

## Az Efézusi levél



# AZ EFÉZUSI LEVÉL

Fordította és magyarázta:  
**Varga Zsigmond József**

Debrecen  
2018

Az Efézusi levél

Fordította és magyarázta: *Varga Zsigmond József*

Felelős szerkesztő: *Dr. Baráth Béla Levente*

A szöveget gondozta: *Balog Margit*

Felelős kiadó: *Dr. Kustár Zoltán, rektor*

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem,

Debrecen, 2018.

2. kiadás

Első kiadás: Debreceni Református Theológiai Akadémia,

Debrecen, 1973.

ISBN: 978-615-5853-08-1

Borítókép: *Madarász Kathy Margit* Ferenczy Noémi-díjas textil- és ruhatervező iparművész Debreceni Református Hittudományi Egyetem kápolnája számára készített alkotása.

Technikai szerkesztő: *Szilágyiné Asztalos Éva*

Nyomdai kivitelezés: Kapitális Nyomdaipari Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József

# TARTALOMJEGYZÉK

LECTORI SALUTEM	7
EMLÉKEZÉS, EMLÉKEZTETÉS	9
BEVEZETÉS	17
1. Az efézusi gyülekezet; a címzettek; az irodalmi probléma	17
2. A levél eredetisége, keletkezésének helye és ideje	20
3. A levél rendeltetése	29
4. A levél tartalmi sajátosságai, felosztása	30
FONTOSABB FORRÁSMUNKÁK	35
a/ Kommentárok	35
b/ Bevezetéstankok	35
c/ Tanulmányok	36
MAGYARÁZAT	37
Köszöntés 1,1-2	37
Isten magasztalása szabadításáért 1,3-14	38
Imádság Krisztus dicsőségének megismeréséért 1,15-23	45
Halálból az életre 2,1-10	51
Izrael és a pogányok közössége az egyházban 2,11-22	55
Pál, a pogányok apostola 3,1-13	64
Pál könyörgése a gyülekezetekért 3,14-21	75
Az ismeret gyümölcsei: egység a szeretetben 4,1-16	82
Az ismeret gyümölcse: az új ember felöltözése 4,17-24	96
Az ismeret gyümölcse: az új erkölcsi magatartás 4,25-32	102
Az ismeret gyümölcse: a fegyelmezett élet 5,1-21	107
Az ismeret gyümölcsei: a különféle élethelyzetben élő emberek viszonyának rendeződése 5,22 - 6,9	117
A lelki fegyverzet 6,10-20	132
Személyes üdvözetek, áldás 6,21-24	141



## LECTORI SALUTEM

Egyetemünk újszövetségi tanszékének egykori professzora, dr. Varga Zsigmond József születésének 100. évfordulója alkalmából bocsátjuk közre az Efézusi levélhez írt kommentárját. Az új kiadást volt munkatársa, a bevezető életrajzi tanulmányt író, dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára nyugalmazott teológiai tanár kezdeményezte, kiemelve, hogy e mű jól tükrözi szerzője kiterjedt írásmagyarázói munkásságának és teológiai látásmódjának sajátosságait.

Az 1973-as első kiadás kis példányszámú, stencilezett sokszorosítású, sérülékeny kötésű teológiai jegyzetként jelent meg, mely eredetileg is csak nagyon szűk körben volt elérhető. Ezért a kommentár tartalmi értékei mellett a továbbörökítés elemi igénye szintén indokolja, hogy a centenáriumi emlékezés kapcsán az igényes mondanivalónak megfelelőbb külső megjelenésű, széles körben elérhetővé tett második kiadással tisztelegjünk a biblikus teológus életműve előtt.

A kötet előkészítése során nyújtott támogatásért külön köszönet illeti a szerző jogutódait, valamint a szöveggondozásban közreműködő munkatársaim közül az átírást végző Simon Zita teológia-lelkész szakos hallgatót és a korrektori feladatokat ellátó Balog Margit tanárnőt.

*Dr. Baráth Béla Levente  
tudományos rektorhelyettes*





## EMLÉKEZÉS, EMLÉKEZTETÉS VARGA ZSIGMOND J. SZÜLETÉSÉNEK 100. ÉVFORDULÓJA ALKALMÁBÓL

*Dr. Varga Zsigmond József Debrecenben született, Debrecenben teljesítette küldetését (1918-1997), születésének ez évben 100. évfordulóján hálás szívvel emlékezünk újszövetségi professzorunkra. Munkáját szívvel lélekkel, teljes odaadással, derűsen, a környezetét is örömmre hangolva végezte. Jó volt a közelében lenni. Ismereteinket gyarapította, látásunkat Krisztus igényének megfelelően formálta, kérdéseinkre választ kaptunk, útmutatást, lendületet egyházunk ébresztő és építő munkájához. Sokan voltak tanítványai és ragaszkodtak hozzá a diplomájuk megszerzése után is, rendszeresen meglátogatták. Különösen szoros volt vele azoknak a kapcsolata, akik tagjai voltak a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi szekciójának. A 60. és a 70. születésnapja alkalmával tanulmányi kötet ünnepélyes átadásával fejeztük ki iránta megnyilvánuló tiszteletünket és szeretetünket. Méltó, hogy ezt megtegyük születésnapjának 100. évfordulója alkalmával is. Erre törekszünk jelen alkalmammal. Feleségével, gyermekeivel és Dr. Kustár Zoltán rektor úrral egyetértésben, jóllehet Varga Zsigmond professzor születésnapja július 26-án van, az ünnepi megemlékezést a tanév megkezdése után, október elején tartottuk célszerűnek megrendezni. Ez alkalommal egyik kedves munkájával, az *Efézusi levél* magyarázatának megjelentetésével emlékezünk és emlékeztetünk rá, amelyet a Debreceni Hittudományi Egyetem adott ki. Köszönöm hálás szívvel mindazoknak, akiknek részük volt e munka nagyon szép formában való megjelentetésében.*

*Varga Zsigmond J. professzor előbb volt nyelvész, mint teológus. Tanulmányait a debreceni Kollégiumban kezdte. Családja indíttatására érettségi után a tanári pályát választotta, édesapja nyomdokait követve. A debreceni Tisza István Tudományegyetem Klasszika Filológia szakának hallgatója lett. Latin-német és görög szakos tanári oklevelet szerzett (1942), majd klasszika filológiai doktorátust *summa cum laude minősítéssel* (1945). Tanulmányait folytatva megszerezte ugyanennek az Egyetemnek a Hittudományi Karán,*

*valamint az egyházkerületi Lelkészképző intézetben a lelkészi oklevelet (1947). Középszkolai tanárként a Református Gimnáziumban kezdte el mun-*

káját és folytatta 12 éven át előbb szaktárgyai tanításával, majd a változó idők követelményeinek megfelelően matematika oktatással, amelyhez megszerezte a képesítést.

Új, döntő jelentőségű fordulat: a *Debreceni Theológiai Akadémián 1951-ben az Egyházi atyák iratai és a Szociológia tárgyának tanítására kapott megbízást, 1954-ben pedig az Újszövetségi tanszék vezetésére*. A Hittudományi Kar az Egyetemről 1951-ben a Kollégiumba került át, és tovább Theológiai Akadémiaként működött. Ugyanebben az évben Sárospatakon és Pápán nem folytatódhatott tovább a lelkészképzés. A sárospataki hallgatók Debrecenben, illetve némelyek Budapesten folytathatták tanulmányaikat. A Theologia könyvtára a megfelelő szakok szerint, ahogyan az Egyetemen volt, átkerült a Kollégiumba. Minden tanszék számára biztosítva volt egy tanári szoba és mellette a könyvek és a hallgatók számára egy másik szoba: a „Szeminárium” nagy fiókos asztallal és székekkel. Az Újszövetségi tanszék tanári szobája és szemináriumi helyisége a Darabos utcára néző folyosó első és második, az akkori rend szerint a 38. és 39. számot viselő két szoba volt.

*Az Újszövetségi Tanszék vezetője dr. Varga Zsigmond J.* Ő mindenki „Zsiga bácsija” volt 25 évig tartó professzori munkája során, de azután is. Így hívta *Varga Zsigmond professzort* mindenki attól a teológus nemzedéktől kezdve, akiket professzori munkája első éveiben tanított, tanári munkájának egész idején, de azután is. A tanítványainak egyszerre volt *tanára, barátja* és idősebb testvére. Tanítványai szerették, ragaszkodtak hozzá, őszinte tisztelettel vették körül. Tanítványai sorába később már nemcsak azok tartoztak, akiket a Debreceni Református Teológiai Akadémia 17-es és 18-as tantermének katedrójáról tanított, hanem már azoknak a gyermekei is és sokan mások. Az első szemináristája *Aranyos Zoltán, Kovách Attila és Birtha István* volt, a kutató professzorrá való átminősítésekor pedig *Balog Zoltán és Victor István*. Sok szép, jó élmény fűződik szemináriumi munkájukhoz. E tehetséges hallgatók igyekeztek a Mester nyomdokait követve egyházunk javát és építését szolgálni.

*Varga professzor személyében a megfelelő ember a megfelelő helyre került.* Az Újszövetség eredeti nyelvének szakavatott tudósa, a bibliai tudományok kitűnő ismerője volt. A nemzetközi konferenciákon Református Egyházunkat és hazánkat méltán és méltó módon képviselte sorozatosan. Külföldi útjain barátságokat kötött az újszövetségi tudományok olyan tudósaival, akik jó szakkönyvek ajándékozásával is kifejezték elismerésüket a velük azonos színvonalú magyar tudóstársuknak. Német nyelvű kommentárok sorozatával ajándékozták meg az újszövetségi szemináriumi könyvtárat. Nagyon fontos dolog volt ez, ugyanis akkoriban az ajándékozás volt az egyetlen lehetőség,

amely által szakkönyvekhez hozzá lehetett jutni. A kitűnő tudós professzor filológiai ismereteit teológiai tanárként az újszövetségi művek megértéséhez vezető úton hasznosította.

A görög nyelv megismerése rendkívül fontos az újszövetségi iratok megértéséhez - hangsúlyozta. Az újszövetség eredeti nyelvének, a görög nyelvnek a megismerését megszerettette már az első órák alkalmával a hallgatóival. Szívesen tanulták az újszövetségi könyvek eredeti nyelvét. Két szemeszter után a hallgatók nagy része szótár segítségével Márk evangéliumát görög nyelven olvasta és értette. A *bibliai görög olvasókönyv és gyakorlókönyv* elkészítése Zsiga bácsi első munkái között szerepelt.

Ennek a szerkesztésébe kapcsolódtam be, amikor 1955. április 15-től kezdve a tanársegédje lettem. „Utólagos beleegyezésem reményében”, ahogyan írta az április 4-én kézhez vett levelében, át voltam helyezve a Debreceni Theológiai Akadémia Újszövetségi Tanszékére tanársegédnek Sajósenyéről, - ahol teológiai tanulmányaim befejezése után elkezdtem a munkámat. Igen meglepett levele, de nemcsak engem. Nagyon megörültem sorainak.

A bibliai görög olvasókönyv és gyakorlókönyv már számtalan kiadást megért, a modern nyelvek tanítási módszerének megfelelően tanítja a görög nyelvet. A mű iránti érdeklődés igen nagy volt nemcsak a református teológiaiak részéről, hanem az Egyetem hallgatói részéről is. Megkerestek bennünket, és megvásárolták ezt a kitűnő szakkönyvet. Ez a munka szolgálja ma is a lelkészképzés ügyét.

A görög nyelv tudásának elmélyítése és az Újszövetség eredeti nyelvének megértése szempontjából nélkülözhetetlen a szótár. Közel egy évtized odaadó munkájának az eredményeként ez 1992-ben jelent meg: Újszövetségi görög-magyar szótár címen. Zsiga bácsi többször is megemlítette, hogy a Görög olvasókönyvet és az Újszövetségi görög-magyar szótárt tartja a két legjelentősebb munkájának. Sok jó, elismerő visszajelzést kapott a szótár megjelenése után, amelyből egyet idézek is. *Vladár Gábor* teológiai tanár a *Képes Kálvin Kalendárium* 2018-ban megjelent *Varga Zsigmondra* emlékező tanulmányában a következőket írja: „A magyar újszövetségi szótárirodalomban egyedülálló az 1992-ben megjelent újszövetségi görög-magyar szótár, amely nemcsak terjedelmére nézve nagy szellemi teljesítmény, hanem *Varga Zsigmond* széles körű nyelvészeti ismereteinek gazdag tárháza is. De egyúttal megmutatkozik benne a szerzőre annyira jellemző segítőkészség, mivel - a szakirodalommal gyengébben ellátott lelkipásztorokra is tekintettel - egyfajta „exegetikai szótárt” szerkesztett, amelynek egyes címszavai az alapjelentésének megadásán túl kisebb lexikoncikkkel felérő magyarázatokat is tartalmaznak. A született pedagógusra és a vérbeli nyelvészre utaló árul-

kodó jelek sokaságával találkozunk még egy ilyen száraznak tűnő műfajban is, mint a lexikográfia.”

*Az újszövetségi fordító.* A Biblia új fordítása 3 tagú bizottságának tagja, kezdetben vezetője. A bizottság 1964-ben kezdte meg munkáját, és annak eredményét 1966-69 között jelentette meg Próbafüzetekben. A bizottság tagjai változtak, és az nem ismert számunkra, hogy a Próbafüzetekhez fűzött kritikai megjegyzések után, amelyeket mi gondosan feldolgoztunk, a későbbiek során mennyiben érvényesültek, érvényesültek-e egyáltalán az ő szempontjai. Ő a kortársai számára egy valóban új fordítást akart elkészíteni. E kiváló nyelvész professzor tanító-nevelő munkája során újra meg újra hangsúlyozta, hogy a nyelv ismerete nem öncél, hanem az egyik nélkülözhetetlen feltétele a szöveg helyes, szakszerű magyarázatának. Sokszor elismételte hallgatói körében a következő, mindenképpen figyelemre méltó mondatát: „Nem szót fordítunk, hanem mondatot, a mondat értelmét.”

*Az exegeta, aki az Írás, az Újszövetség szövegét tiszteletben tartja.* Istentől ihletett mű az Újszövetségnek minden különböző műfajban megírt könyve, amely nem fejthető meg, nem értelmezhető önkényes eljárással. Tudományos exegetikai munkát végzett, vagyis alkalmazkodott munkája során tárgyához minden tekintetben. Számolt az Újszövetség isteni és emberi természetével. *Varga professzor esetében a kiváló szaktudós párosult a Szentlélektől ihletett írásmagyarázóval.* Professzori székfoglaló előadásában az írásmagyarázat elvi kérdései mellett jó áttekintést ad az írásmagyarázat történetéről is, kezdve az őskeresztyénség korától a XX. század közepéig. Írásmagyarázata az ún. szövegkritikai módszert követi, de nem kritikátlanul. A szöveg nyelvi, szövegkritikai elemzése, a tárgyi magyarázat az alapja annak, amit tartalmi összefoglalásként közöl. Rendkívül fontos a nyelvi elemzés mellett az egyes részletek műfajának meghatározása, a szituáció elemzése ahhoz, hogy a szöveg értelmezése helyes legyen, és a mai ígehallgatókhoz annak üzenete eljusson.

Írásmagyarázatai szinte az egész Újszövetség könyveihez vannak, legalábbis olyan szinten, hogy példaként adatnak a tekintetben, hogy hogyan kell egy-egy irodalmi egységhez tartozó művet helyesen magyarázni: *Máté, Márk, Lukács evangéliuma* és a *Római levél* magyarázata (a *Jubileumi Kommentárban* jelentek meg) és a *Galata levél*. Az Újszövetségi Szeminárium füzetei c. sorozatban jelent meg a szinoptikus evangéliumok egy részének részletesebb magyarázata, az *Apostolok Cselekedetei*, az *Efézusi levél* és a *Jelenések könyve 1-10. része*. Gépelt jegyzetként álltak a hallgatók rendelkezésére: a *Kolosséi levél*, az *1-2Thessalonikai levél* és *János első levelének magyarázata*, valamint a *Pásztori Levelek* egy részlete és *Jakab leveléből* két rész. Tudatosította hallgatóiban, hogy az exegetikai munka, bár rendkívül

jelentős, azonban soha nem öncélú, hanem az igehirdetést szolgálja. A célja az, hogy az igehirdetés szakszerű és korszerű legyen. Önmagát nem sorolta be egyik divatos hermeneutikai irányzathoz sem. Joachim *Jeremiást* érezte magához legközelebb.

*Az Ige korszerű, időszerű hirdetője.* Igehirdetése magával ragadta hallgatóit. Az emberi szó a mennyei üzenet hiteles tolmácsolójává lett igehirdetési alkalmával. Igen sok alkalommal végzett igehirdetési szolgálatokat mint a Tiszántúli Egyházkerület tanácsbírája egyházlátogatásai során városi és falusi gyülekezetekben és mint a Kollégiumi Kántus felügyelő tanára Tiszáninnen gyülekezeteiben is. *Igehirdetésre felkészítő munkát* már akkor is végzett, amikor még nem volt teológiai tanár a Debreceni Lelkésztestület körében. Tanárként igen sok *legációs segítőanyagot* készített el az ifjúságnak, amelyet a lelkipásztorok is számtalan esetben megkaptak.

*Követésre méltó, jó pedagógus a görög fogalom értelmében.* Ő kézen fogva vezette az Akadémia hallgatóit: az ifjúság pásztora volt. Tanítva nevelt és nevelve tanított. Nem felülről, nem kívülről és nem távolról nézte az Akadémia hallgatóit, hanem mindig egynek tudta magát velük. A Jézus Krisztusban adott modell szerint személyes kapcsolatban volt tanítványaival. Nemcsak le akarta adni a professzori katedra mögött ülve a félévenkénti tananyagot, hanem hatni, nevelni akart azáltal. Miközben a görög nyelv alapelemeiről, az igeragozás rendszeréről tartott előadást, nagy összefüggéseket felmutatva megnyerte hallgatóit az ügynek, szimpátiát ébresztett a tárgy iránt. Az írásmagyarázat hallgatása és tanulása közben elsajátíthatták hallgatói az írásmagyarázat szakszerű módszerét és megláthatták, hogyan lehet ma lelkipásztorként, keresztyén emberként élni itt és most. Az újszövetségi szeminárium hallgatójaként feladatként kaptam A kánai menyegző (Jn 2,1 -11) magyarázatát. A dolgozatom bírálatának az első mondata az volt: „Ez a dolgozat olyan, mintha én írtam volna.” Igen örültem a bírálatának, és igyekeztem továbbra is tanulni tőle és elsajátítani az írásmagyarázat módszerét.

Vannak jelentős személyiségek, és ezek köréhez tartozik *Varga* professzor is, akik nemcsak „tintával”, illetve írógéppel vagy számítógéppel írnak, hanem legalább annyi időt és energiát fordítanak, fordítottak arra is, hogy az „élő Isten Lelkével” a szívek hústáblájára írják be a maguk tudományát.

*Vezető, aki úgy forgolódott azok körében, akiket vezetett, mint aki szolgál.* 25 évig volt a Theológia tanára, közben öt éven át (1957-1961 és 1974) dékán. A Főiskola és Tápintézet igazgatója 15 éven át, 10 évig a Kollégiumi Leányinternátus és a Kollégiumi Kántus felügyelő tanára. Ez idő alatt történt az internátusi és tápintézeti részleg felújítása. Fontosnak tartotta, hogy a jövő lelkésznevezdek kulturált, rendezett viszonyok között éljen. A saját

lakásukba évről évre meghívta a Teológia elsőéves hallgatóit, a közvetlen kapcsolat kialakításának ez volt az első lépése. Minden hallgató előtt nyitva volt a lakásuk ajtaja. Vezetőként odafigyelt azokra, akik körében végezte munkáját, bármelyik területről volt szó, és minden tekintetben javukat szolgálta. Olyan vezető volt, aki gyorsan, lendületesen intézte el az intézendő ügyeket. Tisztelte, szerette, megbecsülte mindazokat, akik beosztottként tartoztak hozzá. Számos tisztséget töltött be gyülekezetében, az egyházmegyéjében és az országos egyházban is. *A hatalmát lehetőségnek tekintette* arra, hogy a rábízott intézmények és egyének javát szolgálja tiszta szívvel, tiszta kézzel.

*Az ökumenikus tanulmányi anyagok szerkesztője és az ökumenikus konferenciák résztvevője.* Az ökumenikus konferenciákra készített tanulmányai mellett jelentős azoknak a munkáknak a száma is, amelyeknek a lefordítására kapott megbízást. Résztvett az Egyházak Világtanácsának 1961-ben New-Delhiben tartott és az 1968-ban Uppsalában rendezett konferenciáján és több más ökumenikus rendezvényen.

1978-1991 szeptemberéig kutató professzorként folytatta munkáját. Ez idő alatt készítette el az úszövetségi görög-magyar teológiai szakszótárt.

1991. szeptemberével a Tanári Kar javaslatára a Külön Igazgatótanács határozata alapján rendes tanárként teljesített szolgálatot a Debreceni Theológián nyugdíjba vonulásáig. Tudományos munkájának elismeréseként 1992-ben a Budapesti Református Theológia díszdoktori oklevéllel tüntette ki.

*Záró megjegyzések.* Feleségével annyira egy volt, hogy legszívesebben mindig maga mellett tartotta volna. Munkáinak felesége volt az első olvasója és kritikusa. A Kántus kiszállásain minden alkalommal részt vett, sok esetben a hetenként a teológiai internátusban (diákothton) tartott úgynevezett *otthonóra* áhítatain is. Gyermekai sikerei boldoggá tették, bár nekik nem árulta el. Sokat emlegette mind a három fiát feleségükkel együtt. Alig múlt el olyan hétfői beszélgetés, ti. minden hétfőn meglátogattam, volt úgy, hogy ezt férjemmel együtt is meg tudtuk tenni. Fiairól, unokáiról és testvéreiről, főleg Margitról, édesapjáról, anyjáról, de a többiekről is beszélgettünk. Ezeket az alkalmakon minden előkerült, ami éppen aktuális volt.

Az utolsó ilyen hétfői látogatásom 1997. november 10-én volt. Örömmel vette, hogy elvittem neki Győri István disszertációját, és átlapozva méltányolta is. Rám bízta, hogy a Galata levél kiadása kérdéseinek nézzek utána. Elmondta ezután azt is, hogy örül, hogy a férjem megszervezte a 60. és 70. születésnapjáról való megemlékezést, sőt még a két emlékkötet mellett mind a két alkalomra emlékplakettet is készíttetett neves művészekkel. A 60. születésnapjára *Hondromatidis Rigas* görög származású művész, a 70.-re *Blaskó János* tehetséges, jó hírű művész készítette az élethű, kifejező, szép

bronzplakettet. Férjem elkészítette Varga professzor irodalmi munkásságának a bibliográfiáját is, amely a *Hit, élet, tudomány* c. tanulmánykötet melléklete.

A látogatásom alkalmával ekkor még arról számolt be, hogy egyedül ment el vasárnap a Nagytemplomba. Igen jó volt az igehirdetés. Az igehirdetéssel kapcsolatos mondatait pedig végül ezzel a mondattal fejezte be: „*Tudja, Klárika, rájöttem, és a leghatározottabban meg vagyok győződve arról, hogy az életemben úgy kellett történni mindennek, ahogyan az megtörtént, minden úgy volt jó.*” Nagyon meglepett ez a mondat. Örültem neki. Akkor még nem gondoltam, hogy ez volt az utolsó „hétfői” találkozásunk, beszélgetésünk. Hinni sem akartam, amikor a lányunk csütörtökön azzal jött haza, hogy Zsiga bácsi meghalt.

Nagyon sok talentummal megáldott, rendkívül tehetséges személyiség volt. Szeretetet sugárzott, jóságot és derűt az ifjúság és mindenki iránt. Személye munkái által nemcsak kortársai, hanem az utána következő nemzedékek számára is jelentős marad. Nagy magasságokat és nagy mélységeket élt át a mögötte lévő nyolc évtizedben. Gyomlált és plántált, épített és újjáépített, tanított és nevelt, igazgatott és lelkigondozott, magyarázta, hirdette és megélte az ígét. Újszövetséget fordított és görög-magyar szótárt írt, görög nyelvtant és újszövetségi bevezetést, írásmagyarázatokat, tanulmányokat, nemzetközi konferenciákon vett részt és gyülekezeti istentiszteleteket tartott, teológusoknak áhítatokat, otthonórát hetenként. Tette, amit tennie kellett, lendületesen, vidáman vagy éppen csüggedten, olykor erőtlen testben erős lélekkel, néha humorosan, máskor talán kissé gunyorosan, önmagát sem kímélve. Nem a láthatókra, hanem a láthatatlanokra nézett.

Legyen dicsőség, köszönet és hála a mindenható Istennek Dr. Varga Zsigmond J., az Újszövetségi Tanszék professzora életéért.

*Dr. Lenkeyné Semsey Klára  
ny. tanár*





## BEVEZETÉS

### *1. Az efézusi gyülekezet; a címzettek; az irodalmi probléma*

Efézus városát (Ἐφεσος) a Kr. e. 2. század végén görög telepesek alapították. A település az Égei-tengerbe torkolló Κάυστρος folyó torkolatánál alakult ki, és hamarosan Kisázsia egyik legnagyobb és legjelentősebb kereskedő-városává fejlődött. Az Imperium Romanum kormányzata alatt Asia proconsularis székhelye lett. Vallási tekintetben az efézusi Artemisz (régii fordításokban: Diana, a görög istennév latin megfelelője szerepel) híres temploma révén a pogány vallási élet egyik legjelentősebb középpontja volt (vö. ApCsel 19, 24kk.), ez a jelentősége anyagi tekintetben nem kis előnyöket biztosított a városnak. Pál apostol először csak egész rövid időt töltött a városban ún. „második missziói útja” alkalmával (ApCsel 18,19kk.), ezt követően azonban az ún. „harmadik missziói út” alkalmával több mint két évig időzött Efézusban (Kr. u. 52-54?). Ez alkalommal Τύραννος rétor „auditóriumában”, azaz nyilvános hallgatótermében (ApCsel 19,9.: σχολή Τυράννου) tanított komoly eredménnyel.

Egyébként a gyülekezetnek igen jó hírneve van az ősegyházi hagyományban: állítólag itt munkálkodott és itt is halt meg Kr.u. 100 táján János apostol. Hosszú időn át a keresztyénség öt legelső „székhelye” közé tartozott Efézus. A krisztológiai viták során számos zsinatot tartott itt az egyház (431, 433, 449), a 431. évi zsinat itt mondta ki Mária θεοτόκος voltának dogmáját. Később mindenesetre vesztett jelentőségéből a város, a 451. évi kalcedóni zsinat Efézus metropolitáját alája rendelte a konstantinápolyi metropolitának; a középkorban pedig az iszlám előretörése véget vetett Efézus és vele együtt az efézusi keresztyén gyülekezet tekintélyének is.

