

SIMON TAMÁS LÁSZLÓ

Mindenki azon legyen, hogy józanul gondolkozzék!

Adalékok a Róm 12,3–8 értelmezéséhez

Mellékszereplők kulcsszerepben

Bár leveleiben Pál többször autográf köszöntését illeszti a diktált szövegbe,¹ Tertius az egyetlen, akit név szerint ismerünk „titkárai” közül. A Róm 16,22-ben írva áll: „Köszöntelek titeket az Úrban én, Tertius, aki leírtam ezt a levelet.” Ez a mondat az egyedüli szöveg, ahol hallunk róla. Egy jelentéktelenségében már-már felülmúlhatatlan „epizodista”. Ennek dacára e szűkszavú információ Tertius szerepét illetően interpretációk széles skáláját hívta életre. Többen úgy vélik, egyszerű másoló volt csupán. Mások viszont a Róm társszerzőjét látják benne. A szakemberek² többsége *amanuensis*-nek, ’titkár’-nak tartja. E fogalom tetszetősen talányos és jótékonyan bizonytalan. Így volt ez már az ókorban is. Mindazonáltal Tertius megszólalása egészen sajátos. Míg Pál másutt önnön kézjegyére utalva teszi egyértelművé az írások szerepét, a Róm 16,22-ben maga Tertius ragadja meg

- 1 1Kor 16,21: „Köszöntésemet saját kezemmel írom: Pál”; Flm 19: „Én, Pál írom a saját kezemmel”; Gal 6,11: „Nézzétek, mekkora betűkkel írok nektek a saját kezemmel!” (lásd még: 2Tessz 3,17; Kol 4,18). A Gal 6,11 alkalmasint arra is fényt vet, hogy ezekben az években már nehezebbé esett Pálnak az írás. Ennek rendkívül egyszerű oka volt. Levelei keletkezésekor már tizenöt-húsz éve, hogy kényesen féltett függetlenségét megőrizze, *szkénopoiosz*, ’sátorkészítő’, mesterséggel tartja el magát. Az egyszerűnek látszó görög szó értelmezése, mivel a Szentírásban *hapax*, a Biblián kívül pedig nem fordul elő, egyáltalán nem könnyű. Véltetőleg nemcsak sátrak készítését, hanem piaci, illetve színházak és stadionok lelátóin használt ponyvák, valamint lábbelik, szatyrok, táskák, lószerszámok javítását is vállaló foglalkozás volt. Ehhez csupán néhány szerszámra volt szükség, így gyakorlója számára nem okozott nehézséget az utazás, és még útközben is könnyen talált munkát.
- 2 Pl. Richards, E. R.: *The Secretary in the Letters of Paul*, WUNT 2/42, Tübingen, 1991; Elmer, I.: „I, Tertius: Secretary or Co-author of Romans”, *ABR* 56 (2008) 45–60; Cadwallader, A. H.: Tertius in the Margins: A Critical Appraisal of Secretary Hypothesis, *NTS* 64 (2018) 378–396.

az alkalmat és köszönti egyes szám első személyben a címzeteket. Bár csupán egyetlen mondattal toppan elénk, köszöntése látványosan megszakítja az Apostol szavait. Nem tudjuk, honét származott Tertius, és társadalmi státuszát illetően is bizonytalanságban maradunk. Valószínűleg rabszolga lehetett és professzionális *kalligraphosz*, írnok, s talán Phébé vagy Szeptehánász, avagy Khloé³ házanépéhez tartozott Korintusban. Szavai azt valószínűsítik,⁴ hogy a Róm keletkezésének csak a végső fázisában, a szöveg letisztázásakor volt része a munkában.

A 16,22 görög szövegében a mondat végén egy elvethetetlenül páli kifejezést, *en kürió*, 'az Úrban', találunk. A Róm 16-ban eddig már hatszor⁵ szerepelt. A határozó elhelyezése azonban kétértelműséget eredményez.⁶ Vajon Tertius keresztényi nagylelkűségből végzett szolgálatára utal – „aki leírtam ezt a levelet az Úrban” –, mondjuk, anyagi ellenszolgáltatás nélkül, vagy a főmondat állítmányához kellene kapcsolnunk: „Köszöntelek titeket az Úrban.” Bár a kommentárok többsége ez utóbbi megoldást választja, Alan H. Cadwallader⁷ felhívja a figyelmet arra, hogy a kifejezés korábbi előfordulásai a Róm 16-ban nem támasztják alá ezt az olvasatot. Más szóval Tertius árulkodó ügyetlensége azt sejteti, hogy nem volt az Apostol munkatársa. Sőt, úgy tűnik, Pál nem is látta a 16,22-t tartalmazó levelet. Az viszont, hogy az írnok szavait már a Kr. u. 175 és 225 közé datált, P⁴⁶ jelzetű papi-ruszon a levél szövegében olvassuk, azt mutatja, Tertius köszöntése nagyon korán a Róm része lett. Mindazonáltal Cadwallader⁸ a korabeli levélírás és másolás gyakorlatára vonatkozó, bőséges információ felvonultatásával meggyőzően bizonyította, hogy ez a rövidke mondat – a görög szövegben mindössze negyvenkilenc betű – eredetileg a margóra írt másolói megjegyzés, *versiculus transversus*, lehetett. Egy későbbi *kalligraphosz* Tertius üdvözlését az Apostol szavaiba illesztette, ügyelve arra, hogy Pál köszöntése zárja a sort (v. 23). Azonban mégsem mondhatjuk, hogy Tertius elvetette volna a súlykot. Egyszerűen benne akart maradni abban a kommunikációs hálóban, amely Pál örökségét nagy becsben tartva őrizte. Ebben a hálóban Tertius mint *kalligraphosz* kulcsszereplő volt. Más szóval, margóra vetett mondata annak is tanúja, hogy a Róm nagyon hamar nemcsak a címzettekhez érke-

3 „Khloé emberei”-ről az 1Kor 1,11-ben hallunk. Szeptehánászra szintén az 1Kor utal (1,16; 16,15.17). Phébéről a Róm 16,1sk ad hírt.

4 Cadwallader, i. m. 386.

5 Vv. 2.8.11.12 [2x].13.

6 Fitzmyer, J. A.: *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB, New York, 1993, 749; Cranfield, C. E. B.: *The Epistle to the Romans*, I-II ICC, Edinburgh, 1975–1979, 806. Hogy mit jelentett Pál szóhasználatában „az Úrban”, illetve a „Krisztusban” kifejezés, szövevényes probléma (vö. Seifrid, M. A.: In Christ, in Hawthorne, G. F. – R. P. Martin – D. G. Reid (szerk.): *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove – Leicester 1993, 433–436.

7 Cadwallader, i. m. 392sk.

8 Uo. 391sk.

zett meg: az Apostol szavait másolták és megosztották egymással a keresztény közösségék.

De kik voltak a *Róm* címzettjei? Bár a kérdés paradoxonnak tűnik, a szakirodalom több feltevést is megfogalmazott ezzel kapcsolatban. Nem újkeletű az a hipotézis, mely szerint a levél – a korabeli episztolográfiai konvenciók kívánalmainak megfelelő keretbe illesztve – valójában azt a beszédet adja a kezünkbe, amelyet Pál az anyaegyház számára végzett gyűjtés adományainak az átadásakor⁹ Jeruzsálemben szándékozott elmondani azért, hogy ismét¹⁰ apostoltársai elé tárja a pogányok között végzett missziós munkájának a teológiai pillérjeit.

Egy másik feltevés alapja a levél utolsó fejezete. Többek szerint¹¹ a *Róm* 16 mind tartalmát, mind formáját illetően bajosan köthető a *Róm* egészéhez. Hiszen ha egy pillantást vetünk az *1Kor* zárófejezetére, nyomban szemet szúr, hogy a köszöntések és ajánlások sora (16,14–20) mennyire szervesen illeszkedik az utolsó bekezdésekben megfogalmazódó apostoli útmutatásba (16,1–20), illetve a levél egészében kirajzolódó kommunikációs hálóba. Ezzel szemben a *Róm* 16-ban, legalábbis e vélemény követői szerint, nincsenek kapcsolódási pontok a korábban elhangzottakhoz. Eleddig kizárólag a feladó mutatkozott be egy teológiai summáriummá duzzasztott köszöntéssel, itt pedig jórészt obskúrus nevek sora fogadja az olvasót. Továbbá nehezen valószínűsíthető, mondják, hogy Pál ismerte légyen annyira a római keresztények életét, hogy ilyen nagyszámú üdvözlét fogalmazzon meg. Mivel Priscilla és Aquila neve az Efezusból útnak indított *1Kor*-ban is szerepel (16,19), Epainetosz pedig a *Róm* 16,5 szerint „Ázsia provincia zsengeje Krisztusnak”, valószínűbbnek látszik, mondják, hogy a *Róm* 16 valójában a provincia fővárosában, Efezusban élő *ekklésziának* szólt. Ezt a gyülekezetet jól ismerte az Apostol, hiszen három évet töltött a városban (ApCsel 20,31). Következésképpen a *Róm* 16-ot a levél egészétől függetlenül kell értelmeznünk, ugyanis az itt felsorolt személyek – legalábbis átmenetileg – az efezusi gyülekezet tagjai voltak, s amikor Pál úgy döntött, hogy nekik is eljuttatja a *Róm* másolatát, akkor illesztette a *Róm* 15 után az üdvözlések lajstromát.¹²

Többen azonban ezzel éppen ellentétes következtetésre jutottak. Mivel a római *ekklésziát* nem Pál alapította, tagjait jobbra csak hírből ismerte. De pontosan a köszöntések hosszú sora révén akarta a levelet keretező bekezdésekben (1,1–15; 15,22–16,23) artikulálódó *captatio benevolentiae*-t még meggyőzőbbé

9 Jervell, J.: The Letter to the Romans, in Donfried, K. P. (szerk.): *The Romans Debate*, Peabody, 1991, 53–64.

10 Vö. ApCsel 15,1–4; Gal 2,1–10.

11 Vouga, F.: La lettera ai romani, in Marguerat, D. (szerk.): *Introduzione al Nuovo Testamento*, Torino, 2004, 178sk (173–194).

