható a keresztséggel. A Kol 3,10.12 az ἐνδύω igével írja le az új embernek és az ehhez méltó cselekedeteknek a felöltését. Az ἐνδύω a Gal 3,27–28 olvasatában juttathatja eszünkbe a keresztséget. Miután a Gal 3,27 a keresztségre irányítja a figyelmet, az ἐνδύω-val teszi érzékletessé, hogy a keresztségben részesülő hívek Krisztust öltötték magukra. A Kol 3,9 pedig azt szemlélteti az ἐνδύω-val ellentétes ruhalevétel képével, hogy a közösség tagjai már levetkőzték (ἀπεκδύομαι) az óembert és az ehhez kapcsolódó cselekedeteket. Eme állítás a Kol 2,12 fényében nyer értelmet, amely szerint a levetkőzés (ἀπέκδυσις) a keresztségben valósult meg. Végül pedig figyelmet érdemel, hogy az értelmezéstörténet területén is számos olyan példára figyelhetünk fel, amelyek a keresztséggel kapcsolják össze a Kol 3,9–10-et (pl. Küroszi Theodorétosz, Cézárei Vazul). Emellett a szövegtörténetre figyelve is kivehető ez az irányultság. Egy Oxyrhynchusban felfedezett amulett a Kol 3,9b–

² E versek kapcsolatát több tanulmány és doktori értekezés is vizsgálta. Vö. Bouttier, Michel: *Complexio Oppositorum: Sur Les Formules De I Cor 12:13; Gal 3:26-8; Col 3:10, 11.* In: *New Testament Studies* 23 (1976), 1–19. Hansen, Bruce: *“All of You are One”: The Social Vision of Gal 3.28, 1 Cor 12.13 and Col 3.11.* University of St. Andrews, St. Andrews 2007. Matson, David Lertis – Richardson K. C. (eds.): *One in Christ Jesus: Essays on Early Christianity and “All That Jazz” in Honor of S. Scott Bartchy.* Pickwick Publications, Eugene 2014. Megjegyzendő, hogy a közelmúltban egy, a Gal 3,28-at vizsgáló értekezés is napvilágot látott. Neutel, Karin Berber: *A cosmopolitan ideal: Paul’s declaration ‘neither Jew nor Greek, neither slave nor free, nor male and female’ in the context of first-century thought.* University of Groningen, Groningen 2013.

³ Ott, ahol nem jelöljük külön, a Revideált Új Fordítást (RÚF) vesszük alapul.

10 sorain keresztül emlékeztette viselőjét arra a fordulatra, amelyet a keresztségben tapasztalhatott meg.⁴

A három vers közötti hasonlóságára mutat az is, hogy ezek mindegyike komoly hangsúlyt fektet annak nyomatékosítására, hogy Krisztus követői szorosan összetartoznak egymással. Az 1Kor 12,13 az egy test képével érzékelteti az egységet, a Gal 3,26 pedig úgy teszi meg ezt, hogy Isten fiaiknak nevezi a gyülekezet tagjait. E sorba illeszthető be a Kol 3,15 is, amely szintén úgy utal a gyülekezetre, mint amely egy testet alkot. Visszautalva a keresztséggel kapcsolatban elmondottakra, jelen példák is megerősítik Neutel észrevételét, amely szerint a páli corpus keresztséggel kapcsolatos helyei – a kozmikus és eszkatológiai szempontok mellett – a keresztség közösségi vonatkozásait is nyilvánvalóvá teszik.⁵

A teológiai hasonlóságok mellett több formai és tartalmi egyezés is összeköti az előbbi keresztelei formulákat.⁶ A legfőbb párhuzamot az adja, hogy e versek két vagy több ellentétpáron keresztül mutatják be, hogy az egymással vetélkedő meghatározottságok nem lehetnek gátjai a Krisztushoz való tartozásnak és a testvéri közösségnek. A felsorolások több azonos elemet is tartalmaznak, mivel mindhárom esetben kivehető a zsidó és görög, valamint a szabad és szolga ellentétpár.

A felsorolások egyes elemei azonban több ponton is eltérnek egymástól. A férfi és nő ellentétpárról kizárólag a Gal 3,28-ban olvashatunk, és csupán a Kol 3,11-ben vehető ki a körülmetéletlen és körülmetélt, illetve a barbár és szkíta szópár. Az eltéréseket folytatva a formulák a levelek különböző nagyobb egységeiben fordulnak elő. A Kol 3,11 a levél zárásához közeledve olvasható, a Gal 3,28 pedig a levél középső szakaszában kap helyet. E különbség valamelyest segít annak megértésében, hogy az óember levetközése és felöltözése miért jelenik meg felhívásként a Kol 3,9–10-ben, és miért áll kijelentő módban a Gal 3,27-ben. Míg a Kol 3-ban az etikai tanulságok levonása vehető ki, addig a Gal esetében az 5,13-tól kezdve érkezünk el a levél e szakaszához.⁷

Összefoglalva elmondható, hogy a különbségek a levelek eltérő szándékára vezethetők vissza, és arra is, hogy az ellentétpárok nem egy rögzített és lezárt formulaként kerültek felhasználásra. Ahogy például a hit, remény és szeretet hármását rugalmasan használta fel a corpus paulinum (vö. 1Kor 13,13; Gal 5,5–6; Ef 1,15–18; 4,2–5; 1Thessz 5,8), úgy ez elmondható a vizsgált ellentétpárok esetében is.

⁴ Wayment, Thomas A.: A Christian Amulet Containing Colossians 3:9–10. In: *Vigiliae Christianae* 69 (2015), (528–533) 532.

⁵ Neutel, Karin Berber: *i. m.* 32.

⁶ Az előbb elmondottak fényében érthető, hogy számos magyarázó a „keresztelei formula” gyűjtőnévvel utal mindhárom versre. Hansen, Bruce: *i. m.* 4. Neutel, Karin Berber: *i. m.* 28.

⁷ Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. Eerdmans, Grand Rapids 1982, 186.

Horizontális – a Kol 3 fényében

A kereszteselési formulák összevetése után szükséges azt is megvizsgálunk, hogy a Kol 3,11 miként ágyazódik bele a Kol szűkebb és tágabb összefüggésébe. A levél egyik fő ismérve, hogy Krisztust az egész teremtettség feletti úrként mutatja be (vö. Kol 1,15–20). Krisztus mennyre és földre kiterjedő hatalmából következik, hogy egyedül benne lehet eljutni a teljességre (Kol 2,10). Hansen a levél kozmikus krisztológiai hangsúlya fényében láttatja a Kol 3,11-et is. Ennek nyomán úgy értelmezi a Kol 3,11-et, hogy jelen földi keretek között az egyházban mutatkozik meg a leginkább és mindenki számára láthatóan, hogy Krisztus uralma mindenre kiterjed.⁸ Ahogy Krisztus egybefogja a mennyet és a földet, ahogy jelen volt a teremtésnél és a megbékélésnél, úgy fogja össze az egyházban is a különböző háttérből érkező és az eltérő identitással rendelkező embereket.