Efézus ma romváros, romjai az adsa soluk (ἅγιος θεολόγος) nevet viselik, a szent teológusét, aki nyilván nem lehet más, csak János apostol, aki az őskeresztyén tradíció szerint - mint említettük - a kisázsiai egyház feje, vezető személyisége volt.

Ahogy tehát már utaltunk rá, Pál és az efézusi gyülekezet között az apostol csaknem hároméves efézusi tartózkodása alatt bensőséges kapcsolat

alakult ki. Mindettől függetlenül, helyesebben mindennek ellenére azonban az Efézusi levelet az jellemezi, hogy ebben a levélben nem csak az efézusi, de semmiféle más gyülekezetre sem találunk semmilyen utalást; holott az ilyesmit a páli levelekben egyébként megszoktuk. A levél megfogalmazása már magában véve is arra utal, hogy a levél írója nem is ismerte személyesen a címzetteket (ld. 4,21); az evangélium ismeretére sem ő tanította őket. A legrégebb és legjobb kéziratok (p<sup>46</sup>, **Σ**, B,) nem is tartalmazzák az ἐν Ἐφεσῶν helymegjelölést. Ez tehát későbbi eredetű, és ebből kell kiindulnunk az Ef irodalmi problémájában.

A 2. század vége után a levélcím minden kéziratban πρὸς Ἐφεσίους és ez a 4. század végétől kezdve a szövegbe is behatol. Ezt megelőzően viszont a kéziratok formája semmivel sem utal arra, hogy a levél valóban az efézusi gyülekezethez címzett irat volna. Az 1,1-beli ἐν Ἐφεσῶν helymegjelölés nem volt benne még abban a formában sem, amelyet ORIGENES ismert: az 1,1 legősibb alakja ez (vagy ezt a formát feltételezi): τοῖς ἀγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. MARKION (140 körül) nem olvassa a szövegben a helymegjelölést, viszont TERTULLIANUS, aki ugyanezt a szövegformát ismerheti, vitázik vele (Adversus Marcionem 5,11.17), csakhogy vitája nem a levél szövegére (1,1) vonatkozik, hanem a címiratra, és azt állapítja meg, hogy az eretnekek az efézusiakhoz címzett levélként hagyományozott iratot „Laodiceai levélnek” tartják. Ez a vita mutatja, hogy magában a szövegben még nem lehetett benne az ἐν Ἐφεσῶν meghatározás, mert ez MARKION magatartását lehetetlenné, TERTULLIANUS érvelését pedig sokkal könnyebbé tette volna. Az „eretnek” álláspont egyébként a Kol 4,16-on alapulhat, de a mondottak alapján az is képtelenség, hogy az οὖσιν után az 1,1-ben ἐν Λαοδικείῃ állt volna. A vitázó felek közül egyik sem ismerhette a levél címzettjeit, vitájuk nem a levél szövegét érinti, csak a címiratot. Hogy a „Laodiceai levél” helyett végül is az „Efézusi levél” elnevezés vált általánossá az egyházban, az valószínűleg egyszerűen annak köszönhető, hogy az „eretnekek” nevezgették az iratot Laodiceai levélnek, így a helyes egyházi hagyomány őrzői arra érezték indítatva magukat, hogy az ellenkező álláspontot tegyék magukévá (így a MURATORI-féle kánontörvény, IRENEUS, CLEMENS ALEXANDRINUS, TERTULLIANUS-ról már szóltunk előtte, természetesen ezek nyomán haladtak sokan mások is). A legvalószínűbb most már az, hogy a címiratból (πρὸς Ἐφεσίους) nyomult be a helyesbítő pótlás, illetve kiegészítés igényével a helymeghatározás a szövegbe is: τοῖς ἀγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφεσῶν.

Így tárgyaltan az a kérdés, hogy az 1,1-ben szerepelhetett-e valaha is valamilyen helymegjelölés. A magyarázók közül többen arra gondolnak, hogy

valamiképpen mégiscsak Laodicea neve lehetett ott: ezt a nézetet HARNACK megkísérli valószínűsíteni is azzal, hogy a laodiceai gyülekezet nem sokkal a levél keletkezése után lehanyatlott, teljesen megromlott, szinte semmivé lett (Jel 3,12.kk.), így senkisé is tanúsíthatott volna érdeklődést egy olyan levél iránt, amely ehhez a gyülekezethez volt címezve. Ezt a feltevést aligha kell cáfolnunk (a laodiceai gyülekezet sorsa egy Laodiceai levél iránt az érdeklődést talán még inkább fokozhatta volna), de az őskeresztyénség világában egy ilyen gondolkozásmód és magatartás vagy szempont egyszerűen elképzelhetetlen is. Számos levél, levélrész vagy másféle irat létre sem jött volna ezen az alapon. A kor gondolkozásmódjától idegen az a feltételezés is, hogy a helymegjelölést azért törölték a levélből Efézusban, ahol a levél keletkezett, illetve ahonnan a többi gyülekezethez eljutott, mert nem egyetlen gyülekezethez szólt az irat (MASSON). Egy sajátos álláspont alapján alakult ki egy olyan vélekedés is, hogy eredetileg ἐν Κολοσσαίς állt a levélkezdetben; ti. a levelet a páli Kolosséi levél pótlékának tartották, így az eredeti helymegjelölés helyébe a kanonizálás során került volna az ἐν Ἐφέσῳ (OCHEL). Ennek a föltevésnek nincs semmi alapja, azonkívül nem magyarázza meg azt sem, hogy a legjobb szövegekből miért hiányzik mindenféle helymegjelölés. Azzal kell lezárnunk a kérdést, hogy a levél szövegének eredeti formájában a legnagyobb valószínűség szerint nem volt semmiféle helymegjelölés.

BÉZA és GROTIUS állította fel azt a tételt (megalapozását USHER adta 1654-ben), hogy az Ef eredetileg körlevél volt, amely több gyülekezethez szólt. Ennek megfelelően a τοῖς οὖσιν után az eredeti iratban egy hézagot kell feltételeznünk: ezt azután azok a gyülekezetek „töltötték ki” önmaguk megjelölésével, amelyekhez a levél egy-egy példánya felolvasás céljából eljutott. Ehhez a föltevéshez igen sok újkori magyarázó is csatlakozik (ALBERTZ, PERCY, SCHLIER, BÉKÉSI Andor a Jubileumi Kommentár Ef magyarázatának bevezetésében), míg mások úgy gondolják, hogy a körlevél-jelleget a legősibb kéziratokban található általános megfogalmazás fejezi ki (MICHAELIS, FEINE-BEHM, GOGUEL szerint a τοῖς οὖσιν is későbbi toldás, BENOIT pedig lehetségesnek tartja, hogy a p<sup>46</sup> szövegformája az összszöveg: οὖσιν determinálatlanul, határozott névelő nélkül). KÜMMEL ezt a feltevést azzal utasítja el, hogy ha több gyülekezethez írt levélről van is szó, ennek a kifejezésére az ókorban ez a módszer párhuzam nélkül áll. Ehhez hozzáfűzi azt, hogy a kéziratoknak ebben az esetben abból a páli αὐτόγραφον-ból kell származniuk, amely nem volt ebben a formában közlésre szánva. Így ő arra végső következtetésre jut, hogy a levél csak pszeudonim irat lehet, és akkor szerinte az 1,1 szövege is érthetővé válik (ti. οἱ ἄγιοι értelme a 2,9 szerint „Isten népe”, πιστοῖς ennek közelebbi meghatározása: „hívók”, és így

már a jelenlegi szövegnek alapszöveggént való elfogadása lehetségessé válik). Nagyon figyelemreméltó megoldás szempontjából MARXSEN megállapítása. Szerinte különös, ha az irat tartalmából megállapítjuk, hogy a levél igen kevésbé konkrét, majd ezután csodálkozunk azon, hogy ezt a megállapításunkat a levélkezdet igazolja. Valószínű, hogy a levél írója nem gondolt maga elé konkrét gyülekezetet: elmélkedik, tovább gondol bizonyos gondolatokat, páli gondolatsorokat visz tovább (3,3kk.). Amikor azonban a levél irodalmi formáját megválasztja, akkor problematikus helyzetbe kerül mihelyt helymegjelölést kell adnia. Így „nyitva hagyja” a teret ebben a tekintetben, és ezen a módon a levélkezdet csupán ez egész levél határozatlanságát tükrözi. Ez az álláspont helytálló abban, hogy a levél és a köszöntés általánosságban mozgó jellege megfelel egymásnak. A levélformának mint műfajnak a választását viszont leginkább a megszokás motiválhatja. Így MARXSEN-nek az a végső következtetése, hogy az Ef nem páli irat, nincsen összhangban egyéb megállapításaival, mert az általa említett tények közül semmi sem szól a levél páli szerzősége ellen, sőt a levélforma egyenesen emellett említhető meg érvként.

## *2. A levél eredetisége, keletkezésének helye és ideje*

A levél az egyház életében már egészen korai időben nagy elterjedtségnek örvend: erre mutat az, hogy már IGNATIUS Pol 5,1. POLYCARPUS Ad Phil 1,13. 12,1. világos utalást tartalmaz a kánonbeli Ef-re. MARKION óta az újszövetségi kánonnak kétségbevonhatatlan és elvitathatatlan tartozéka, IRENAEUS és CLEMENS ALEXANDRINUS óta pedig Pálnak az efézusi gyülekezethez írt leveleként tartja nyilván a hagyomány. Páli eredetét a humanista ERASMUS kérdőjelezi meg először azzal a megjegyzéssel, hogy a kánonbeli Ef stílusa nagyon elüt Pálétól, így az irat valaki más művének tűnik fel, ebből a megjegyzésből azonban nem von le további következtetéseket. A páli eredet kétségbevonása a 18. század vége felé üti fel ismét a fejét: a cím és a tartalom közötti ellentét alapján hamisítványnak minősíti EVANSON (1792); ehhez hozzáveszi érvként a Kolosséi levélhez való viszonyát is DE WETTE (1826). Tipikusan korai katolikus iratnak és a 2. századból valónak tartja F. C. BAUR és iskolája; az „interpolátlan Kolosséi levélből” készült más páli iratok, illetve levélhelyek felhasználásával kibővített átdolgozásnak tartja HOLTZMANN. Ma a páli eredet kérdésében megoszlanak a nézetek: Pál szerzőségét kétségbe vonja számos biblikus (MASSON, DIBELIUS-GREEVEN, MAURER, ALLAN, KÄSEMANN, BORNKAMM, CONZELMANN, KÜMMEL, MITTON-GOODSPEED, LAKE, KNOX),

míg a páli szerzőség mellett tart ki a magyarázók egy tekintélyes része (APPELL, ALBERTZ, HENSHAW, MICHAELIS, RENDTORFF, SIMPSON, DAHL, KLIJN, PERCY, GUTHRIE; ide sorolható GOGUEL is, de szerinte ez a nézet csak tetemes interpoláló munka feltételezésével tartható fenn). A kérdés valójában nem könnyű, ezért eldöntetlenül hagyja több írásmagyarázó (JÜLICHER, McNEILE-WILLIAMS, CADBURY), illetőleg áthidalja az "amanuensis-elmélettel" (ALBERTZ, BENOIT, RIGAUX), amely szerint a levél végleges kidolgozásával egyik tanítványát és munkatársát bízta meg az apostol: ez magyarázza szerintük a nyelvi és stílusbeli eltéréseket. Ez kétségtelenül csak feltevés, de KÜMMELnek az a megjegyzése, hogy ennek alapján nem adódik válasz az Ef és Kol viszonyának kérdésére, valamint az Ef teológiájára, nem ellenérv, mert a levél keletkezésének körülményein kívül és ezek mellett más szempontok is érvényesülhetnek, sőt szükségképpen érvényesülnek is. Ezt az amanuensis-föltevést azért nincs értelme külön felvetni vagy érvként említeni, mert a páli levelek és általában az apostoli levelek keletkezése átfogó kérdés (vö. pl. Jakab levele keletkezésének kérdésével), de föltevéseknél aligha tudunk tovább menni benne. Csak annyit tudunk erről a kérdéstről mondani, amennyit a szöveg elárul, vagy amennyire a szöveg következtetni enged. Minden más feltételezés ellentétbe állít önmagunkkal, mert azzal akarunk bizonyítani föltevéseinkben, amit bizonyítani kívánánk. Különböző nagymértékben áll itt az is, hogy az említett álláspontok „prekoncepciók”, így sokkal inkább jellemzők képviselőik teológiai meghatározottságára, általában teológiai iskolákra vagy éppen divatokra, mint amennyire képviselőik igazolni tudják álláspontjukat. Maga az a tény is, hogy a Corpus Paulinum iratait egy egység szerves tagjainak tudjuk-e látni vagy pszeudonimitás, pszeudepigráf jelleg és deuteropaulinizmus föltételezéséhez folyamodunk-e, nagymértékben attól függ, hogy milyen mélységig értjük meg egyáltalán Pál evangéliumát (τὸ εὐαγγέλιόν μου Rm 2,16. 2Tim 2,3).

Ennek a megállapításnak az igazságán nem változtat semmit az sem, amit KÜMMEL a keresztyén iratok belső, tartalmi valóságának és pszeudonim, illetve pszeudepigráf jellegüknek egymáshoz való viszonyáról mond. Szerinte a pszeudonimitás nem érinti a levél tartalmi hitelességének kérdését (másképpen GUTHRIE, MICHAELIS); egyébként is, mind a hellénizmus korában és irodalmában, mind a késői zsidóság és az ősegyház körén belül gyakori ez a műfaji jelenség (Jeremiás levelei, Aristeas levele, az ApCsel 23, 26-ban található levél). Semmi esetre sem sorolnám ide a 2Thessz 2,2. 3,17 alapján feltételezhető hamisított „páli” leveleket, mert ezek éppen ellenbizonyítékkal szolgálnak: ezek ellen Pál tiltakozik és védekezik, védekezésre, tiltakozásra és óvakodásra inti a gyülekezetet is. Ezt nem veszi észre - vagy hagyja figyelmen

kívül - KÜMMEL, pedig egyébként ő is hangsúlyozza: ha szükségszerűnek bizonyul a pszeudonimitás föltételezése, akkor tisztázni kell, hogy egy-egy konkrét esetben milyen fajta pszeudonimitásról van szó, és a szóban forgó pszeudonim irat milyen célt szolgál. Ez a szempont mindenféle önkényeskedésnek gátat vet és elejét veszi föltételezések alkotásának.

Hogy a szerzőség kérdése az ókorban nem úgy bírálendő el, mint ma, az kétségtelen. Egy művön belül pl. a történetírói szabadság megengedte, sőt a műfaj törvénye szinte meg is követelte egy ismert tartalmú mondanivaló szabad, levélbeli megfogalmazását, mind hasonló szellemben beszédek szerkesztését is a helyzet és a szóban forgó személy vagy személyek jellemzésére, ahogyan az ApCsel-ben látjuk. De másfelől teljesen világos az is, hogy fennforoghatott a hamisítás veszélye, és az is jól látható, hogy Pál ez ellen a 2Thessz említett helyein határozottan tiltakozik. KÜMMEL megállapításából az is elfogadható, hogy egy esetleges pszeudonimitás nem föltétlenül hamisítás szándékával történik (vö. ugyancsak Jakab levele szerzőségének kérdésével). Mindez azonban a pszeudonimitásnak csak a lehetőségét érinti, de az Ef szerzőségének kérdésében ezzel magában véve még semmire sem megyünk.

Ezek előrebocsátása után vegyük szemügyre a levél páli eredetét kétségbevonó biblikusok érveit. A mondottak után ezek kevésbé jelentősek a szerzőség szemszögéből, viszont annál inkább fontosak a levél helyes megértéséhez, mert valamennyiük lényeges mozzanatra hívja fel a figyelmünket.

a) Számos olyan szó fordul elő az Ef-ben, amelyek az Újszövetség későbbi irataira és az apostoli atyákra jellemzők: ἄσωτια, εὐσπλαγχνος, ὁσιότης, πολιτεία κτλ. A szókincsben mutatkozó különbözőség azért feltűnő, mert igen fontos fogalmak jelölésére, amelyek más páli iratokban is előfordulnak, az Ef nem ugyanazokat a szavakat használja, mint amazok, pl. ἐν τοῖς ἐπουρανίοις 1,3. 20. 2,6. 3,10. 6,12 (az egyébként „páli” οὐρανοί helyett); ὁ ἡγαπημένος mint Krisztus jelzője 1,6. αἷμα καὶ σὰρξ sorrendje 6,12; χαριτώ = χάριν διδόναι 1,6 (különben szójáték: χάριτος ἢς ἐχαρίτωσεν; az Újszövetségben ezenkívül még Lk 1,28 χαίρει, κεχαριτωμένη ugyancsak szójáték; vö. HERMAS Poimen sim. 9,24,3). Rokonértelmű szavak és birtokos szerkezetek még a Kol-nél is jobban halmozódnak, pl. ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ 1,19; κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου 2,2; διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως - ἐν πάσῃ προσκαρτερήσῃ καὶ δεήσει, 6,18. A stílusra jellemző, alig tagolható mondatömbök is több ízben jelentkeznek, pl. 1,15-23; 3,1-8 (ez az ἐγὼ Παῦλος mondatkezdő, illetve szakaszkezdő alany után befejezetlen is marad éppen ennek az alanynak a hangsúlyos volta miatt); 4,11-16 stb. Ebben a modatszerkesztési módban KUHNS sémitizmust lát

(Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte, Neutestamentliche Studien 7, 1960-61, 334k.; vö. BEYER, Semitische Syntax im Neuen Testament I, I 298; BRAUN, Qumran und das Neue Testament 1966, I 224k.); szerinte a kumráni szövegekre emlékeztet ez a jelenség. Azt nem mondja, hogy Pálnál egyébként nem fordul elő (!), csupán azt jegyzi meg, hogy itt négyszerre gyakoribb, mint a Corpus Paulinum más irataiban. Még az egyébként nagyon radikális KÜMMEL sem állítja azt, hogy ezek a sajátosságok kizárnák az Ef páli szerzőségét. Az világos, hogy ezek a jelenségek az Ef már említett jellegből hiánytalanul megmagyarázhatók: Pál most nem úgy fogalmaz, mint máskor; nem tart a szeme előtt egy konkrét gyülekezetet, így megfogalmazásában sem befolyásolja objektív stílári követelményekhez való alkalmazkodás. Kötetlenebbül adja stílusában önmagát, és az őt szubjektíve meghatározó kifejezőmód eszközei gáttalanabban törnek elő belőle, mint máskor. MARXSEN gondolatát, amely a beköszöntő 1,1-12 és az egész levél egymással való összefüggését jellemzi, itt is alkalmazhatjuk: megállapíthatjuk, hogy az irat általánosságban mozgó meditáció, nem egy egyedi és konkrét gyülekezethez kapcsolódik. Nincsen tehát mit csodálkoznunk, ha ennek a jellegnek a jegyei nyelvezetében és stílusában is jelentkeznek.

b) Az Ef és Kol viszonyára jellemző a két levél elvitathatatlanul közeli rokonsága: ehhez fogható más páli levelek között nem fordul elő. A Kol szókincsének mintegy az egyharmadával találkozhatunk az Ef-ben (155 verse közül 73 mutatja ezt az érintkezést, kivétel csak a 2,6-9; 4,5-13 és az 5,29-33: ezek a rövid, összefüggő részletek). Feltűnő szószerinti egyezés mindamellett csak az Ef 6,21k. és a Kol 4,7 között található (KÜMMEL szerint vagy közvetlen használat vagy csaknem egyidejű diktálás eredményeként, ld. a részletes magyarázatban). Egyezéseket találunk más páli levélrészletekkel is (Rm 3,20-27. 11,32-12,5 az Ef 1,19. 2,5.8. 3,8.21. 4,1. 5,10.17. 3,7. 4,7. 4,25 verseivel). De ha ezeket egymás mellé tesszük, akkor azt látjuk: az érintkezés nem olyan jellegű, hogy a páli iratoknak egy pszeudonim szerző által történt használatában lelhetnénk meg szükségszerűen egyedüli magyarázatukat (az anyagra nézve a részleteket ld. MITTON, 120kk. 333kk. a következtetés levonását illetően pedig ld. KÜMMEL, 259). Mindenesetre a Kol és Ef egymáshoz való viszonyát hasonlóságok mellett különbözőségek is jellemzik: ezek közül a leglényegesebb a Kol 3,18kk. és a vele párhuzamos Ef 5,22kk. megfogalmazásában mutatkozik (kezdve azzal, hogy Kol 3,18-beli *ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ* helyébe az Ef 5,22-ben a sokkal szigorúbb *ὡς τῷ κυρίῳ* lép az asszonyok férjük iránti engedelmességének motiválásában; ld. még a Kol 3,7 *ἐν οἷς καὶ ὑμεῖς περιεπατήσατε ποτε* mellékmondat megfelelőjét az Ef 2,2k-ben: *ἐν αἷς - τι. ἀμαρτίας - περιεπατήσατε... ἐν τοῖς υἰοῖς τῆς ἀπειθείας, ἐν οἷς*

καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν ποτε..., az Ef-ben ui. hiányzik a „bűnkatalógus”). A μυστήριον szó a Kol 1,26k.-ben Istennek a Krisztusban véghezvitt eszkatológikus üdvözítő tettét jelöli (hasonlóan a 2,2. 4,3-ban is), mint az 1Kor 2,1.17-ben. Viszont az Ef 3,3kk. a pogányoknak az üdvösségben a zsidók mellett való részesedését jelöli ezzel a szóval. Hangsúly-eltolódás következik be: a „valóság-háttér” változik, és ennek megfelelően eltolódik a nyelvi kifejezés is: árnyalati váltás következik be a valóságra reagáló gondolkodásban és kifejezésben. Ez összecseng a Kol 1,26-tal; az Ef 1,3-ban a mindenségnek a Krisztusban való egybeilleszkedését jelöli a szó; az 5,32-ben pedig azt a titokzatos hasonlóságot, amely a férj és a feleség, valamint Krisztus és az egyház viszonya között áll fenn. KÜMMEL ezt a három jelentést idegennek tartja Páltól, de közben nyilván mechanikusan gondolkodik, és így elfeledkezik a szó alapjelentéséről, amely ennél tágabb körű elágaztatást is lehetővé tesz, mert végeredményben jelentheti a kijelentés tartalmának bármely mozzanatát, amely megfoghatatlan a természeti ész számára, de nyilvánvalóvá válik a hitnek. Hasonló problémát vet fel az οἰκονομία használatával kapcsolatban is: a Kol 1,25 az 1Kor 4,1. 9,17 párhuzamaként Krisztus titka hirdetésének „megbízását” jelöli vele, míg az Ef 1,10. 3,9 (a Kol 1,25-tel való egyébkénti párhuzama ellenére) Isten üdvözítő kegyelmének egészét, amely titkokat tartalmaz (Ef 1,9a 3,3kk.). Itt is a szó alapjelentésére kell utalnunk: ez mind a két jelentésváltozatot természetessé teszi („tisztartói megbízás a gazdaság irányítására” – „háztartás, gazdaság, tervszerű gazdálkodás; irányítás, terv”: esetről esetre külön meg kell vizsgálnunk az összefüggésen belül azt, hogy mennyire maradt verbális, mennyire nominalizálódott a szó fogalmi tartalma). A szóhasználat természetességéből is az tűnik ki az említett helyeken, hogy semmiféle „nyelvi újítás” benyomását nem keltik itt, hanem magától értetődő természetességgel nyúl hozzájuk a szerző, így használja ebben az értelemben. Itt is áll az, amit az Ef egészére mondtuk: a szóhasználat a sajátos-egyeditől tart az általános-elvont értelem felé, mint ahogyan a Kol és Ef tartalmának viszonyára is ez áll általában is, mert ez a szükségszerű tükröződése a két levél mögött álló valóság-háttérnek, illetve az ezek között fennálló feszültségnek, váltásnak, így különbözőségeknek.

c) Az Ef teológiájában is keresik az eltéréseket a többi páli levélétől a páli eredet elvetésének alátámasztására. Az egyik ilyen teológiai alappont volna az egyház alapvetéséről szóló teológiai tanítás az Ef 2,20k.-ben (a Kol 2,7 nyomán) az 1Kor 3,11 ellentétéként, holott emez nem kizárja, hanem magába foglalja amazt (vö. Mt 16,18-at a 18,18-cal való beszédes összefüggésében: Péter nem „individuális”, hanem az apostoli kört „reprezentáló” tipikus jelenségként áll előttünk mind hitvallásában, mind az ehhez fűződő ígéletben).



Az Ef tartalma Krisztus és az egyház viszonyában mindenütt részletezőbb, mint a Kol, így érthető a 2,20-beli meghatározás is az egyébkénti páli tanítás részletező, bizonyos hangsúly-eltolódást is mutató kifejtéseként. Ugyanez áll az Ef 3,5 (vö. Kol 1,26) részletező felsorolására (ἄγιος jelző nem kizáró vagy megkülönböztető, semmi sem utal arra, mintha csak az apostolokra és a prófétákra akarná korlátozni a szerző, akkor sem, ha az utóbbiakon az újszövetségi prófétákat akarja érteni az írásmagyarázat, ld. a részletes exegézisben). Az ἐκκλησία használata az Ef-ben – ahogyan a szélsőséges kritikai irányzat egyoldalúan hangsúlyozza - kizárólag az egyetemes egyházat jelenti 1,22. 3,10.21. 5,23-25.27.29.32. Ehhez két megjegyzést kell fűznünk:

a) Ha az ἐκκλησία szó a többi páli levélben a helyi gyülekezetet és az egyetemes egyházat egyformán jelölheti és jelöli is, ahogyan KÜMMEL is megjegyzi, akkor világos, hogy az apostoli (és a korai keresztyén) kor gondolkozásmódjának és nyelvének ez iránt a megkülönböztetés iránt – egyébként joggal! – eleve nincsen „érzéke”

b) Az Ef-nek már többször hangoztatott általános jellege egyenesen természetessé teszi azt, hogy az ἐκκλησία szónak a „helyi gyülekezet” értelmében való használatára egyszerűen nem nyílik alkalom.

Ha a levél teológiai jellegének vizsgálata során tovább is haladunk ebbe az irányba, akkor érthetőnek és természetesnek találjuk azt a világosan észlelhető jelenséget, hogy az eredetileg természetesen krisztológiai kiindulású és gyökérzetű ekkléziológia (MARXSEN) itt nagyobb hangsúlyt kap, mint más páli levelekben: szinte alapponttá válik, és így az Ef teológiája számos vonatkozásban tovább viszi a többi páli levél gondolatait. KÄSEMANN (Theologische Literaturzeitung 86, 1961, 3) azt állapítja meg, hogy az Ef a krisztológiát is szinte kizárólag az ekkléziológia szemszögéből interpretálja, és KÜMMEL ezt ismét a páli szerzőség elleni érvként használja fel. Az Ef ilyen szemszögből kritikus helyei és más páli levelek közötti feszültségeket a fentebb jellemzett állásponttól megkísérelhetjük ellentmondásokként kijátszani egymással szemben. De ha a mélyebb megértés jegyében és feltételével próbálunk eligazodni a páli levelek élő és szerves teológiai összefüggései között, akkor az tűnik ki, hogy az Ef ilyen tervszerű tételei egyéb páli tanítási egységeknek, levélhelyeknek egy sajátos helyzetben és cél érdekében adott, részletező kifejezései vagy más oldalról és eltérő hangsúllyal megfogalmazott megfelelői.