12 Az Efezus-hipotézissel kapcsolatban R. Penna (Note sull'ipotesi di Rom 16, in Padovesi, L. (szerk.): *Atti del VIII simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Roma 2001, 109–114) tíz ellenérvet is megfogalmaz.

teni. Többek között Jack Barentsen¹³ is úgy véli, annak, hogy Pál ismerte a római keresztények helyzetét, a Róm 16-ban olvasható üdvözlések hosszú sora a legjobb bizonyítéka. Valószínűleg Phébe vitte a levelet Rómába, és minden bizonnyal ő volt az, aki először felolvasta Pál szavait, és kétségtelenül bővebb információval is tudott szolgálni, ha az elhangzottakkal kapcsolatban kérdések merültek fel. Barentsen¹⁴ arra a következtetésre jut, hogy a Róm 16-ban azonosítható egyének közül legalább tizenegyéről, sőt – amennyiben figyelembe vesszük a vv. 14sk-ban említett személyeket, akkor – huszonegyről joggal feltételezhetjük, hogy a római keresztények körében kulcsszerepet töltöttek be. Más szóval, nem arról van itt szó, hogy Pál személyes ismerőseit köszönti, hanem arról, hogy a közösség meghatározó tagjaival akarja felvenni (újra) a kapcsolatot. Ez a következtetés, mondja Barentsen, még akkor is helytálló, ha a köszöntött személyek között rabszolgák¹⁵ is voltak. Ez, teszi hozzá, legfeljebb azt mutatja, hogy a társadalmi státusz nem szükségképpen hú tükre egy adott egyén befolyásának.

A Róm alkalmasint nemcsak utolsó levele, hanem Pál teológiájának az összefoglalása is. Többen arra is rámutattak, hogy a Gal fő vonalaiban a Róm érvelését előlegezi.¹⁶ Sőt vannak, akik azt is megkockáztatják, hogy nemcsak a jeruzsálemi anyaegyház és az efezusi *ekklészia* lehett a Róm másodlagos címzettje (*Nebenadressaten*),¹⁷ hanem a korintusi gyülekezet is. Ez utóbbi hipotézis első hallásra paradoxonnak tűnhet, hiszen Kr. u. 55–56. telén Pál éppen Korintusban dolgozik a Róm-en. Charlotte Hartwig és Gerd Theissen viszont éles szemmel olyan szöveghelyekre mutattak rá, amelyek arról tanúskodnak, hogy Pál sokat tanult a korintusi *ekklészia* alapításával, irányításával telt, feszültségekkel és félreértésekkel terhes évek alatt, és tapasztalatait minden bizonnyal a gyülekezet több tagjával meg is osztotta, miközben evangéliumát újra fókuszálva a Róm-en dolgozott, amelyben már-már traktátusszerűen¹⁸ sorakoztatja föl érveit.

13 Barentsen, J.: Pre-Pauline Leadership and Pauline Constitution in the Roman Church: An Alternative Interpretation of Romans 12 and 16, in Schnelle, U. (szerk.): *The Letter to the Romans*, BETL 226, Leuven – Paris – Walpole, 2009, 596 (595–616).

14 Barentsen, i. m. 598.

15 Uo. 599; lásd még: Lampe, P.: *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis, MN 2003, 170–183.

16 Theissen, G.: *The New Testament: A Literary History*, Fortress, Minneapolis, 2012, 84.

17 Hartwig, Ch. – G. Theissen: Die korinthische Gemeinde als Nebenadressat des Römerbriefes. Eigentextreferenzen des Paulus und kommunikativer Kontext des Längsten Paulusbriefes, *NT* 46 (2004) 229–252.

18 Theissen, i. m. 89.

Amikor a másodrendű nem mellékes

Súlyos teológiai témák taglalása mellett az Apostol testamentuma¹⁹ arról is hírt ad, hogy bizonyos helyzetekben hogyan kaphattak mellékszereplők – Tertius, Phébé – kulcsszerepet, s miként lehetséges, hogy másodlagos címzettekkel kapcsolatos problémák és kihívások segíthetnek a *Róm* megértésében.

A Róm 12,3-8 perikópa a levél második része elején olvasható. Bár csak kevesen²⁰ jutottak arra a következtetésre, hogy a *Róm* kanonikus szövege valójában két korábbi levél szövege, máig tartja magát a vélemény, a Róm 12,1-gyel kezdődő szakasz másodrendű az első tizenegy fejezet okfejtéséhez képest. Számos kortárs kommentár viszont azon a véleményen van, hogy a 12,1sk az egész addigi argumentáció összefoglalásaként is olvasható. Isten megismerésének a kudarcával (1,19) szemben itt megfogalmazódik az értelem megújulásának az esélye. Paradox módon maga a hívó szubjektum válik „élő, szent és kedves áldozattá”, és ezáltal arra is képessé, hogy fölismerje, „mi az Isten akarata, mi a jó, a neki tetsző és a tökéletes”. Más szóval felcsillan annak a lehetősége, hogy valóra váljék, ami az előző fejezet záradékában (11,33-36) az Apostol ámulatának a tárgya volt: a címzettek hitben gyökerező életalakításuk révén megismerhetik az Úr gondolatait (11,34). A test meggyalázásával (1,24)²¹ szemben a 12,1-ben arra kerül a hangsúly, hogy a test az istentisztelet helye és eszköze lehet.²² Úgy is fogalmazhatnánk, a Róm 12,1sk a címzettek elé kívánja tárni, hogy az evangélium erejében nemcsak az egész emberiség kapott új esélyt arra, hogy rendezze Istennel való kapcsolatát, hanem az egész ember átalakulására is lehetőség nyílt.

- 19 G. Bornkamm (Der Römerbrief als Testament des Paulus, in uő: *Geschichte und Glaube II*, 1971, 120–139) nevezte így a *Róm*-et.
- 20 Kinoshita, J.: Romans – Two Writings Combined. A New Interpretation of the Body of Romans, *NT* 7 (1965) 258–277; Schmithals, W.: *Der Römerbrief als historisches Problem*, *StNT* 9, Gütersloh 1975; uő: *Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form*, ZWKB, Zürich, 1984.
- 21 Amint erre többen felhívták a figyelmet, a szexuális eltévlyedés, amelyet az 1,19-23 szakasz részletez, Pál szemléletmódja szerint nem oka, hanem következménye Isten haragjának, amit viszont az váltott ki, hogy az emberek „a hazugságot részesítették előnyben Isten igazságával szemben, és a teremtményt imádták és szolgálták a Teremtő helyett” (1,25). Más szóval Isten a bálványimádás miatt szolgáltatta ki (*paredóken*) őket vágyaiknak (*epithümiai*). Pál szerint ez a kiszolgáltatottság elsősorban a szexualitás területén konkretizálódik. Az Apostol számára úgy tűnik, nincs többé olyan profán közeg, amely etikailag semleges volna: ami nem kap részt a megszentelődésben, az szükségképpen *adikosznak*, 'gonosz'-nak, minősül.
- 22 Hasonló ellentét fogalmazódik meg a 6,19-ben: „Emberi módon beszélek testetek erőtlensége miatt. Ahogy átengedtétek tagjaitokat a tisztátalanságnak és a törvénytelenységnek a törvénytelenység szolgálatára, úgy most engedjétek át tagjaitokat az igazság megszentelődésre vezető szolgálatára!”