Eme olvasat fényében tekintjük át a Kol 3,11 szövegkörnyezetét. A vers a Kol 3,5–17 egységbe ágyazódik be. A szakasz első felében főként tiltások sorakoznak (Kol 3,5–11), míg a folytatásban buzdítások vehetők ki (Kol 3,12–17). A Kol 3,11 azért sem érthető meg a közvetlen szövegösszefüggés nélkül, mert a Kol 3,5–11 egyetlen mondatot tesz ki. E körmondat a benne foglalt listaszerű felsorolásoknak köszönhetően terebélyesedik terjedelmes gondolatfolyammá. A Kol 3,5 és a Kol 3,8–9 egy-egy bűnkatalógust sorakoztat fel, továbbá a Kol 3,11 ellentétpárjai is listaszerűen épülnek fel. E három felsorolást nemcsak az azonos mondatához való tartozás fűzi egybe, hanem az is, hogy megfogalmazásuk mindegyik esetben negatív irányú (ti. tiltás és tagadás). Ennek keretén belül az apostol arra figyelmezteti a címzetteket, hogy ne engedjenek a felsorolt bűnöknek, illetve óva int, hogy ne verjenek éket közöttük a Kol 3,11-ben lévő meghatározottságok. Szintén hasonlóságot mutat, hogy mindhárom lista tételesen is részletezi azt, ami összebékíthetetlen az új ember természetével. A bűnkatalógusok számos erkölcsi visszásságot neveznek meg, a Kol 3,11 pedig az önazonosság szempontjából szól e kérdéskörrel. További hasonlóságot jelent, hogy mindhárom felsorolás közösségi vonatkozással is bír. A Kol 3,11-ben foglaltak szerint az egyházban nem lehet jelen etnikai, vallási, kulturális és társadalmi megosztottság (Kol 3,11). Azal pedig, hogy a Kol 3,8–9 bűnkatalógusa olyan felhívásokat is tartalmaz, amelyek a közösségen belüli viszonyokra irányulnak (pl. hazugság),⁹ elő is készíti a talajt a Kol 3,11-hez, amely szintén a közösség kérdését foglalja magában. A közösség fontossága a Kol 3,12–17 buzdításaiban is kivehető, ahol a levél

⁸ Hansen, Bruce: *i. m.* 251.

⁹ Beale, Gregory K.: *Colossians and Philemon*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Baker Academic, Grand Rapids 2019, 276–277.

úgy utal az egyházra, mint amely Isten választott népe (Kol 3,12), valamint az egy test képét vonatkoztatja a hívők közösségére (Kol 3,15).

Legelső olvasásra is jól kivehető, hogy a Kol 3,12–17 magától értetődő folytatása a Kol 3,7–8-nek. A levél csak azután hív fel a krisztusi erények felvételére, miután felszólította a címzetteket, hogy vetkőzzék le az óemberi természethez kötődő bűneiket. E nyilvánvaló párhuzam mellett szintén fajsúlyos üzenetet hordoz, hogy a Kol 3,11 felsorolása a levetkőzésre és felöltözésre való felhívás közé ékelődik be.

A Kol 3,5,8–9 bűnkatalógusait egy-egy markáns felszólítás indítja újtára. A felszólítások mögötti erőteljes képek is pontosan érzékeltetik, hogy a levél szerint a felsorolt bűnökkel való teljes szakítás az egyedüli elfogadható megatartás. A Kol 3,5 a νεκρώω (megölni), a Kol 3,8 pedig a két igekötővel is megtoldott ἀπεκδύομαι igével hívja a kolossébelieket a bűnök levetésére. Ezek levetkőzése és megöklése, valamint az erények felöltözése között sorakoznak a Kol 3,11 ellentétpárjai.

Eddig ugyan a három felsorolás közötti hasonlóságokról szoltunk, de azt is megfigyelhetjük, hogy a Kol 3,11 ellentétpárjai többszörösen is eltérnek a Kol 3,5,8–9 felsorolásaitól. Az első különbséget az adja, hogy ez előbbi verssel megszakad a bűnökre való utalások hosszú sora. Másodszer pedig a bűnkatalógusokat bevezető felszólítás helyett itt kijelentő módban álló ígét olvashatunk (ἐπι). Ebből következik, hogy a Kol 3,11 nem szólít fel az itt olvasható egyes meghatározottságok levetkőzésére vagy megöklésére, „csupán” arról számol be, hogy ezek Krisztusban viszonylagossá válnak.

Az előbbi eltérések a Kol 3,12–17 olvasatában lényeges üzenetet hordoznak. Az egység fényében nemcsak az mondató el, hogy ezek az identitásképző elemek nem lehetnek a legfontosabbakká a krisztusi közösségben, hanem az is körvonalazódik, hogy – a tételesen felsorolt bűnökkel szemben – a Kol 3,11-ben foglalt meghatározottságok mindegyikére felölthető a krisztusi erények sora (Kol 3,10,12), illetve a Róm 13,14 szerint maga Krisztus az, aki mintegy felöltözhető.

A Kol 3,5–17 magyarázatokor sokszor találkozunk azzal a leegyszerűsítő elképzeléssel, amely a szakasz lényegét abban véli felfedezni, hogy mi az, amit le kell venni (esetleg amit meg kell öklölni), illetve mi az, amit fel kell öltözni (Kol 3,12–17). Mindez azért sem tekinthető a legpontosabb összefoglalásnak, mert ha ezt vesszük alapul, akkor szem előtt tévesztjük azt a Kol 3,11-et, amely az egység középpontjában foglal helyet. A Kol 3,11 fényében az a kontextusból következő üzenet is megfogalmazható, hogy a versben foglalt összes meghatározottságra felölthetők a krisztusi erények.

Mivel a Kol 3,5–11 egyetlen mondatot tesz ki, szükséges, hogy – az előbbi összevetésén túl – a Kol 3,11-et közvetlenül megelőző versekről is röviden

szóljunk. Ahogyan azt a levél kozmikus krisztológiai irányultságáról szólva már érintettük, a levélre jellemző a mindent átfogó, teljességre törekvő szemlélet. Ez az irányultság a Kol 3,9–11-ben is kivehető, amely versek az óember és az új ember ismertetőjegyeit részletezik. A Kol szerint az új ember új önazonosságot kíván meg. Ebből pedig nemcsak a bűnök hátrahagyása és az erények felvétele következik, hanem az emberi kapcsolatok teljes átértékelése is (vö. Kol 3,11).

A Kol 3,9–10 úgy szól az óemberről és az új emberről, hogy eközben széles idői horizontot rajzol meg, mivel e versek a teremtésre, valamint az új teremtésre is utalást tesznek. A Kol 3,10-ben olvasható εἰκὼν (képmás) hallatán azért is gondolhatunk a teremtésre, mert az 1Móz 1,26–27 (LXX) e szóval írja le, hogy Isten a maga képére alkotta meg az embert. Másodszor pedig a Kol 3,9-ben szereplő ἄνθρωπος (ember) szó is helyet kap az 1Móz 1,26–27 (LXX) szakaszban. A felsorolást folytatva, noha a κτίζω (teremteni) ige nem szerepel az 1Móz 1–2-ben, így is kétségtelen, hogy e szó is az Ószövetség legelső lapjaira irányítja a figyelmet.

A Kol 3,9–10 a jelen és a jövő idői síkjait is felvillantja. Pontosabban: e versekben az idősíkok sajátos ötvözete mutatkozik meg. A Kol 3,10 egyszerre veszi alapul az 1Móz 1,26-ot és haladja meg ezt, amikor arra emlékezteti a gyülekezetet, hogy az új ember teremtése Krisztus εἰκὼν-jára nézve megy végbe.¹⁰ A Kol több helyén is kivehető eszkatológiai irányultságot mutatja az is, hogy a Kol 3,10-ben az új emberre történik utalás. Ahogy azt a levél jelzi, a keresztség során már megtörtént az új ember felöltése. Ezzel együtt a ἀνακαινούμενος imperfectum participiumi alak (Kol 3,10) azt juttatja kifejezésre, hogy a Krisztus képére való megújulás nem pontszerű cselekményként, hanem folyamatként értelmezhető.