Ez áll a σῶμα Χριστοῦ fogalmának használatára az Ef-ben. Kétségtelen, hogy a többi páli levél alaptétele ebben a kérdésben így fogalmazódik: „Az egyház (gyülekezet) a Krisztus teste” (vö. 1Kor 12,27). Ennek a tételnek az ellenkező oldalról szemlélt és fogalmazott formája már a Kol 1,18-ban így

hangzik: „Ennek a testnek, az egyháznak (a gyülekezetnek) a feje a Krisztus” (vö. még Kol 2,10.19). Ennek a kifejezését kapjuk azután az Ef 1,22. 4,15. 5,23 tanításában (ez a „megfordítás” csupán aspektus kérdése, nem jelenthet azonban valamilyen hamis korrelációt Krisztus és az egyház között, ld. az említett helyek részletes magyarázatában). Hogy egy páli teológiai tétel továbbgondolásáról van itt szó, az világos. De hogy ez a megfogalmazás ellenkezne Pál tanításának szellemével, az az Ef 5,22kk.-nek az 1Kor 7 tartalmával való szembeállításával sem bizonyítható, ha a két tanítás jellegét, célját, az apostol szándékának megfelelő funkcióját figyelembe vesszük. A krisztológiából sarjadó ekkleziológiai szemlélet lehangsúlyosabb pontja a levélben az a minden más fölé magasló üdvtörténeti tény, amely más páli levelekben is többször hangsúlyozódik: az egyházban Krisztus megváltó tette ledöntötte a válaszfalat zsidók és pogányok között; a két nép Krisztus testében, az ő „fősege” alatt egymással elszakíthatatlan és zavartalan egységben él. Ez a tény adja meg a „pogányok apostola” életének és szolgálatának értelmét és tartalmát. Nem csoda hát, ha olyan részletező ábrázolását adja a 2,11-22 nagyszabású fejtegetésében, ha ez válik szemében a *μυστήριον τοῦ Χριστοῦ* tartalmává 2,4kk. (semmiképpen sem állítható ellentétbe a Kol 2,2-vel, más az összefüggés is, a megfogalmazás is); ha ebben az összefüggésben az *ἀποκαταλλάσσειν* alanyává Krisztus válik 2,16 (a többi levélben, a Kol 1,20-ban is található megfogalmazáshoz képest eltolódást jelent: ezekben Isten az alany, de a Kol 1,20-ban úgy, hogy a *πλήρωμα* Isten elrendelése szerint Krisztusban lakik; és az *ἀποκαταλλάξαι*-ban foglalt történés „általá”- *δι’ αὐτοῦ* - következik be stb.), ugyanúgy, ahogyan az apostolok és próféták „ajándékozásának” is ő az alanya a 4,11-ben. KÜMMEL a 4,11-ben ellentétet keres az 1Kor 12,28-cal: nem figyel arra, hogy a *οὐς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς κτλ.* mondat éppen a megelőző *σῶμα Χριστοῦ* tétel fényében mennyire Krisztushoz kapcsolódik ott is. De főképpen arran nem figyel, hogy az Ef 4,11 megfogalmazását egy sajátos szöveg háttér, a 4,8-beli zsoltáridézet (Zsolt 68,19 TM) második fele „váltja ki”: *ἔδωκεν δόματα ἀνθρώποις*, ahogyan az állítmány ismétlődése is világosan mutatja: *ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους κτλ.* a várható és természetesebb (és az 1Kor 12,28-ban szereplő) *ἔθετο* helyett. (Ha az aprólékoskodó szemléletbe belemennénk, még árnyalati különbséget is találhatnánk: Isten rendeli, Krisztus adja oda, ajándékozta a gyülekezetnek, az egyháznak a karizmák hordozóit).

Fölösleges volna további részletekre kitérni, csupán összefoglalóan tegyünk egy megjegyzést a mondottak alapján. Ti. nem tudjuk elfogadni MARXSEN álláspontját, amely szerint az Ef közvetlenül az apostolok utáni korban keletkezett: az apostoli kor gondolatvilága még elevenen él a gyüle-

kezetekben és tagjaikban, de az apostolok már nincsenek életben. A levélíró kérdése – mondja MARXSEN – az, ami a későbbi idők és a mai kor egyházának is nagy kérdése: hogyan maradhat az egyház apostoli egyház akkor is, amikor már nem élnek az apostolok. Viszont e szerző olyan módon oldja meg ezt a kérdést, ahogyan csak a közvetlenül az apostolok utáni kor embere teheti: páli gondolatokat visz tovább magyarázó-értelmező módon, bölcsesség-tanításként, és ezeket – éppen mint ilyeneket - az apostol neve alatt, az ő tekintélyével szentesítve közli. Ez ellen a föltevés ellen számos tényező szól. Maga MARXSEN is nyomatékosan említi azt, hogy az Ef sok ponton a gyülekezeti hitvallás himnikus anyagát dolgozza bele a levélbe, de nem idézetként, hanem a szerző tulajdon megnyilatkozásaként. Erről a munkájáról azt állapítja meg, hogy páratlan sikerrel végzi el. Ez „nagy formátumú” szerzőre vall, és ezt a szempontot nagyon komolyan szemmel kell tartanunk. Sok szó esik Pál gondolatainak „továbbviteléről” a biblikusoknál, annál kevesebb olyan sajátosságát lehet viszont említeni a levélnek, amely kifejezetten „nem páli” jelleget árulna el. A közvetlen apostolok-utáni korszakban nagyon nehéz feladat lett volna valakinek valódi „páli” levelet írni olyanok számára, akiknek tekintélyes része jól ismerte magát az apostolt, munkamódszerét, gondolatvilágát, nyelvét és stílusát. Az Ef írója azonban nem csupán valódi páli levél „illúzióját” tudja kelteni, hanem Pál gondolatait, tanításának - mondjuk így: teológiájának - elemeit úgy viszi tovább, hogy ezek valóban e gondolati egységeknek a továbbfejlesztését jelentik, nem csupán alkalmazkodó, nem is csak értelmező, hanem teremtő jellegű továbblépést jelentenek a Corpus Paulinum többi levelében fennmaradt páli teológiához viszonyítva. Ez pedig, ha ad absurdum visszük a megfogalmazást, szükségszerűen azt jelenti, hogy az Ef szerzője magánál Pálnál is otthonosabban mozgott az apostol gondolatvilágában, Pálnál is jobban ismerte a „páli teológiát”.

Egyszerűen képtelenség olyasmit föltételezni, hogy az apostolok utáni korban élhetett volna, de kora és az utókor előtt ismeretlen, illetve névtelen maradhatott volna egy ilyen nagyszabású személyiség, akinek végül csak az a rendkívül kétes értékű megnyilatkozási mód maradhatott volna végső megoldásként, hogy Pál tekintélye mögé húzódva közölje az egyház gyülekezeteivel nagyon is súlyos és életükre nézve döntően fontos üzenetét. Íme: ide vezet végső soron a páli szerzőség elutasítása, tehát világos, hogy ez az út járhatatlan.

Összefoglalásul a következőket mondhatjuk: A nyelv és a stílus kérdésében azt kell figyelembe vennünk, hogy a levél témaköre (a kifejezés szemszögéből szóba jövő „valóság-háttér) eltér más páli levelektől, így a szókincs szükségszerűen mutat eltérő elemeket vagy jelentéseket. Az egyezések mértéke

viszont nem annyira csekély, az eltéréseké nem annyira nagy, főként egyik sem olyan természetű, hogy azt mondhatnók: a levél egyáltalában „nem páli jellegű”. Nem ismerjük annyira a korszerű analízis alapján a páli szókinccs képét, hogy ezen a ponton döntő érvekkel szolgálhatnánk. A levél eredetisége ellen az lehetne a döntő bizonyíték, ha más páli levelekben előforduló szavaknak az Ef-ben döntően elütő jelentésük volna. Viszont éppen ebben a vonatkozásban nem nyújtanak biztos támaszt a reánk maradt páli levelek. A stílus emelkedettsége azzal függ össze, hogy milyen helyzetben szólal meg az író. Így itt annak a következménye lehet, hogy nem konkrét gyülekezethez szól, másfelől viszont egy bizonyos összegző, így egyben ünnepélyes szándék, illetve légkör jellemzi.

A levél gondolatmenete, teológiai tartalma kétségtelen párhuzamokat mutat más páli levelekével. Krisztus és az egyház viszonya, Isten üdvözítő tervének kibontakozása, amely Krisztus halála által lerombolta a válaszfalat Izrael és a pogányok között és a harmadik népben megteremtette az egyház egységét, az egyház feladatainak grandiózus megjelölése - egészen a világmindenségnek Istennel való megbékéltetéséig - ezek mind olyan gondolatok, amelyek más páli levelekből is ismeretesek. A különbség csak annyi, hogy itt egészen sajátosan kiteljesedve, elmélyülve és meggazdagodva jelentkeznek ezek a gondolatok a többi páli levélhez képest. Tehát a levélre teológiája alapján sem mondhatjuk azt, hogy nem páli jellegű, és nem tarthatunk más szerzőjének, csak Pált.

A pseudonim jellegre vetve egy pillantást, azt kell mondanunk, hogy Pál munkatársai és tanítványai között nem találunk olyan nagyszabású személyiséget, aki ennyire értette – sőt: túl is szárnyalta volna Pált, ahogyan ebben a levélben lépten-nyomon láthatjuk.

Ezekon kívül az Ef és a Kol viszonyára kell még utalnunk. Ezt a viszonyt az jellemzi, hogy a két levél között számos egyezés van, az eltéréseket pedig az magyarázza, hogy a Kol egyetlen gyülekezethez szól a maga konkrét helyzetében és erre a helyzetre nézve, míg az Ef ilyen vonatkozásban általános jellegű. Régebben mereven tettek különbséget a két levél között krisztológiai vonatkozásban: a Kol-ben Krisztus és a kozmosz, az Ef-ben pedig Krisztus és az egyház egységéről szóló tanítást kerestek az egyébként azonos kulcsszó, a κεφαλή fogalmi tartalmának kifejtése során. Így arra gondoltak, hogy az Ef a Kol-ból formálódott ki: a Kol kozmikus krisztológiáját az Ef egy nem-paulinus, zsidókeresztyén szemlélet jegyében ekkézisológiai irányba dolgozta át. De a két levél közötti hangsúlybeli különbség is óvatosságra int bennünket ebben a kérdésben. Egyre inkább az a felfogás érvényesül, hogy a két levél önálló, egyik sem függ a másiktól. Mindenesetre figyelemre méltó az a felfogás,

hogy Pál először a Kol-t írta meg, még pedig - mint említettük -, egy konkrét gyülekezet kézzelfogható és időszerű kérdéseire figyelve, ilyen természetű problémáinak a tisztázására. Utána azonban az így „egybeállt” probléma nem hagyta nyugodni: tovább is forgatta magában a kérdéseket, mostmár nyugodtabban, összeszedődöttebben és nyilván elvontabban is, teljesen csak a felvetődött problémáknak szentelte a figyelmét, a nagy összefüggéseket kereste, és ezekre igyekezett minél világosabban rámutatni: így keletkezhetett az Ef. Innen érthető ennek szélesebb, emelkedettebb és körmondatokban gazdagabb stílusa, általában a ránk maradt páli levelekben egyébként szokatlanabb és a szokásosnál átfogóbb, sokszor sajátos vagy éppen egyedi kifejezőmódja. Ezek tehát a levél keletkezésének sajátos körülményeiből adódnak ugyanúgy, mint már említett ünnepélyes, emelkedett hangneme, amely – ugyancsak a körülményekből folyóan – nem annyira közvetlen, mint a páli levelek stílusa általában.

A levél több helye (3,1. 4,1. 6,20) arra utal, hogy az Ef fogságban keletkezett, de a fogság helyéről nem szól a levél. Tychikos kisázsiai keresztyén (ApCsel 20,4), de ebből az adatból nem kapunk közelebbi felvilágosítást arra nézve, hogy Pál hol vehette igénybe a levélben említett szolgálatát. Mindenesetre úgy gondolható el, hogy a Kol és az Ef ugyanabban a fogságban keletkezhetett, mégpedig a közöttük lévő egyezések miatt nagyjából ugyanabban az időben, illetve csekély időbeli eltéréssel. Onesimos itt nincsen említve, mert egyrészt nem régen lett keresztyénné, másrészt Kolossén kívül aligha ismerhették. De ha a Kol és Ef nagyjában egykorú, akkor a Filemon-levéllal is egy időszakban keletkezhettek. Ennek alapján keltezhetjük az Ef-t Efészusból, az 54/55. év teléről.

### 3. A levél rendeltetése

A levél írásának célja sem domborodik ki annyira élesen ebben a levélben, mint más páli levelekben. A gyülekezetek és az apostol között közvetítő szerepet játszó személyekről sincsen szó: még Tychikos-t sem ismerik személyesen (vagy általánosságban) a levél leendő olvasói. A levél céljáról és indítékairól annyit állapíthatunk meg, hogy Pál a gyülekezeteket Isten üdvözítő tervével akarja megismertetni, így akarja őket élő módon beletagolni Krisztus egyházába, hogy így találják meg helyüket a világban: így jussanak szilárdságra hitükben és szeretetükben, valamint ezek gyakorlati-erkölcsi konzekvenciáiban. Sem a levél megfogalmazása, sem a Kol-lel való összefüggése nem teszi valószínűvé azt, hogy újonnan alapított, egészen „fiatal” gyülekezetekről volna szó. A pseudepigráf és deuteropaulinus jelleg feltéte-

lezéséről már szóltunk: ezzel együtt el kell utasítanunk azt a feltevést is, hogy az Ef eredetileg a páli levelek gyűjteményéhez, a Corpus Paulinum-hoz adott bevezetés volna a gyűjtemény szerkesztőjének tollából. Ehhez a levél – mint az előzőkből láttuk -, túlságosan önálló, szerzője nem pusztá „redaktor”.

#### *4. A levél tartalmi sajátosságai, felosztása*

A levél két főrésze oszlik: egyfelől arról szól, hogy mit adott Isten Krisztusban az embernek, másfelől a hétköznapok legapróbb viszonylataira vonatkozóan, egészen ezekig „leszállva” mutat rá arra, hogy mit vár Isten az embertől. Így az első egység túlnyomóan a váltságról szóló tanítás: ebben egyfelől a pogánymisszió tapasztalatainak mély teológiai értékelését találjuk meg, másfelől az apostol személyes hitvallását arról - és hálaadását azért -, hogy Isten üdvözítő munkájának ő maga éppen ennyire döntő helyén kapta meg kijelölt, elhatározott szolgálatát. Tanítására jellemző, hogy Isten ajándékainak nagysága elhallgattat benne minden olyan panaszt, amely egyéni-emberi sorsa miatt megszólalhatna benne. Éppen abban nagy, hogy Istennek az ember szabadításáért folytatott munkáját a legszélesebb távlatokban mutatja meg. Krisztusban az egyház és a teremtett világ élete összefüggésének titkát tárja fel az Ef igehirdetésében Pál. Az egység gondolata uralkodik a levél tanításában: Krisztusban egy (egységes) a kegyelemnek az egyház életében jelentkező minden munkája és e munkának minden külső jegye; Krisztusban egy (egységes) a „harmadik népben” Izráel és a pogányság; de Krisztusban egy, egységes nemcsak az egyház, a „harmadik nép”, hanem egy és egységes az egész teremtett világ. Krisztus a κεφαλή, és így ő a maga uralma alatt egyesíti a teremtett világnak az egyházon belül és az egyházon kívül élő részét egyaránt. A váltságról szóló eme bizonyágtétellel szorosan fonódik egybe az etikai tanítás, amelyet a levél második főrészében találunk meg. Ebben sem marad az egyházon belül, hanem minden viszonylatban rendez - az első főrészben adott alapvetésre építve - ember és ember egymáshoz való viszonyát. Isten nem veszi ki az egyház tagját, a keresztyén embert a világból, hanem azt várja tőle, hogy az emberi viszonylatokban benne maradva és benne élve igyekezzék valósággá tenni a világban e viszonylatoknak Istentől rendelt és adott tiszta lényegét: így állítsa helyre a bűn okozta torzulásoktól mentes, tiszta teremtésbeli rendeltetésüket - megoldásul önmagának és a gyülekezeteknek, egyúttal pedig jelként a világnak. Ebben a tanításban az apostol nem optimista, hanem számol a valósággal. Tudja, hogy lényege szerint minden etikai cselekvés a gonosz elleni harc, és ez ellen nem elegendő az ember tulajdon természeti ereje, sokat emlegetett önuralma, emberi értelemben vett

„lelkijére”. De éppen ezért tudja azt is, hogy ahol az ember Isten Lelkének erejével győz, ott mindenütt Isten királyi uralmának győzelmét vitte előbbre a világban.

A levél szerkezetére először az jellemző, hogy a többi páli levélből is ismert, szokásos levél-elemekkel kezdődik: köszöntéssel 1,1-2; hálaadással 1,3-14 és könyörgéssel 1,15-23; mindezek egyike sem tér ki azonban az egyébkénti szokás szerint konkrét gyülekezeti kérdésekre. A hálaadás nyelvi megfogalmazása rendkívül bonyolult, tárgya egyébként előrevetíti a továbbiakban részletezett nagy gondolatot, amikor azért a kegyelméért ad hálát Istennek, hogy a teremtett világ eszkatológikus megújításának munkájába belevonta az (Izráelen kívüli) népeket, a pogányokat is. A könyörgés tárgya pedig az, hogy a hívők szíve egyre jobban világosodjék meg annak megértésére: milyen gazdag örökség vár rájuk reménységükben, mint annak az „országoknak” a tagjaira, amelynek feje a Krisztus, akinek Isten alája rendelt minden hatalmasságot, midőn a halálból feltámasztotta.

Az első főrész (2. – 3. rész) az egyház jellemzését adja (KÄSEMANN szerint a „nota ecclesiae”-t, ld. MARXSENNél). Az előzőkkel a kapcsolatot a 2,1-10 teremti meg: ez a pogány életformát jellemzi, de ezt egészséges pedagógiai érzékkel úgy teszi, hogy a hívők előéletéről, életüknek előző állapotáról szól, valamint arról, hogy ebből hogyan kerültek át mostani állapotukba: nem emberi érdem alapján, hanem Isten kegyelméből. Ezzel kizárja és lehetetlenné teszi minden emberi kérkedésüket. A 2,11-22 továbbviszi ezt a gondolatot. Szól arról a „válaszfalról”, amely Izráelt és a népeket elválasztotta egymástól, és amelyet mindkét fél szüntelenül épített: Izráel a kiválasztottság gőgjével, a népek (pogányok) Izráeltől, e különös sorsú és alkatú néptől való idegenkedésükkel. Ezt a minden másnál megoldhatatlanabb ellentétet, amely ember és ember (vagy ha úgy tetszik: nép és nép, faj és faj!) viszonyában az ellentét típusa marad, míg a világ tart, Isten megszüntette Jézus Krisztus halálra adásával és feltámasztásával. Így Izráel kiválasztottságának kiváltságába és az ígéretek öröklésébe belevonta a népeket is az apostolok és próféták alapvetésére felépített egyházban, amelynek ἀκρογωνιαίον-ja a Krisztus.

A 3,1-13 mindezt Pál titkaként (μυστήριον) és a korábbi kinyilatkoztatás továbbviteleiként mutatja be. Ebben egészen egyedülálló szerepet juttat egyfelől tulajdon korának az üdvtörténet egészében, másfelől önmaga személyének és funkciójának Isten üdvözítő munkájában. Emberileg Pált nemcsak hogy nem különbözteti meg semmi a gyülekezetek más tagjaitól, hanem ha lehet szó megkülönböztetésről, ez csak jelentéktelenségének irányában érvé-

nyesülhet (3,8). De itt is érvényesül a páli gondolkozás ismert paradoxája: éppen ezért bízta rá Isten annak az üzenetnek a meghirdetését, hogy Izráel és a népek immár tökéletes, elválaszthatatlan és harmónikus egységként élnek együtt Krisztus egyházában. A 3,14-21 még egy néhány kérést tartalmaz, azután doxológiával zárul. A „belső ember” megerősödésére van szüksége a gyülekezetnek ahhoz, hogy Krisztus lakozzék hit által minden hívőnek a szívében.

A második főrész (4,1-6,20) rendszeresen átgondolt erkölcsi intelmeket tartalmazó, parainetikus egység. A levélíró az erkölcsi intésben egy szilárd tényből, az elhivatásból vonja le és vonatja le olvasóival is a gyakorlati következtetést: az indicativus és imperativus ilyen összefüggése az egész páli tanításnak jól ismert vonása (4,1-3). A parainetikus egység alap gondolata a krisztológiai gyökerű ekkleziológia lehangsúlyosabb mozzanata: az egység 4,4-6 (egy a test - σῶμα -, a πνεῦμα, az elhívás, a reménység; egy az Úr, a hit, a keresztség, mindenek fölött pedig egy az Isten, aki Atya). A 4,7-16 részletezi azokat az ajándékokat, amelyeket a megdicsőült Krisztus adott az egyháznak, az ő testének és gyülekezeteinek: ezeket mintegy „egyénekre lebontva” teszi személyessé, rendeltetésüket pedig abban jelöli meg, hogy a szenteket szolgálatukra készítik fel. Így jut el mindegyikük az érett korú állapotra a hitben, így tud ellentállni minden tévelygésnek, és éppen ezzel segíti elő végül is az egész test növekedését, amelyhez éppen e minőségében tartozik hozzá: ez a test a Krisztus teste, ennek feje Krisztus maga. A 4,17-24 az olvasók előző, pogány életének (természetesen keresztyén szemléletű) ábrázolásával mutat rá: honnan jöttek az egyház tagjai; mi az, amit el kell hagyniuk, ami helyett fel kell öltözniük az új embert. A 4,23-5,2 még mindig a gyülekezetben belüli emberi magatartás alapelemeit részletezi, a keresztyén testvériség „elemi követelményeit” állítja oda olvasói elé, ezzel az összefoglalással: „Legyetek Isten követői, mint szeretett gyermekei, és éljetez szeretetben, ahogyan Krisztus befogadott titeket szeretetébe!” Ezt a megkezdett gondolatot folytatja az 5,3-7 negatív formában („bűn-katalógus”), majd az 5,8-21 pozitív formában („erény-katalógus”). Az 5,22-6,9 himnikus hangvételi részlete egy ún. keresztyén házirendet közöl: ennek középpontjában a házasság „misztériuma” áll, amely a szerző számára Krisztus és az egyház viszonyát kiábrázoló képpé válik (a mi „kép” szavunk tulajdonképpen keveset mond, túlságosan elvont az ábrázolás itteni módját figyelembe véve). Majd a gyermekeknek szüleik és a rabszolgáknak gazdájuk iránti kötelességeit tárja olvasói elé a parainetikus rész.

A 6,10-20 befejező része a „lelki fegyverzet” képével foglalja össze az erkölcsi intelmeket: ebben egyfelől azt teszi világossá, hogy az embernek - mint



már említettük - önmagánál hatalmasabb erővel kell megküzdenie, amikor az új ember útját akarja járni a világban, és a démoni erőbe ütközik bele; másfelől biztatással szolgál, amikor világossá teszi, hogy éppen ezért Isten nem is hagyja magára ebben a harcban, de ezt a harcot minden vonatkozásában „ki kell tanulnia”; végül az imádság révén részesekké teszi a gyülekezetek tagjait önmaga átfogó apostoli szolgálatában is.

A 6,21-24 a levél befejezését adja a Tychikosra való utalással és az áldáskívánással. Saját sorsának említése ismét alázatos mértéktartásról tanúskodik, maga az egész befejező részlet pedig egészen kiemelkedően kerek, önmagában teljesen zárt irodalmi egységgé teszi ezt a minden tekintetben nagyszabású levelet.



## FONTOSABB FORRÁSMUNKÁK

### *a/ Kommentárok*

- HAUPT, E.: Der Brief an die Epheser. in: Die Gefangenschaftsbriefe. Göttingen, 1902. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 8/9)
- EWALD, P.: Epheser, Philemon, Kolosserbrief. Leipzig, 1910. (Kommentar zum Neuen Testament 10)
- MASSON, Ch.: L'épître de Saint Paul aux Éphésiens. Neuchâtel-Paris, 1953. (Commentaire du Nouveau Testament 9)
- RENDTORFF, H.: Der Brief an die Epheser. Göttingen, 1955. (Das Neue Testament Deutsch 8)
- CONZELMANN, H.: Der Epheserbrief. Göttingen, 1962. (Das Neue Testament Deutsch 8)
- DIBELIUS, M. - GREEVEN, H.: An die Kolosser, Epheser, an Philemon. Tübingen, 1953. (Handbuch zum Neuen Testament 12)
- SCHLIER, H.: Der Brief an die Epheser – Ein Kommentar. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1962. (római katolikus)
- BÉKÉSI A.: Az Efézusi levél magyarázata. in: Jubileumi Kommentár, Budapest 1969. (uo. ld. néhány más forrásmű említését is)

### *b/ Bevezetéstankok*

- A különféle lexikonok (EKL, RGG, The Interpreter's Dictionary of the Bible) igen alapos tanulmányain kívül a „standard work”-ok közül főképpen:
- FEINE, P. – BEHM, J.: Einleitung in das Neue Testament. Heidelberg, 1956.
- FEINE, P. – BEHM, J. – KÜMMEL, W. G.: Einleitung in das Neue Testament. Heidelberg, 1965.
- MICHAELIS, W.: Einleitung in das Neue Testament. Bern, 1954.
- MARXSEN, W.: Einleitung in das Neue Testament – Eine Einführung in ihre Probleme. Gütersloh, 1963.