A 12,1-et többen az egész szakasz (12,1–15,13)²³ feliratának tekintik. Míg a levél eddigi részében az üdvösség különböző modelljeit²⁴ latra vetve a keresztény identitás alapjait határozta meg Pál, innentől kezdve a teológiai megfontolások etikai konzekvenciáit²⁵ vázolja. Vitathatatlan, az aránytalanság a két szakasz hossza között meglepetheti az olvasót. A teológiai alapvetés a *Róm*-ben a leghosszabb²⁶ az Apostol leveleiben: 1,16–11,36. Ugyanakkor ez a szembeszökő aránytalanság megfontolandó tanulságokkal is szolgál. Pál számára a Jézus Krisztus személyében és sorsában minden ember számára felajánlott, az életet gyökeresen átalakító, új távlatokat adó esély, az üdvösség, a meghatározó, az etika ennek a következményeként körvonalazódik. Az is rendkívül elgondolkodtató, hogy az üdvösség következményeként feltárt keresztény etika viszonylag részletes bemutatásának a szókészletéből a *Róm*-ben teljesen hiányzik a *hamartia*, 'bűn', szó.²⁷ Ez annál is inkább meghökkentő, mivel a teológiai alapvetés során negyvenhétszer használja a szót az Apostol. Sőt az *ergon*, 'tett', 'cselekedet' szó, amely az első részben kivétel nélkül negatív konnotációval bír,²⁸ itt pozitív értelmet kap.²⁹ Pál sehol másutt nem vázol fel keresztény etikát ilyen részletesen, jóllehet szinte valamennyi levelében találunk hosszabb, rövidebb szakaszokat, amelyekben a keresztény életvezetés konkrét, gyakorlati kérdéseit tisztázza. Továbbá az is érdekes, hogy a 14,1–15,13 kivételével instrukciói általános, mindenféle helyzetre alkalmazható formában fogalmazódnak meg. Az is sajátossá teszi az Apostol etikai megfontolásait, hogy meglepő módon nem törekszik arra, hogy a keresztény cselekvés normáit a Tóra rendelkezéseihez kösse. Egyetlenegyszer illeszti érvelésébe

23 A szakasz a bevezető után három részre tagolódik: 12,1–2: *propositio*; 12,3–13,14: a keresztény közösség életvezetése és motivációi; 14,1–15,6: „gyengék” és „erősek”; 15,7–13: konklúzió. Vö. Segalla, G.: *La struttura di Romani 12,1–15,13. Uno studio preliminare*, *StPat* 27 (1980) 607–612; Di Marco, L.: *Rm 12,1–2: l'offerta di sé a Dio, fondamento della morale cristiana. Aspetti letterari, esegetici e teologici*, Jerusalem, 2007. A 12,3–8 perikópában különböző egyházi szolgálatokról esik szó. Úgy tűnik, hogy az Apostol figyelmét a római *ekklészia* (illetve *ekklésziák*) felépítése, a különböző szolgálatok egymáshoz való viszonya, illetve működése foglalkoztatja.

24 Cselekedetek (1,18–3,20); megigazulás (3,21–5,21); átalakulás (6,1–8,39); kiválasztás (9,1–11,36). Erről mindenképp lásd: Gerd Theißen, G. – P. von Gemünden: *Der Römerbrief: Rechenschaft eines Reformators*, Göttingen, 2016.

25 V. P. Furnish (Living to God, Walking in Love: Theology and Ethics in Romans, in Sumney, J. L.: *Reading Paul's Letter to the Romans*, SBLRBS 73, Atlanta 2012, 187–202) éles szemmel mutat rá arra, hogy a teológiai okfejtést elhatárolni az etikai útmutatástól olyan dichotómiát eredményez, amely idegen Páltól.

26 Míg a szakasz végét rendkívül könnyű azonosítani, a kezdetének pontosítása máig vitatott.

27 A 14,23 nem jelent kivételt. Pál a levél előző részeiben egyének feletti, apokaliptikus erőként mutatja be a bűnt.

28 2,6.15; 3,20.27.28; 4,2.6; 9,12.32.

29 Róm 13,3; 14,20. A 13,12 csak részben jelent kivételt: „Múlóban az éjszaka, közeledik a nappal. Tegyük hát le a sötétség cselekedeteit, és öltünk magunkra a világosság fegyvereit!”

a Törvényt. A 13,9-ben idézi a *Leviták könyvének* híres szavait: „Minden más parancsolatot ez a mondat foglalja össze: *Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!*” (Lev 19,18). Ugyanakkor az sem kerülheti el az olvasó figyelmét, hogy az apostoli argumentáció a bölcsességi hagyomány áramában áll. Ezt kivált a 12,9–21 szakasz teszi kézzelfoghatóvá.

Mi tehát a keresztény erkölcs alapja? Nyilvánvaló nem lehet eltekinteni a Krisztus személye és sorsa által nyitott új esélytől, aminek Pál a levél első tizenegy fejezetét szentelte.³⁰ Többen a páli etika alappilléreit az eszkatológikus távlatban (13,11–14), illetve a Törvény teljességéként értelmezett szeretetben (13,10) látják. Érdemes azonban emlékeztetbe idézni, hogy a jó, a legfőbb jó kérdésének a taglalása éppúgy jelen volt a görög filozófiában, mint Izrael hagyományában.³¹ Továbbá azt is szem előtt kell tartanunk, hogy a *Róm* ez a része nem tartalmazza, nem tartalmazhatja az Apostol morális mondanójának egészét.³²

Luke Timothy Johnson³³ arra keresi a választ, mivel magyarázhatjuk, hogy míg a *Róm* 5–8 szakasz teológiai érvelésében központi szerepet kap a Szentlélek, a *Róm* 12–14 rész erkölcsi intelmeiből szinte teljesen hiányzik. Leginkább a *Róm* 8 hangsúlyozza a keresztény életalakítást illetően a Szentlélek fontosságát. Az „élet Lelkének a törvénye” (v. 2) megszabadította a hívőket, szögezi le Pál, hogy ne a test szerint, hanem a Lélek szerint (v. 4) járjanak, és a „Lélek dolgaira” (v. 5) figyeljenek. Sőt arra emlékezteti őket, hogy már most a Lélek szerint élnek, „mint-hogy Isten Lelke lakik” (v. 9) bennük. Ez pedig ugyanaz a Lélek, mutat rá, „aki feltámasztotta Jézust³⁴ a halottak közül”, így a címzettek is biztosak lehetnek abban, hogy az ő halandó testüket is életre kelti Isten bennük lakó Lelke által (v. 11). Ez a Lélek, írja a római keresztényeknek, tanúságot tesz a lelküknek arról, hogy Isten gyermekei (v. 16), s ez a Lélek siet erőtlenségük segítségére, amikor nem tudják, valójában mit is kell kérniük (v. 26). A *Róm* 9-et pedig, mielőtt Izrael és a pogány népek Isten terveiben elfoglalt szerepét taglalná, ismét a Lelket segítségül hívva kezdi: „Igazat mondok Krisztusban, nem hazudok, lelkiismeretem tanúskodik mellettem a Szentlélekben” (v. 1).

30 Penna, R.: *Il DNA del cristianesimo. L'identità cristiana allo stato nascente*, Cinisello Balsamo 2007³, 219–240; Esler, P. F.: Social Identity, the Virtues, and the Good Life: A New Approach to Romans 12,1–15,13, *BTB* 33 (2003) 51–63.

31 Wischmeyer, O.: Gut und Böse. Antithetisches Denken im Neuen Testament und bei Jesus Sirach, in Caldach-Benages, N. – J. Vermeulen (szerk.): *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*. FS M. Gilbert, BETL 143, Leuven, 1999, 129–136; Thorstenson, R. M.: Paul and Roman Stoicism: Roman 12 and Contemporary Stoic Ethics, *JSNT* 29 (2006) 139–161.

32 Segalla, G.: Kerygma e parenesi come critica alla prassi in Rm 12,1–15,13, *Teol* 6 (1981) 307–329.

33 Johnson, L. T.: Transformation of the Mind and Moral Discernment in Paul, in Fitzgerald, J. T. – Th. H. Olbricht – L. M. White: *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, SuppNT 110, Leiden – Boston, 2003, 216 (215–236).

34 Elvéthetetlen az allúzió a *Róm* kezdetére: 1,4.

Ezek alapján azt mondhatná az olvasó, az érvelés nem hagy kétséget afelől, hogy Isten Szent Lelke tevékeny és hathatós jelenlétével alakítja a hívők életét. Ezért is oly meghökkenítő, hogy a 12,1 után a Szentlélek szinte teljesen eltűnik. A 12,3–13,14 szakaszban kifejlő parainézis mindössze egyszer utal a Lélekre: „Legyetek a szolgálatkészségben fáradhatatlanok, a Léleekben³⁵ buzgók!” (12,11). A következő részben (14,1–15,12) szintén egyetlen³⁶ alkalommal említi a Szentlelket. Ezután pedig csupán a szakaszt záró fohászbán³⁷ utal rá. A későbbiekben csak missziós munkájának az eredményeiről szólva³⁸ tér vissza a Róm 8-hoz hasonló hangfekvés. Ezek alapján úgy tűnhet, mondja Johnson,³⁹ hogy a Róm-ben a Szentlélek tevékenysége a vallási szférára korlátozódik. Más szóval, mintha a pneumatológia és az etika között nem lenne kapcsolat.

Johnson⁴⁰ azonban arra is rámutat, hogy nem remélt tanulságokkal szolgál, ha alaposabban szemügyre vesszük a 12,2-ben található *nűsz*, 'értelem', 'elme', szót: „alakuljatok át értelmek megújulásával”. Néhány jelentős kézirat elhagyja a görög szövegben a *nűsz* szó mellől a többes szám második személyű birtokos névmást. Így viszont homályban marad, kinek az értelmére utal Pál. Megvilágító lehet, mondja Johnson, ha felidézzük a Róm 7,22–25 szakaszt:

22Bensőmben gyönyörködöm Isten Törvényében, 23de tagjaiban egy másik törvényt érzékelek, amely harcol értelmem törvénye ellen, rabjává tesz a bűn tagjaiban lévő törvényének. 24Én nyomorult ember! Ki szabadít meg ebből a halálra szánt testből? 25Isten – hála legyen neki – a mi Urunk, Jézus Krisztus által! Én magam tehát értelmekkel Isten törvényének szolgálok ugyan, testemmel azonban a bűn törvényének.