A Kol 3,11-et megelőző versek tehát azt bocsátják előre, hogy a Kol 3,11-ben felsorakoztatott ellentétpárok az új ember krisztusképősége révén nyernek feloldást. Jézus ugyan körülmetéltetésben részesült (Lk 2,21), és zsidó volt (pl. Mt 1,1), de ahogyan ezt a Kol 3,11 mutatja, nemcsak e meghatározottságok mentén lehet valaki részese a Krisztus képére történő új teremtésnek. Ennek nyomán feltételezhető, hogy Kol 3,11-beli Χριστός megjelölés is azt teszi egyértelművé, hogy eme uralomba minden háttérből érkező személy bevonódhat.

¹⁰ A Kol 3,10-ben olvasható εἰκὼν Krisztusra mutat. Moo, Douglas J.: *The Letters to the Colossians and to Philemon*. The Pillar New Testament Commentary. Eerdmans, Grand Rapids 2008, 269–270. Ehhez hasonlóval számos páli helyen találkozunk (pl. Róm 8,29; 2Kor 4,4; Kol 1,15). Philón szerint az ember az isteni logosz vagy bölcsesség mintájára teremtettetett (*Legum allegoriarum* III, 96; *Opif* 25). Beetham, Christopher A.: *Echoes of Scripture in the letter of Paul to the Colossians*. Brill, Leiden–Boston 2008, 242.

Görög és zsidó

Miután megvizsgáltuk, hogy a Kol 3,11 miként ágyazódik bele a levélbe, ráterhetünk a szópárok behatóbb elemzésére. A Gal 3,28 és az 1Kor 12,13 mintáját követve a Kol 3,11 is a görög és zsidó ellentétpárt említi meg legelsőként. Mindez arra vezethető vissza, hogy az ősegyházban a zsidók és pogányok közötti különbség adta a legfőbb etnikai kihívást. Jelzi ezt, hogy gyakran találkozunk a két szó együttes említésével (pl. Róm 1,16; 2,9; 3,9; 1Kor 1,24 vö. ApCsel 18,4; 19,17).

A Kol 3,11-ben olvasható szópár sajátosságát az adja, hogy a szavak a „görög” és „zsidó” sorrendben követik egymást. E sorrendnek néhányan komoly jelentőséget tulajdonítanak. Többek szerint ezen keresztül is az tükröződik vissza, hogy a gyülekezet döntő hányada pogánykeresztyénekből áll (Kol 1,21; 2,13).¹¹ Mások amellet érvelnek, hogy a levél e sorrend által is a görögöknek az önmagukkal kapcsolatban hangoztatott társadalmi-kulturális felsőbbrendűségével szemben foglal markánsabban állást.¹² Véleményünk szerint a szórendből nem lehet ilyen messzemenő következtetéseket levonni. Többek között azért sem, mert a felsorolás a körülmetélt–körülmetéletlen ellentéppárral folytatódik, amely kettősség a zsidó világnézetet tükrözi.

Az Újszövetség korában a Ἕλλην (görög) megjelölés már a rómaiakat is magában foglalta.¹³ Több szöveget olvasva azzal is találkozunk, hogy a Ἕλλην ennél még tágabb kategóriát képviselve a pogányokra is vonatkozott. Gyakran jelenik meg, hogy a zsidók előszeretettel osztják fel az emberiséget zsidókra és görögökre (ti. pogányokra; pl. ApCsel 17,4; Róm 1,17; *A zsidó háború* VII. 45). Douglas J. Moo szerint a Ἕλλην szónak jelen esetben is ezzel az értelmével számolhatunk, s ezért a fordításában maga is a „pogány” lehetőség mellett teszi le a voksát.¹⁴ A kérdés eldöntése azonban korán sem egyértelmű. Ugyan a következő ellentétpár ezt a felfogást erősíti meg (körülmetélt–körülmetéletlen), viszont az ezt követő szópár (barbár–szkíta) nyomán nem zárható ki annak a lehetősége, hogy jelen esetben a görög–zsidó ellentétpár rajzolódik ki.

¹¹ Geréb Zsolt: *A kolosséiakhoz és a Filemonhoz írt levél magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2010, 154. Lohse, Eduard: *Colossians and Philemon. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*. Translated by W. R. Poehlmann and R. J. Karris; edited by Helmut Koester. Fortress Press, Philadelphia 1971, 143.

¹² László Virgil: *A keresztyén ember istengyermekiségének értelmezési formái az Újszövetségben*. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Budapest 2017, 68.

¹³ Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament. Eerdmans, Grand Rapids 1984, 149–150.

¹⁴ Moo, Douglas J.: *Colossians*, 270. László Virgil szerint a Ἕλλην a rész-egész viszonyt fejezi ki, és annyit tesz, hogy nem zsidó, azaz pogány. László Virgil: *i. m.* 66.

A felsorolásban is olvasható Ἰουδαῖος szóval gyakran találkozunk úgy, mint amellyel a zsidók a környező népektől különböztették meg magukat. A Ἰουδαῖος az Eszt (LXX) gyakran visszatérő szava, és ebben az iratban arról olvashatunk, hogy a zsidó származás életveszély forrása volt. A makkabeusok korától kezdve még gyakrabban vehető ki a Ἰουδαῖος szó mentén történő önmeghatározás, és szintén eme időszakról kezdve tűnik fel az elvont értelmű Ἰουδαϊσμός (zsidóság) szó is. Ez utóbbi sokak számára olyan értéknek bizonyult, amelyért az életüket sem sajnálták kockáztatni (2Makk 14,38). A makkabeusok idején a Szentföldön élők számára a legfőbb külső fenyegetést a hellenizmus (Ἑλληνισμός) térnyerése jelentette (2Makk 4,13). Akár e történelmi tapasztalat révén is feltételezhető, hogy egyes zsidók számára – éljenek akár a diaszpórában – a Kol megírásakor is ellenérzést válthatott ki a Ἕλλην szó.¹⁵

Több olyan – a kanonikus és a deuterokanonikus iratokon kívüli – szövegre is utalhatunk, amelyek azt bizonyítják, hogy a zsidók és a görögök körében is volt rá példa, hogy más népek, illetve csoportok kárára határozzák meg önmagukat. A Tosefta szerint a hithű zsidó férfi azért ad hálát minden reggel, hogy Isten nem pogánynak és asszonynak teremtette meg őt. Az áldás harmadik kitétele két változatban hagyományozódott ránk. Eszerint a köszönetmondásra az ad okot, hogy az illető nem tartozik a tanulatlanok csoportjába. A másik lehetőség szerint az áldásmondásra azért kerül sor, hogy Isten nem szolgának teremtette az ima elmondóját.¹⁶ Frederick Fyvie Bruce szerint az imádság ugyan a második századra vezethető vissza, de az emögött meghúzódó hagyomány ennél jóval régebbi is lehet.¹⁷ Ehhez hasonló ima a görög kultúra talaján már jóval korábbi időkben is gyökeret vert. Thalész a Kr. előtti 6. században azért mond köszönetet, hogy embernek, nem pedig állatnak született; és hálát ad azért is, hogy férfi lehet és nem nő, illetve görög és nem barbár.¹⁸ E példák fényében még erőteljesebben hathat, hogy a Kol felfogása szerint a hála szava a Krisztusban való léthez kötődően csendül fel (pl. Kol 1,3–4).

¹⁵ Dunn, James: *The Epistles to the Colossians and Philemon. A Commentary on the Greek Text.* The New International Greek Testament Commentary. Eerdmans, Grand Rapids 1996, 224.

¹⁶ *Tractate Berakoth. (Benedictions) Mishna and Tosefta.* Translated from the Hebrew with introduction and notes by A. Lukyn Williams Society for Promoting Christian Knowledge, London – The Macmillan Company, New York 1921, 84. Ha az utóbbi lehetőséget vesszük, akkor a Gal 3,28 ellentétpárjait fedezhetjük fel (zsidó–görög, szolga–szabad, férfi–nő). László Virgil kiértékelése szerint az ima mögött kultikus okok húzódnak meg, mivel a kárhozott csoportok tagjai a vallási előjoguktól voltak megfosztva. László Virgil: *i. m.* 67.