*c/ Tanulmányok*

- HOLTZMANN, H. J.: Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, Leipzig, 1872.
- HARNACK, A.: Die Adresse des Epheserbriefes des Paulus. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 1910. 696ff.
- GOODSPEED, E. J.: The Meaning of Ephesians. Chicago, 1933.
- OCHEL, W.: Die Annahme einer Bearbeitung des Kolosser-briefes im Épheserbrief in einer Analyse des Epheserbriefes untersucht. Marburg, 1934. (doktori értekezés)
- GOGUEL, M.: Esquisse d'une solution nouvelle du problème de l'épître aux Ephésiens. In: Revue de l'Histoire des Religions 111. (1935) 254kk. 112. (1936) 73kk.
- COUTTS, J.: The Relationship of Ephesians and Colossians. In: New Testament Studies 4. (1957/58) 201kk.
- BENOIT, P.: L'horizon Paulinien de l'Épître aux Éphésiens. In: Exégèse et théologie II. (1961) 53kk.
- MITTON, C. L.: The Epistle to the Ephesians. Oxford, 1951.
- MAUER, C.: Der Hymnus von Eph 2,19-22 ein Tauflied? In: Evangelische Theologie 13. (1953) 362kk.
- SCHILLE, G.: Liturgisches Gut im Epheserbrief. In: Theologische Literaturzeitung 80. 183.
- GOODSPEED, E. J.: The Key to Ephesians. Chicago, 1956.
- KÄSEMANN, E.: Epheserbrief. RGG II. 517kk. 1958.
- CADBURY, H. J.: The Dilemma of Ephesians. In: New Testament Studies 5. (1958/59) 91kk.
- KUHN, K. G.: Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte. In: New Testament Studies 7. (1960/61) 344kk.
- PERCY, E.: Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe. Lund, 1946. (Skrifter utgivna av Kungl. Humanistika Vetenskapssamfundet XXXIX)

## MAGYARÁZAT

### Köszöntés 1,1-2

*1 Pál, Krisztus Jézus apostola, Isten akarata által, (az Efézusban) lévő szenteknek és hívőknek a Krisztus Jézusban: 2 kegyelem nektek és békesség, Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól.*

(1) A levélkezdet a profán levélkezdetéhez hasonló rendben, talán az ennél bővebb keleti levélkezdet nyomán átformált sajátos páli üdvözlő formula: pontosan megfelel a Kol levélkezdetének. Ha az Efézusra való utalást kihagyjuk (a τοῖς οὖσιν miatt, amely ugyan magában, önállóan is szerepelhetne, és akkor ilyesmit jelentene: „az ottani; a helyi”, LAKE – CADBURY szerint: „the local saints and believers”, csak éppen példa nincsen az irodalomban erre a használatra), akkor a levélkezdet meglehetősen személytelenné válik, de nem lesz teljesen általánosítóvá vagy határozatlanná.

Önmaga megnevezésével és minőségének megjelölésével Pálnak itt az a célja, hogy a gyülekezetek iránt támasztott igényét határozza meg. A gyülekezetek egyetlen Ura, Jézus Krisztus az ő Ura is: Isten akaratából áll az ő szolgálatában – az apostol és éppen mint apostol – az ő személyének képviselője – joggal várhatja el, hogy úgy hallgassák őt, mint aki által Krisztus maga szól hozzájuk. Másfelől ő sem akárhogyan szól a gyülekezetekhez: olyanoknak tekinti a gyülekezeteket és tagjaikat, akik Istennek a Krisztusban önmaga számára „kisajátított” és a világ démoni lényétől-lényegétől elkülönített tulajdonai (ἄγιοι - ez másfelől Isten tulajdonsága is, Lev 11,44: így adja át Isten ezt övéinek is, és egyedül ezen az alapon lehetséges az ember „szent” volta). Istentől kapott minőségüknek ez az objektív, tárgyi oldala; ugyanennek a minőségnek az alanyi, szubjektív - ti. az ember felől nézett - oldala az, hogy akit Isten a maga tulajdonává tett, „státusában” megszentelt, az ezt a „státust” személyes döntése folytán elfogadja és levonja belőle a gyakorlati következtetést: életében ezt követően és ennek megfelelően Isten munkái folynak.

(2) Isten kegyelme és békessége tölti el Pál életét, ezért áradhat ki őbelőle mindez a gyülekezetek életére is. A kegyelem (a gör. χάρις-ban az öröm mozzanata mellett, amely a χαίρειν ige alapjelentése, még két másik mozzanat csendül meg: a „kellemesség”, vö. Ef 4,29. Kol 4,6 – és az „ajándékozás”, mint ahogyan a χαρίζεσθαι és a belőle származott χάρισμα Rm 6,23 alapjelentése mutatja) a szentek és a hívők e státusának alapja, a béke vagy békesség (a kettőre nincsen külön szó a görögben, mint ahogyan egy túlhajtott kegyességi irány vélte, amely a „békességet” az egyházon belülre, a „békét” a világra érvényes kategóriának szerette volna tartani: a gör. ειρήνη a héb. שָׁלוֹם megfelelője, tehát azt az állapotot jelöli, amelyben minden „a maga helyén van”) viszont a szentek és a hívők életének Istentől a Krisztusban meghatározott és megadott jó rendjét jelenti.

A köszöntés nem formális, hanem erőt közlő aktus. Nem abban tér el és igyekszik is eltérni a megszokott és formássággá vált emberi üdvözlésektől, hogy más formát keres, olyat, amely eltér amazokétól; hanem a megszokott és bizonyos mértékig konvencionálisnak, köznapinak, sőt olykor elcsépeletnek és üresnek tetsző formát új tartalommal tölti el. Ez az evangélium sajátosan jellemző cselekvési módja az emberben és a világban.

Ezért a köszöntés nem is pusztán „pium desiderium”, kegyes kívánság, jámbor óhaj, hanem imádság: könyörgés azért, hogy Isten cselekvése valóra váljék a gyülekezetekben, egyúttal pedig ígélet is arra, hogy ez be fog következni. Ami tehát az emberek között csupán formula (DIBELIUS), az így válik az egyházban a Szentlélek által Isten Krisztusban reánk árasztott élő erejének közvetítőjévé, szinte vezetőkévé. Mert Isten az emberi szót választotta ki cselekvésének eszközévé és az egyházban minden beszédnek, minden szónak ez alatt az előjel alatt kell elhangzania.

### Isten magasztalása szabadításáért 1,3-14

*3 Áldott az Isten és a mi Urunk, Jézus Krisztus Atyja, aki megáldott minket minden lelki áldással a mennyekben a Krisztusban, 4 ahogyan kiválasztott minket őbenne a világ alapvetése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk az ő színe előtt szeretetben, 5 miután előre elrendelt bennünket arra, hogy fiaivá fogadjon Jézus Krisztus által önmagának, akaratának tetszése szerint, 6 kegyelme dicsőségének magasztalására, amellyel megajándékozott minket a Szeretettben: 7 benne van nekünk a megváltásunk az ő vére által,*

*vétkeink megbocsátása kegyelmének gazdagsága szerint, 8 amelyet bőven árasztott ki reánk minden bölcsességgel és értelemmel, 9 azzal, hogy megismertette velünk akaratának titkát tetszése szerint, amelyet nyilvánosságra hozott őbenne, 10 az elrendelt idők beteljesedése tervszerű rendjének kedvéért, hogy egy egységbe foglaljon mindent a Krisztusban: azokat, amik a mennyben vannak és azokat, amik a földön vannak, őbenne; 11 benne kaptuk meg az örökséget, miután előre elrendeltettünk annak a végzése szerint, aki munkálója mindennek, akaratának elhatározása szerint, 12 hogy dicsőségének magasztalására legyünk mi, akik előre reménykedtünk a Krisztusban: 13 benne vagytok ti is, akik hallottátok az igazság igéjét, üdvösségünk evangéliumát, benne jutottatok hitre, így pecsételtettek meg az ígéret szent Lelke által, 14 aki örökségünk záloga, tulajdonának megváltására, dicsőségének magasztalására.*

A szakasz a görög szövegben egyetlen nagyszabású körmondat: ünnepélyesen hömpölygő méltósága a páli stílusban is szokatlan. Csak tárgya magyarázza formáját, valamint az, hogy az egész gondolatsor mindenestől imádság. A könnyebb megértés kedvéért érdemes bevezetőül tagolnunk a részlet gondolati egységeit: a 3. vers felveti a továbbiakban kifejtendő témát: az áldás tartalmáról szól; a kifejtő részletezés során a 4. vers a kiválasztásról, az 5. vers a fiúságról, a 6. vers a megkegyelmezésről, a 7. a bűnbocsánatról, a 8-9. Isten tervébe való beavattatásunkról, a 10. a teremtett világ egészének nagy egységgé való összefoglalásától, a 11. vers örökségünk elnyeréséről, a 12-13. ennek az örökségnek a céljáról és megpecsételtetéséről, végül a 14. vers összefoglalóan az említettek végső nagy távlatáról, a megváltás teljességéről.

(3) Az áldásról – Istennek a gyülekezeteken elvégzett munkájáról - szóló átfogó bevezető egység egy sajátos, háromszoros szójáték révén (εὐλογητός - ó εὐλογήσας - ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ) az apostol és a gyülekezetek háláját is magába foglalja (εὐλογεῖν jelentéskörének egyik oldala a magyar „áld” igéhez hasonlóan az, hogy Isten kiárasztja javait az emberre, a másik az, hogy az ember erre hálás dicsőítéssel válaszol Istennek: Isten megáldja az embert, az ember áldja ezért Istent). Ez a hála a válasz Istennek a gyülekezeteken elvégzett munkájára. Méghozzá nem is felszólítás vagy óhaj, hanem tárgy-szerű kijelentés, megállapítás formájában történik mindez: áldott az Isten. A nominális mondat értelemszerű kiegészítése itt is éppen úgy, mint pl. Lk 2,14-ben, indicativusi, nem pedig felszólító értelmű. A cselekvő Isten, aki

felé tehát hálás magasztalásunk fordul, nem tanulmányozható eszme, nem elemezve boncolgatható sztatikus valóság, de nem is elvont eszmény vagy elérhetetlen távolságban élő félelmetes hatalom. Mindezeknek a filozófiákban vagy a pogány vallásokban van csupán helyük. A mi Istenünk az Úr Jézus Krisztus Atyja.  $\acute{\omicron}$  θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ egyrészt a görög szórend sajátosságának megfelelően kétféleképpen fordítható:

a) „az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja”, vagy

b) „a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja”;

másrészt a καὶ így is, úgy is nyilvánvalóan a héber waw explicativum értelmét hordozza: „Isten, aki Jézus Krisztus Atyja” – vagy „Isten, azaz a Jézus Krisztus Atyja”, illetve „a Jézus Krisztus Istene, azaz Atyja”. Személy ő, akivel mi is személyes kapcsolatban állunk, ti. az apa és gyermekei viszonyában. Megismerhető személy, mert Jézus Krisztus a hit számára mindent kijelentett róla: neve a Krisztus neve, arcát a Krisztus arcában – személyiségét az ő személyiségében – ismerhetjük meg és ismerhetjük el. Mi az élet minde- nek fölött álló Urával vagyunk ilyen kapcsolatban, ezért maga az élet sem tények és események elkeserítő halmaza, nem áttekinthetetlen zűrzavar, nem megoldhatatlan probléma-tömeg, buktatókkal tele ismeretlen út és nem bennünket könyörtelenül eltipró kíméletlen szörnyeteg többé, hanem Isten munkái történéseinek és cselekvésének áldott alkalma, e cselekvésünk során pedig napról napra életünk teljes megoldódása. Ez az a mérhetetlen áldás, amelyért hálásan magasztaljuk, áldjuk mi is a minket megáldó Istent. Ez az áldás hiánytalan és mindennél több ( $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha$  εὐλογία - „teljes áldás”). Ez az áldás „lelki”: πνευματική (a magyarban nem tudjuk megkülönböztetni a „csak emberi lelkit” a pszichikust az „isteni-lelkitől”, a pneumatikustól). Nemcsak több ez az áldás, mint minden földi erő, hanem egy másik világból is származik, mennyei ( $\acute{\epsilon}\nu$  τοῖς ἐπουρανίοις – a τὰ ἐπουράνια a „mennyeiek, ti. a mennyei dolgok vagy helyek” Pl. neutr., tehát főnévi értelemben használt melléknévi forma dativus-a). Ez a másik világ természete nem helyi értelemben másik, nem a fizikai világegyetemnek a földön kívüli régióit jelenti; erre utal a héberes Plur. is (különben ez a többszám Pálnál másutt a οἱ οὐρανοὶ formában jelentkezik, csak ebben a levélben található a τὰ ἐπουράνια, ld. még 1,20. 2,6. 3,10. 6,12. a kifejezés körülményesebb, így ünnepélyesebb az egyébként megszokottnál).

Ez a másik világ az a „szellemi hely”, amelyben Isten akarata már beteljesedett valóság. Az a világ ez, amelytől bennünket természeti énünk szerint elszakít a bűn, de a bűn létesítette válaszfalat áttörte Jézus Krisztus, és így ennek a másik világnak az erői átáradnak Krisztusban, őáltala ( $\acute{\epsilon}\nu$  Χριστῷ) ebbe a világba, betölthetik a mi életünket. Az élet győzelme ez a halál fölött: életünk és szolgálatunk egyetlen tartalma és értelme.



(4) Mi indíthatta Istent arra, hogy mindezt a mérhetetlen áldást közölje az emberrel? Ha bűneink súlya alatt állva tesszük fel ezt a kérdést, akkor a válasz az, hogy Isten a Jézus Krisztus áldozata által fogadott vissza bennünket bűneink ellenére is a vele való közösségbe. De ha ezen túllépve kérdezzük meg ugyanezt, tehát így: mi indította Istent egyáltalában, mondjuk így: a bűn kérdésétől függetlenül arra, hogy így bánjék az emberrel, akkor erre egyetlen válasz van. Nem az ember jutott el idővel arra a meggyőződésre, hogy jobb igazán emberi életet élni, mint embertelennek lenni. Nem úgy áll a dolog, hogy e gondolatának megalapozására utólag, mitikus formában alkotott egy vallásos ideológiát. Az a tény, hogy Isten az embert kiválasztotta magának (ἐξελέξατο), mindent megelőző, magának a világnak a létét is (πρὸ καταβολῆς κόσμου), tehát „eleve létező”, praeexistens tény. Az Izráelből jött keresztyénektől sem idegen ez a kijelentés. Izráel gondolatvilágához viszonyítva azonban új az a másik kijelentés (RENDTORFF), hogy mindez - Krisztusban történt. Tehát nemcsak a válság, hanem mindent megelőző kiválasztatásunk ténye is Krisztus által ment végbe (ἐν αὐτῷ). Azt jelenti ez, hogy az Atya „eleve” szerette a Fiút, és ennek a szeretetnek a tényében már az is benne van, hogy Isten kiválasztotta magának az embert, akinek ezután megteremtette a világot, hogy az legyen az otthona. Amikor az ember bűne szétszaggatta Isten és ember kapcsolatát - ilyen kapcsolatát -, amikor az ember nem akart többé Isten tulajdona és munkáinak eszköze lenni, akkor a tőle kapott étellel egyszerre adósává vált Istennek, és így erkölcsileg lehetetlenné vált, lejáratva és beszennyezve magát előtte. Isten Jézus Krisztusban állította helyre a megromlott közösséget: őerte nem törölte el az életet. Jézus Krisztus fizette ki az adósságot, ő szüntette meg az ember helyzetének képtelen voltát, ő általa lett és lehet az ember most is Isten tulajdona, szabad a bűntől és erkölcsi tekintetben kifogásolhatatlan (ἅγιος καὶ ἄμωμος; az ἐν ἀγάπῃ helyzete problematikus: mi a szórendre való tekintettel a megelőzőhöz vontuk, ennek ellene szól SCHLIER dogmatikai megfontolás alapján; ti. szerinte nem az etikumról, hanem a status salutis-ról van szó az előzőekben, ehhez pedig nem illik a határozó, vö. még a 4,2-vel).

(5) Mint az Ef-ben gyakran, úgy itt is a kifejezések halmozásával szemlélteti Isten kegyelmének mérhetetlen gazdagságát és túlaradó bőségét az apostol. Az 5. vers mintegy ismétli a 4. vers tartalmát, amikor a Krisztusban előállt új helyzetet úgy jellemzi, mint az Atya és gyermekei viszonyát. Valóban, Krisztus megváltó tette új jogi helyzetet teremtett az ember számára (ὑιοθεσία „örökbe fogadás, adoptio”; εἰς αὐτόν vonatkozhatik Krisztusra is, Istenre is. Az előbbi esetben az ismert prepozíció-váltakozás áll fenn: „őreá nézve”, de hiányoljuk a καί-t; az utóbbiban ismét visszaütal Istenre, az egész

cselekvés-sorozat forrására, „ős-alanyára”, erre utalna az egyébként helytelen ELZEVIR-féle szövegforma: αὐτόν = ἑαυτόν, és ez az εἰς αὐτόν forma a híres AUGUSTINUS-féle formulára emlékeztet: Tu fecisti nos ad te...). Ez az új jogi helyzet sem abban az értelemben új, mintha nem tartozott volna bele már eleve Istennek az emberrel való tervébe (προορίσας), sőt: akaratának kedves elhatározása volt kezdettől fogva ez is: εὐδοκία τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Az εὐδοκία az Újszövetség „nagy szavainak” egyike, a héb. יָרָא megfelelője, „jótetszés”-nek szoktuk fordítgatni, de ennél keményebb a tartalma: Isten tanácsvégzését, decretum-át jelenti, mindenesetre nincsen híjával bizonyos érzelmi tartalomnak sem, hiszen Isten kedvét leli abban, amit így elhatároz, ezért beszélünk éppen „jótetszéséről”.

(6) Így jutunk el Isten eme nagy tervének, mindenek fölött álló szeretete megnyilvánulásának összefoglaló megjelöléséig - és ez egyúttal ennek a tervnek a centruma, a „szíve” is - ez a kegyelem. Aki Istenben csak a félelmetes bírót tudja látni, annak csupán rettenetes kiszolgáltatottságot jelent az, hogy „kényre-kegyre” az övéi vagyunk. De aki az áldás és a hálaadás világából érkezik idáig, annak a hite számára ragyogó dicsőséggel tör elő ez a „kiszolgáltatottság”, a kegyelem: δόξα τῆς χάριτος, mert Isten nem megfosztó, hanem ajándékozó Úr. ἐχαρίτωσεν ismét szójáték, a χάρις sokágú jelentése teszi lehetővé (ld. a 2.v. magyarázatában). Isten nem abban leli kedvét, hogy hatalmát mutogassa rajtunk gyötrésünkben, hanem abban, hogy irgalmát ragyogtassa fel rajtunk szeretete által: aki a Krisztust szereti (ἠγαπημένος), az vele egy lélegzetre szeret minket is.

(7) Ez a szeretet indítja arra, hogy kiválassza az embert, kiemelve magaválasztotta rabszolgaságából (ἀπολύτρωσις), jóllehet a legsúlyosabb árat kell érte kifizetnie: tulajdon Fia vérét, életét. Más út azonban nincsen: Isten igazsága szigorú igazság, szövetsége kemény kötés. Aki megsérti, annak bűnhődni kell, mert Isten nem „néz félre”, amikor az ember vétkezik (παράπτωμα). Ha mégis „enged”, ha kiengedi az embert az „obligóból” (ἄφεσις), akkor ez csak úgy lehetséges, hogy valaki fizet azért, fizet az emberért, az ember helyett. A bűnbocsánat nem Isten ellágyulása, hanem Jézus megfizető közbenjárásának elfogadása Isten részéről.

(8) Így mintája a mi megbocsátásunknak is. De mindezzel a kegyelem munkájának nincsen vége: a megbocsátás nem csupán annyit eredményez, hogy az embernek elviselhetővé válik az élet. Isten további ajándékokkal halmozza el az embert: σοφία καὶ φρονήσις; bölcsességgel, amely által az élet minden helyzetében és egész valóságában megtalálja a helyét és belátással, amely megadja az értelmét egész életének.

(9) Mindez nem úgy történt, hogy Isten pillanatról pillanatra, esetről esetre ügyes és okos kis tanácsokat ad az embernek élete egy-egy fordulójában vagy helyzetében. Az ember élete csak akkor megoldott élet, ha abban a távlatban áll benne, amelyben Isten eleve beleállította; ha maga az ember is abban az összefüggésben látja és érti ezt az életet, amelyben Isten akarata szerint eleve benne áll. Ez az akarat azonban az embernek a bűn miatt rejtetté, titokká vált. A megoldás, Isten kegyelmének további nagy ajándéka az, hogy ő megismertette az emberrel ezt a titkot, és ebből az ismeretből merít most Pál, amikor a gyülekezetek előtt is „leleplezi” ennek a titoknak a lényegét. προέθετο itt a Rm 3,25-ben található értelemnek megfelelően vonatkozhatik arra, hogy Isten a maga akaratának a titkát „kiállítja, megjeleníti, nyilvánosság elé helyezi” Krisztusban: ἐν αὐτῷ ui. semmiképpen sem „önmagában”, mert nyelvtanilag is Krisztusra kell vonatkoznia a szerkezetben.

(10) Az idők teljességének, beteljesedésének - πληρωμα erősen őrzői jelen-tésében a verbális tartalom aktivitását - a „berendezésére” nézve (οικονομία elsődlegesen: „háztartás, gazdaság”, olykor „sáfárság, gondnokság, tisztartóság”, azután átvitt értelemben „intézkedés, rend, terv”, ld. a Bevezetésben is) úgy végzett Isten, hogy a teremtett világ minden létezője, mennyieiek és földiek (ez ismét nem „csillagászati” megjelölés) - közös nevezőre jutnak (RENDTORFF) egy nagy, többé meg nem bontható egységbe foglalódnak (ἀνακεφαλαιοῦσθαι - itt az aoristos infinitivus-át találjuk, vö. BAUER, a címszó alatt). Mindez tehát akkor következik be, amikor megéri, teljessé válik rá az idő. Ezt jelöli a πληρωμα τῶν καιρῶν, a καιρός „alkalmas idő, alkalom”, a sajátos töltéssel, tartalommal, feladattal és ennek megfelelően munkával ellátott időszak. De mindez már eleitől fogva és most is Isten változatlan akarata. Így a két jelentős végpont között Istennek minden intézkedése azért történik, hogy ez megvalósuljon: ez a célja minden „berendezésének” és intézkedésének, ez a rendeltetése egész „háztartásának”. Ha ezt elfeledjük, akkor nem érthetjük meg, hogy az egyház miért tekinti annyira sajátos feladatának azt, hogy az emberiség egységéért szolgáljon. De ha ezt szemmel tartjuk, akkor szolgálatunk legvégső céljának csak ezt tekinthetjük és minden egyes mozzanatában ezt a célt igyekszünk követni, hogy megszűnjék minden akadály, elválasztó tényező, gát és fal ember és ember között.

(11-12) Krisztusban! Ez a meghatározás adja meg a különben alig egybefogható gondolatok logikáját. Általa nemcsak a bűntől szabadultunk meg, nemcsak Isten titokzatos tervébe láthattunk bele, hanem örökösökként részesei is vagyunk Isten csodálatos országlásának. κληροῦν az Újszövetségben csak itt fordul elő, a LXX-ban is elég ritka (ld. Ézs 17,11. 1Sám 14,41.), eredeti jelentése „sorsolás útján meghatároz”, később az ige jelentése homályossá vá-

lik éppen használatának háttérbe szorulása miatt, így jelentése bizonyos asszociációknak tulajdoníthatóan „meghatároz, kiválaszt”. Pálnál, valószínűleg ugyancsak az említett ok miatt, a gyakoribb κληροσ- szal asszociálódik jelentése szempontjából: ez viszont a Kol 1,13-ban analóg pluralisban a μερίς-szel együtt fordul elő, így jelentésében közel kerül a κληρονομεῖν, κληρονομία „örökös; örökség” fogalmához. Ilyen vonatkozásban „határoz meg”, „határol körül” minket Isten (προορισθέντες), amikor mindenható szeretetével, örök végzése szerint kiválaszt ő, aki egyedüli mozgatója és munkálója - ενεργεῖν itt tranzitív értelmű - mindennek, ami a világban az említett végső cél, a Krisztusban való egység érdekében történik. És Isten mindebben megmutatkozó dicsőségének mi, akik hitben járunk, éppen úgy és azzal vagyunk a legkifejezőbb dicsőítői, hogy Isten munkájának végső nagy teljességével nemcsak a megvalósulás boldog, végső időszakában találkozunk majd meglepetésszerűen, mint valami abszolút novummal, hanem egész életünket már most is valóságosan erre az alapra építjük, ehhez a tervhez igazítjuk - mint akik „eleve ebbe vetették és vetik reménységüket” (προηλπικότες).

(13) Végére ért Pál a hatalmas erejű imádságnak, Isten cselekvése, reánk árasztott áldása himnikus magasztosságú ismertetésének. A gyülekezetek, amelyekhez levelét intézi, nem személytelenül, tőlük független vagy idegen valóságokként szemlélik és ismerhetik mindezt, amiről szó volt. A hálaadásban ők is benne vannak, mert Isten ígéje őket is részeseivé tette a szabadítás valóságának (πιστεύσαντες pregnánsan aoristos-i értelmű: „hitre jutottatok, hívőkké lettetek”, és az ismétlése teszi különösen kifejezővé az előzmény mellett: ἀκούσαντες κτλ.).

(14) σφραγίς, illetve a belőle képzett σφραγιζειν használata itt a misztérium-vallások szokására megy vissza, ui. a beavatottat az istenséghez való tartozásának jeléül pecsétel: ismertetőjellel és a tulajdonjog jelével látták el, vö. BAUER, a címszó alatt. Egyébként itteni használatát a keresztségre vonatkoztatja SCHLIER. ἀραβῶν „a járandóságból előre kifizetett részlet; felpénz”, ami a jogigényt biztosítja, megerősíti. τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας SCHLIER szerint genitivus qualitatis-szal van szerkesztve, azonban a kérdés nem ennyire egyszerű: az ígéret és a Lélek összetartozásáról van szó, ezt a 14. vers fejt ki. Eszerint arról a Lélekről van szó, aki Isten ígérete volt és lényege szerint most is az, így az értelem erőteljesen a genitivus appositivus irányába mutat: „a Lélek, azaz az ígéret”. A szabadításban való részesezés evangéliuma tehát „elpecsételi” a hívőket: a Szentlélek tulajdonaivá teszi őket, így ez a Lélek előleg az örökségből, biztosíték arra, hogy a maga idején az Ígéret Ura megadja a teljességét, az „egész összégét” annak, amit ígért és amit szán nekünk. A jövődő valóság így jelenvalóvá válik őáltala az életünkben: így lesz a

gyülekezet Isten felszabadító tette révén az ő jogos tulajdonává. ἀπολύτρωσις περιποιήσεως vagy „tulajdonná tevő megváltás, kiváltás, felszabadítás”, és itt akkor a bővítmény valóban genitivus qualitatis; vagy úgy értjük a szerkezetet, hogy a περιποίησις értelme eltolódott a cselekvés folyamatának jelöléséről eredményének a megjelölésére, ebben az esetben a jelentése „tulajdon; az, aki vagy ami tulajdonná lett”, így a szerkezetben genitivus obiectivusra kell gondolnunk: „tulajdonának megváltása”. Ilyen és hasonló esetekben a nyelvtani kategóriákat azért vetjük fel alternatív formában is, mert nagyon valószínű, hogy a kétféle értelem közül mindegyik megcsendül a kifejezésben.

Így magasztalja igazán Isten dicsőségét az ő váltságmunkája által tulajdonává lett ἐκκλησία.