A 12,2 a pogányokból megtért hívőkhöz szólva (vö. 11,13) annak az ellenképét vázolja, amelyről a levél elején (1,18–32) részletesen szólt. A bálványimádás okán a pogányok értelme egyre inkább megromlott: „Mivel nem tartották érdemesnek megismerni Istent, kiszolgáltatta őket Isten az erkölcsi ítéletre képtelen gondolkodásnak (*adokimon nűn*), hogy azt tegyék, ami nem illik. Ezért telve vannak mindenféle gonoszsággal” (1,28–29a). A 12,2 viszont arra hívja fel a pogánykeresztények figyelmét, hogy értelmük megújulásával a hétköznapi világában meg tudják ítélni (*dokimazein*), mi az Isten akarata. Nem kétséges, ez utóbbi ige az 1,28-ban olvasható jelzőre alludál. A parainézis kezdete azt is egyértelművé teszi, hogy az Apostol meggyőződése szerint a

35 Hogy itt a Szentlélekről van-e szó vagy csupán valamiféle spirituális buzgóságról, a kommentárok szerint vitatott.

36 Róm 14,17.

37 Róm 15,13.

38 Róm 15,19.

39 Johnson, i. m. 216.

40 Uo. 219.

címzettek életvezetése teheti kézzelfoghatóvá, illetve hitelesítheti a levél teológiai argumentációjában (Róm 1–11), azaz a Pál evangéliuma összefoglalásában megfogalmazottakat. A 12,2-ben erre garanciát az értelem megújulásában (*anakainószisz tú noosz*) látja. A Róm 7,23 alapján az „értelem” (*núsz*) az erkölcsi ítélőképességre utal: „Tagjaimban egy másik törvényt érzékelek, amely harcol értelmem törvénye ellen, rabjává tesz a bűn tagjaimban lévő törvényének.” Más szóval, a 12,1sk nem a kultuszt kívánja etikailag árnyalni, hanem az etikában rejlő kultikus dimenziót tárja fel. Rámutat, miként lehet a hétköznapi életvezetés istentiszteletté. Ezt az átalakulást másutt az „új teremtmény/teremtés” (*kainé ktiszisz*) fogalmával (2 Kor 5,17; Gal 6,15) jelöli Pál.

A közösség a józan gondolkodás tere

A 12,3 görög szövege a „mondom tehát” szavakkal⁴¹ kezdődik, jelezve, hogy az érvelés fordulatot vesz.⁴² Az egyházi közösség belső viszonyrendszerét elemzi⁴³ ez a bekezdés (12,3–8). A kissé ünnepélyes bevezetéssel nemcsak szavai tekintélyét kívánja megalapozni, hanem azt is pontosítani akarja, maga Isten avatkozott be Pál sorsába. Más szóval, az Apostol tekintélye csupán ennek a folyamán.⁴⁴ A 12,3 azért is érdekes, mert ez az egyetlen szöveg, ahol Pál megtérését/meghívását azért idézi fel, hogy mondandója súlyát aláhúzza. Másutt sem fegyelmi problémákról szólva, sem teológiai megfontolásait boncolgatva nem él ezzel. Jóllehet a „nekem adott kegyelem” kifejezést megtaláljuk az 1Kor 3,10-ben, illetve a Gal 2,9-ben is, az előbbiben csak igehirdetői gyakorlatát kívánja megalapozni e szavakkal, az utóbbi helyen pedig arra mutat rá, hogy apostoli szolgálatát Jakab, János és Kéfás is elismerték. Az is figyelemre méltó, hogy a v. 3 szavai némileg a fejezet felütésére rímelnek: „Isten irgalmára kérek titeket” (12,1). Más szóval, látásmódja szerint konkrét utasításai teológiai megfontolásokon nyugszanak, és nem pusztán erkölcsi elveken. Végül azt is tanulságos szem előtt tartani, hogy a címzetteket egyénenként szólítja meg: „A nekem adatott kegyelem által mondom tehát mindegyikőtöknek.”

A buzdítás tartalmának a stílusa kissé nehézkes. Négy, ugyanabból a szótöbblől képzett igét találunk: „senki ne gondolja magát többnek (*hüperphronein*), mint amennyinek gondolnia kell (*phronein*), hanem azon legyen, hogy józanul gondolkozzék (*phronein eisz to szóphronein*), mindenki az Istentől kapott hit mér-

41 „Mondom tehát mindegyikőtöknek a nekem adatott kegyelem által.”

42 Vö. 10,18.19; 11,1.11.13.

43 Sanchez Bosch, J.: Le Corps du Christ et les charismes dans l'Épître aux Romains, in De Lorenzi, L. (szerk.): *Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12–13)*, Roma, 1979, 51–72.

44 Már az 1,5-ben ezt hangsúlyozta: „[Jézus Krisztus által] az apostolság kegyelmét kaptuk”.

téke szerint!” Különös, hogy éppen ezzel indítja intelmei sorát. Mindazonáltal, úgy tűnik, az itt megfogalmazottakat rendkívül fontosnak tartotta, ugyanis leveleiben másutt is találunk hasonlót (1Kor 4,6; Gal 5,26; Fil 2,3), sőt az intelmek előrehaladtával újra visszatér ez a téma (vv. 10.16). Johnson⁴⁵ szerint fontos, hogy ne tévesszük szem elől a párhuzamot a v. 3 szavai – „azon legyen, hogy józanul gondolkozzék” (*phronein eisz to szóphronein*) – és a v. 2 megrajzolt cél – „hogy megítélhessétek” (*eisz to dokimazein*) között. Más szóval, a józan gondolkodás az egész morális instrukció és okfejtés sarokköve.

Johnson a *Nikomakhoszi etika* néhány részletét idézi, hogy az Apostol szavait Arisztotelész gondolatai segítségével világítsa meg. A *phronészisz*, 'okosság', részletes taglalását műve hatodik könyvben kezdi Arisztotelész:

[A]z okosság nem lehet azonos sem a tudománnyal, sem a mesterséggel; a tudománnyal azért nem, mert a cselekvés tárgya másképp is lehet, mint ahogy van; a mesterséggel pedig azért nem, mert a cselekvés és a létrehozás másnemű fogalmak. Tehát csak egy lehetőség marad: az okosság gondolkodással párosult cselekvő, igaz lelki alkat, mely arra irányul, ami az embernek jó vagy rossz. A létrehozásnak ugyanis önmagán kívül eső célja van, ellenben a cselekvésnek nem, hiszen a jó cselekvés maga a cél. Periklészt és a hozzá hasonló férfiakat éppen ezért tartjuk okosoknak, mert a maguk és embertársaik javát fel tudták ismerni; ilyen értelemben okosnak általában a családfőt és az államférfiút mondjuk. Ebből magyarázható az is, hogy a mértékletességet (szóphroszüné) azért nevezzük így, mert „megmenti” az okosságot (szózúsza tén phronészin) (1140b). (Szabó Miklós fordítása)

A mű elején Arisztotelész különbséget tesz észbeli és erkölcsi erények között. Az okosságot a bölcsességgel és az éleslátással együtt az előbbieket, a nemes lelkű adakozást és a mértékletességet pedig az utóbbiak közé sorolja (1103a). A tizedik könyvben viszont azt állítja, hogy „az okosság szoros kapcsolatban van a jellembeli kiválósággal, s fordítva, ez utóbbi az okossággal, mert hiszen az okosság kiindulópontjai az erkölcsi erényekkel egyeznek meg, viszont az erkölcsi erényekben mutatkozó helyesség az okosságban nyilvánul meg” (1178a).

Johnson szerint a *phronészisz* arisztotelészi taglalásának néhány részlete jelentős segítséget adhat a *Róm* értelmezésében. A *Róm* 12,3-hoz hasonlóan az okosságot a mértékletességhez kapcsolja a *Nikomakhoszi etika*. Amikor a pogányokról szólva (1,18–32) értelmük megromlásáról beszél, szavai Arisztotelész megálgapítására emlékeztetnek: „a lelki rosszasság mindig megrontja a kiindulópontot” (1140b). Mindkét szerző összefüggést lát a *núsz* és a *phronészisz* között, ugyanakkor egyikük sem azonosítja ezt a kettőt (1143a; *Róm* 12,2sk). Továbbá mindketten hangsúlyozzák, a *phronészisz* egyaránt szem előtt tartja az egyén és a köz

45 Johnson, i. m. 221.

javát. Végül mindketten feltételeznek egy olyan mértéket vagy keretet, amelyben az erény meghatározható (1107a; Róm 12,3.6). Nyilvánvaló, szögezi le Johnson,⁴⁶ dőreség volna azt állítani, hogy Arisztotelész közvetlenül hatott Pálra. Csupán azt kívánja illusztrálni, hogy az erkölcsi tisztánlátás logikáját illetően meglepő a hasonlóság a két szerző között.