¹⁷ Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistle to the Galatians*, 187.

¹⁸ Uo. 187. Érdekességként megjegyezhető, hogy a perzsa ember azért ad hálát Ahura Mazdának, hogy iráni és helyes vallást gyakorolhat, illetve hogy szabad lehet, és nem szolga, férfi, és nem asszony. László Virgil: *i. m.* 67.

Körülmetélt és körülmetéletlen

Az előbbi alfejezetben arra igyekeztünk rámutatni, hogy a görög és a zsidó identitás komoly ellentétek forrása volt. Ezzel együtt – különösen a makkabeus-kortól kezdve – sokan keresték arra a választ, hogy lehetséges-e eme határok átlépése, vagyis hogy lehet-e valaki göröggként zsidóvá és viszont. Jelen alfejezetben e szempontok alapján tekintjük át a körülmetéltség és a körülmetéletlenség kérdését.

A makkabeus-kor kezdetétől voltak olyanok, akik el akarták távolítani magukról a körülmetélésük jelét. Ez a szándék a görög-római normák felől érthető meg, ugyanis ebben a kultúrában a férfiaknak sokszor meztelenül kellett mutatkozniuk a nyilvánosság előtt, például a gümnaszionokban, a fürdőkben, atlétikai versenyek résztvevőiként. A görög-római norma e helyeken nemcsak a meztelenséget követelte meg, hanem azt is elvárta, hogy az előbőr elfedje a nemi szervet. Ez utóbbi hiánya – különösen a körülmetéltek esetében – értetlenségre és megvetésre adott okot a görögök és rómaiak szemében. Azok a zsidók tehát, akik be szerettek volna tagozódni a hellén kultúrába, komoly lépéshátrányba kerültek. E közösségi helyek megkerülhetetlennek bizonyultak, mert itt nyílt lehetőség a kapcsolatépítésre, üzletkötésre és a közügyek megtárgyalására. Az előbbieknél nyomán számos zsidó döntött úgy, hogy eltávolíttatja a körülmetélés jelét (1Makk 1,11–15; vö. TestMos 8,3; *A zsidók története* XII. 240–241). Ha csak futólag is, e jelenésre Pál is reflektál. Az apostol nemcsak a pogánykeresztyének körülmetélését tiltja meg, hanem a zsidókeresztyéneket is arra buzdítja, hogy ne távolítsák el magukról a körülmetélésük jelét (1Kor 7,18).¹⁹

A zsidó iratok azonban jóval részletesebben szólnak arról a problémáról, hogy miként lehet zsidóvá az, aki görög (pogány) háttérből érkezik. E szerteágazó kérdéskört szintén a körülmetélés szempontjaira figyelve mutatjuk be.

A második templom korszakában két főbb elképzelés körvonalazódott a pogányok zsidóságba való betérését illetőleg. Számos szöveg arról tanúskodik, hogy a körülmetélés révén a pogányok is a közösség tagjaivá lehettek (LXX: Eszt 8,11; Jud 14,10).²⁰ *A zsidók története* XX. 17–47 szerint Izatész adiabénei király a körülmetélés után zsidóvá lett. Arthur Darby Nock nem csupán arról ír, hogy a pogányok előtt adva volt a betérés lehetősége, hanem véleménye szerint egyes zsidó irányzatoktól a misszió gondolata sem állt távol.²¹ Ennek nyomait a Mt 23,15-ben

¹⁹ Hall, R. G.: Episcopism: Circumcision in Reverse. In: *Bible Review* 8 (1992), (52–57) 52–57.

²⁰ Thiessen, Matthew: *Genealogy, Circumcision and Conversion in Early Judaism and Christianity*. Dissertation. Duke University, Duke 2010, 11–12., 18.

²¹ Nock, A. D.: *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford University Press, London 1933, 13.

is felfedezhetjük, ahol Jézus a farizeusokról és az írástudókról szól ehhez hasonlóan.²² Másodszer pedig az erőszakos körülmetélés gyakorlatával is találkozunk. Josephus ír arról, hogy a makkabeus Hirkánosz János az idumeusokat (*A zsidók története* XIII. 258; *A zsidó háború* I. 63), I. Arisztobulosz pedig az itureaiakat (*A zsidók története* XIII. 318–319) kényszerítette a körülmetélésre. Az erőszakos körülmetélésre természetesen nem az írások szellemében került sor, hanem a makkabeusok – ironikus módon – a hellenizmus eszköztárát átvéve cselekedtek ekként, mivel a zsidók az erőszakos körülmetélés révén igyekeztek befolyásuk alá vonni a pogányokat.²³

A második templom időszakában olyan vélemény is megfogalmazódott, amely szerint egyedül a beleszületés révén lehet valaki a zsidóság teljes jogú tagjává,²⁴ tehát ez nem valósulhat meg sem az önkéntes elhatározás, sem pedig a misszió, vagy éppen kényszerítés útján történő körülmetélés által. Többek szerint a körülmetélés csak akkor érte el célját, ha erre az újszülött nyolcnapos korában került sor. E gondolat eredőjét Thiessen az 1Móz 17 és az 1Móz 21 fejezetei alapján mutatja be, ahol Izsák és Izmaél körülmetéléséről olvasunk. E szakaszok alapján megtudhatjuk, hogy Izsákot nyolcnapos korában metélték körül, Izmaél esetében viszont tizenhárom évesen végezték el a körülmetélést (1Móz 21,4 és 1Móz 17,25).²⁵ A különbség láttán a szigorúbb irányzatok képviselői úgy vélekedtek, hogy kizárólag az mondhatja magát zsidónak, akin Izsákhhoz hasonlóan a nyolcadik napon végezték el a körülmetélést (1Móz 17,12,25). Thiessen szerint ez a felfogás az Ószövetség számos helyén kivehető. Több bibliai hely szerint a pogányok előtt ki van zárva a körülmetélés lehetősége (1Sám 18; Ez 44,6–9; Ézs 52,1–2; 1Móz 34). Más egységekben ugyan sor kerülhet erre, de így sem lehetnek a közösség teljes jogú tagjaivá (Jer 9,24–25; Ez 32; 2Móz 12,43–49). Több Kr. előtt 2. századi szöveg is a szülők személyére és a nyolcadik napon történő körülmetélésre teszi a hangsúlyt (1Hén 85–90, 1Ezsdr).²⁶ Ehhez hasonló gondolattal az Újszövetség korában is találkozunk. Thiessen rámutat, hogy ugyan az idumeus felmenőkkel bíró Heródest körülmetélték, de a származása miatt kritikáknak volt kitéve.²⁷ A bAvodah Zarah 27a szerint egy körülmetélt pogányt körülmetéletlenül kell számontartani.²⁸

²² Thiessen, Matthew: *Genealogy, Circumcision and Conversion*, 13–14.

²³ Cohen, Shaye J. D.: *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. University of California Press, Berkeley 1999, 127–129.

²⁴ Thiessen, Matthew: *Genealogy, Circumcision and Conversion*, 18–19.

²⁵ Uo. 78.

²⁶ Uo. 21–22.

²⁷ Uo. 3.

²⁸ Uo. 81.