### Imádság Krisztus dicsőségének megismeréséért 1,15-23

*15 Ezért hát én is, miután hallottam arról a Krisztusban való hitről, amely bennetek van, és az összes szent iránti szeretetről, 16 nem szűnök meg hálát adni értetek, amikor emlékezem rólatok imádságaimban, 17 hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus Istene, a dicsőség Atyja adja meg nektek a bölcsesség és a kinyilatkoztatás Lelkét az ő ismeretében, 18 hogy legyen megvilágosodott lelki szemetek azért, hogy megismerjétek: milyen a reménysége az ő elhívásának, és hogy milyen a gazdagsága az ő öröksége dicsőségének a szentek között, 19 és milyen az ő erejének rendkívüli nagysága irántunk, akik ereje hathatóságának működése alapján hiszünk, 20 amelyet Krisztus által tett munkálkodóvá, miután feltámasztotta őt a halálból és a maga jobbjára ültette a mennyekben, 21 feljebb minden felsőségnél és hatalomnál és erőnél és uralomnál és minden névnel, amelyet segítségül hívnak, nemcsak ebben a világkorszakban, hanem az eljövendőben is: 22 és mindent lába alá vetett neki és őt tette fővé mindenek fölött az egyház számára, 23 amely az ő teste és teljessége annak, aki mindent mindenekben teljessé tesz.*

(15) Pál hallott már azokról a gyülekezetekről, amelyekhez levélben fordul. Már az előző két versben említette, hogy ezek a gyülekezetek részesei Isten szabadításának. Ezt a megállapítást most azzal folytatja, hogy bizonyosságot tesz róluk: megvan bennük, közöttük, körükben (καθ' ὑμᾶς) a keresztyén

magatartásnak az a két alapvető vonása, amelyben tulajdonképpen összefoglalható a keresztyénség lényege: πίστις, ἀγάπη εἰς πάντας τοὺς ἁγίους.

Tehát egyrészt a hit az, ami által egész életük, tulajdon emberi, bűnös múltjuk romlott gyökérzetétől elszakadva Krisztusba gyökerezik bele. Másrészt a szeretet, amely ennek az új életnek a jelentkezése földi életünk körülményei között és amely elsősorban – mintegy az előkészület fokán – a földön élő valamennyi gyülekezet minden tagjával összeköti őket.

(16) Ezért foglalja bele őket hálaadó imádságába, nem esetszerűen, egyszer-egyszer, olykor-olykor vagy alkalomadtán, hanem szünet nélkül (ὁ παύομαι εὐχαριστῶν). Bizonyágtétele azonban nem jelenti azt, mintha ezeknek a gyülekezeteknek és tagjaiknak az életében már minden elintéződött volna, és nem állana előttük semmiféle feladat. Éppen ezért hálaadása sem valamilyen kvietisztikus megnyilatkozás: nem sztatikus lenyugvás, nem Isten ajándékainak egyszerű nyugtázása, tudomásul vevő, passzív elfogadása, hanem azonnal a gyülekezetekért való könyörgéssé válik, ebben folytatódik. Az, hogy Pál a gyülekezetekre gondol, hogy hálát ad Istennek minden jótéteményéért, amelyet talál bennük, és az, hogy könyörög értük, a lényegre nézve egymástól el nem választható egységben áll előttünk, csupán a nyelvi kifejezés különíti el, helyesebben: különbözteti meg a maga „grammatikai” eszközeivel a három mozzanatot: εὐχαριστῶν - μείαν ποιούμενος - ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου.

(17) A könyörgés tartalmát a ἴνα kezdetű mondat jelöli: ez a 8-9. versekre utal vissza. A gyülekezeteknek ismeretre van szükségük. A megfogalmazás is sajátosan emeli ki azt, hogy ez az ajándék Isten Lelkének, a Lélek erejének és munkájának az eredménye: így vállal Isten személy szerint közösséget azokkal, akik hisznek a Krisztusban. Ez a Lélek, életünk személyes társa és hatóereje teremti meg bennünk nemcsak a bölcsességet, tehát az élet valóságába való értelmes - és helyes következtetésekkel, de helyes következményekkel is járó – betekintést, hanem a kijelentést is: ἀποκάλυψις activumi és passivumi értelmű is lehet: „leleplezés - lelepleződés; titok nyilvánvalóvá tétele - vagy létele, kinyilatkoztatás” (a mi „kinyilatkoztatás” szavunk is mindkét irányt jelöli már a használatban bekövetkezett megszokás alapján). Ezáltal újabb és újabb megvilágosodások révén egyre inkább közeledünk Isten végső titkainak teljes megragadásához.

(18) Isten cselekvő Szentlelke jelentette munkájának leírásában ennek a munkának a külső, teológiai oldalát. Most azonban az apostol a belső, lélektani oldalát is bemutatja ugyanennek a dolognak, hiszen Isten munkáinak színhelye az emberi psziché. Az ember megvilágosodása úgy történik, hogy a Szentlélek munkája iránt fogékonnyá vált emberi lélek, a mi belső

emberünk érzékszerve (οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας) reagál. πεφωτισμένοι τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας meglehetősen szabad participiumos szerkezet, SCHLIER szerint predikatív jellegű, és vagy a δῶη-től függ, vagy a ὑμῖν-nel tartozik össze szorosan, és az accusativus már az infinitivus hatása alatt áll. Ennél azonban sokkal természetesebb az a megoldás, hogy egyszerűen hiányos accusativus cum infinitivo-ról van szó, kiegészítve: πεφωτισμένους εἶναι τοὺς ὀφθαλμούς, és ez a δῶη-hoz kapcsolódik: „adja meg, hogy legyenek megvilágosodottak lelki szemeitek”, ez fölöslegessé teszi, hogy az ὀφθαλμούς -t accusativus respectusként értelmezzük (vö. különben BLASS-DEBRUNNER 468.§.2). Pál éppen azért könyörög, hogy ilyen módon Isten kinyújtott keze, amelyet kegyelmesen nyújt az ember felé, találkozzék az embernek Isten felé hitben, befogadásra való készségben kinyújtott kezével. Mire való, miért szükséges mindez? Elsősorban azért, hogy rendezze az ember jövőjét. Ez úgy történik, hogy az ember felismeri reménysége tárgyait, amelyeknek jövőbeli teljessége éppen a reménység által válik már most valóságos alapjává az életének. Ezek: ἡ ἐλπίς τῆς κλησεως αὐτοῦ, ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας. Isten elhívó szava és az emberre váró gazdag örökség ragyogó valósága, amely kiemeli életét az egyedülvalóságból és valamennyi hívővel egy tér és idő fölött álló ökumenében egyesíti.

Csakhogy a remény magában véve lehet csalóka ábránd is: „Istenségnek látszó, Csalfa, vak Remény”. Ezért kérdezi a reménykedő ember mindig azt, hogy mi az alapja a reménységnek.

(19) Pál úgy folytatja tovább az imádságot, hogy a jövőbe utaló reménységnek a jelenben megmutatkozó generációjáról, biztosítékáról beszél. Túláradó bőséggel jellemzik szavai azt, hogy milyen jelentős, mennyire hatalmas és mennyire biztos Istennek az a munkája, amelyet már itt és most végez az övéivel és övéiben, övéi között és övéi által (καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος κτλ. „erejének rendkívüli nagysága”), és amelyet a gyülekezeteknek meg kell ismerniük ahhoz, hogy valóban alapokkal bíró reménység legyen a jövőbe való tekintésük. Továbbra is túláradó kifejezésbeli bőséggel beszél az apostol arról, hogy ezen a módon ugyanaz az erő nyilvánul meg a gyülekezetek életében: κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ szinte lefordíthatatlanul pleonasztikus. ἰσχύς „erő”, κράτος „erősség, intenzitás”, ἐνέργεια „hatékonyság, működés, munkálkodás” (tehát nem a mi nyelvünkben is szakkifejezésként használt „energia” jelentésével); az egész szerkezet az általános felől halad a sajátos felé, a potenciális felől a reális és konkrét felé. Ha az emberről vett képpel akarjuk megközelíteni, akkor azt mondhatjuk, hogy az ἰσχύς a mozdulatlan, talán éppen fekvő ember „nyugvó ereje”, amely megvan, de egyelőre inaktív, potenciális – tehát ez a szó jelenti inkább

azt, amit mi „energíanak” nevezünk (erőnlétet, erővel teli állapotot). Ha a mozdulatlan ember megfeszíti izmait, akkor már világos képünk van - legalábbis az előbbinél világosabb - erejének mértékéről, és ha ez még mindig nem is jelent aktivitást, már elárulja a munka végzésére való készülődést. A nekifeszülés a κράτος jelentési köre. Amikor viszont az izmait feszítő ember „lecsap” vagy valamilyen munkába kezd, és ezt effektív módon végzi, akkor eddigi lehetősége és mértéke szerint megmutatkozott ereje működő valósággá lett, munkát végez, amely eredményre vezet. Ezzel a munkát végző, hatalmas intenzitású, állandó erőforrást jelentő erejével tudta kivenni Isten Krisztust is a halál hatalma alól, ezzel keltette életre.

(20) Ἡ ἦν ἐνήργηκεν... ἐγείρας αὐτόν mondatrészletben a perfectum jellegzetesen azt emeli ki, hogy ez alkalommal valóban „ki volt fejtve” Isten ereje, nem maradt tétlen és munkátlan; ἐγείρας az aoristos-i participium használatának az a jellegzetes és gyakori esete, amely a két cselekvés, az állítmányban és a participiumban jelölt történés időbeli egybeesésére utal és amelyet általában így fordíthatunk: „azzal, hogy... amidőn”. Maga az ἐγείρω ige egyben itt is figyelmeztetés arra, hogy Jézus feltámadása nem „automatikus” folyamat vagy történés, hanem a szó pontosabb értelmében „feltámasztás”, Isten cselekvésének, közbelépésének és beavatkozásának - ezt is jelenti pregnánsan az ἐνέργεια - az eredménye. Ezzel a gyülekezetek reménységének, a keresztyén reménységnek a megalapozásában tovább megy Pál egy lépéssel, amikor Istennek közöttünk a jelenben folyó munkáját szabadításának, üdvözítésének a múltban elvégzett hatalmas tettével állítja abszolút szilárd alapra. Jézus Krisztus feltámasztása megtörtént tény, de ugyanígy befejezett tény az is, hogy Isten önmaga közvetlen környezetének (τὰ ἑπουράνια) a legelső helyére állította őt: a „mennyekben” jobbján ül a halál fölött diadalmaskodó Krisztus. A gyülekezetek a feltámadás fényében szemlélhetik együtt a jövőt, a múltat és a jelent. Isten ugyanis nem csinált titkot abból, hogy Krisztus nem maradt a halálban, hanem megmutatta övéinek a megdicsőült Urat, és a megjelenéséről szóló bizonyágtétel élő ereje munkálkodik közöttük ma is.

(21) Krisztusnak e felemeltetésével nemcsak Istenhez való viszonya van meghatározva, hanem a világhoz való viszonya is. Ő, aki Isten jobbján ül, tehát aki az első helyet foglalja el az oldalán, ugyanakkor fölötte áll minden más szellemi hatalomnak. ἀρχαί, ἐξουσία, δυνάμεις, κυριότητες „elsőség, főhatalom, erő, uralkodás” - jelentésük szerint alig megkülönböztethető árnyalatai a „hatalom” fogalmának, a késő zsidó angyal-tan, angelológia kifejezései; az ὄνομα „név” a héb. כח megfelelőjeként ugyancsak nem e hatalmak mindegyikének vagy valamelyiküknek a „tulajdonneve”, hanem lényegük és valóságuk megjelölése, valóságos létük, meglétük és jelenlétük hangsúlyo-



zása, amelyet participiumi bővítménye: ὀνομαζόμενον még alá is támaszt. SCHLIER a 6,11k. párhuzamára hivatkozva úgy magyarázza ezt a helyet, hogy Istennel ellenséges hatalmakról van szó benne; hasonlóan RENDTORFF is, aki ezt mondja; „Jézus Krisztus fölötte áll a világ hazug propagandájának és a gazdasági élet démoni erőinek”. A mondottaknak adott esetben lehet ilyen kisugárzásuk, végső gyakorlati következtetésük vagy alkalmazásuk, de magát a levél e részletét teljes egészében így, ennek a szemléletnek a jegyében értelmezni - hamis és vétkes leegyszerűsítés. A lényegnek különféle tünetei vannak, de egyikük sem foglalhatja el a lényeg helyét. Krisztusnak itt említett „pozíciója”, hatalmi helyzete nem tréfa: a Zsolt 8,7-ből vett idézettel szemlélteti ezt a levél írója.

(22) „Mindeneket” lába alá vetett neki Isten: a πάντα ilyen helyeken a legátfogóbb értelmet hordozza: „mindenségnek” is lehetne fordítani, de bár a „mindenek” többszám mai magyar nyelvünkben már régiesnek hat, értelme mégis közelebb áll a görög szóhoz. Természetes, hogy ebben a „mindenben” a gyülekezetek is benne vannak. De az ő számukra Jézus Krisztusnak még egy másik jelentősége is van: életüknek ő a betetőzője és biztosítója sajátos értelemben, amelyet itt úgy fejez ki az apostol, hogy Krisztus az egyház feje (κεφαλή... τῆ ἐκκλησίας).

(23) Hogy ez a kifejezés nem csupán átvitt értelmű itt - egy testület, egy állam stb. „feje” értelmében -, azt a záró vers mutatja. Az egyház Krisztus teste - és ez sem kép, hanem maga a valóság (vö. 1Kor 12,27), ennek a testnek az egészében, élő összefüggésében Krisztus a fő, a fej. Az Ef ezen a ponton lép túl az egyébkénti szemléleten: nemcsak az egyház a Krisztus teste, hanem Krisztus is feje az egyháznak. A második „tételben” nyilván csak olyasmiről hangszólik bizonyos értelemben más szemszögből nézve, ami az elsőben is benne van: ez a tétel ismét továbbgondolása és továbbvitele az 1Kor-ból ismert ekkleziológiai alaptételnek. Éppen ezért természetes, hogy ennek az itteni „tételnek”, az ekkleziológiai alaptétel itteni megfogalmazásának alapján nem feltételezhetünk valamilyen hamis kölcsönös függést, „korrelációt” Krisztus és az egyház viszonyában (vö. még a Bevezetésben erről mondottakkal és az 5,22kk. magyarázatával).

A test életét egy egységként szemlélve azt mondhatjuk, hogy a test tagjai olyan eszközök, amelyek - helyesebben: akik - ennek az életnek, minőségük változatossága és funkciójuk különfélesége ellenére is csodálatos összefüggésben és egységben állanak a szolgálatában. Ezt a céltudatos és célratoró egységet a testben, a tagok között a fej biztosítja: a központi akarat székhelye, innen származik minden irányítás, indíttatás, gondolat, szándék, akarat vagy ösztönzés. Csak egyre kell vigyáznunk: itt nem arra tanít Pál, mint ahogyan

már utaltunk rá, hogy a gyülekezetek mit jelentenek Krisztusnak. A tanítás itteni megfogalmazása is arról beszél, hogy Krisztus mit jelent a gyülekezeteknek, az egyháznak. Ezért nem gondolkozhatunk úgy, hogy Krisztus csak a gyülekezetek által az, ami (ld. RENDTORFFnál). A lényeg abban van, hogy a gyülekezet Krisztus akaratának eszközrendszere, egysége nem tagjainak közös megegyezéséből ered, hanem a fő akaratából adódik. Mindebből az is következik, hogy a gyülekezetről és az egyházzal csak hitben beszélhetünk. Az egyház hitünk tárgya, de éppen így és csak így sugárzik ki hatása a látható, az egyházat és tagjait körülvevő világba, mert így hordozza és újítja meg szüntelenül tagjainak az életét is.

A részlet legvégső nagy kérdése a πλήρωμα fogalmának felvetése. Itt most jelentéktelen az, hogy milyen gyökerekből sarjad ki ez a sokrétű és sokoldalú fogalom (PLATON, Ószövetség, a sztoa, PHILO, a Corpus Hermeticum). A kérdés az, hogy mire kell itt vonatkoztatnunk. A megoldás nem egyértelmű: először arra gondolnánk, hogy Krisztus, a fő, egyúttal „plérómája” a mindent teljessé tevő Istennek. Azonban ehhez elkerülhetetlenül társul az a gondolat, hogy Isten plérómája a Krisztus teste, az egyház is - nem csupán, bár főképpen eszkatológikus távlatban, hanem in praesens, a jelenre nézve is, amennyiben ti. éppen az jellemzi a létét, hogy a Christus praesens élete egyedüli irányítója. BÉKÉSI szerint a mondat értelme nem világos: a tévtanítókra utal, akiknek a körében és szóhasználatában, fogalomvilágukban a pléróma a hatalmak, az eónok, tehát az istenség és az ember között található természetfölötti lények összességét jelentette (Kol 1,19). „Istennek ez a teljessége - mondja végül - Krisztusban lakik. Erre kell az egyháznak is eljutnia (4,13). Itt pedig az a megállapítás, hogy az egyház a Krisztus teljessége, azt jelenti, hogy életében megvalósítja (ti. az egyház) Krisztusnak, a Főnek minden tulajdonosságát, szeretetét, békességét, erejét.” CHRYSOSTOMOS mindenesetre platon-i nyomokon jár akkor, amikor a pléróma-fogalmat úgy magyarázza, hogy ez az, ami „teljessé tesz” valamit, tehát szükségszerű kiegészítése valaminek: ebben az esetben ilyen volna az egyház, mint test - Krisztus, a fő mellett. Ez azonban túlságosan felszínen mozgó magyarázat volna, és sok tévedésre is adhatna alkalmat: vagy abban az irányban, hogy a fő a test kiegészítő szerepe („hozzájárulása”) nélkül nem lehet igazán fő; vagy abban, hogy az egyház csupán valami „járulékos” elem a mellett a Krisztus mellett, aki a fő, abban az értelemben is, hogy a legfőbb, a legfontosabb. A kiegészítése nyomán (πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου) sokkal szerveesebb és mozgékonyabb jelentésre kell gondolnunk: πλήρωμα az, amivel telve van minden, vagyis az egyház az a lelki hely, amelyet minden vonatkozásban, életének egész területén eltölt, betölt

Isten valósága: ezzel van telve Krisztus teste úgy, hogy másnak nem is szabad helyet kapnia benne /vö. BAUER, a címszó alatt, 2. pont/.

### Halálból az életre 2,1-10

*1 Titeket is, akik halottak voltatok vétkeitek és bűneitek folytán, 2 amelyekben egykor folytattátok életeteket a világ korszakának megfelelően, a levegő hatalmi körének uralkodója szerint, aki annak a léleknek az uralkodója, amely most fejt ki hatását az engedtlenség fiaiban: 3 ezek között forgolódtunk mi is valamennyien egykor, testiünk vágyaiban, miközben azt tettük, amit a testiünk és az érzékeink akartak és természet szerint a harag gyermekei voltunk, mint a többiek is, 4 de az Isten, aki gazdag volt irgalmaságban, nagy szeretetért, amellyel szeretett minket -, 5 minket is, akik halottak voltunk vétkeink miatt, élőkké tett a Krisztussal együtt – kegyelemből van üdvösségetek! –, 6 és feltámasztott velem együtt, és odaültetett a mennyekben a Krisztus Jézusban, 7 hogy az eljövendő világkorszakokban megmutassa kegyelme túláradó gazdagságát hozzánk való jóságában a Krisztus Jézus által. 8 Mert a kegyelemből van üdvösségetek a hit által: és ez nem töletek van, Istennek az ajándéka: 9 nem cselekedetekből, hogy senki ne dicsekedjék. 10 Mert az ő alkotása vagyunk, akiket Krisztus Jézusban teremtett jó cselekedetekre, amelyeket előre elkészített az Isten, hogy ezekben folytassuk életünket.*

(1) Isten munkái tehát a jelenben is folynak már övéi életében, szabadításukban, üdvözítésükben. Erről szólott Pál az előzőkben pozitív formában, a hála túláradó érzésével. Most egy másik formában is a gyülekezetek és tagjaik emlékezetébe akarja idézni az Úr tettének súlyát és jelentőségét. Jelenünket akkor értjük meg igazán, ha egybevetjük azzal a múlttal, amelyből jöttünk. Ezért eszmélteti Pál a levél címzettjeit arra, hogy mi volt az életük akkor, amikor még nem voltak Krisztus testének a tagjai: halottak a bűneik és vétkeik miatt (παρὰ πτώμασιν καὶ ἁμαρτίαις föltétlenül okhatározói értelmű dativus).

(2) Ennek a helyzetnek az érzékeltetésére Pál a saját korában általánosan elterjedt mitologikus képzetekhez folyamodik. A magyarázók egy része már az αἰών-t is személynek gondolja el a mitológiai szemlélet párhuzamaként

és a „világ istenét” érti rajta, aki meghatározza a világ jelenlegi „szkémáját”. Erre azonban nincsen szükség ezen a helyen, ha Pál jellegzetes korszakos gondolkozására emlékeztetjük magunkat, amely leveleiben általános. A mitológiai elképzelésmód a világnak három, egymás fölött rétegesen elhelyezkedő köréről, területéről tudott. Legfelül, mindenek fölött állott az ég (τὰ ἐπουράνια), amely az istenség uralma alatt állt, és senki más nem érvényesíthette benne az akaratát. Közvetlenül ez alatt, valamivel lejjebb, egy alacsonyabban levő rétegben uralkodott a halál fejedelme, a Gonosz, az istenség ellensége: ez a „levegőbeli hatalmasság”, ἄρχων, jól figyeljünk arra, hogy ennek a szónak kettős genitivus-i bővítése a τοῦ ἀέρος és a τοῦ πνεύματος: az utóbbi értelmezi, és egy kissé „mitológiátlanítja” is az ἀήρ mitikus fogalmát, amikor szellemi töltésével jellemzi. A fordítás egészen szabad szerkesztéssel így hangozhatnék: „a levegő hatalmi körének, (azaz) a világ (ti. az engedtelenség) fiaiban most munkálkodó lélek uralkodójá(nak tetszése) szerint”. A megszokott fordítás: „ama lélek szerint” tehát helytelen, mert κατά accusativus-t vonz, itt pedig genitivus-t találunk. (A hibába a legújabb próbafordítás is beleesik.)

Ez zárta el a halottak lelke elől az utat a boldog mennyei hazába; de az istenség munkája elé további akadályokat is gördített: hatalmát nemcsak a holt lelkek e birodalma fölött tartotta fent bitorló módon, hanem ki akarta terjeszteni a földön élő emberekre is. Így a földi életet is az ő bitorló uralma alakította, formálta és azok, akik a földön éltek, már a halál hatalmában voltak, mert - bűneik miatt - megszakadt a kapcsolatuk az istenséggel. A másik szellemi hatalom szállta meg a földi embereket is, és ez fejtette ki bennük a maga munkáját, ez érvényesült bennük és közöttük (ἐνεργουῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας), ti. azokban a földi emberekből, akik fölött úrrá tudott lenni, tehát „az engedtelenség fiaiban”, azokban, akik az Isten iránti engedtelenségre adták magukat, ennek a szolgálatába szegődtek (az ismert szókapcsolatban a genitivus a υἱός-szal kapcsolva a valamihez való odatartozást jelenti, mint tipikus jellemzés). Tegyük félre most a képet, és mondjuk el kép nélkül, közvetlen formában azt, amit ebből az üzenetből ma is, mai módon is üzenetként értünk meg. Isten, az élet Ura, Ura az egész világnak is: hatalma mindenre kiterjed és mindenek fölött való. Azonban az ellene lázadt angyali, szellemi hatalmak kezükben igyekeznek tartani a halál fölötti uralmat. Ezt Jézus halálával akarják végérvényes bizonyossággá tenni, de Isten éppen Jézus halálával és feltámadásával töri meg bitorolt hatalmukat (vö. az egésze nézve 1Kor 2,8). Ez a tette azonban nemcsak a halottak fölötti uralkodást veszi ki a sátán kezéből, hanem a földön élő emberek számára is hozzáférhetővé teszi az engedelmes életet. A sátán, a bűn és a halál hatalma alól való

felszabadulás lehetősége nyílik meg ezzel az ember előtt a földön, a legelső szférájában az előbbi mitológiai képben megrajzolt világnak. Mindnyájunk élete a halál hatalma alatt kezdődik. Megszabadulásunk után akkor láthatjuk igazán világosan Krisztus megváltó tetteinek a jelentőségét, ha új életünket összehasonlítjuk a régivel. Ezt a leckét adja fel most Pál a gyülekezeteknek.

(3) Régi életünket az tette a halálban folyó életté, hogy életünknek azokhoz a vonatkozásaihoz szabtuk magunkat, egész egzisztenciánkat, amelyeket kezébe kaparintott a sátán: testünk önző vágyai és emberi gondolatvilágunk (διάνοιαι), természeti személyiségünk, „lelkünk” (pszichénk) távlatlan gondolatai uralkodnak rajtunk, mindezek által pedig a sátán, aki az Istentől teremtett élet helyébe mindenütt a halált akarja odacsempészni, odaplántálni és az „igazi élet” jelszavaival viszi az embert a halálba. Azokra, akik így élnek, Isten jogos haragja nehezedik. Azért nem keresztyénhez méltatlan ítélgetés ennek a megállapítása, mert ugyanazoknak az előző életéről van szó, akik most már a Krisztus megváltottjai, tehát kinek-kinek úgy kell értenie, hogy róla van itt szó, nem egy másikról vagy általában másokról.

De ugyanemiatt, ennek a szemléletmódnak az alapján tudjuk azt is, hogy éppen ez a harag az, ami mutatja a halálból kivezető utat, mert Istenről éppen haragja bizonyítja, hogy nem alkuszik a halállal az életnek egyetlenegy pontján sem. Haragja tulajdonképpen irgalmának másik oldala, és ez az irgalom az ember iránti szeretetéből fakad.

(4-5) A hangsúly itt azon van, hogy bennünket, akik - mint az előzőkben hallottuk - életünk korábbi szakaszában a halál rabjai voltunk, Isten tett ismét élőkké, mégpedig úgy, hogy Jézus Krisztus feltámadásával együtt, ezzel egy lélegzetvételre oldotta meg a mi életre jutásunk, élethez való tartozásunk kérdését is: συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ „együtt tett élőkké a Krisztussal”. Vele együtt támasztott fel bennünket, vele együtt emelt át az örökélet elé tornyosuló akadályon a mennybe, ahol ő teljes dicsőségében uralkodik.

(6) συνήγειρεν és συνεκάθισεν kapcsolódási iránya nem teljesen világos: nem föltétlenül utalnak vissza ezek az állítmányok Krisztusra, mint ahogyan a συνεζωοποίησεν-ben minden kétséget kizáróvá teszi az ilyen utalást a nyelvtani szerkesztés; ha ti. a p<sup>46</sup> és B képviselte ἐν Χριστῷ-t mellőzzük, hanem a teremtett világ együttes, végső, nagy megérkezését kívánja szemléltetni a két kifejezés, és ebben az esetben a prepozíciós előtag értelme ez: „mindenki együtt...”, még ha nem is érezzük ki a levélben később jelentkező ama gondolatot, amelyet SCHLIER már itt kiemel: zsidók és pogányok együtt (itt ti. ez még a mondanivaló indokolatlan megszőkítése volna). ἐν τοῖς ἐπουρανίοις „a mennyei régiókban” alapján véve itt is egyjelentésű az

ἐν τοῖς οὐρανοῖς -szal (vö. az 1,3 magyarázatával), καθίξειν mellett az ἐν + dativus „hova?” kérdésre felelő határozó: „odaültetett a mennyekbe”.