A Róm 12,3b a helyénvaló gondolkodás célját a józanságban jelöli meg (*phronein eis to szóphronein*). Mindazonáltal az Apostol számára nem az önuralom, illetve az élvezetektől távolságot venni képes önkontroll áll az előtérben, hanem a mértéktartás mint a közösség, az *ekklészia* benső struktúráját és működését meghatározó beállítottság. A 12,3 értelmezését leginkább a mondat végén található kifejezés nehezíti: „mindenki [józanul gondolkozzék] az Istentől kapott hit mértéke szerint” (*hekasztó hós ho theosz emériszen metron piszteósz*). Az sem egyértelmű, mivel áll kapcsolatban a (görögben részeshatározói esetben álló) határozatlan névmás, ‘mindenki’. Vannak, akik a mondat első felében található „mondom” állítmányhoz kapcsolják, mások szerint viszont azt jelöli, kire vonatkozik a józan gondolkodás: a közösség valamennyi tagjára. Ismét mások a *merizó*, ‘kimér’, ‘kijelöl’, *kioszt’*, ígével összefüggésben szemlélik: ahogy kinek-kinek kijelölte az Isten. Jóllehet a kommentárok többsége az első olvasat mellett tör lándzsát, a szórend a másodikikat teszi valószínűvé. Mindazonáltal bármelyiket választjuk is, egy biztos, az erkölcsi megfontolások mértéke a hit.

De mit jelent a *métron piszteósz*, a ‘hitnek a mértéke’ szintagma? Néhányan úgy vélik, itt a hitről mint karizmáról van szó, akárcsak – alkalmasint – az 1Kor 12,9-ben, illetve a 13,2-ben. Más szóval, arról a hitről lenne szó, amelyik a szinoptikus evangéliumokkal szólva (Mk 11,22sk) hegyeket képes mozdítani. Könnyű belátni, hogy ez a hipotézis gyenge lábakon áll, ugyanis Pál itt egyértelműen nem egyesek erős hitéről szól, hanem arról a hitről, amely minden megkeresztelt ember közös kincse. Továbbá az is tanulságos, hogy a vv. 6skk-ben felsorolt karizmák között – az 1Kor 12,8skk-tól eltérően – nem találjuk a hitet.

Mások szerint itt is a megigazolást adó hitről van szó. Ennek a kinek-kinek részül juttatott „mértéke” pedig a hitben gyengékre, illetve erősekre utal, akiknek a kapcsolatát majd a Róm 14-ben részletesen taglalja. Arra is rámutatnak ennek az olvasatnak a képviselői, hogy másutt is találunk utalást a hitben való növekedés lehetőségére (1Tessz 3,10; 2Kor 10,15). Más szóval, arról lenne itt szó, hogy a *fides qua creditur* kiben-kiben különböző mértékben van jelen.

Ezzel kapcsolatban többen megjegyzik, hogy Pál sohasem beszél a hit különböző mértékéről, mivel a hitet önmagában a keresztény identitás meghatározó jegyének tartja, amint ezt már a Róm 1,8-ban is nyilvánvalóvá tette: „Először is hálát adok Is-

tennek Jézus Krisztus által mindnyájatokért, mert hiteteknek az egész világon híre van.” Amikor pedig a 14,1-től kezdve a gyülekezet „hitben erőtlén” tagjaival kialakítandó kapcsolat mikéntjét fejtegeti, akkor nem a hitük gyengeségére utal ezzel a kifejezéssel, hanem arra, hogy a Rómában élő keresztények között vannak, akik nem képesek arra, hogy az életüket a hitük vezesse.

Egy harmadik olvasat⁴⁷ a *métron pisteosz* birtokos esetet *epexegeticus*-ként,⁴⁸ kifejtő, magyarázó genitívuszként értelmezi: a megkeresztelt ember hite – akár a *fides quae creditur*, akár maga az evangélium – az a norma, az a mérték, amely alapján a keresztény embernek értékelnie kell önmagát. Nyilvánvaló, ebben az interpretációban is természetesen ajándékként értelmeződik a hit. Ami viszont a keresztények között eltérő módon, különböző mértékben van jelen, így e vélemény nem maga a hit, hanem ennek a hitnek a különböző élethelyzetekre való alkalmazása. Ennek az alkalmazásnak a vezérelve Pál szerint nem lehet más, mint a mértékletesség és az alázat.

Ismét mások úgy vélik, hogy a *pisztisz*, 'hit' nem keresztények hitére vonatkoztatandó, hanem Isten hűségét, megbízhatóságát jelöli.⁴⁹ Johnson⁵⁰ is ezt a véleményt képviseli. Fontos szem előtt tartani, mondja, a közvetlen szövegkörnyezetet: „Miként egy testnek sok tagja van, de nem minden tagnak ugyanaz a feladata, úgy Krisztusban mi sokan egy test vagyunk, egyenként pedig egymásnak a tagjai” (12,4sk). Hogy a hívők meghaladhatatlanul személyes kapcsolatban vannak Krisztussal, azt többször is kiemeli Pál a levél következő részében.⁵¹ A 12,3 megértéséhez alkalmasint a 15,3–7 szakasz visz bennünket közelebb:

Hiszen Krisztus sem a maga javát kereste, hanem ahogy írva van: Gyalázóid gyalázkodása engem sért. [...] Az állhatatosság és a bátorítás Istene pedig adja meg nektek, hogy Jézus Krisztus akarata szerint kölcsönös egyetértés (to auto phronein) legyen közöttetek, hogy egy szívvel s egy szájjal dicsőítsétek a mi Urunk, Jézus Krisztus Istenét és Atyját! Fogadjátok el egymást, ahogyan Krisztus is elfogadott benneteket Isten dicsőségére!

Johnson⁵² arra a következtetésre jut ez utóbbi mondatok alapján, hogy a hit magának Jézusnak a hűségét⁵³ – Isten iránti en-

47 Ekképp Cranfield, i. m. 615; Fitzmyer, i. m. 765sk; Johnson, i. m. 226.

48 Hasonló genitívuszt találunk a Róm 3,27-ben, illetve a 8,2-ben.

49 Ebben az értelemben használta a fogalmat a 3,2sk-ben Pál.

50 Johnson, i. m. 227.

51 Róm 13,14; 14,7–9.

52 Johnson, i. m. 229.

53 Jelen írás keretei között még arra sincs módunkban vállalkozni, hogy vázlatosan ismertessük az exegéták körében *pistis Christou debate* néven elhíresült vitát. Bár a frontvonalak első pillantásra egyértelműek – Krisztus az alanya, illetve a tárgya a birtokos szerkezetben található 'hit' szóznak –, a szembenálló felek körében is számos részlet eltérő értelmezése árnyalta az álláspontokat. Lásd pl. Kugler, Ch.: *Pistis Christou: The Current State of Play and the Key Arguments*, *CBR* 14 (2016) 244–255.

gedelmességét és mások iránti önzetlenségét – jelöli. Más szóval, a hívők értelme megújulását meghatározza a krisztológia: értelmüket (*nűsz*) Krisztus gondolkodásmódja (*nűsz Khrisztú* – vö. 1Kor 2,16) kell hogy irányítsa. Ennek mikéntjét pedig, teszi hozzá, a Szentlélek jelenléte teszi megtapasztalhatóvá.⁵⁴ Pálnál, akárcsak Arisztotelésznel, az erkölcsi tisztánlátást (*phronészisz*, *dokimazein*) döntően befolyásolja a meghatározott elvek, bizonyos kiindulópontok szerint működő emberi értelem (*nűsz*). A Róm-ben a keret és kiindulópont nem az erény, hanem Krisztus értelmet megújítani képes példája.⁵⁵

E magyarázat azonban éppen a kontextus miatt vitatható. Pál ugyanis a v. 3-ban éppen az egyes tagok közötti különbséget hangsúlyozza, illetve az *ekklészia* antropológiai és közösségi aspektusai foglalkoztatják, amint a *szóphroszüné* középpontba állítása is jelzi. Pontosán ennek a mértékét kívánja kalibrálni az Apostol. Ez utóbbi olvasatnak egy másik variánsa szerint a *pisztisz* jelentése nem 'hit' vagy 'hűség', hanem 'megbízás', 'bizalmi pozícióba való iktatás'. Ezek alapján valószínűsíthető, hogy a 12,3-ban is a római *ekklésziák* különféle tisztségviselőiről van szó. Emellett szól továbbá a 2Kor 10,13 is, ahol Pál a saját missziós tevékenységét hasonló kifejezésekkel írja le: „Mi nem mérték nélkül fogunk dicsekedni, hanem annak a határnak a mértéke szerint, amelyet Isten szabott számunkra mértékül, hogy hozzátok is eljussunk.” Végül azt is jó szem előtt tartani, hogy másutt maga Pál is használja a *piszteueszthai*, 'megízátást kapni' igét saját jól behatárolható feladatának a leírásában.⁵⁶

A szakaszban központi helyet foglal el az ókorban jól ismert és számos szerzőnél adatolható metafora: a közösség mint test. Ezt már másutt is boncolgatta Pál (1Kor 10,16; 12,27). A jelen kontextusban azonban módosulnak a hangsúlyok. Vitathatatlan, ezek a mondatok arról is vallanak, hogy argumentációja részévé teszi a sztoikus filozófia szókészletét, nevezetesen a bármiféle mértékvesztész, *hübrisz* ellentétéként értelmezett mértéktartást (*szóphroszüné*). De a sztoicizmussal ellentétben nem az egyéni életvezetés kimunkálása foglalkoztatja, hanem az *ekklészia* közösségi dimenziója.⁵⁷

A 12,4sk az *ekklészián* belüli egység és sokféleség dialektikájára reflektál. A mondat szerkezete könnyen áttekinthető: az egység (vv. 4a.5a) és a különbözőség (4b.6b) szimmetrikusan rendeződik. Első látásra úgy tűnik, hogy Pál az 1Kor 12,12 ál-

54 Róm 8,1-3; 8,5-8; 8,15; 8,27.

55 A *Fil*-ben is meghatározó téma a helyes gondolkodás (1,7; 2,5; 3,15.19; 4,2.10).

56 Pl. 1Kor 9,17; Gal 2,7; 1Tessz 2,4; 1Tim 1,11; Tit 1,3. Erről lásd: Goodrich, J. K.: „»Standard of Faith« or »Measure of a Trusteeship«? A Study in Romans 12,3”, *CBQ* 74 (2012) 753–772.