Ezzel függ össze az Ezsdr-Neh könyveiben körvonalazódó szemlélet, amelyet Thiessen a „szent mag teológiája” fémjelzéssel illet. Ez a felfogás, amely a Jubileumok könyvében is megjelenik, úgy érthető, hogy a zsidóság leszármazás útján határozható meg.²⁹

Az előbbiek fényében értékeljük ki, hogy Pál miként vélekedett e kérdésről. Először is Pál szerint a pogánykeresztyének nem a körülmetélés révén lehetnek Ábrahám utódaivá (Gal 4,21–31). E gondolat – többek között – az előbb elmondott szigorúbb véleményből is következik (vö. 1Móz 17,9–14; Jub). Thiessen komoly jelentőséget tulajdonít annak, hogy Pál Izmaél példáját hozva fel érvel amellett, hogy ha a galáciabeliek körülmetélkednek, akkor Izmaélhez, nem pedig Izsákhöz lesznek hasonlónvá (Gal 4,21–31).³⁰ Mivel a pogánykeresztyének számára a körülmetélés lehetősége nem adatott meg, ezért Pál – az 1Móz 17 helyett – az 1Móz 15,6-on keresztül mutatja be, hogy a pogánykeresztyének miként lehetnek Ábrahám fiaivá, és ezzel a verssel teszi egyértelművé, hogy Ábrahám már a körülmetélése előtt igaznak nyilvánított (Gal 3,6).³¹ Pál leveleinek visszatérő gondolata azt nyomatékosítja, hogy a Krisztusban hívő pogánykeresztyéneknek nem kell és nem is lehet felvenni a körülmetélés jelét. E probléma tisztázása végett utazott az Jeruzsálembe (ApCsel 15), és ugyanezt a problémakört villantja fel a Kol 3,11 utalása is.

A Kol 2,11–12 úgy szól a körülmetélésről, mint ami a keresztségen belül, a bűn testének a levetése által jut érvényre. E versek tehát a félreértés elkerülése végett teszik egyértelművé, hogy itt nem a testi értelemben vett körülmetélésre történik utalás. Csupán futólag tudjuk megjegyezni, hogy a Kol több helyen is utal azokra az elemekre, amelyek a zsidó hitgyakorlat alapját képezték. Így olvashatunk arról, hogy a Kol szerint Krisztus követőit nem kötik az étkezési szabályok, valamint a szombat megtartása (Kol 2,16).³² E kettő – kiegészülve a körülmetéléssel – adta a zsidóság fő ismertetőjeleit. A Kol tehát következetesen mutat rá arra, hogy a pogánykeresztyének nincsenek e rendelkezések hatálya alatt.

Ismét emeljük ki a Kol 2,11–12 állítását, amely szerint a keresztségben a bűn testének a levetése ment végbe. Mindez összefüggésbe hozható a Kol 3,5–17-ben foglaltakkal. Ez utóbbi szakasz – különösen a Kol 3,11 – elveti a pogánykeresztyének körülmetélésének lehetőségét, de ezzel együtt megköveteli azon erkölcsi szabályok megtartását, amelyek a zsidó hitgyakorlat alapját képezték.

²⁹ Thiessen, Matthew: *Genealogy, Circumcision and Conversion*, 3.

³⁰ Thiessen, Matthew: *Paul and the Gentile Problem*. Oxford University Press, New York 2016, 94.

³¹ Uo. 108.

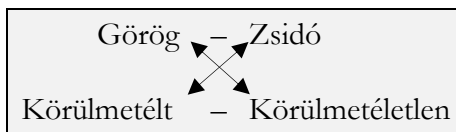
³² Csupán jelezni tudjuk, hogy azokkal értünk egyet, akik szerint az a fenyegetettség, amelyre a Kol utal, a zsidó háttér felől érthető meg.

Gondolhatunk itt a bálványimádástól való tartózkodásra, valamint a szexuális kicsepontingással kapcsolatos kritikákra is.³³

Barbár és szkíta

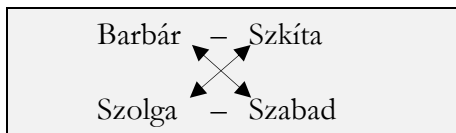
A Kol 3,11-ben foglalt szópárok közül a barbár és szkíta elemek megértése adja a legfőbb kihívást. Először is: a Σκῦθης (szkíta) szóval nem találkozunk az Újszövetség más helyein. Másodszor: a szópár Kol 3,11-beli helyzete kétféleképpen is kiértékelhető: ellentétpár vagy szópár. Harmadszor: a biblián kívüli szövegek alapján többféleképpen is magyarázhatók a szavak.

Kezdve azzal, hogy a szópár miként is ágyazódik bele a Kol 3,11 felsorolásába, utalhatunk Douglas A. Campbell észrevételére, amely szerint a vers mindkét fele önálló khiasztikus egységet alkot. Campbell szerint a Kol 3,11a a következők fényében nyer értelmet:³⁴



Ezen ábra szerint a görög és a körülmetéletlen, valamint a zsidó és körülmetélt szavak összetartozását figyelhetjük meg.

Campbell amellett érvel, hogy a Kol 3,11b is az előbbi logika alapján épül fel. Ennek nyomán az alábbi mintázatot véli felfedezni:³⁵



Az előbbieken alapján Campbell amellett érvel, hogy a barbár és a szkíta szavak ellentétpárt alkotnak. Mi több, Campbell azt is feltételezi, hogy a khiasztikus szerkezet arra erősít rá, hogy a szkíták a szolgasággal, a barbárok pedig a rabszolgasággal hozhatók összefüggésbe. E meglátást a görög-római szövegeken keresztül is igyekszik igazolni. Campbell olyan forrásokra irányítja a figyelmet, amelyekben a szkíták a rabszolgasággal kapcsolódnak össze. Ennek keretén belül hivatkozik Plutarkhoszra, aki feljegyezte, hogy egy Σκῦθης nevű rabszolga is jelen volt urának, Pompeiusznak a meggyilkolásakor (Plut. Pomp. LXXVIII. 4). Campbell szerint a szkíta megjelölést jelen esetben gyűjtőnévként kell tekinteni, mivel az

³³ Vö. Hansen, Bruce: *i. m.* 254.

³⁴ Campbell, Douglas A.: Unravelling Colossians 3.11b. In: *New Testament Studies* 42 (1996), (120–132) 127.

³⁵ Uo. 128.

Újszövetség korában ez a Fekete-tengertől északra élő népeket foglalta magába. Míg a szkíták a szolgák, addig Campbell szerint a barbárok a rabszolgartartókkal feleltethetők meg.³⁶

Jerry L. Sumney, aki egy másik rekonstrukcióval áll elő, amellet érvel, hogy a barbár és szkíta szavak ellentétpárt alkotnak, de ő a szolga és szabad szópártól függetlenül szemléli ezeket. Véleménye szerint a barbárok a déli vidékeken éltek, míg a szkíták az északi területekről származtak. Az észak és dél ellentétpáron keresztül itt azt az üzenetet véli felfedezni, hogy Krisztus uralma a föld két végpontjára is kiterjed.³⁷

Dacára annak, hogy a Kol 3,11 megelőző és az ezt követő szavai is ellentétpárt alkotnak, a magyarázók többsége úgy látja, hogy a barbár és szkíta szavak eltérnek e mintától. E lehetőség mellett számos érv sorakoztatható fel. Először is, a *textus receptus* szerint a barbár–szkíta, valamint a szolga–szabad szópárokat nem köti össze a καί szócska. Ezzel együtt egy olyan erős szöveg hagyománnyal is találkozunk, amely beszúrja a καί-t a szolga és szabad szavak közé (A D* F G). Moo ebből arra következtet, hogy e kéziratok még inkább ki akarták domborítani az itt húzódó ellentétet. Feltűnő azonban, hogy a barbár és szkíta szavak esetében nem találkozunk a καί közbevetésével. Moo szerint ez utóbbi helyen a καί elmaradása azt igazolja, hogy a két szó nem alkot ellentétpárt.³⁸

Számos magyarázó látja úgy, hogy a barbár és szkíta szópár az ezeket megelőző „körülmetéletlen” megjelölés fényében nyer értelmet. A lehetőség képviselői a szópárra úgy tekintenek, mint ami a „körülmetéletlen” alkategóriáját adja.³⁹ Véleményünk szerint eme értelmezés ragadja meg leginkább a Kol 3,11-ben foglalt üzenetét. Mindezt annyival toldhatjuk meg, hogy a „körülmetéletlen” mellett a legelső szópárban olvasható „görög” is hasonlóan érthető.⁴⁰

Ennek fényében foglaljuk tehát össze, hogy mit takarhat a barbár és szkíta szópár. A görögök a βάρβαρος hangutánzó szóval bélyegezték meg azokat, akiknek a beszéde idegenül csengett a görög fül számára (Str. XIV. 2. 28). E megbé-

³⁶ Campbell, Douglas A.: *i. m.* 130–131.