(7) Mindaz, amit így cselekedett Isten, nem valami rejtett ügy, hanem kegyelme bőséges gazdagságának a szemléltetése, kimutatása, Jézus Krisztusban irántunk tanúsított, „hozzánk való” jósága által: ἵνα ἐνδειχῆται... ἐν χρηστότητι ἐφ’ ἡμᾶς. Mindezt tehát elsősorban mirajtunk, az egyház tagjain mutatja be, de ezt nem úgy teszi, hogy csak a mi ügyünk maradjon: látnia kell az egész világnak, ahogyan ennek egyes nemzedékei követik egymást. ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις-ban nem az Istennel ellenséges angyali hatalmakról van szó, hanem egyszerűen a világtörténelem egymást követő, egymásra következő korszakairól, amelyek szellemi töltésüket tekintve itt, ebből a szemszögből semlegesek, nem váltak ellenségesekké Isten iránt. Így az ἐνδειξις jelentősége éppen abban van, hogy Isten a világtörténelmet szüntelenül a maga üdvözítő tervének irányában befolyásolja, és ennek a munkájának eszköze az egyház (így SCHLIER is, az Ef-kommentár 2. kiadásában, 1958). Végül a megelőzők összefoglalásával, kép nélkül, közvetlen formában beszél Pál Isten megváltó tettének a jelentőségéről. A lényegyet abban a rövid mondatban kell meglátnunk, amelyet már a 6. versben előlegezett közbevetés formájában: χάριτι ἔστε σεσωσμένοι: kegyelem által van szabadulásunk, üdvösségünk. Az ember szüntelenül benne él az önmegváltás kísértésében. Egyházon belül és kívül azt hiszi, hogy a maga ereje tökéletesen elég, igyekezete és akaraterije, személyiségének teljes koncentrációja képessé teszi arra, hogy minden problémáját megoldja. Rejtett módon minket is folyton megéjt annak az igézete, hogy valamiképpen mégis a magunk teljesítményének higgyük üdvösségünk megvalósulását. Ennek az indulatnak, érzületnek és lelkületnek üzen most hadat az apostol.

(9-10) Aki vallást tesz arról, hogy életét mindenestől Istennek köszönheti, az nem gondolkozhatik másképpen új életéről sem. Annyira nem, hogy új életének egészére, de még cselekedeteire, a „jócselekedetekre” is úgy tekint, mint amelyek Isten munkái. Az ember nem nyilvántartható, tapasztalati úton észlelhető és kimutatható módon kapcsolódik bele ezekbe, hanem csak hihet abban, hogy élete által Isten cselekedetei, tehát valóban jó cselekedetek valósulnak meg, mennek végbe. Jézus tanításából tudjuk, hogy akik nyilvántartják jócselekedeteiket és hivatkozni akarnak rájuk Isten előtt (a „dicsekvés” lényege éppen csak ez, függetlenül attól, hogy formai megnyilatkozásában milyen árnyalatokban jelentkezik), azokkal ő nem vállalja a közösséget. Nemcsak az egyház, hanem a mi tulajdon jócselekedeteink is hitünk tárgya, de éppen így sugároznak ki ezek igazán a körülöttünk élő világba, és csak így tarthatják meg a mi életünket is az Istentől megszabott úton. Ezt feje-

zi ki a jócselekedeteknek szinte önálló valóságokká történő emelése a οἱ προητοιμασεν ὁ θεὸς κτλ. kifejezésben, de ennek nem valami mechanikussá tétel vagy elszemélytelenítés a célja és a tartalma, hanem annak erőteljes hangsúlyozása, hogy ami jó a mi életünk által történik (τὰ ἔργα ἀγαθὰ pluralis, mint a Pásztori levelekben), annak végső oka és szerzője Isten. DIBELIUS arra mutat rá, hogy bár a ránk maradt páli levelekben nincsen párhuzama ennek a gondolatnak, a zsidóság körében nem ismeretlen, ld. 4Ezsdr 8,52: „...tinektek épült a város, nektek választatott ki az ország, nektek készítették el a jócselekedetek” (perfecta est bonitas)

### Izrael és a pogányok közössége az egyházban 2,11-22

*11 Ezért gondoljatok vissza arra, hogy egykor ti, a testben pogányok, akiket körülméletlenségnek nevezget az úgynevezett, testen kézzel végrehajtott körülméletlenség (népe), 12 hogy abban az időszakban Krisztus nélkül valók voltatok, ki voltatok zárva Izrael polgárjogából és idegenek voltatok az ígért szövetségkötéseitől, nem volt reménységetek, és Isten nélkül valók voltatok a világban. 13 Most pedig Jézus Krisztusban ti, akik egykor távol voltatok, közel kerültetek a Krisztus vére által. 14 Mert ő a mi békességünk, aki a kétfélét eggyé tette, és lerombolta a köztük emelkedett válaszfalat, az ellenséges viszonyt a tulajdon teste által - 15 azzal, hogy a rendelkezéseket tartalmazó és parancsolatokban kifejeződő törvényt érvénytelenítette, hogy a kettőt önmagában egy új emberré teremtsen, amikor békességet szerez, 16 és megbékítse a kettőt egy testben az Istennel keresztje által, miután megölte az ellenségeskedést önmagában, 17 és eljött, és békességet hirdetett nektek, a távoliaknak, és békességet a közelieknek, 18 mert általa van a szabad utunk mindkettőnknek egy Lélekben az Atyához. 19 Így hát már nem vagytok idegenek és jövevények, hanem polgártársai a szenteknek és családtagjai az Istennek, 20 akik az apostolok és a próféták alapjára épültetek rá, a sarokkö pedig maga a Krisztus Jézus: 21 őbenne illeszkedik össze az egész épület és így növekszik szent templommá az Ūrban. 22 Őbenne épültök ti is együtt az Isten lakóhelyévé a Lélek által.*

(11) A pogányokból lett keresztyének előző életének a jelenlegivel való összehasonlítása, mint ahogyan most már kifejezetten és félreérthetetlenül meg is mondja az apostol, nem valami pusztán elméleti érdekű vagy érdekességű dolog, hanem eszméltető valóság. Ezzé éppen azzal válik, hogy - ismét hangsúlyoznunk kell! -, nem másokra teszi figyelmesekké a gyülekezetek tagjait Pál, hanem arra hívja fel őket, hogy a két különböző életszakasz és élet-típus szembeállítását tulajdon egyéni életükön belül végezzék el: idézzék emlékezetükbe önmaguk „Krisztus előtti”, pogány állapotát úgy, ahogyan saját átélésük alapján hiteles tapasztalatokból ismerik (μνημονεύετε). Viszont nem csupán az érdekeltek egyéni ügye ez a szembeállítás, bármennyire személyesen fogalmazza is Pál mindazt, amit erről a kérdéstről mond, hanem megint csak világtávlatú és egyszersmind nagy történeti távlatokat is átölelő valóság, persze úgy, hogy a mi egyéni életünkben legszemélyesebb ügyünként jelentkezik és lüktet. Azt a világhelyzetet, amelyben az emberiség Krisztusig benne élt, döntően az jellemzi, hogy a világon, a földön két-féle ember, az embereknek két típusa és csoportja él; olyan módon, hogy ez a kettő az Isten szerinti lényegben különbözik egymástól. Az egyiket Izráel „körülmetéletlennek” szokta nevezni, ezen a néven emlegeti: itt általánosító jelentéssel, mint abstractum pro concreto az ἀκροβυστία „körülmetéletlenség” (tehát állapotuk, jellegzetességük) jelöli ezt a csoportot; a másikat „körülmetélteknek” hívja: περιτομή, hasonlóan elvont főnév, maga az aktus, amely által mint külső jegy által ez a csoport megkülönböztethető a másiktól. Mindenesetre Pál szinte előlegezően látja el háromszoros minősítéssel ezt a főnévi mondatrészt, amikor azt emeli ki, hogy:

- a) az egész elsősorban elnevezés kérdése, λεγομένη;
- b) a test világához tapadó dolog, ἐν σαρκί;
- c) magát a jegyet emberi kéz létesíti az emberen, χειροποίητος;

és mind a három mozzanat azzal a veszéllyel jár együtt, hogy ez a minőség, a körülmetéltség még oly ígéretes volta ellenére is megmaradhat ezen a külsőséges fokon vagy visszazuhanhat erre a fokra. Ez a kettősség Isten intézkedésére megy vissza. Ő az, aki az egész emberiség, a népek köréből kiválaszt egy népet: Izráelt, és szövetséget köt vele, hogy az ő népe és munkáinak eszköze legyen a világ minden népe javára. Ennek a szövetségnek tehát ugyancsak Isten rendelése szerinti külső jegye a περιτομή. Az azonban már nem vezethető le Isten akaratából, hogy a világnak ez a két típusa úgy álljon szemben egymással, ahogyan Krisztus korában is állt Pál élő tapasztalata szerint. Már itt, a gondolatsor kezdetén láttuk a célzást arra, hogy Izráel nem vette komolyan a szövetséget, hűtlenné lett hozzá; így az eredetileg lényegi és lényegbe vágó különbség, amelyet Isten Izráel és a népek között létesített azzal a céllal,



hogy Izráelt a népekért való szolgálattal bízta meg, hamarosan pusztá külsőséggé, üres vallásos formasággá vált, amely éppen ezért nem Izraelnek a népekkel való közösség-vállalását, irántuk való felelősségét segítette és mozdította elő, hanem éppen ellenkezőleg: elválasztó mozzanattá vált Izrael és a világ többi népe között.

(12) A pogánykeresztyéneknek mindenesetre a maguk háza előtt kell söpörniük, ezért Pál arra emlékezteti őket, ami rájuk tartozik a világnak a Krisztusig tartó helyzetéből. Ők ui. pogány korokban szomorú és kilátástalan életet éltek. Mivel Krisztus nélkül folyt akkor az életük, az istenség megmaradt számukra ellenséges titoknak, és a tőle való remegés formálta egész életüket: ez fejeződött ki pogány kultuszukban. Így ki voltak rekesztve Isten királyi uralmának közösségéből is, nem volt polgárjoguk Isten választottai között; tehát úgy jártak-keltek ebben a világban, hogy a világ Urához való jogi és egzisztenciális viszonyuk tisztázatlan maradt. ἀπηλλοτριωμένοι igéjének jelentése sokoldalú, alapja: „kivesz valamilyen közösségből, és áthelyez egy másikba”, itt nyilván arra utal, hogy a pogányok, Isten iránti engedetlenségük következtében „kimaradtak” mindabból a sok kiváltságból, amelyeket Izrael élvezett, és amelyeknek itt összefoglaló megjelölésük a πολιτεία, amely tehát itt elsődleges jelentése szerint „polgárjog”: ezt a jelentését valószínűsíti a parallel szerkezet megfelelő mondatrésze, a τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, nem pedig „közület, társadalom” (ném. „Gemeinwesen”). Az írásmagyarázók megoszlanak, az előbbi nézetet főképpen HAUCK, EWALD, az utóbbit von SODEN, MEINERTZ, DIBELIUS képviseli (vö. BAUER, a címszó alatt, 1. és 2. pont).

Idegenek voltak az ígéretektől, amelyek jegyében Isten szövetséget kötött népével és „szerződését” (διαθήκη) többször megerősítette, megújította. Mivel így nem éltek benne az ószövetségi kijelentés élő valóságában, kívül álltak a szövetségkötéseken, ezért nem tudhatták, hogy mit várhatnak az élettől, mit nem. Nem csoda, ha ezt az állapotot Pál összefoglalóan azzal jellemzi, hogy reménytelennek és Isten nélkül valónak mondja: μὴ ἔχοντες ἐλπίδα καὶ ἄθεοι. Az utóbbi persze nem valamiféle elméleti-világnézeti „ateizmust” akar jelölni, még csak nem is az ember részéről tudatosan vállalt, programszerű magatartást, hanem azt az egyszerű tény, hogy Isten és az ember között a pogányság körében nincsen kapcsolat; bármennyi istent imád és emleget is az ember, valójában nincsen Istene. Annak a helyén, aki Izraelnek az élő Istene, fájdalommal van az életében csupán, és így az egész életéből hiányzik az, amit a választott népnek Istenhez való viszonya jelent. Izrael szemszögéből persze mindez a választott nép jogos elmarasztalásaként volna említhető, hiszen Izraelnek súlyos a vétke abban, hogy a népekhez való

küldetése helyett a népek fölötti kiváltságos helyzetét hangoztatta, és elidegenedett a népektől gőgjében. Itt azonban most nem a választott néphez és fiaikhoz szól Pál, hanem a pogányokhoz, és tőlük azt várja, hogy a saját nyomorúságukat ismerjék be alázatosan, amely előző életükben osztályrészük volt, és amelynek keserű valóságából kivette őket Isten, amikor beleszerkesztette őket az egyházba. Mert a múlttól való emlékezés célja csupán az, hogy a sötét háttér még élesebben kiemelje Istennek a Krisztus vére által a népek körében elvégzett üdvösségszerző munkáját, ennek a munkának a ragyogó dicsőségét. οἱ ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγύς Ézs 57,18kk.-ből vett idézettel szemlélteti ezt a tényt.

(14) „Távoliakból” így lettek „közeliekké” a pogányok: az idegenséget és a kirekesztettséget a közösség, a hontalanság ridegségét az otthonosság melege váltotta fel - Krisztus által. Mindezt egyetlen szóban foglalja össze Pál: Krisztus lett a népek békessége. Igaz, hogy az előzőkben a „két nép”, Izráel és a pogányok között fennállt ellenséges viszonyról volt szó. Itt elsősorban és közvetlenül mégsem arra kell gondolnunk, hogy Krisztus a két népet békítette össze egymással, és ezért ő a mi békességünk. Krisztus megváltó tettének gyümölcse elsősorban és mindenekelőtt, közvetlenül és alapvetően az, hogy megbékéltette az embert Istennel. Mint ahogyan később szó lesz róla: nem csupán a népek éltek elintézetlen viszonyban Istennel, hanem maga Izráel, a választott nép is. Kiválasztottsága csak így, engedetlensége folytán fizethetett a pogányok egyre mélyülő elidegenedésének és idegenkedésének a keserű gyümölcseivel. Jézus Krisztus Izráelt és a népeket Istennel békíti meg: helyreállítja mind a két embertípusnak Istenhez való viszonyában a harmóniát, a jó rendet. Akár a héb.  $\text{בְּשָׁלוֹם}$  jelentéséhez kapcsolódunk, akár az εἰρήνη görög jelentéstartalmát vesszük (ez a ἀμυνία szóval rokon; etimológiai rokonságuk is általánosan feltételezett dolog, még ha ez itt egyébként nem is döntő), mindenképpen erre az értelemre kell eljutnunk: az összeillesztett, zavartalan, egységes egész értelmére, amelyben minden a maga helyére került, minden a maga helyén van. Ennek következménye az a második mozzanat, hogy Izráel és a népek között is megszűnik az eddigi távolság, közbevetetés, az ellenségeskedés, illetve az ellenséges viszony (az ἔχθρα mindkettőt jelenti: a cselekvés folyamatát és a nyomában bekövetkezett állapotot egyaránt). Ledől a mindkét fél bűne miatt emelkedett fal. τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ szó szerint „a kerítés válaszfala”, a genitívus megfelelő értelmezésével: „a kerítés teremtette válaszfal”, a φραγμός BAUER (a címszó alatt) szerint a törvényre vonatkozik (ld. alább). Ez azonban nem csupán azt jelenti, hogy Izráel és a népek most már megvannak, jól megférnek egymással, „megáruznak egy gyékényen” egy békés koegzisztenciában a világban: ennél sokkal többről és

egészen másról van szó. A kettőből egyet teremt Isten, mégpedig az egész világra vonatkozó érvénnyel: már tudjuk, hogy ezt az egységet teszi a világtörténelem végső céljává. A jelenben ebből annyi szemlélhető, hogy ez az eggyé létel valóságosan, ígéretesen, egyúttal pedig példaként, paradigmaticusan, mintegy „első zsenge” gyanánt végbemegy az egyházban. Az egyház tehát nem a koegzisztenciát propagálja igehirdetésében, hanem az emberiség végső nagy egységét éli meg egész életében. Az egyházat minden göggtől óvja a sorrend: nem úgy áll a dolog, hogy Isten létrehozza az egyházat és rábízta, hogy békítse össze az emberiség ellenségeskedő népeit. Az a helyzet, hogy Isten a Krisztusban egy egységbe foglalja Izráelt és a népeket, és ebből születik meg, ebből gyarapszik egyre tovább az egész egyház, mint ahogyan majd az egyház épüléséről adott képben is láthatjuk.

(15) Kifejezően és kibővítő, kiszélesítő értelemben ismétli meg ezt a gondolatot a következő vers is. A kibővítés abban van, hogy most már Izráel felől is bemutatja Isten munkáját az apostol: Izráelben a törvényt rontotta le Jézus. Természetesen nem Isten Kijelentését, hanem azt a törvény-értelmezést, amely egyfelől nem tette ugyan lehetővé a népnek, hogy a törvény cselekedetei által üdvözüljön, de másfelől megakadályozta abban, hogy a pogányok iránti felelősségét megélje. Mert a törvény Izráel számára csupán egymástól elszigetelt, kazuisztikus módon értett parancsolatokká és emberileg soha meg nem valósítható dolgokat követelő rendelkezéssé vált:  $\acute{o}$  νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν. Aligha járható útja az értelmezésnek az, amelyet BÉKÉSI vet fel lehetőségként, és amely szerint „jelképezheti a fal a ’törvényt’ is, amelyet az emberi parancsok és rendelkezések mintegy ’kerítéssel’ vettek körül...” Az ismétlés abban kifejező, hogy Istennek ezt a munkáját a maga teremtő jelentőségében mutatja be: a két nép egybeszerkesztése annyit jelent, mint egy teljesen új ember megteremtése:  $\acute{\iota}$ να τοὺς δύο κτίση ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον. Nyilván megint nemcsak metaforikus kifejezéssel állunk szemben, hanem sajátos formában ismét a valóságot fejezi ki közvetlenül is ez a megfogalmazás. Az egyház embere abban egészen új ember, hogy bár testi értelemben vagy Izráelből vagy a népek közül jött, tehát természeti életében a két típus közül valamelyiknek a leszármazottja, folytatója és örököse -, mégsem az előző, természeti élete határozza meg, nem ezek a természeti, származási adottságai folytatódnak tovább akkor, amikor az egyháznak, Krisztus testének élő tagjává lesz. Az határozza meg most már, hogy az Izráelből és a népekből, a pogányságból született „harmadik nép” fia. A zsidókeresztyén ember számára döntő az, hogy az egyházban olyanokkal vállal közösséget, akiket azelőtt a törvény értelmében és szellemében tisztátalanoknak kellett tartania, és azoknak is tartotta. A pogánykeresztyén

számára viszont az a döntő, hogy Krisztus által abba a törzsbe gyökerezett bele az élete, amelyet Izráel jelent az üdvtörténetben. Most már ebből a népből sarjad az élete, amelynek szemében azelőtt maga is utált volt, de éppen ezért és sok egyéb dolog miatt is, ő is csak gyűlölettel tudott feléje fordulni. Izráel és a népek közötti válaszfalhoz mind a két fél szorgalmasan hordta az építőanyagot életének minden megnyilvánulásával. Izráel kezdettől fogva azzal lett feltűnővé a népek között, hogy kiváltságosnak tartotta magát, az ígéretek és a szövetség birtokában a népek fölött állónak; a kijelentés ismeretében és ennek alapján állva megvetette a sok istent imádó pogányságot, és tisztasága féltető óvásában elkülönült tőle. A gettó intézménye Izráelből ered, de éppen ez az intézmény mutatja, hogy a népek világa nem maradt adósa a gyűlölködésben a választott népnek. A pogányság istentelennek tartotta Izráelt, mert nem volt kiábrázolt, megfogható, így szerinte „reális” istensége. Embergyűlölőnek tartotta, mivel kemény összetartásából csak annyit érzett meg, hogy eltaszít magától mindenkit, aki népe körén kívül esik. Érthetetlennek tartotta egész életfolytatását, mérhetetlen öntudatát, amellyel jól megfért az elképesztő gög mellett a szerinte ízléstelenségig és gyáva szolgálkúséig menő alázkodás is; későbben jobbra üzleti ügyekben találkozott a fiaival, és ezen a területen riasztotta gátlástalan anyagiasságuk is -, nem mintha nem lett volna maga is rabja ennek a lelkiületnek. De ezt a népet egyfajta titokzatosság is lengte körül, és ahogyan a prozelitusok jelensége is mutatja, a kiábrándult politeista pogányok gyakran keresték Izráel Istenénél, Izráel népének istentiszteletében és életgyakorlatában a jobb, nemesebb, igazibb és emberibb élet lehetőségét. Viszont az átlag-pogány szemében emiatt még gyűlöletesebbé vált Izráel, ez a különös nép, és elzárkózására azzal válaszolt, hogy a maga részéről is igyekezett erre rákényszeríteni, ahol csak tehette és szükségét látta. E mély ellenségeskedés láttán felvetődnek az a kérdés, hogy melyik volt a két fél közül az első, amelyik a döntő lépést megtette. „Ki kezdte?” Persze, emberi viszonylatban ez a kérdés általában reménytelen, ebben a vonatkozásban is abszurd történetileg, ezenkívül az apostol már csak azért sem veti fel, mert itt mindkét félnek a maga elmarasztaltatásáról kell vallania. Az Ef nem oknyomozó történetírás céljait kívánja szolgálni (szellemtörténeti vagy vallástörténeti, sőt egyháztörténeti vonatkozásban sem!), hanem a szó teljes értelmében igehirdetés, egzisztenciálisan megszólító isteni üzenet igényével lép fel.

Annyi mindenesetre bizonyos, hogy amíg a földön él az ember, addig ez a kérdés kulcskérdés marad. Mi arról vallunk, hogy ez a kérdés megoldódott Krisztusnak a golgotai kereszten elvégzett áldozatában. De ha ez így van, akkor egyrészt tudnunk kell, hogy amiként a zsidókérdés jelentősége egyedül-

álló, és ez a kérdés nem egy alelete a faji kérdéseknek, éppen úgy garancia a megoldása arra, hogy nem lehet olyan ellentét az ember világában, amelyre ne volna megoldás. Másrészt, miután tudjuk azt, hogy minden ilyen kérdés megoldásának prototípusa és reális alapja eszerint a golgotai áldozat, egész életünket mozgósítanunk kell arra, hogy ennek az ügynek a szolgálatát végzhessük.

(16) Krisztus vére, keresztje, teste: így jelöli Pál az egységre vezető utat. Ez Krisztus golgotai áldozatának a körülírása. Ez az áldozat a törvény betöltése, mert a minden szeretetnél nagyobb szeretet ölt benne testet. A törvény eltörlése, érvénytelenítése, hatályon kívül helyezése ez az áldozat (15.v.: καταργήσας), mert Krisztus eleget tett áldozatában minden bűnért, így a törvénynek nincsen - és nem is lehet - már követelése az emberen (vö. Rm 8,1). Új ember teremtése ez a tett, mert a Feltámadottban Isten valóságosan szemlélteti a földön élő ember előtt a jövő világ emberét. Békesség szerzése Istennel, mert Isten maga is megnyugszik az ember iránti jogos haragjától: Krisztusban ui. helyreáll a teremtett világnak a bűnben megcsúfolt jó rendje. A népek egymással való megbékéltetése (ἀποκατάλλαξις τοὺς ἀμφοτέρους) az említett két embertípus viszonyának alapvető megváltozása, ellenségeskedésük, ellenséges viszonyuk megszüntetése, mert az Istennel megbékélt emberek nem élhetnek tovább két táborban, két ellenséges részre szakadva, ha egyszer Istenhez való viszonyuk teljesen egyformán rendeződött és alakult.

(17k.) Krisztus megváltó tette abban válik teljessé, hogy ő nem úgy jön el a földre, mint aki maga megbékélt Istennel, és egyszer, de csak egyszer, elvégezte az új ember teremtését, ennek a teremtésnek a munkáját egy bizonyos, meghatározott történelmi korszak néhány emberével. Jó ezt is tisztáznunk, mert az üdvösség kérdésében akadnak nem egyszer olyan nézetek, amelyek egyetlen történelmi nemzedékhez kötik az ígéreteket. Jézusról azonban az Ef ígéretes tanítása ezt mondja; εὐηγγελίσαστο εἰρήνην. Vagyis Krisztusnak a földön való megjelenése az Istennel való békességnek és minden következményének a „proklamálását”, azaz ünnepélyesen nyomatékos meghirdetését és ilyen módon szüntelen továbbáradását jelenti mindenkire nézve, bárhol, jött is emberi múltját és származását tekintve. Nyilván Ézs 57,19 igéje csendül fel itt ígéretes beteljesülésben: וְלִקְרוֹב לְשׁוֹמְרֵי חֻמֵּי אֵלֶיךָ - gör. τοῖς μακρὰν κτλ. (az οὐσίῳ elmaradásával közvetlenebb a szöveg kapcsolata itt a héber szöveggel, mint a LXX-val) „a távol állóknak és a közel állóknak”, a pogányokra és a zsidókra értve. Ezt az értelmet már csak a szövegösszefüggés miatt sem lehet, de nem is szabad elspiritualizálnunk (mint ahogyan egy kereszttyén gnosztikus író teszi: τοῖς μακρὰν = ὑλικοῖς καὶ χοϊκοῖς, - τοῖς ἐγγύς = πνευματικοῖς καὶ νοεροῖς τελείοις ἀνθρώποις - az idézetet Id. DIBELIUS

kommentárjában). Az egység titkát, az egy test valóságának rejtélyét itt oldja meg Pál az ἐν ἐνὶ πνεύματι határozóban: ugyanaz a lélek (pneuma!), Isten lelke ennek a titoknak a megfejtése. Ez a lélek az, aki által Istent Atyánknak valljuk, ismertük fel és ismerjük, és így járulunk színe elé. Ez a mozzanat abban betetőzése az eddigieknek, hogy nemcsak a pogányoknak, hanem Izraelnek is teljesen új dolgot nyilatkoztat ki Istenről: egyetemes atyaságát. ἔχομεν προσαγωγήν πρὸς τὸν πατέρα: az e m b e r, minden különbségtétel nélkül, „odamehet, odajárulhat” Istenhez, szabad az útja hozzá a Krisztusban.