57 Erről lásd Esler, P. F.: Paul and Stoicism: Romans 12 as a Test Case, *NTS* 50 (2004) 106–124. Esler joggal mutat rá arra, hogy többen (pl. Engberg-Pedersen, T.: *Paul and the Stoics*, Edinburgh, 2000, 261–267), eltúlozva a hasonlóság nyomatékosítását, megfelelnek a Pál és a sztoicizmus közötti alapvető különbségekről.

lásfoglalását ismételi: „Mert ahogy a test egy, és sok tagja van, de valamennyi a test tagja, és bár sokan vannak, mégis egy test. Ugyanígy Krisztus is.” Nem kerülheti el azonban a figyelmünket egy meghatározó különbség. Míg az *1Kor*-ban a hasonlított Krisztus, a Róm 12-ben a többes szám első személlyel jelzett egyházi közösség: „úgy Krisztusban mi sokan egy test vagyunk”. Továbbá míg az *1Kor* 12,27-ben az *ekklészia* mint Krisztus teste áll előttünk, a rómaiakhoz szólva az imént idézett formulával él az Apostol: *hen szóma en Khrisztó*, „egy test Krisztusban”. A nyelvtani szerkezet mellékesnek mondható különbségén túl a testre vonatkozó metafora jelent kihívást. A metafora eredete éppúgy nehezen pontosítható, mint a jelentése. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy míg az *1Kor* 12-őt illetően fogódzót jelenthetnek a görög-római örökség szerzői, a Róm 12,5 egészen sajátos páli kifejezésnek bizonyul. A „Krisztusban egy test” kifejezésnek, úgy tűnik, nincsenek párhuzamai. Jelentését illetően egyaránt meghatározó az *ekklésián* belüli egység és a keresztény identitás krisztológiai dimenziója.⁵⁸

Különös, hogy a folytatás (vv. 6skk) az egyházi szolgálatok különbözőségéről szólva nem mélyíti el a krisztológiai dimenziót. Mindazonáltal a „Krisztusban” határozó távolról sem tekinthető másodlagosnak. E jellegzetesen páli kifejezés⁵⁹ – *en Khrisztó* – már korábban is felbukkant a *Róm*-ben.⁶⁰ Ez a formula nem csupán a vallási identitás pontosítására szolgál. Lényege mélyebben rejlik. A keresztény mivolt, illetve az Egyház alapjára irányítja a figyelmet. Az Egyház egységének végső alapja az, hogy *en Khrisztó* létezik. Romano Penna⁶¹ szerint ennek a kifejezésnek a jelentése nagyon közel áll a Gal 3,28b megfogalmazásához: „ti mindannyian egyek vagytok Krisztus Jézusban”. Ehhez képes minden más különbség mellékesnek bizonyul.⁶²

A vv. 6–8 a sokszínűségben megnyilatkozó egység megvalósulását, illetve működését részletezi. A mondat szintaxisa meglehetősen furcsa.⁶³ A fő nehézséget az jelenti, hogy a v. 6 második felében, valamint a vv. 7sk-ben nominatívuszok sorjáznak egymás után, és egyetlen ige sincs a mondatban. A v. 6 egy általános megállapítással indít: „mert a nekünk adott kegyelem szerint különböző”⁶⁴ ajándékaink vannak”. A *kharizma*, ‘ajándék’,

58 Lásd: Penna, R.: *La Chiesa come corpo di Cristo secondo s. Paolo: metafora sociale-comunitaria o individuale-cristologica?*, *Lateranum* 68 (2002) 243–257.

59 Moule, C. F. D.: *The Origin of Christology*, Cambridge, 1977, 54–59.

60 6,11.23; 8,1.2.39.

61 Penna, R.: *Lettera ai romani*, Bologna, 2004, 837sk.

62 Tobin, T. H.: *Paul’s Rhetoric in Its Context: The Argument of Romans*, Peabody, MA, 2004, 392skk; Starnitzke, D.: *Die Struktur paulinischen Denkens. Eine linguistische-logische Untersuchung*, BWANT 163, Stuttgart, 2004, 374sk.

63 BDR §454.3; Berding, K.: *Romans 12,4-8: One Sentence or Two?*, *NTS* 52 (2006) 433–439.

64 A *diaphorosz*, ‘különböző’, ‘különféle’, melléknév a *Zsidóknak írt levél*en kívül 1,4; 8,6; 9,10 csak itt található az Újszövetségben.

'adomány', a *Corpus Paulinum* jellegzetes szava.⁶⁵ Utalhat lelki adományokra éppúgy, mint a gyülekezet vezetésének a feladataira és természetesen az apostoli munka sokféle kihívására is. Következésképpen teljesen félrevezető volna az egyházi hivatal és karizma 20. században sok port felkavaró ellentétét ezekre a szövegekre visszavetíteni. A görög szövegben szembeszökő a kapcsolat a v. 3-ban olvasható *kharisz*, 'kegyelem', illetve az itt található terminus, *khariszma* között. A v. 3-ban Pál önmagáról beszélt, itt az *ekklésziáról* van szó többes szám első személyben. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a *khariszma* a *kharisz* konkrét megnyilvánulása. Ezek alapján az is egyértelmű, hogy Pál nem lát ellentétet saját, egyszeri és megismételhetetlen meghívása, küldetése, apostoli munkája és az *ekklészia* létét és működését biztosító karizmák között, legalábbis eredetüket tekintve nem.

A vv. 6b–8 szakaszban hét karizma lajstroma sorjázik előttünk. A hetes szám alkalmasint a teljességre utal, de ez nem jelenti azt, hogy a hét karizma felsorolásával Pál arra formálna igényt, hogy az egyház életének valamennyi aspektusát bemutassa. Annál is inkább, hiszen az 1Kor 12,8skk-ben kilencet sorol föl, a 12,28-ben viszont csak nyolcat nevez meg. Az Apostoltól örökölt hagyomány folytatójaként az *Efezusiaknak írt levél* viszont csupán öt – mások szerint négy – karizma bemutatásával beéri (4,11).

Az első, a „prófétálás a hitnek megfelelően” mindenekelőtt azért meglepő, mivel a *Róm*-ben a 'prófétálás' szó csak itt fordul elő. Ugyanakkor az is elgondolkodtató, hogy Pál semmiféle magyarázatot nem fűz a fogalomhoz. Vélhetőleg tehát olyasmiről van szó, ami jól ismert volt a római keresztények körében. Mindazonáltal nehezen pontosítható, mit jelentett a prófécia mint karizma a keresztény közösségen belül.⁶⁶ Annyit bizonyosan állíthatunk, hogy olyasmire utalt, ami szervesen hozzátartozott a keresztény közösségek mindennapjaihoz.⁶⁷ Az *1Tessz*-ben és az *1Kor*-ban a karizmák forrása a Szentlélek, akiről viszont azt mondja Pál, hogy nem szabad kioltani, másrészt, hogy tudni kell megkülönböztetni a megnyilvánulásait (legalábbis annyiban, hogy nem szabad összekeverni a glosszolólia adományával). E szövegekhez képest meglepő, hogy a *Róm* 12,6-ban nem utal – legalábbis közvetlenül nem – a Lélekre,⁶⁸ ami viszont azt sejteti, hogy rendkívül nagyra értékeli a megnevezett karizmákat önmagukban is.

Miben állt a keresztény próféták tevékenysége? Vélhetőleg a gyülekezet, illetve az egyes tagok életalakítására vonatkozó buzdításban, bizonyos magatartásformák legitimációjában, illetve

65 Nardoni E.: The Concept of Charism in Paul, *CBQ* 55 (1993) 68–80.

66 Természetesen a kérdés jól dokumentált irodalommal rendelkezik. Mindössze két írásra utalok: Forbes, C.: *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment*, WUNT 75, Tübingen, 1995.

67 Vö. *1Tessz* 5,19–22; *1Kor* 12.10.28; *1Kor* 14.

68 A Lélekről a közvetlen kontextusban a 12,11-ben esik szó. Itt viszont nem kapcsolódik a karizmák kérdéséhez.

értékelésében.⁶⁹ Pál annyiban pontosítja a prófétálás tartalmát, hogy a „hitnek megfelelően” (*kata tén analogian tész pisteósz*) kell történnie. Ez a szintagma az *analogia*, ‘arány’, ‘megfelelés’, ‘hasonlóság’ szó egyetlen előfordulása a LXX és az Újszövetség görög szövegét együttvéve. A kifejezés jelentése az egyházatyák korától fogva rendkívül vitatott. Egyesek úgy értelmezték, hogy a hit elfogadásának különböző mértékéről⁷⁰ volna itt szó. Mások szerint Pál a hit hangsúlyozásával a Törvénnyel polemizál.⁷¹ Ismét mások kauzatív jelentést tulajdonítanak a genitívusznak, vagyis arról a képességről lenne itt szó, amelyik alkalmas arra, hogy másokban hitet ébresszen.⁷² Végül vannak, akik a hit különböző, különleges adományokban megmutatkozó megnyilvánulásait vélik felfedezni az Apostol szavaiban.⁷³

A modernkori szentírásmagyarázatban az értelmezésnek alapvetően két vonulata különíthető el. Az egyik a hit tartalmára mint normára (*fides quae creditur*) vonatkozó utalást lát benne,⁷⁴ a másik viszont a személyes hit (*fides qua creditur*) eltérő mértékeként értelmezi, amely éppen a prófétálás során különbözőképpen nyilatkozik meg.⁷⁵ Az előbbi olvasat szerint Pálnak kivált arra van gondja, hogy akik a prófétálás adományát kapták, helyesen éljenek vele. Ezzel kapcsolatban az jelent nehézséget, hogy a kontextus sehol sem utal arra a veszélyre, hogy a karizmákat helytelenül is lehetne gyakorolni. Következésképpen a második magyarázatot kell előnyben részesítenünk.