³⁷ Sumney, Jerry L.: *Colossians: A Commentary. New Testament Library.* Westminster John Knox Press, Louisville 2008, 208. A Sumney által képviselt lehetőséget először Bengel vetette fel. Bengel, Johann Albrecht: *Gnomon Novum Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur.* Sumtibus ac typis Io. Henr. Philippi Schrammii, Tubingae 1742, 822.

³⁸ Moo, Douglas J.: *Colossians*, 270.

³⁹ Lohse, Eduard: *i. m.* 144. Moo, Douglas J.: *Colossians*, 271.

⁴⁰ A görög-római gondolkodásra jellemző volt, hogy két nagy csoportra osztották fel az emberiséget, és ennek jegyében tartották számon önmagukat és a barbárokat, ti. mindenki mást (Phil. Spec. I. 211).

lyegzéssel egyszerre érzékeltették az idegenek alsóbbrendűségét, és igyekeztek magukat mások fölé helyezni. Az 1Kor 14,11 szóhasználata szerint a βάρβαρος a beszélő nehezen, vagy egyáltalán nem érthető nyelvezetére utal. A páli levelek sorában is látható a görög és barbár megkülönböztetés. Miután a Róm 1,14 a görögökre és a barbárokra tesz utalást, a vers folytatása a bölcs és tudatlan ellentétpárt is felsorakoztatja. Ez utóbbi akár úgy is érthető, mint ami rámutat a görögök és barbárok közötti különbség természetére. Moo felveti annak a lehetőségét, hogy amikor Pál arról beszél, hogy a barbárok is adósa, akkor ott lebegett előtte a tervezett hispaniai misszió (vö. Róm 15,22–29).⁴¹ A görögök és barbárok közötti különbség az ApCsel-t olvasva is kirajzolódik. Miközben az apostol a görög-római településeket járja be, a mű narrátora a Ἑλλην szóval utal a város lakosaira (ApCsel 14,1; 16,1.3; 17,4; 18,4; 19,10.17; 20,21; 21,28). Ennek fényében komoly üzenetet hordoz, hogy az ApCsel βάρβαρος-nak nevezi a Máltán élők embereket (ApCsel 28,2.4). Ugyan a föníciai és a római hatás alatt élő máltaiak nem voltak civilizálatlanok, de görög-római szemszögből a föníciai nyelvhasználatuk miatt βάρβαρος-nak számítottak.⁴²

A Kol 3,11-beli szkíta (Σκύθης) megjelölés értelmezését azt teszi nehezzé, hogy az Újszövetségben kizárólag itt találkozunk a szóval. Főként a görög-római szövegekre támaszkodva tehetünk kísérletet a megértésre. Számos magyarázó szerint a szkíták a kulturálatlanság és durvaság legfőbb megtestesítői voltak.⁴³ Ez is mutatja, hogy a barbár és szkíta szavak nem egymás ellentéteiként érthetők. Bruce szerint a Kol 3,11-ben fokozással van dolgunk. A „görög” és a „körülmetéletlen” szavak után a „barbár”, végül pedig a „szkíta” megjelöléssel találkozunk.⁴⁴

A görögök szemében a barbárok a hellenista kultúrán kívül élők és a műveletlen népek voltak. A szkíták a barbár népek közül is a legkomolyabb szélsőséget testesítették meg. A szkíták a brutalitás és a kulturálatlanság szinonimái is voltak. A Kr. e. 5. és 4. században szkíta szolgák láttak el Athénben a rendfenntartói feladatokat. Faragatlan viselkedésük és beszédük miatt gyakran szerepeltek neveltség tágyaiként az antik komédiákban (Aristophan. Lys. 451; Aristophan. Thesm. 1017).⁴⁵

A szkítákra a kulturálatlanságon túl a vadság és durvaság is jellemző volt. Eme negatív ismertetőjelek annyira összekapcsolódtak velük, hogy egyre inkább elter-

⁴¹ Moo, Douglas J.: *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Eerdmans, Grand Rapids 1996, 62.

⁴² Bruce, Frederick Fyvie: *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. Eerdmans, Grand Rapids 1990, 531.

⁴³ Lohse, Eduard: *i. m.* 144. Moo, Douglas J.: *Colossians*, 271.

⁴⁴ Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 150.

⁴⁵ Uo.

jedt a Σκύθης főnévi alakból képzett σκυθίζω igei forma, amely annyit tesz: szkíta módra viselkedni. Az igét a féktelen ivászat mellett a fej megborotválására is használták. Mindez arra vezethető vissza, hogy a szkíta harcosok megskalpolták a harctéren elesett ellenfeleket.⁴⁶ Josephus úgy utal a szkítákra, mint akik örömeiket lelik a gyilkolásban. Ebből kifolyólag Josephus hasonlóságot, szinte azonosságot vél felfedezni a szkíták és a fenevadak között (C. Ap. II. 26). E kortörténeti olvasat némely bibliafordításban is lecsapódik. Többek között a *Good News Bible* a „szkíták fordítás helyett a „vademberek” (*savages*) szóval adja vissza a Σκύθης-t.

Végül pedig az is elmondható, hogy a görögök mellett a zsidók is rossz szemmel néztek a barbárokra és a szkítákra is (Midr. Pss. 25,14; Exod. Rab. 20,14), a szkíták irányába pedig megvetést tanúsítottak (2Makk 4,47; 4Makk 10,7).⁴⁷

Szolga és szabad

A rabszolgaság intézménye a zsidó, görög és a római társadalomban számos különbséget mutatott. Míg a mózesi törvények szerint egy zsidó nem tehetett rabszolgává a honfitársát (3Móz 25,55), addig a görög kultúrában kevésbé találkozunk ilyen megkötéssel. Sőt mi több, számos görög szöveg szerint az uraknak joguk volt arra, hogy a rabszolgáikat tárgyként és állathoz hasonlóan kezeljék (Dion. Chrys. XV.24; Aristot. Eth. Nic. VIII.11.6). A Kol szempontjából is lényeges adalékot jelent, hogy a római felfogás ismerte és gyakorolta a rabszolgák felszabadítását. Különösen a szerencsésebb körülmények között élő szolgák számolhattak azzal, hogy 30 éves koruk környékén elnyerhetik a szabadságot.⁴⁸

A szabad és szolga ellentétpár a kereszteleési formulák mellett más páli levelekben is helyet kap (pl. Ef 6,8). Jelen ellentétpár megértésében a legnagyobb segítséget a Kol 3,18–4,1 adja, amely részletesen rendelkezik az urak (ti. szabadok) és a szolgák kapcsolatáról. A Kol 4,1 arra hívja az urakat, hogy a szolgálkák iránt tanúsítsanak igazságot és egyenlőséget (ισότης). A fordítások túlnyomó része a „méltányos” szóval adja vissza a görög ισότης-t. E fordítások jellemzően azért óvakodnak az „egyenlő” fordítástól, mert ennek hallatán akár a rabszolga-felszabadításra is lehetne gondolni, amelyről a legtöbb magyarázó szerint nem szól a levél.⁴⁹ Murray Vasser szerint ezzel együtt is fontolóra kell vennünk a sokak

⁴⁶ Michel, Otto: Σκύθης. In: Gerhard Kittel (hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Kohlhammer, Stuttgart 1964, (448–451) 449.