(19) A verskezdő ἄρα οὖν a diadalmas, ujjongó öröm érzésével vezet át a következő gondolatsorra: az eddig mondottak gyakorlati következményének felmutatására. A népek helyzetének a 12. versben hallott jellemzése után most már könnyen érthető az, amit itt mond róluk Pál: ξένοι καὶ παρεπίδημοι „idegenek és jövevények” (az utóbbit egy kissé kielezve, de maibb szóval így mondhatnánk: „jöttmentek”) voltak eddig Isten teremtett világában, abban a világban, amelyet pedig Isten az embernek teremtett. Ugyanígy érthető új helyzetük körülírása is: συμπολιταὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, „polgártársai a szenteknek és lakótársai (= családtagjai, vele együtt lakók, vele egy házhoz, családhoz tartozók) az Istennek”. οἰκεῖος alapjelentése „a házhoz tartozó, házbeli”, így jelenthet családtagot, lakótársat, többszámban valakinek a családját, „háza népét” is. A „népek” eddig Izrael gondolkozása szerint idegenek, legfeljebb jóindulattal megtúrt vendégek voltak a világban, de semmiképpen nem „honosak”. Mindez nemcsak Izrael véleménye szerint volt így, hanem a valóságban is. Izrael véleményében csak az volt az engedtlenség, hogy ezen a helyzeten egyáltalában nem igyekezett változtatni, sőt inkább állandóan szemükre vetette a népeknek mindezt, mint a tulajdon „diagnózisát”, és ezzel még jobban elmélyítette helyzetük keserűségét. Most már azonban nem származás kérdése többé az, hogy ki van bizalmas közelségben, családi kapcsolatban és közösségben Istennel. Krisztusban a népek lehetőséget kaptak arra, hogy Izrael Istenének a célja lelkesítse őket, Izrael Istenének munkájába kapcsolódjanak bele.

(20) Ezt az új helyzetet a továbbiakban képekkel érzékelteti Pál. Az épület képében az alapot illetően többen rámutatnak arra, hogy Pál egyébkénti ábrázolásához képest (pl. 1Kor 3,11) eltolódás van abban, ahogyan itt Krisztus mellett szerepelnek az apostolok és a próféták is: ez utóbbiakon az újszövetségi prófétákat értik a sorrend és a 4,6 miatt. Így ezt a helyet döntően a deuteropaulinus jelleg és az apostolok utáni korból való származás érveként szerepeltetik. Ez az érv nem döntő azért, mert

a) az egyházi tanítás hangsúlya a konkrét helyzet hatására is eltolódhatik,

b) az apostoli tanítás nyelve, stílusa és képanyaga az apostoli koron belül is folyamatosan változott, alakulóban volt, formálódott,

c) végül az alapkérdésre vonatkozó itteni tanítás a maga egész gyökérzetében jézusi, vö. Mt 16,18. 18,18k.

A pogányokból és Izraelből született új nép és benne az új ember nem vágyalom, nem ábránd, nem is csupán program vagy követelés, hanem olyan valóság, mint egy épület, amely fel van építve, felépült (ἔπικοδομηθέντες). Természetesen maga a fölépülés ténye nem időfölötti, idealista értelemben vett „valóság”, hanem történeti természetű. Alapja történelmi alap: a próféták és az apostolok, Isten nagy tervének ó- és újszövetségi értői és hirdetői azok, akikből ez az alap összetevődik, és a sarokkő, a „szegeletkő” maga a Krisztus. Ezzel a kép egy kissé el is tolódik, és teljes figyelmünk ismét Krisztusra irányul, aki természetesen maga is éppen annyira történeti valóság ebben az összefüggésben, mint az apostolok és a próféták. Ő a szegeletkő: azt jelenti ez, hogy míg az egyház egyébként bűnös emberek életére épül, akik Isten kegyelméből és Szentlelke által jutnak ennyire jelentős szerephez az épületben, az építményben, addig Krisztus jelentősége egyedülálló, emezekével össze nem hasonlítható, több és egészen más. ἀκρογωνιαῖον J. JEREMIAS szerint „zárókő”; ő a kultikus rendeltetésű épületre gondol, amelynek ünnepélyes felavatása a boltozat zárókövének a behelyezésével történt: ez tette a boltozatot teljessé, zárttá és véglegessé. Hasonló szerepe lehetett a kapu fölötti zárókőnek is, amelyre még az épület rendeltetésére eszméltető, utaló felirat is került, így a keresztyén templomokban gyakran az ΙΧΘΥΣ szó, a Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ szavak kezdőbetűiből adódó, őskeresztyén körökben jól ismert „rejtjeles” rövidítése. Sokkal valószínűbb azonban, hogy az Ézs 28,16-beli ígéretes igére kell gondolnunk, és ebben az esetben a szegeletkő az alapkövek sorának valamelyik találkozásánál elhelyezett kő lehet, amely voltaképpen az egész épület súlyát hordozza.

(21) A kép mondanivalója ismét változik, és most már arra irányul a figyelmünk, hogy ez az épület nincsen készen, hanem szüntelenül továbbépül. Amit keletkezésének történeti voltáról mondtunk, az itt teljeseedik ki. A mélyben levő alap az Ószövetség prófétái, ezekhez kapcsolódnak az újszövetségi korszak, az egyház apostolai. Az egyedülálló sarokkő, amelyre - akire - ezek a kő-sorok is támaszkodnak, tehát a végső, legfőbb és igazi alap, az egész épület terhének hordozója a Krisztus (vö. 1Kor 5,11). A további keresztyén nemzedékek mintegy rétegről rétegre épülnek rá erre az alapra, és így válnak szerves alkatelemeivé annak az épületnek, amely a maga teljességében nyilván csak az emberi történelem végén bontakozik majd ki. A hit azonban már

most is látja ennek a szinkronikus és diakronikus ökumenének a gyönyörű rendjét, céltudatos és szerves felépítését (συναρμολογουμένη).

(22) Ez a képsor sem azért áll az olvasók elé, hogy nagyvonalúságával elkápráztassa őket, hanem azért, hogy még jobban megértethesse velük ebben az összefüggésben új helyzetüket: ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε.

Ez az új eszméletetés azzal válik teljessé, hogy szabatosan megjelöli az ige a képben említett épület célját is, és megint ezen a ponton válik többé képnél a hasonlat - vagy még inkább hasonlatnál a kép -, itt lesz teljes valósággá. Amiképpen a jeruzsálemi templom épülete Isten ígérete szerint az ő valóságos jelenlétének helye volt Izráelben, éppen úgy valóságos jelenlétének helye most - Krisztus után és Krisztus által - a világban a gyülekezet, amely ebben az értelemben valóságosan Isten temploma -, „nem kézzel csinált templom”, hanem élő kövekből épülő ház. Az egyház életének értelmét, rendeltetésének tartalmát és küldetésének célját ez adja meg. De ez adja meg felelősségének súlyát is: nem kis dolog Isten valóságos jelenléte helyének lenni a világban, és nem jelentéktelen kérdés, hogy az egyes egyházi nemzedékek hogyan élnek ezzel az adottsággal.

### Pál, a pogányok apostola 3,1-13

*1 Ezért van az, hogy én, Pál, aki a Krisztus Jézus foglya vagyok ti-  
értetek, a pogányokért -, 2 ha tudniillik hallottatok Isten kegyelmé-  
nek arról a tervszerű rendjéről, amelyet nekem adott rátok nézve,  
3 hogy kinyilatkoztatás útján ismertesse meg velem a titkot, mint  
ahogyan már előbb röviden megírtam; 4 ha ezt elolvastátok, akkor  
rá tudtok eszmélni belőle, hogy mi az én megértésem (tartalma) a  
Krisztus titka dolgában, 5 (mert) ez más nemzedékekben nem vált  
ismeretessé úgy az emberek fiai előtt, mint ahogyan most kijelen-  
tetett az ő szent apostolainak és prófétáinak a Lélek által, 6 hogy a  
pogányok együtt örökösök és együtt test és együtt részesek az ígére-  
tekben a Krisztus Jézus által, az evangélium révén: 7 ennek lettem  
szolgájává az Isten kegyelmének ajándékából, amelyet erejének  
munkálkodása folytán adott meg nekem. 8 Nekem a legeslegjelen-  
téktelenebbnek minden szent közül, nekem adatott meg az a kegye-  
lem, hogy a pogányoknak hirdessek meg a Krisztus felmérhetetlen  
gazdagságát, 9 és megvilágítsam mindenki előtt, hogy mi a tervsze-  
rű rendje annak a titoknak, amely el volt rejtve ősidőktől fogva az*



*Istenben, aki teremtette a mindenséget, 10 hogy ismeretessé váljék most a fejedelemségek és hatalmasságok körében, akik a mennyben vannak, az egyház által az Isten rendkívül sokrétű bölcsessége, 11 a világkorszakokat illető amaz előre tett rendelkezése szerint, amelyet Krisztus Jézusban, a mi Urunkban hozott meg, 12 mert benne van meg nekünk a bátorságunk és a hozzá vezető utunk, bizalomban, a benne való hit által. 13 Ezért kérek: ne legyetek csüggedtek az én tiértetek való nyomorúságaim miatt, hiszen ez nektek dicsőség.*

(1) Az előzőkben elmondottak óriási távlatot nyitnak meg a levél olvasói előtt: a himnikus magasságban mozgó tanítás és bizonyágtétel valóban az idők kezdetétől az idők végezetéig az emberiség egész világának és üdvösségének teljes történetét átöleli. De amikor egy-egy ilyen nagyvonalú tanítást hall a gyülekezet tagja, akkor mindig joggal teszi fel azt a nagyon gyakorlati kérdést, hogy milyen kapcsolatban van mindezzel ő, mi hasznát veszi mindennek ő, van-e helye ebben n e k i, és ha van, akkor hol van ez a helye. Ezért az apostol soha nem ragad meg az elméleti tanítás vagy a himnikus fenség és magasztosság fokán, hanem továbbhalad a megszólított gyülekezet vagy gyülekezetek egészen gyakorlati kérdéseire, és ezekre alkalmazza mindazt, amit hálaadásában vagy tanításában „általánosságban” elmondott. Persze, éppen itt tűnik ki, hogy eddig sem általánosságban beszélt. Az Ef - mint már említettük egy néhányszor - Pál legszemélytelenebb levelének számít. Ezért érdemes megfigyelni, hogy „személytelensége” ellenére is mennyire konkrétá válik akkor, amikor a gyülekezetekkel való személyes kapcsolat síkjában értékeli az apostol minden olyan tanítását, amelyet „theologumenonként” mondott el az előzőkben. Az 1,15-ben szólt arról, hogy hálaadása a gyülekezetekért való könyörgésben csúcsosodik ki. Most visszatér ehhez a gondolathoz, és ezt hozzákapsolja az előzőhöz. Azért, mert Isten a Krisztusban úgy szülte meg és úgy formálja egyházát, ahogyan Pál az előzőkben bizonyágot tett róla -, ezért (τουτου χάριν nagyon hangsúlyos kifejezés a χάριν különleges jelentése miatt: „ennek a kedvéért, ennek az érdekében”, a τουτου jelenti az átvezetést, illetve a következőknek az előbb mondottakkal való összekapcsolását), vagyis ebből folyóan, ennek következményeként könyörög Pál azokért a gyülekezetekért, amelyekhez írja levelét, mert ezek ennek a nagyszabású tervnek az összefüggésében élnek és szolgálnak. Egyébként a mondat anakoluthia: nincsen végül sem folytatása, így nincsen állítmánya az ἐγὼ Παῦλος nyomatékos alanyak; ez ti. annyira előtérbe lép, hogy minden mást elnyom, logikailag és lélektanilag kiszorít és fölöslegessé tesz. Könyörög

az apostol, mert valóságosan mérte fel a tulajdon helyzetét:  $\acute{o}$   $\delta\acute{\epsilon}\sigma\mu\iota\omicron\varsigma$   $\tau\omicron\upsilon$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$   $\text{'}\eta\iota\sigma\omicron\upsilon$   $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho$   $\acute{\upsilon}\mu\omicron\omega\nu$   $\tau\acute{\omega}\nu$   $\acute{\epsilon}\theta\nu\acute{\omega}\nu$ ; jelenlegi körülményei között, börtönben, fogolyként, nem tehet mást, csak azt, hogy felismeri fogságának pozitív vonatkozásait és célját, küldetés-szerúségét, és megteszi azt, amit ebben a helyzetében tud tenni a gyülekezetekért. Emberek fogságában is körülöleli „Krisztus rabsága”, és ezt a „passzív” helyzetét egészen sajátos aktivitás lehetőségével tölti meg számára a gyülekezetekkel való egzisztenciális összetartozása. Jó volna, ha komolyan tudnánk hinni abban, hogy a könyörgés, a másokért való imádkozás nem kisebb szolgálat és nem reménytelenebb munka, mint a látszólag vagy emberi számítás szerint legaktívabb tevékenység. Pál fegyelmezett ebben a kérdésben: nem válik reménytelenné egy pillanatra sem. Fegyelmezettségének oka és forrása, de bizonyága és mutatója is reménysége.

(2) A bevezető gondolat folytatásában ismét erőt vesz Pál lelkén Isten munkái mérhetetlen gazdagságának az átgondolása, és a kifejezések halmozásával próbálja érzékeltetni, megéreztetni velünk azt, hogy mennyire mélyen ismeri ezt a gazdagságot. Fogságban van Pál, és azt hihetnők, hogy ebben a helyzetben csak - vagy legalábbis elsősorban - a saját sorsának kérdései foglalkoztatják. Pedig szinte homlokegyenest ellenkezője ennek a helyzet: fogságának csendjében összeszedődik a figyelme, és jobban felismeri küldetésének lényegét.  $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\upsilon\mu\iota\acute{\alpha}$  - mint ahogyan már láttuk -, általában „háztartás, az államháztartás rendje”, azután „sáfárság, gondnoki, tisztartói megbízatás”; a páli levelekben az üdvösségnek, Isten üdvözítő munkájának a rendjét, tervszerűségét - tervszerű rendjét - jelenti. Ezen a helyen szokás szubjektív értelmet adni a szónak, és így az apostol megbízatására vonatkoztatni; SCHLIER szerint „Durchführung, Ausführung der Gnade”, azonban nincsen szükség arra, hogy a szó itteni jelentését elszakítsuk az 1,18-tól: a kegyelem érvényesülésének rendjéről van itt szó, a  $\tau\eta\varsigma$   $\delta\omicron\theta\epsilon\iota\sigma\eta\varsigma$   $\mu\omicron\iota$  a  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ -szal kapcsolódik, de logikailag tulajdonképpen az egész kifejezésre vonatkozik. A kegyelem rendjében az előrelépés éppen az, hogy az apostolnak kijelentetett a Krisztus titka. Azt pedig, hogy mindezt ő maga is végső fokon mennyire nemcsak általánosságban érti, de abban a formában sem érti félre, mintha mindebben ő volna a legfontosabb és mintegy a végső pont, éppen az  $\epsilon\iota\varsigma$   $\acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$  határozó mutatja. Ezt többféleképpen is fordíthatjuk: „rátok nézve, tiértetek” stb., de a lényege az, hogy az üdvösségnek az a rendje, amelynek ilyen jelentős mozzanata Pálnak az említett apostoli megbízatása, végsőképpen a pogányokat „veszi célba”, és a levelet olvasó gyülekezetek különleges hangsúllyal kerülnek ennek a megállapításnak az érvénye alá. Isten tervszerű rendjén belül az apostollal kapcsolatos rendelkezése tehát az alap, az indíték, a forrás és

a hajtóerő Pál munkájára nézve. Ez indítja a pogányokból lett keresztyének gyülekezeteinek gondozására; arra, hogy ezekkel különleges mértékben és formában törődjék. Ezt a tényt ebben a kettős irányban ajánlja most nyomatékosan olvasóinak is a figyelmükbe, hiszen világos, hogy termékennyé rájuk nézve az egész isteni intézkedés csak akkor lehet, ha értesülést szereznek róla, és ha önmagukra való érvényességét elismerik, miután felismerték: εἴ γε ἠκούσατε „már amennyiben hallottátok mindezt; ha ti. hallottatok erről és hallgattatok rá” (ἀκούω jelentési köre mind a két mozzanatot tartalmazza).

(3) Pál ilyen elhivatásának és küldetésének a lényege az, hogy ő egészen sajátos módon bizonyos értelemben határhelyzetbe jutott az üdvösség történetében. Szavait éppen az teszi profétaivá, hogy bizonytalankodás nélkül, - de szerénykedés nélkül is -, kimondja azt, amit pontosan tud személyének és megbízatásának üdvtörténeti jelentőségéről: helyéről és jellegéről. Míg az ő nemzedéke is az hitte eleinte, hogy az üdvösség nem csupán úgy van kapcsolatban Izráellel, hogy belőle származik, hanem úgy is, hogy egyedül az ő számára van, addig ő egy titoknak jött rá a nyitjára. Persze, nem véletlenül vagy emberi gondolatfűzések eredményeként, hanem Isten kinyilatkoztatása által lett ez neki osztályrészévé: κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι (a prepozíció sokrétű értelme itt leginkább „útján” vagy „alapján” értelem felé mutat). Ő nem kereste ezt a „lelepleztetést”, hanem Isten akaratából vált ismertté, tudottá, nyilvánvalóvá előtte (a passivum cselekvő értelmi alanya természetesen az az Isten, aki a kinyilatkoztatást adta). Viszont amikor így történt a dolog, minden erejével igyekezett közölni a felismert dolgokat mindazokkal, akikre csak tartozott. Ez történt az előbbieken a levélben megszólított gyülekezetekkel is, még ha a közlés nem is tekinthető mindenre kiterjedőnek, még ha nem is léphet fel a teljesség igényével, hanem inkább csak utalásszerű (ἐν ὀλίγῳ a főnévi τὸ ὀλίγον neutrumból, „in Kürze”, BAUER, a címszó alatt).

(4) Mindenesetre az volt a célja ennek a közlésnek, hogy a gyülekezetek és tagjaik előtt ugyanúgy „ismeretessé váljék” Pál szavai nyomán a titok, mint ahogyan azzá lett előtte – Isten kinyilatkoztató munkája nyomán, értve ezen a Lélek által való közvetlen közlés módját. Szavai tehát kinyilatkoztatást hordoznak, és az ember megvilágosodásának örök törvényszerűségére figyelmeztetnek bennünket: azért kapunk Istentől világosságot, hogy ez a mi életünkön át tovább áradjon másokra. Még általánosabban fogalmazva: Isten munkáinak természetére nézve tanuljuk meg itt azt, hogy mi cselekedjük tovább másokkal azt, amit ő tett velünk. Igehirdetésre és szolgálatra Isten kinyilatkoztatásának és rajtunk végzett munkáinak ez az elkötelező törvényszerűsége indíthat bennünket, de ennek erre kell is indítania

bennünket. Egyszóval: Pálnak a kinyilatkoztatás következményeként van egy határozott „értelmezése”, pontosabban: „betekintése” és „megértése” Krisztus titkának a kérdésében: σύνεσις μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ. A σύνεσις az Istentől kapott megértést, belátást jelentő főnév, ezért nem jó, mert elrelativizáló fordítás volna az „értelmezés”. Ezt mindazok ismerhetik, akik elolvasták az utalásszerűnek minősített közlést a levél előző részében: így mi is ismerhetjük. Azt akarja hangsúlyozni Pál, hogy tehát ez a közlés, minden rövidege vagy vázlatossága ellenére is alkalmas eszköz az olvasók számára abban, hogy „eszükbe vehessék”, megtudják és megértsék, hogyan tárul fel Pál előtt a Krisztus titka, és ennek a körén belül in concreto mi vált világossá előtte önmaga és a gyülekezetek Istentől rendelt sorsa, üdvtervében elfoglalt helyük kérdéskörében (δύνασθε νοῆσαι; πρὸς jelentése itt az előzménnyel létesít kapcsolatot: „ennek megfelelően - ti. amit az előbb mondtam -, meg tudjátok érteni; SCHLIER szerint „woran” tehát szinte „erről, ebből, ezen megláthatjátok, megérthetitek”, míg DIBELIUS fordítása: „wenn ihr es lest, so könnt ihr daran...merken” - lényegében ugyanezt jelenti).

(5) Egyszóval az tűnik ki Pál itteni szavaiból, hogy ő pontosan tisztában van a neki adott kinyilatkoztatás súlyával és jelentőségével, egyúttal pedig annak a kornak az üdvösség történetében betöltött jelentőségével, sajátos funkciójával is, amelyben ő benne él. Ez pedig nagyon fontos minden idők egyháza számára ahhoz, hogy a reá bízott feladatot engedelmesen végezhesse el. ἐτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων: nemzedékek teltek el úgy, hogy senki előtt sem tárult fel Isten nagy tervének ez a teljes távlata. Pál ujjongva tesz bizonyosságot arról, hogy ez a lehetőség é p p e n n e k i adatott meg. ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη fontossága éppen a νῦν mozzanatában fejeződik ki: jövőjét játssza el az az egyházi nemzedék, amely nem látja meg és nem vallja is meg prófétai merészséggel jelenjenek a Szentlélek által - ἐν πνεύματι - feltároló sajátos tartalmát és jelentőségét. A Lélek világosságának részesei elsődlegesen az egyház apostolai és prófétái, τοῖς ἀγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις: a ἅγιος jelzőt is az apostolok utáni kor sajátos vonásaként értelmezik többen, de erre nincsen alapunk, hiszen ez a szó a gyülekezetek tagjait is jelöli nem egyszer, és itt nyilván sajátos hangsúlyt akar adni az említett személyeknek.

Az apostol szavaiból az is világos, hogy ez nem azért történt, mert ő vagy szolgatársai elméleti téren jobban megkészítették az útját ennek a felismerésnek, vagy mert imádságaikban és egész kegyességükben nyitottabbak voltak talán Istennek ez iránt a nagy terve iránt, mint az előttük járt nemzedék vagy kortársaik közül is sokan mások, akár az egyházat üldöző egykori Saul maga is: hiszen még Krisztussal való találkozására után sem volt egyszerű dolog az

egykori farizeusnak, a kiváló rabbinak, a törvény rajongójának és Izráel minden mértéken túl odaadó fiának megtennie az utat addig, hogy a legmélyebb meggyőződés hangján vallja magát a pogányok apostolának (vö. Rm 15,15k.), és ebben a megbízatásban meglássa a nagyobbat és a többet ahhoz képest is, amire minden idegszálával vágyott volna, hogy ti. halálosan szeretett népének az apostolává küldessék el. Isten szuverén döntése az, hogy megbízásait úgy adja, ahogyan akarja és akinek akarja: ő akarta Pált ezzel a feladattal megbízni., ez az egyetlen forrása az apostol küldetésének. Pál egész életét ez a felismerés indítja: „Nem azé, aki fut, sem nem azé, aki akar, hanem Istené, aki könyörül”.

(6) A lényeg abban van, hogy ő - emberi ésszel egyáltalában nem tudja megfogni, miért és hogyan -, ő kapta mindezt. Mégpedig éppen mint „vakbuzgó izráélita” kapta azt a minden addig elgondolását megcsúfoló, egész megelőző kegyességi számítását semmivé tevő üzenetet - és ez egy bizonyos mértékig még a keresztyén élet keretein belül is vonatkozik rá -, hogy a pogányokat Isten az üdvösség szempontjából semmiben sem akarja megkülönböztetni Izráeltől, ezeknek az ő akarata szerint teljesen egyenlő „esélyeik” vannak ebben a kérdésben a választott néppel. A két nép titokzatos módon elválaszthatatlan egységbe fonódik, forr és nő össze. Hogy a teljes közösséget, a tökéletes és feltétel nélküli egyenrangúságot és a megbonthatatlan egységet minél kifejezőbben szemléltesse, új szavakat alkot az apostol, amelyek szinte a maguk nyelvi különlegességével és szertelenségével azt vannak hivatva mind kifejezni, hogy Izráel és a népek minden tekintetben együtt haladnak ezentúl az üdvösség történetében: συνκληρονόμα, σύσσωμα, συμμέτοχα közül az első előfordul a Biblián kívüli koinéban is és az Újszövetségben is másutt, így: Rm 8,17. Zsid 11,9. 1Pét 3,7, különféle genitivus-okkal bővítve, itt viszont abszolúte, minden bővítés nélkül; συμμέτοχος szintén ismeretes a Biblián kívüli koinéban, de az Újszövetségben csak itt fordul elő; míg azonban ezek már meglevő mellékneveket bővítenek csak a συν- előtaggal, addig a középső σύσσωμα-ról nyugodtan azt gondolhatnók, hogy csak a σῶμα főnév hasonló bővítője kíván lenni; de a két másik tag miatt itt is melléknevet kell feltételeznünk: σύσσωμος, -ον -, és az itteni alak ennek a pluralis-i (Nom - Acc) formája a neutrumban. Azonban ez sem a Biblián kívüli koinéban, sem az Újszövetségben más helyen nincsen dokumentálva, jelentését BAUER a címszó alatt így adja: „mit zum Leibe gehörig; miteinverleibt”, vagyis „együtt (ti. másokkal együtt) a testhez tartozó, együtt betagolt”. Hogy kivel együtt, arra a mondatban nem történik utalás, de az összefüggésből kivehető a fentebb már említett jelentés.

Ha Pál ezt az üzenetet az apostolok sorában, akik közé éppen ezzel emelte az Úr, ennyire önmaga érdemeitől és teljesítményétől, tehát emberi hozzájárulásától - még akkor is, ha kegyességi hozzájárulásra gondolnánk! -, sőt: ennyire számításai és elgondolásai ellenére kapta Istentől, az ő kinyilatkoztatásából, akkor ez a különös isteni intézkedés csak még fokozottabban kötelezi őt arra, hogy a váratlan és soha nem vélt ajándékhoz annál hűségesebb legyen, nem kért küldetése betöltésében annál engedelmesebben járjon el és forgoadjék (erre utal a 8. versbeli ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ κτλ.).