Rendkívül nehéz pontosítani, milyen egyházi szolgálatra gondolhatott az apostol, amikor azt írja (v. 7): „szolgálat a szolgálat szellemében” (*eite diakonian en té diakonia*). A 11,13-ban saját küldetéséről szólva már használta a szót: „ameddig én a pogányok apostola vagyok, büszkén teljesítem szolgálatomat”; s később a 15,31-ben a „jeruzsálemi szolgálatom” szintagmával jelöli a kollektára vonatkozó tervét.⁷⁶

A következő a „tanítás a tanítás érdekében”. Az *ApCsel*-ben éppúgy, mint az apostoli levelekben hallunk *didaskaloi*-ról, ‘tanítók’-ról (*ApCsel* 13,1; *1Kor* 12,28.29; *Ef* 4,11; *Jak* 3,1). Míg a prófétálás a Lélek ihletésére történik, s bár feltételezi az *ekklészia* sajátos élethelyzeteit, mégsem kontrollálható; a tanítás a hétköznapi világának a része, gyökerei az egyházi hagyományban

69 Erről lásd: Aune, D. E.: *La profezia nel primo cristianesimo*, Brescia, 1996, 584–595.

70 Pl. Ambrosiaster, Aranyszájú Szent János

71 Pl. Pelagius

72 Pl. Aquinói Szent Tamás

73 A latin *analogia fidei* kifejezést, amely a patrisztika korától ismert és használt, nem a Róm 12,6 szavai ihlették, ugyanis ez utóbbiak fordítása a Vulgátában: *secundum rationem fidei*.

74 Pl. Fitzmyer, i. m. 767.

75 Pl. Cranfield, i. m. 621.

76 A *diakonosz* szóval illeti Pál a birodalmi hatalom képviselőit (13,4), de ezzel utal Krisztusra is, aki „a körülmetéltek szolgájává lett Isten igazságáért” (15,8), sőt a 16,1-ben ezt olvassuk: „ajánlom nektek nővérünket, Phébét, aki a kenkreai egyház szolgája”.

vannak, s ez a tradíció adja meg kereteit és legitimitációját.⁷⁷ Utalhat a keresztségre való felkészülésre, illetve a közösség tagjai hitbéli ismereteinek az elmélyítésére. Szinonimái a *didakhé*, 'tanítás',⁷⁸ illetve az oktatás (a *katékheó* igével).⁷⁹ Ugyanakkor nem azonos a *kérügmával*, ami az evangéliumnak egy adott hallgatóság előtti első meghirdetésére utal.⁸⁰

A 12,1-ben már megmutatta, a *paraklészisz* magába foglalja a bátorítást, a vigasztalást, az ösztönzést. A 12,8-ban ezzel kapcsolatban ezt írja: „aki buzdít, legyen bátorító” (*eite ho parakalón en té paraklészei*). Erről szólni a karizmák között azonban felettébb meglepő, ugyanis sehol másutt nem találjuk a különböző egyházi szolgálatok közé sorolva. Nehéz is volna elképzelni, hogy a *paraklészisz* csupán egy bizonyos egyházi szolgálat jellemző feladata volna, és nem a gyülekezet valamennyi tagjára vonatkozó elvárást foglalna magába. Következésképpen nem egy viszonylag könnyen behatárolható karizmáról, egyházi hivatalról van itt szó, hanem olyan köteles penzumról, amely a legkülönbözőbb élethelyzetekben megnyilvánulhat, és az egyház valamennyi tagjára vonatkozik.⁸¹

Az ige, amelynek a görög szövegben a melléknévi igenevét találjuk a v. 8b-ben – „aki megosztja javait, tegye számítás nélkül” (*ho metatidúsz en haplotéti*) –, azt jelenti, 'valaminek a részesevé tenni valaki', 'közkinccsé tenni valamit',⁸² Nem szükségképpen utal anyagi javakban való osztozásra.⁸³ A jelen kontextusban nem könnyű pontosítani a szó jelentését. Előtte a buzdításról volt szó, utána pedig az irgalmasság gyakorlásáról hallunk. Ebből a bizonytalanságból talán az mutat kiutat, ha a Péld 11,25sk (LXX) nyomán konkretizálódik, mégis az anyagi javak megosztását szorgalmazó útmutatásként értelmezzük. Az 'egyszerűség' (*haplotész*) és a megosztás összekapcsolása is emellett szól. A *haplotész* ebben a kontextusban nem annyira a nagylelkűségre utal,⁸⁴ hanem arra, hogy az osztozás hátsó szándék, számítás és érdek nélkül történik.⁸⁵

A participium – „aki előljáró, tegye odaadással” (*ho proiszta-menosz en szpúdé*) – alapjául szolgáló ige jelentése másutt az Újszövetségben a közösség vezetését, irányítását jelöli.⁸⁶ A jelen kontextusban a hét karizma felsorolásában az utolsó előtti

77 Vö. 1Kor 4,17: „Ezért küldtem hozzátok Timóteust, aki szeretett gyermekem, és hűséges az Úrban. Ő majd emlékeztet titeket arra, hogyan élek Krisztus Jézusban, és hogyan tanítok valamennyi egyházban.”

78 ApCsel 2,42; 5,28; 17,19; Róm 16,17; 1Kor 14,6; Tit 1,9; 2Jn 9.

79 Lk 1,4; ApCsel 18,25; 1Kor 14,19; Gal 6,6.

80 1Kor 1,21; 2,4; Róm 10,8.14.15; 1Kor 1,23.

81 Pl. ApCsel 15,32; 28,14; 2Kor 7,13.

82 Pl. Lk 3,11; Róm 1,11; Ef 4,28.

83 A Bölcs 7,13-ban például a bölcsesség megosztásáról van szó.

84 A 2Kor 8,2-ben viszont erre.

85 Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* 1120a.

86 1Tessz 5,12; 1Tim 5,17. Az 1Tim 3,4.5.12 ezzel az igével utal arra a feladatra, amelyet a püspököknek, illetve a diakónusnak a saját háza élén be kell töltenie.

helyen találjuk. Az 1Kor 12,28-ban ugyanebben a pozícióban a *kübernészisz*, a vezetés, az irányítás karizmája áll. Az itt jelzett feladatkör hasonló lehet ahhoz, amelyet a *Zsidóknak írt levél* a *hégúmenoi*, 'vezetők', 'irányítók', 'felelősök' participiummal jelöl.⁸⁷ Arra is többen rámutatnak, hogy jóllehet itt, szemben az 1Tessz 5,12-vel és az 1Tim 5,17-tel, egyes számban álló szót találunk, ez nem szükségképpen jelenti azt, hogy Pál egyetlen előljáró létét feltételezte volna a római keresztény gyülekezetek élén. Romano Penna⁸⁸ például legalább öt *ekklésziával* számol Rómában közvetlenül Pál érkezése előtt.

A közvetlen szövegkörnyezet – javak megosztása, irgalmasság gyakorlása – okán többen arra gondolnak, hogy itt is karitatív tevékenységre utal az Apostol. Penna ellenvetése megfontolandó. Ha így áll a dolog, akkor mi szükség van egyáltalán az „előljáró” szerepének az említésére. Következésképpen tágabb jelentésű feladatkörrel lehet ebben az esetben szó. Ezt a véleményt támasztja alá az *en szpúdé* határozó is. A *szpúdé*, 'buzgóság', 'odaadás', 'buzgalom' szót gyakran használták olyan kontextusban is, ahol városi hivatalnokok, illetve állami tisztségviselők gondosságát kívánták hangsúlyozni.

A korábban használt participiumokhoz hasonlóan, a v. 8 végén sem konkretizálja az irgalmasság gyakorlásának mibenlétét: „aki irgalmasságot gyakorol, tegye örömmel” (*ho eleón en hilarotéti*). Következésképpen a kommentárok véleménye is megoszlik: betegekkel, szegényekkel, rabokkal való törődés éppúgy szerepel a magyarázatok között, mint a halottakat illető végtisztességről való gondoskodás. Az *eleaó* ige jelentése azonban magában foglalja a nagylelkűség széles skáláját az együttérzéstől az anyagi javak megosztásán keresztül a megbocsátás sokféle élethelyzetéig. Pál számára, úgy tűnik, sokkal fontosabb az irgalmasság gyakorlásának a mikéntje. A *hilarotész* szót csak itt találjuk az egész Újszövetségben. Jól megvilágítja az Apostol szavainak az értelmét az, amit a 2Kor 9,7-ben olvasunk: „Mindenki úgy adjon, ahogy előre eldöntötte szívében, ne kelleetlenül vagy kényszerűségből, mert Isten a jókedvű adakozót szereti.”