⁴⁷ Beale, Gregory K.: *i. m.* 285.

⁴⁸ Bartchy, S. Scott: Slavery (Greco-Roman). In: Freedman, David Noel (ed.): *Anchor Bible Dictionary* 6. Doubleday, New York 1992, (65–73) 65–67.

⁴⁹ Dunn, James: *i. m.* 260.

által elvetett fordítást. Vasser többek között Seneca azon soraira is utal, amely arra bátorítja az urakat, hogy a barátjukként tekintsenek a szolgálókra (Sen. Leg. XLVII. 13–16). Vasser hozzáteszi, hogy Kol-ban ennél is nagyobb fokú egyenlőségről számol be az apostol.⁵⁰ Igazolja ezt a Kol 3,11 felsorolása és a Kol 3,12–13-ben olvasható erkölcsi buzdítás is, valamint az, hogy a Kol több helyütt is a testvér szóval illeti a gyülekezet tagjait (Kol 1,1.2; 4,7.9.15).⁵¹

Jelen ellentétpár különös aktualitással bírt a Kol megírásakor, mivel a rabszolgaság a római mindennapok szerves része volt. Dunn feltételezése szerint a Kollóssében élők harmada rabszolga lehetett.⁵² Fontos látni, hogy a Kol nemcsak általános jelenség szintjén foglalkozik a kérdéssel. A levélvégi üdvözetek és üzenetek között Onézimosz neve is helyet kap (Fil 4,9). A Filem 16 ugyan rabszolgaként utal Onézimoszra, de az apostol arra kéri Filemont, hogy testvérként tudja fogadni Onézimoszt (vö. Kol 4,9).⁵³ E kérés mögött a magyarázók többsége azt olvassa ki, hogy az időközben hitre jutott Onézimosz és Filemon kapcsolata azért is rendeződhet, mert mindketten Krisztus követőivé lettek. A szolga és szabad ellentétpár kapcsán László Virgil azt teszi világossá, hogy itt nem az egyenlőségen, jelen értelemben a rabszolga-felszabadításon, hanem az egységen van a fő nyomaték.⁵⁴ Pál apostol tehát a Krisztus-esemény fényében értelmezi újra a szolga és a szabad kategóriát. Ennek részeként nyilvánvalóvá teszi, hogy a szolga és a gazda hatalom alá van vetve, hiszen mindkettőjük Krisztus mint Úr irányába tartozik engedelmességgel (Kol 3,25; 4,1).

Hogy Krisztus legyen minden mindenkben

Ahogy arról az előbbi alfejezetekben is szóltunk, a Kol 3,11 azt mutatja be listaszerűen, hogy azok a meghatározottságok, amelyek a hétköznapi életet vernek, az egyházban nem okozhatnak megosztottságot. Amiként tehát erre a szövegösszefüggés és a Kol 3,11 befejezése is rámutat, jól láthatjuk, hogy az itt listázott elemek Krisztus erőterében és az általa létrehívott közösségekben viszonylagossá lehetnek.

A Gal 3,27–28, az 1Kor 12,13 és a Kol 3,11 kereszteselési formulái – ha részleteit tekintve eltérően is, de – lényegileg hasonlóképpen zárulnak. A Gal 3,28 szerint a keresztségben részesültek eggyé lehetnek Krisztusban. Az 1Kor 12,13

⁵⁰ Vasser, Murray: Grant Slaves Equality: Re-Examining the Translation of Colossians 4:1. In: *Tyndale Bulletin* 68 (2017), (59–71) 68.

⁵¹ Uo. 68.

⁵² Dunn, James: *i. m.* 226.

⁵³ Az Ign. Ef 1,3 szerint Onézimosz Efézus püspökévé lehetett.

⁵⁴ László Virgil: *i. m.* 69.

a hívők szoros összetartozását az egy test képével fejezi ki. A fejezet folytatása egyértelművé teszi, hogy a test Krisztus összefüggésében nyer értelmet (1Kor 12,27). E sort folytatva a Kol 3,11 is jelzi, hogy a szópárok által hordozott feszültségek Krisztusban nyernek feloldást. A Kol 3,11 megfogalmazása szerint: nem a felsoroltak, „hanem minden és mindenekben Krisztus” vesz lakozást (ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός). A tagmondatot bevezető ἀλλὰ úgy érthető, hogy az előbbi ellentétpárokkal szemben a Krisztusban való lét a leginkább meghatározó. Ez is nyilvánvalóvá teszi, hogy Krisztus az, aki egységet teremt.

A Kol 3,11 lezárása összecseng az 1Kor 15,28 utolsó sorával (ἵνα ἢ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν). A nyilvánvaló hasonlóság ellenére a két mondatrész közötti legfőbb eltérést az eltérő alany adja. A Kol 3,11-ben Krisztusról, az 1Kor 15,28-ban pedig az Atyáról olvashatunk ekként. (Ez utóbbi helyen Krisztus úgy jelenik meg, mint aki aláveti magát az Atyának.) Véleményünk szerint eme eltérés a két szakasz eltérő teológiai hangsúlyából fakad, mivel a Kol 3,11-ben a realizált eszkatológia, az 1Kor 15,28-ban pedig az eljövendő események jelennek meg nyomtatékosabban. Megjegyzendő továbbá, hogy az 1Kor 15,28-hoz hasonló gondolatok a Kol számára sem idegenek. A Kol 3,3 szerint a hívők élete Krisztussal együtt Istenben van elrejtve.

A Kol 3,11 és az 1Kor 15,28 közötti további eltérésként tartható számon, hogy a Kol 3,11 zárásában egy közbevetett καὶ-t olvashatunk. Ennek nyomán Sumney amellet érvel, hogy a mondatrész Krisztussal kapcsolatban két állítást fogalmaz meg. Így olvasunk arról, hogy Krisztus a minden, illetve (καὶ) hogy Krisztus van a mindenekben. Sumney az első állítást úgy érti, hogy a Krisztusban való lét minden meghatározottság felett áll. A folytatás pedig azt üzeni, hogy Krisztus az, aki lakozást vesz minden egyes követője életében.⁵⁵ Kérdés persze, hogy ez az apró különbségtétel mennyire igazolható egy olyan levél esetében, amelyet a szóhalmozás és a mellérendelések jellemeznek. Ezzel együtt nyilvánvaló, hogy a Kol 3,11 zárása egyértelművé teszi: az egyén és a közösség is a Krisztusban való létben találhat rá a maga identitására. E létbe pedig – a kedvező alkalmat felhasználva – a kívülállók is meghívhatók és meghívandók (Kol 4,5).

Összefoglalás

Jelen tanulmány a Kol 3,11 megértésére tesz kísérletet. Írásunk első fejezetében a Gal 3,28-cal és az 1Kor 12,13-mal vetjük össze a Kol 3,11-et, és rámutatunk a versek közötti teológiai, tartalmi és formai hasonlóságokra, valamint eltérésekre. Egyezés mutatkozik abban, hogy a formula mindegyik esetben összefüggésbe

⁵⁵ Sumney, Jerry L.: *i. m.* 207.

hozható a keresztséggel, illetve a gyülekezet egységével is. Hasonlóságot mutat, hogy mindegyik felsorolás a zsidó és görög ellentéppárral kezdődik, illetve hogy mindhárom helyen olvasható a szabad és szolga ellentéppár is. Ezzel együtt eltérést mutatnak azok a szópárok, amelyek csak az egyik helyen fordulnak elő. Ebbe a kategóriába sorolható a körülmetélt és körülmetéletlen, valamint a barbár és szkíta szópár is (Kol 3,11). Az eltérések a levelek alkalmi jellege miatt arra vezethetők vissza, hogy az ezekben foglalt ellentéppárok nem alkottak rögzült formulát.

A következő egységben a Kol szűkebb és tágabb összefüggésében helyezzük el a Kol 3,11-et. Mindez azért is lényeges, mert a Kol 3,5–11 egyetlen mondatot alkot. Ezen belül is rámutattunk, hogy a mondat három felsorolást tartalmaz. A Kol 3,5.8–9 bűnkatalógusai a bűnök megöklésére és levételére hívnak fel. A Kol 3,12–17 fényében nem csak az mondhatjuk el, hogy a Kol 3,11-ben felsorolt identitásképző elemek nem lehetnek a legfontosabbak a krisztusi közösségben, hanem az is megállapíthatjuk, hogy a tételesen felsorolt bűnökkel szemben e meghatározottságok mindegyikére felölthető a krisztusi erények sora (Kol 3,10.12), illetve a Róm 13,14 szerint maga Krisztus az, aki mintegy felölthető.

Végül pedig a Kol 3,11-ben feltalálható egyes elemek vizsgálatára térünk ki. Elsősorban a páli corpus segítségül hívásával igyekszünk láttatni ezeknek a szerepét. Pál, a pogányok apostola számára kiemelten fontos volt annak nyomatékosítása, hogy a legfőbb meghatározottság nem a görög és zsidó (illetve barbár és szkíta), valamint a körülmetélt és körülmetéletlen kategóriák mentén keresendő. Kolossé városa szempontjából a szolga és szabad ellentéppár szintén égető kérdés volt (ld. Onézimoszt). Ahogy a Kol 3,18–4,1 is mutatja, itt nem a rabszolgafelszabadítás gondolata jelenik meg, hanem az apostol arra emlékezteti a szolgát és a gazdáját is, hogy mindketten Krisztus uralma alatt állnak.

Ahogy azt a Kol 3,11 zárása is nyilvánvalóvá teszi, az előbbi meghatározottságok Krisztus erőterében válnak viszonylagossá. Ennek nyomán Krisztus erőterében, és így a gyülekezet közösségében nyerhetnek feloldást a kibékíthetetlennek tűnő feszültségek. Ebben a folyamatban elengedhetetlen a felsorolt bűnök levetkőzése (Kol 3,5.8–9), illetve a krisztusi erények felvétele (Kol 3,12–17).

Felhasznált irodalom

- Bartchy, S. Scott: Slavery (Greco-Roman). In: Freedman, David Noel (ed.): *Anchor Bible Dictionary* 6. Doubleday, New York 1992, 65–73.
- Beale, Gregory K.: *Colossians and Philemon*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Baker Academic, Grand Rapids 2019, 276–277.

- Beetham, Christopher A.: *Echoes of Scripture in the letter of Paul to the Colossians*. Brill, Leiden–Boston 2008.
- Bengel, Johann Albrecht: *Gnomon Novum Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur*. Sumtibus ac typis Io. Henr. Philippi Schrammii, Tubingae 1742.
- Bouttier, Michel: Complexio Oppositorum: Sur Les Formules De I Cor 12:13; Gal 3:26–8; Col 3:10, 11. In: *New Testament Studies* 23 (1976), 1–19.
- Brown, Raymond E.: *An Introduction to the New Testament*. Doubleday, New York 1997.
- Bruce, Frederick Fyvie: *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. Eerdmans, Grand Rapids 1990.
- Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament. Eerdmans, Grand Rapids 1984, 149–150.
- Bruce, Frederick Fyvie: *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. Eerdmans, Grand Rapids 1982, 186.
- Campbell, Douglas A.: Unravelling Colossians 3.11b. In: *New Testament Studies* 42 (1996), 120–132.
- Cohen, Shaye J. D.: *The beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. University of California Press, Berkeley 1999.
- Dunn, James: *The Epistles to the Colossians and Philemon. A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Eerdmans, Grand Rapids 1996.
- Geréb Zsolt: *A kolosséiakhoz és a Filemonhoz írt levél magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2010.
- Hansen, Bruce: *“All of You are One”: The Social Vision of Gal 3.28, 1 Cor 12.13 and Col 3.11*. University of St. Andrews, St. Andrews 2007.
- Hall, R. G.: Epispasm: Circumcision in Reverse. In: *Bible Review* 8 (1992), 52–57.
- László Virgil: *A keresztyén ember istengyermeiségének értelmezési formái az Újszövetségben*. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Budapest 2017.
- Lohse, Eduard: *Colossians and Philemon. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*. Translated by W. R. Poehmann and R. J. Karris; edited by Helmut Koester. Fortress Press, Philadelphia 1971.
- Matson, David Lertis – Richardson K. C. (eds.): *One in Christ Jesus: Essays on Early Christianity and “All That Jazz” in Honor of S. Scott Bartchy*. Pickwick Publications, Eugene 2014.
- Michel, Otto: Σκῦθης. In: Gerhard Kittel (hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Kohlhammer, Stuttgart 1964, 448–451.
- Moo, Douglas J.: *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Eerdmans, Grand Rapids 1996.

- Moo, Douglas J.: *The Letters to the Colossians and to Philemon*. The Pillar New Testament Commentary. Eerdmans, Grand Rapids 2008, 269–270.
- Neutel, Karin Berber: *A cosmopolitan ideal: Paul's declaration 'neither Jew nor Greek, neither slave nor free, nor male and female' in the context of first-century thought*. University of Groningen, Groningen 2013.
- Nock, A. D.: *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford University Press, London 1933.
- Sumney, Jerry L.: *Colossians: A Commentary*. New Testament Library. Westminster John Knox Press, Louisville 2008.
- Thiessen, Matthew: *Genealogy, Circumcision and Conversion in Early Judaism and Christianity*. Dissertation. Duke University, Duke 2010.
- Thiessen, Matthew: *Paul and the Gentile Problem*. Oxford University Press, New York 2016.
- Tractate Berakoth. (Benedictions) Mishna and Tosephta*. Translated from the Hebrew with introduction and notes by A. Lukyn Williams Society for Promoting Christian Knowledg, London – The Macmillan Company, New York 1921.
- Vasser, Murray: Grant Slaves Equality: Re-Examining the Translation of Colossians 4:1. In: *Tyndale Bulletin* 68 (2017), 59–71.
- Wayment, Thomas A.: A Christian Amulet Containing Colossians 3:9–10. In: *Vigiliae Christianae* 69 (2015), (528–533) 532.

* * *

This study seeks to unfold the meaning of Col 3:11, comparing it to Gal 3:28 and 1 Cor 12:13. Despite the recurring terms “Greek and Jew” or “slave and free”, the three texts cannot be proven to represent any fixed form of speech. All three lists should be interpreted within their own settings. Accordingly, within the context of the Epistle to the Colossians, and especially Col 3:5–17, it can be concluded that, in contrast to the catalogue of offences mentioned in vss. 5 and 8–9, none of the characters listed in Col 3:11 are incompatible with the new man, nor with the set of Christian virtues in vss. 12–17. Depending on the available data, the individual terms of vs. 11 are interpreted within the larger Pauline corpus as well.

Keywords: Colossians, exegesis, baptism, circumcision, Greek, Jew, vice catalogue.