Miként alakulhatott a Városban a keresztény közösségek irányítása? A különböző karizmák bemutatása (vv. 4-8) beszédes módon a józan, mértéktartó gondolkodás alapján áll. A helyes gondolkodás fontosságát hangsúlyozva Pál egyaránt utal vissza és előre a levél érvelésében.⁸⁹ A 12,16-ban többször hangsúlyozza ezt: „Egyről egyenlőképpen gondolkodjatok (*phronóntesz*), ne gondoljatok (*phronóntesz*) nagyratörő dolgokra, hanem az alantas munkában is osztozzatok! Ne legyetek magatokkal eltel-

87 Zsid 13,7.17.24.

88 Penna: *Lettera ai romani*, i. m. xxi-xxxv.

89 11,20-ban a pogányságból megtért hívőket figyelmezteti: „Ne légy elbizakodott (*mé hüpszéla phronei*), hanem félj!"; a 14,6-ban pedig így szól: „Aki jelentőséget tulajdonít (*ho phronón*) az egyik napnak, az Urért tulajdonít neki jelentőséget (*kürió phronei*).”

ve (*phronimoi par'heautoisz*)!" Igaz, a Rómában élő keresztények többsége ebben az időben a társadalom alsó rétegéhez tartozott,⁹⁰ Pál figyelmeztetésének a szókincse a *patronus* és *cliense* közötti viszonyra alludál.⁹¹ Az is elképzelhető, mondja Barentsen,⁹² hogy a társadalmi feszültségek etnikai értelmezést kaptak. A pogányságból megtértek szegényebbek voltak, mint azok, akik a zsidók közül lettek keresztények.

A Róm 12,6-8 szakasz interpretációját megnehezíti, hogy rendkívül lapidáris megfogalmazással van dolgunk. Az első két adományt elvont fogalmak jelölik: a prófétálás és a szolgálat. A következő kettő, akárcsak a prófétálás, a szó adományához kötődik: aki tanít, és aki buzdít. Ezután még három adományról hallunk, amelyek a szolgálat különböző területeit érintik: az adakozást, az irányítást és az irgalmasság gyakorlását. Barentsen⁹³ arra is felhívja a figyelmet, hogy a szóhoz kötődő adományok megelőzik azokat, amelyek a *patronus–cliens* viszonyt idézik. Az is érdekes, hogy a szó és a szolgálat területei és funkciói az 1Kor 12,17–30, illetve az 1Pt 4,10sk szakaszokban is megkülönböztethetők.⁹⁴ Bár a többféle, *ekklésián* belüli szolgálat léte nyilvánvaló, feladatkörük mégsem fókuszált. A korabeli spontán társulások és egyetek szerveződéséről tudjuk,⁹⁵ tagjaik gyakran arra törekedtek, hogy a Birodalom politikai szerveződésének a struktúráját a saját belső kapcsolatrendszerükre alkalmazzák. Éppen ezért alkalmasint meglepte a címzetteket, hogy Pál azokat a lelki adományokat, amelyek a *patronus–cliens* viszonyra alludálnak, a lista végére helyezte.

Apostoli példa

Pál missziós évei utolsó harmadának nagy vállalkozása volt a jeruzsálemi egyház szegényei számára folytatott gyűjtés, a kollekta. Erről a Róm 15-ben is értesülünk (vv. 25–32). A terv

90 Erről Lampe, i. m. 65sk: az első keresztények Rómában a következő kerületekben éltek: Trastevere, a Via Appia, Porta Capena. A fővárosnak e kerületeit pedig a társadalom legalsó rétegei lakták.

91 A szeretet alapja nem a *patronus* iránti kötelezettség (v. 9); a hívőknek azon kell lenniük, hogy egymást megelőzzék a tiszteletadásban (v. 10b); arra kapnak fel-szólítást, hogy gyakorolják a vendégszeretetet, és egymás szükségleteiben vállaljanak közösséget (v. 13). Ezek az erkölcsi intelmek az egész Mediterraneumra jellemző, a tisztelet és a szegény pólusai köré szerveződő értékrend háttérben magyarázandók. Erről lásd: B. J. Malina, B. J.: *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, Louisville, KY 2001³, 27–57.

92 Barentsen, i. m. 607.

93 Uo. 608.

94 Az 1Pt valószínűleg Rómában íródott. Az 1Pt 4,7–11 szókészlete több ponton követi a Róm 12,3–8 kifejezőkészségét. Ez a részlet alkalmasint azt mutatja, hogy az 1Pt a Róm hatástörténetének is a tanúja.

95 Clarke, A. D.: *Serve the Community of the Church: Christians as Leaders and Ministers, First-Century Christians in the Graeco-Roman World*, Grand Rapids, MI, 2000, 111–115, 138–143.

megvalósulása, úgy tűnik, a célegyenesbe fordult. Az Apostol megingathatatlan. Bár Hispániába készül, arról ad hírt, hogy mielőtt a Birodalom fővárosába indulna, Jeruzsálemba kell mennie, hogy személyesen adhassa át a gyűjtés eredményét. A lakonikus híradást sajátosan árnyalja, hogy élete nagy vállalkozását úgy mutatja be, mintha a kezdeményezés nem is az övé lett volna: „Makedónia és Akhaia ugyanis jónak látta valamiféle közösséget vállalni a jeruzsálemi szentek szegényeivel” (v. 26). E ténynek Rómában vajmi csekély jelentősége lehetett. De nem így Akhaia provincia székhelyén, Korintusban. Más szóval, e részlet annak a tanúja, hogy a *Róm*-et a korintusi *ekklésziával* folytatott kommunikáció⁹⁶ részévé avatta.

Annak, hogy Pál a *Róm*-ben nemcsak a címzettekkel, hanem a levél keletkezési helyén élő keresztényekkel is kommunikál, jó példája az is, miként szól a Szentlélekről. Az *1Kor* többször beszél a keresztségről, és ekkor majdnem mindig a Lélek is szóba kerül. Ezzel szemben, jóllehet a *Róm* 6,1–11 a keresztség következményeit részletesen taglalja, szót sem ejt a Lélekről. A hallgatás beszédes, s minden bizonnyal nem kerülte el a korintusi híveknek a figyelmét, akikkel Pál megosztotta gondolatait, miközben a *Róm*-en dolgozott. Mindannyian tudván tudták, mennyire megmértelyezte kapcsolatukat a keresztség entuziaszta értelmezése. A *Róm*-ben a keresztség kapcsán alkalmasint ezért nem beszél a Pneuma szerepéről, és kerüli a Lélek megtapasztalásának a részletezését is. A hangsúly kizárólag azon van, hogy a keresztség Krisztushoz kapcsol. Majd csak a keresztény antropológiáról szólva, a 7,6-ban hallunk a Lélekről: „Most azonban, miután meghaltunk annak, ami fogva tartott minket, kikerültünk a Törvény hatálya alól, úgyhogy a Lélek adta új életben szolgálunk, nem pedig a betű szabta régiben.” Ez utóbbi ellentét betű és Lélek között szintén ismerős volt a korintusiak előtt⁹⁷ (vö. *2Kor* 3,6–18). A *Róm* szóválasztása azt sejteti, hogy Pál korrigálni akarta *2Kor*-ben olvasható eszmefuttatást. Hiszen az Apostol beleborzongott volna a puszta gondolatba, hogy valaki esetleg úgy értelmezi szavait, hogy Mózes Törvénye halált hozó hatalom. Ezért hangsúlyozza a *Róm*-ben, hogy a Törvény „szent, és a parancsolat is szent, igaz és jó” (7,12), és hogy „lelki” (7,14).

Ezek után nem meglepő, hogy a 12,4–8 szakasz nem hozza szóba a Lelket, nem buzdítja a címzetteket arra, hogy „lelki adományokra” (*ta pneumatika* – *1Kor* 14,1) törekedjenek, hanem csak azt szögezi le, hogy „a nekünk adatott kegyelem szerint különböző ajándékaink (*karizmata*) vannak” (v. 6). Míg az *1Kor* 12-ben a feje tetejére állítja a korabeli társadalomban uralkodó értékrendet – „a test gyöngébbnek látszó részei nélkülözhetetlenek, és amelyeket a test tiszteletet nem érdemlő részeinek tartunk, nagyobb megbecsüléssel övezzük, és amelyek ékesség nélkül va-

96 Hartwig – Theissen, i. m. 240sk.

97 Uo. 242sk.

lók, azok nagyobb tisztességben részesülnek, míg a látványosaknak nincs erre szükségük” (vv. 22skk) –, addig a Róm 12 elején az ókori görög filozófia egyik sarokpontját, a „mértékletességet” (*szóphroszüné*) okfejtése alapjává teszi, és az egész levél fő témájának megfelelően a *karizmata* mértékéül, illetve az egyházi közösség működésének normájául a hitet állítja. Így érvelése annak is tanúja, hogy a helyi egyházak irányítása mérsékletre tanította. Töretlen lendülettel osztja meg a címzettekkel terveit, de tanítása nemcsak szóba hozza a józan gondolkodást, hanem arra is példát ad Pál, mit jelent az evangélium fényében józanul gondolkodni. Ehhez képest Tertius mégiscsak fontoskodik.