(7) Isten feltárult titka tartalmának kifejtése után Pál ismét visszatér az 1. vers tartalmához, tárgyához, és arról beszél tovább, hogy milyen viszonyban áll ő maga, személy szerint ezzel a titokkal. Nem csupán az jellemzi ezt a viszonyt, hogy ő megismerte ezt a titkot, és most ez az ismeret a tudás biztonságával, örömevel, jóérzésével vagy éppen fölényével tölti el. Pál nem gnosztikus. Isten titkainak megismerése nem a másokhoz képest mutatkozó ismeret-többlet göggyére ragadtatja, hanem tudja, hogy ez a megismerés mindig elkötelezi azokat, akik vették a kinyilatkoztatást: arra kötelezi el, hogy beleálljanak Isten tetteinek, munkáinak „aktivitásának” (ἐνεργεῖν) a folyamatába, szolgálói legyenek ennek a célnak, amely így feltárul előttük. A kinyilatkoztatásnak szükségszerű és meg nem másítható folyománya a szolgálat: ἐγενήθην διάκονος, mégpedig világos vonatkozásban a megelőző εὐαγγέλιον-nal, amelyhez a vonatkozó névmás révén kapcsolódik. Bármilyen területre küldi az embert a kinyilatkoztatás, bárminő munkát végeztet vele a nagy οἰκονομία titkának az ő személyére való „lebontása”, mindenképpen az evangéliumot kell szolgálnia, az evangélium διάκονος-ává kell lennie, a διακονία bibliai értelmének egész tágasságában. Minél gazdagabb az az ismeret, amelyet így kap az ember, annál többet vár Isten a szolgálatban az embertől. Pál tisztában van ezzel, azért tudja vállalni a szolgálatnak és a vele járó terheknek akkora mértékét, mint talán senki más (vö. 3,1). Ezért mutat rá ismételtelen arra, hogy az, amit így kapott, Isten kegyelmének öröme indító ajándéka: δωρεὰ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ ἢ δοθεῖσα μοι. A megajándékozott ember örömevel mutat rá arra is, hogy mindez Isten erejének az őreá tett hatása. Azzal a hangsúllyal szól erről, mint aki tud arról, hogy Istennek mindez a „természetéből folyik”: Pállal elvégzett munkájának alapja és módja az, ahogyan ő bele szokott nyúlni, beleavatkozik a világ és benne az ember életébe, ahogyan tevékenységét kifejti benne: κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ (a kifejezésre nézve vö. az 1,19. verssel). Így van ez: a bűn alatt élő ember Isten erejének csak az ítéletes megnyilvánulását ismerheti. De ugyanez az erő a kegyelem alatt élő embernek ajándék, öröm, és így hálaadás forrásává válik, ha kiárad rá.

(8) Ennek az állításnak az igazsága mindig a hatalmas Isten és a nyomorult ember szembenállásában és dialektikájában ragadható meg valóságosan. Viszont Pál számára ez a dialektika nem elvi általánosságban, elméleti síkban felállított elmélet, nem filozófiai doktrina, hanem személyesen megélt valóság. Éppen ezért szinte mind a két irányban eltúlzódik ez a viszony: ő hatalmasabbnak látja a kegyelmes Istent, mint bárki más (túlásról persze, ebben az esetben csak ilyen szubjektív formában lehet beszélni, nem pedig Isten kegyelmének objektív, tárgyi valóságát és nagyságát illetően) - mert ő maga csekélyebb, méltatlanabb a kegyelemre, mint bárki más; és itt összehasonlításával nem csupán az apostoli körön belül mozog, hanem benne van ebben minden gyülekezet minden tagja, amikor ezt a kifejezést használja:  $\epsilon\mu\omicron\iota\ \tau\omega\ \epsilon\lambda\alpha\chi\iota\sigma\tau\omicron\tau\epsilon\rho\omega\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omega\nu$ . Arra céloz ezzel, hogy egyfelől ő előző életében üldözője volt Jézus Krisztus anyaszentegyházának és személy szerint az egyház tagjainak; másfelől jóval később kapta meg az apostoli megbízatást is, mint a tizenkettes kör tagjai (ha csak az apostoli körre tekintünk, amelyben egyébként is mindig problémákat vet fel a személye, mint olyané, aki tulajdonképpen a szónak egy bizonyos értelmében mindig megmarad „a tizenharmadiknak a tizenkettő közül”, mert elhivatása és elküldése nem csupán későbbi, hanem más természetű is, mint a tizenkettőé, akik vitán felül Jézus kirendelő szavai, részben pedig az ősgyülekezet választása folytán jártak el apostoli tisztükben, míg Pál megbízatása - ha emberi-tapasztalati alapon nézzük -, már pedig a gyülekezetekben mindig voltak nyilván olyanok, akik erre hajlamosak voltak -, sokkal bizonytalanabb, kevésbé kézzelfogható alapon állott). Önmagának ennyire alázatos megjelölése alapján tehát elismerése annak a ténynek, hogy a gyülekezetekben ilyen értelemben „joggal”, vagyis emberileg érthető okokból és módon folynak viták apostolsága körül. Ez az elismerés azonban nem jelenti azt, hogy Pál igazat ad azoknak, akik e viták során kételkednek apostoli tisztének legitim voltában és elutasítják; vagy éppenséggel nem jelenti azt, mintha maga Pál is kételkednék apostoli elhívásában és küldetésében. Hiszen éppen ő és egyedül ő az, aki azt a feladatot kapta, hogy a népek között hirdesse meg Isten szabadításának az üzenetét: Krisztusnak olyan mértékű jelentőségét, amelynek felismerésére semmiféle emberi kutatás, vizsgálat, nyomozódás vagy megismerési kísérlet nem vezethet el:  $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\zeta\iota\chi\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\tau\omicron\nu\ \pi\lambda\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ .

Egy dolog nem állhat ti. sohasem úgy a gyülekezetek vitatkozó tagjai előtt, hogy ne vennének tudomást róla vagy hogy kétségbe akarnák vonni: az, hogy ez a páratlan tartalmú igehirdetés éppen Pálnak adatott, és hogy neki ez valóban megadatott, hiszen ebből él és ezt viszi magával mindenfelé:

ἐμοὶ ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη, τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ.

(9) A többi keresztyénnel és főképpen a többi apostollal való össze hasonlításnál lényegesen többről, alapjában véve egészen másról is van itt szó. A kijelentés itt említett tartalmi teljességét, Isten üdvözítő tervének ezt a tágasságát és távlatát Isten kezdettől fogva magában hordozta. ἀπὸ τῶν αἰώνων fordítását szándékosan adtam így „ősidőktől fogva” vagy akár így is mondhatnánk: „időtlen idők óta”, és ezért kerültem az „öröktől fogva” szokásos fordítási módot, mert ebben egyfajta idealista görög és filozófiai absztrakció veszélye kísért, pedig egyikre sem vagyunk jogosultak. Egyrészt nem tudunk egyszerűen beleilleszkedni véges emberi elménkkel ebbe a kategóriába, arról nem is beszélve, hogy sem tapasztalati alapunk, sem empirikus analógiáink nincsenek az „örökkévalóra” nézve, másrészt a héb. עולם nyomán a gör. αἰών jelentése is csupán ennyi lehet a gyakorlatban: „emberileg át nem tekinthető, nagyon hosszú idő”. Egyszóval: ezt a tervet (ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου lehet genitivus qualitatis, akkor „titokzatos tervet” jelent, de a genitivus talán még inkább appozitív értelmű: „a terv, azaz a titok”, mint már másutt is említettük, az árnyalatok aligha különböztethetők meg, és általában legjobb azzal számolnunk, hogy egyszerre több értelem csendül meg egy ilyen jelzős kapcsolatban) - Isten ősidőktől fogva készen tartotta, de az embervilággal csak Krisztusban ismertette meg. Mindaddig alapjában, lényegében és egészében rejtve volt: ἀποκεκρυμμένου... ἐν τῷ θεῷ -, legfeljebb annyit mondhatunk, hogy Izráelnek adott belőle ízelítőt, vele sejtetett valamit belőle. Más kérdés most az, hogy Izráel hogyan reagált arra, amit így kapott Istentől. Erre nézve kaptunk utalásokat már az előzőekben, és kapunk Pálnak más leveleiben is, különösen a Római levélben. Így intézkedett tehát az az Isten, akinek szuverenitására a világgal szemben most azzal emlékeztet bennünket az apostol, hogy a teremtett világra úgy mutat rá, mint Isten alkotására: ἐν τῷ θεῷ τὰ πάντα κτίσαντι; már említettük, hogy a pluralis-i semleges nemű Nom-Acc τὰ πάντα a lehető legátfogóbb értelmet tartalmazza, ezért fordítottuk itt „mindenségnek”, de kifejező és hangulatában különösen jó a régi fordításmód is: „mindeneket”, csupán a határozott névelő hiányzik belőle, holott ez itt jelentős mozzanat, mert a kifejezés nem általánosságban mozog, hanem egy pontosan meghatározott valóságról van szó.

(10) Csak most és ez az „most” az apostol jelenje, amelyhez ő annyira sok szállal és annyira jelentős tényezők révén kapcsolódik (vö. az 5. vers magyarázatával) -, csak most kerül sor arra, hogy Isten sokféle ágazó, sokrétű bölcsességének, bölcs végzésének a teljes változatossága (ἡ πολυποικίλος σοφία τοῦ θεοῦ) ismertté váljék az Istennel ellenséges szellemi hatalmak



előtt is. Nagy vereség ez az Isten ellenségére és ellenségeire nézve. A sátán arra számított, hogy az emberiség megosztásával, miután elszakította az embert Istentől, sikerült semmisé tennie, csődbe juttatnia Isten teremtő munkájának az eredményét. Isten most eredeti tervének teljes tartalmát tárja oda a sátán és a démonok világa elé a Krisztusban adott ténybeli bizonyíték révén. Nem bocsátkozik elméleti vitába, nem folyamodik ilyesfajta érveléshez, hanem cselekszik. Ezt pedig az egyház által teszi: διὰ τῆς ἐκκλησίας, mégpedig nem csak úgy, hogy az egyházon mutatja be tervének az emberiség körében való megvalósulását mintegy modell-szerűen, hanem úgy is, hogy az egyházat ennek a tervének a megvalósításában eszközévé és munkatársává teszi. Az egyház tehát Isten nagyszabású munkáinak nem pusztán sztatikus vagy passzív érvényesülési területe, hanem aktív munkása is. E gondolat fegyelme alatt kell folynia az egyház és minden tagja egész életének, élete és életük minden megnyilvánulásának. Isten tervének szemszögéből nézve nincsenek fehér foltok az életünk térképén, nincsenek munkaszüneti időszakok ennek az életnek a folyamatában: így tanuljuk Jézus Krisztus életének a példáján is (Jn 5,17). Ezen a ponton értjük meg azt is, hogy miért nem lehet az Efézusi levél és Pál egyetlen levele sem „személytelen”, mert itt válik világossá az, hogy mi fűzi össze az apostolt elválaszthatatlan kapcsolatban a gyülekezetekkel: a gyülekezetek ugyanannak a szolgálatnak a kiválasztott eszközei, amelyekkel Isten Pált is annyira egyedi, egész emberi számítását felborító módon bízta meg.

(11) Isten célját itt most újra az „örökkévalóság” távlatába állítja bele: κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων: a kifejezésben a genitivus-i bővítmény genitivus obiectivus vagyis Istennek a világekorszakokra vonatkozó, ezeket érintő, illető és meghatározó előzetes rendelkezéséről van itt szó, nem pedig „örökkévaló végzéséről”, mint ahogyan némelyek a bővítményt genitivus qualitatis-nak próbálják felfogni. Ezt a célt az apostol ismét Jézus Krisztus személyében alapozza meg: ἦν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ. Ez fűzi tehát össze az apostolt a gyülekezetekkel, és ez indítja őt most is a gyülekezeteknek a levélben megszólított csoportjáért való könyörgésre.

(12) Krisztus által a pogányok is megtalálták az utat Istenhez: azon az úton, amelyet ő tört a bűn akadályain át, most már minden ember teljes bátorsággal, bizakodással és nyíltszívűséggel (παρρησία), kételkedés nélkül, „meggyőződött” bizalommal és biztonsággal indulhat el Isten felé azért, mert Isten a Krisztusban elindult az ember felé. πεποιθήσις azok közül a sajátos szavak közül való, amelyek - a γρηγορεῖν ígéhez hasonlóan - az ige (πειθω) 2. perfectumi alakjából vannak képezve (πέποιθα „meg vagyok győződve”). Egyébként a Biblián kívüli koinéban is használatos, PHILONnál,

IOSEPHUS irataiban, a LXX-ban, még inkább az Ószövetség egyéb fordításaiban: mindenesetre a késői görögség szava, erre mutat sajátos képzése is: a klasszicizáló nyelvhasználat el is veti. Az Újszövetségben kizárólag páli, nála többször is előfordul, majd az apostoli atyáknál találjuk meg ismét, HERMASnál és az 1Kelemenben. A „szabad utat” az Istenhez vezető, immár megnyílt utat (προσαγωγή) csak így kaphatja meg az ember: „krisztushit” által; διὰ πίστεως αὐτοῦ egyébként tipikusan az olyan esetek közé tartozik, amelyekben megint csak megmarad valami a genitivus ambivalenciájából. Kétségtelen, hogy az erősebb hangsúly arra esik, amit a fordításban is kifejeztünk: hogy ti. mi hiszünk a Krisztusban (genitivus obiectivus), azaz elfogadjuk életünk alapjának mindazt, amit Isten őbenne megtett értünk és adott nekünk; viszont ennek egyik „harmónikus felhangja” az a gondolat is, hogy mindebben Krisztus bizonyult hűnek az Atyához, és az Atya irántunk való „hűsége” nyilvánult meg benne (genitivus subiectivus) úgy, ahogyan Pálnál többször is hallhatunk róla (ld. 1Kor 1,9. 1Thess 5,24. 2Thess 3,3).

(13) A gyülekezetek tehát beletekinthettek, beleláthattak Isten terve mélységeinek titkába, és megtalálhatták a maguk helyét ebben a tervben. Pál a maga személyes sorsának értékelésével segített nekik ebben; megértette velük, hogy mostani szenvedéseinek igazi értelme sem akkor tárul fel, ha - földi - okai után kutatnak. („Miért tette vele ezt az Isten?!”), hanem akkor, ha céljukat találják meg. Hiszen az ember minden nyomorúságának (θλίψις Pálnál ilyen átfogó értelmű kifejezés) egyetlen oka a bűn, itt tehát a válasz „sztereotip”, ha nem akarunk leragadni emberi körülmények aprólékos elemzésénél (vö. különben az egész gondolatmenetre nézve a Jn 9,1-5 jézusi tanítását). Ez különben teljesen meddő dolog is volna, függetlenül attól, hogy milyen eredményre vezetne: „méltán” nehezedik-e a kérdéses esetben az illető emberre mindaz a nyomorúság, amelyben benne van vagy nem. Istennek ezekkel a szenvedésekkel mindig egyetlen célja van (vö. ApCsel 14,22), egy konkrét cél ez, így a cél iránt való kérdezősködésünkre a válasz mindig speciális, az adott helyzetnek megfelelő, és ez a felelet visz előbbre bennünket az engedelmségben. Ha így tekintünk próbáinkra, nyomorúságainkra, szorongatott helyzeteinkre, akkor az eredmény nem az, hogy elcsüggedünk, elveszítjük aktivitásunkat (ἐγκακεῖν e két magatartás nyomán beköszöntött állapotot jelöl), hanem az, hogy még nagyobb hálára és még odaadóbb szolgálatra érezzük kötelezve magunkat. Hiszen egész sorsunk célja végül is átfogóan és összefoglalóan az, hogy Isten dicsősége megjelenjék és teljessé váljék a világban az emberek javára, így még életünk látszólag negatív vonásaiban vagy jelenségeiben is ez a nagy pozitívum jelentkezik döntő realitással (vö. Róm 8,28), és ezt itt Pál nem áallja dicsőségnek nevezni; de a helyes értelme-

zés során nem is használhatna ennél találóbbról és megfelelőbb kifejezést. ἤτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν: a ἤτις vonatkozó névmás nem kapcsolódik pontosan, teljes nyelvtani korrektséggel a megelőző, többes számú ταῖς θλίψεσιν-hez, ilyesmi azonban a beszéd hevében és lendületében könnyen megesik a beszélővel: ne feledjük, hogy a levél diktálás útján jött létre. Így fölösleges és túlbuzgó dolog EWALD ismert, a NESTLE-kiadásban is feljegyzett konjekturája: ἢ τίς ἐστὶν δόξα ὑμῶν; „vagy mi (milyen) a ti dicsőségetek?”. Ennek az értelme nehézkes is, de végső soron nem vezet más eredményre, mint a ἤτις elfogadása. Pál itt most úgy alkalmazza ezt az igazságot a jelen helyzetre, hogy igazán senki nem vádolhatja azzal, mintha olcsó vigaszt akarna nyújtani a megszómozódott gyülekezeteknek. Hiszen ezek az ő nyomorúsága miatt szómozódtak meg, és Pál „önmaga rovására” beszél nekik arról, hogy az ő tulajdon nyomorúsága munkálja, eredményezi Isten dicsőségének előretörését titokzatos összefüggések révén - a gyülekezetekben. Egyébként αἰτοῦμαι μὴ ἐνκακεῖν-ben az tűnhetik fel, hogy teljesen személytelenül van szerkesztve. A magyarázóknak egy tekintélyes része - CHRYSOSTOMOS-tól DIBELIUS-ig - úgy érti, hogy Pál Istent kéri: ne engedje őt csüggedni szenvedéseiben. Ennek az értelmezésnek azonban ellene szól két dolog:

- a) az αἰτοῦμαι medium inkább emberi viszonylatban használatos általában;
- b) Pálnak nincsen kísértése a csüggedésre: amiről itt szól, az b e n n e tisztázott dolog.

### Pál könyörgése a gyülekezetekért 3,14-21

*14 Ez az, amiért meghajtom térdemet az Atya előtt, 15 mert égen és földön róla veszi nevét minden atyaság -, 16 hogy adja meg nektek dicsőségének nagysága szerint, hogy erősödjetek meg hatalmasan az ő Lelke által belső emberetekre nézve, 17 hogy Krisztus vegyen szálást hit által a szívetekben, szeretetben, hogy legyen gyökérezetek és alapozásotok, 18 hogy kapjatok erőt minden szenttel együtt annak a megértésére: mi a szélesség és hosszúság és magasság és mélység, 19 ugyancsak hogy megismerjétek Krisztus szeretetét, amely fölötté áll az ismeretnek, hogy teljesekké legyetek az Isten egész teljességéig. 20 Annak pedig, aki mindenek fölött meg tudja tenni túlaradó bőséggel azt, amit kérünk vagy elgondolunk, a bennünk munkálkodó erő szerint, 21 annak dicsőség az egyházban és a Krisztus Jézusban minden nemzedékre nézve, időtlen időkig. Ámen.*

(14) A 8. versben Pál tudatosan beszélt arról, hogy Isten lényének és terve titkának mélysége meghaladja minden emberi megismerés lehetőségeit. Egész tanításában uralkodó jelentősége van annak a szempontnak, hogy nem az elméleti-teológiai megismerés rendezi Istenhez való viszonyunkat, hanem a vele való egzisztenciális közösségvállalás, amely átfogja egész személyiségünket -, tehát szeretetének az elfogadása, és így munkájának a szolgálata. Mindezek hangoztatásával itt is, mint számos más levelében, korának divatos vallásos-világnézeti áramlata ellen küzd Pál, amely különösen a hellén vagy hellenista Keleten ebben az időben igen elterjedt volt, amelynek számos nyoma van a Kelet egyéb kultúrkörében is, és amely a keresztyénség kezdeti időszakában veszedelmesen igyekszik elegyedni a keresztyén tanítással is. Ez az irányzat a g n ó z i s. A gnosztikus tanítás Isten titkainak öncélú elméleti és kultuszi tanulmányozásában, kutatásában látja az emberi élet megoldásának útját. Pál viszont arra mutat rá szüntelenül, hogy a gnózisnak ez az egész öncélú magatartása nem ad megoldást, mert gőgössé teszi az embert (vö. 1Kor 8,1), ezzel elválasztja felebarátaitól, embertársaitól, akik „vele egy hajóban eveznek”. A sorsközösség felismerése és vállalása helyett szembefordítja velük pöffeszkedő „felülemelkedése”, de ezzel együtt üressé is válik a gnosztikus, mert ez az „ismeret”, valamint a gnózis körül kialakuló téves kegyesség ilyen módon éppen Isten lényegére, a szeretetre nem vezet el. A megoldás a szeretetben van, mert ez viszont mindig elvezet Isten és embertársaink megismerésére és elismerésére. Ebből következik az is, hogy Pál itt, az Efézusi levél ún. tanító részében, e résznek a befejező egységében sem az eddig elmondottak elméleti-teológiai összegezését vagy rendszerezését tartja helyénvalónak, hanem Istennek a Krisztusban az ember iránt tanúsított szeretetéhez kapcsolódik a gyülekezetekkel együtt: i m á d k o z i k. Τοῦτου χάριν κάμπω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα az Atyaként felismert Isten előtti alázatos meghajlás gesztusában mutatja a levélíró és ezzel együtt természetesen az imádság általánosan szokásos helyzetében. Így a részlet - mint már bevezetése mutatja - a gyülekezetekért való könyörgés (vö. a 15. versbeli ἴνα kötőszós mondattal) harmadik biztosítéka az 1,16. 3,1 mellett. Itt jut el tetőpontjára ez a könyörgés, de maga az egész levél is. A magyarázó sem hiheti tehát azt, hogy mindazt, ami itt elhangzik, intellektuálisan megfoghatóvá, érthetővé teheti az ember számára -, ezt egyébként alapjában véve sohasem hiheti magáról. A magyarázat célja és feladata az, hogy a megértés értelmi akadályainak elhárításával azzá tegye az igét a mai olvasónak, ami volt a levélírónak és a levél első olvasóinak. Itt annyit tehet a magyarázat, hogy elviszi az ige mai olvasóját (és ez ma is úgy jó, ha ezt jelenti egyúttal: az

ige mai hallgatóját) és hirdetőjét mintegy a küszöbig: rámutat Pál imádságára és arra hívja, szólítja az embert: imádkozzék vele együtt.

(15) Az imádság kiindulópontja Isten a t y a s á g a. A πατριά fogalmát SCHLIER szerint Pál a LXX-ből veszi, innen meríti, itt viszont ez nem egységes fogalom. Egyrészt a „törzs, nemzetség” jelölésére szolgál (Ex 12,3. Num 32,28 stb.), másfelől a „nagy családot” jelöli, amely több család együttéléséből keletkezett, tehát az oïkos továbbvitele (1 Krón 23,11. Ex 6,17.19. az Újszövetségben Lk 2,4-ben ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυὶδ). Jelenthet „népet, néptörzset” is, pl. az 1 Krón 16,28. Zsolt 21,28. 95,7. Jer 25,9. Ez 20,32 Theodotion, ApCsel 3,25 értelmezésében. KITTEL, ThWNT V, 1017kk.-ben SCHRENK azt állítja, hogy a πατριά szó semmiképpen nem lehet absztraktum, tehát nem jelenthet „atyaságot”, hanem csak konkrét kollektívum: az egy atya vezetése, fősege alatt álló nemzetséget jelentheti. Szerinte ilyen értelemben HERODOTOS óta szinte a φυλή szinonimája. Azt is ő említi, hogy a szó a LXX-ban nagymértékben használatos, de ehhez hozzáteszi, hogy ott mindenképpen a héb. אב-bal kapcsolatos. Földi viszonylatban minden törzset a törzsfőjéről neveznek (DIBELIUS hivatkozik itt a Széder Élijáhu rabba egy olyan helyére, amely pontos megfelelője Pál itteni tételének), azonkívül utal arra, hogy a rabbinus irodalom (STRACK-BILLERBECK, III 594) szól az „idelenti család” mellett az „odafenti családról” is. Így, noha kifejezetten konkrét-kollektív jelentésűnek tartja a πατριά-t, kerülő úton mégis oda jut el, hogy itt Isten földi és mennyei atyaságáról van szó, és feltételezi, bár bizonyítani nem tudja, hogy talán Istennek a (hellenista?) zsidóság körében megszokott megszólítására jelent utalást a szó (vö. IOSEPHUS Antiquitates 2, 152). Isten atyasága nyilvánul meg Istennek a teremtett emberiségre nézve kezdettől fogva alkotott nagy tervében: ő úgy atya az embernek, ahogyan terve megvalósulásának során megismerjük. A világot teremtő és a világot kormányzó Isten egyben a világot megváltó Isten is. Erről az atyaságról azt mondja most itt Pál, hogy ez mintegy forrása, mintája és megértési alapja mindenféle atyaságnak mennyben és földön. Az ἐξ οὗ ὀνομάζεται határozójában a prepozíció értelme: „róla”, bővebben kifejtve: az ő atya-volta szerint, ennek megfelelően, ebből folyóan és eredően (vö. DIBELIUS megjegyzésével, amely ὕφ’ οὗ fordítását és magyarázatát egy bizonyos értelemben könnyebbnek tartaná, de éppen ezért és annál inkább felhívja a figyelmünket a kettő közötti különbségre). A földi apa is csak akkor lehet igazán apa, ha atyaságának a mintája az, ahogyan Isten Atyja az embernek. Nevelésének mintája is csak az isteni nevelés, παιδεία lehet: ahogyan Isten nevel bennünket, és ahogyan a földi apa ezt a nevelő mintát önmagán, önmaga életében megtapasztalhatta. De csak ilyen értelemben lehet szó a mennyekben, Isten

környezetében is atyaságról. Ezután következik Pál imádságának, a gyülekezetekért Istennél való esedezésének, „közbenjárásának” (ném. Fürbitte) tartalmi kifejtése, az érzések és a gondolatok olyan áradásában, hogy a szavak szinte hűtlenekké válnak az imádkozó apostolhoz: nem az értelem, hanem a szeretet logikája, nem valami fontolgató számítás vagy éppen kiszámítottság, hanem az áhítat forrósága adja szájába a szavakat, és ezeket követni is csak a szeretet és az áhítat indulatával lehet.

(16) A keresztyén élet középpontját állítja elénk először az imádkozó apostol, az apostol imádkozása: a „belső ember”, ó *ἔσω ἄνθρωπος* kérdését. Azt már láttuk, hogy új emberünk megszületése nem emberi lehetőség. Nem járható út az egyház számára az ideológiák által képviselt nevelési út és mód: hogy nevezetesen értékelő tudatunk ismerje fel és fogadja el a magasabb rendű értékeket (a bűn miatt és a bűnben megromlott emberben semmi garanciát nem találunk arra, hogy képes egy ilyen folyamat átélésére, amelyet egyébként minden idők egyik legnagyobb etikai-intellektualista optimistája, Szókratész is hirdetett: a felismerés és az elismerés a jó szemszögéből az ő nézete szerint is egybeesik); ennek nyomán formálódjék át ösztönösen életünk gyökereiben - ösztöni gyökereiben - változzék meg teljesen a tudatunk, és így végül átformálódunk új emberekké, mert így megváltozott tudatunk már természetesen kialakítja új létformánkat, új egzisztenciánkat. A Kijelentés tanítása az, hogy az új élet a léttel kezdődik: Isten teremtő munkájával, mert csak ő szülheti meg, és ő szüli is meg bennünk az új embert. Ez az újjászületésnek mintegy a „pozitív” oldala, a másik „aspektusa” az ó ember halála, az embernek előbbi bűnös életétől való elfordulása, amelyet megtérésnek szoktunk nevezni. E teremtő munka és új egzisztenciánk ilyen megszületése után alakulnak ki bennünk új emberünk „ösztönei”, amelyek felveszik a harcot az ó ember ösztöneivel. Mindezek után, legvégül reflektálhat erre tudatunk is: részint azzal, hogy „tudomásul veszi” azt, ami így az ember hatalmán kívül eső történésként ment végbe, úgy azonban, hogy mégis mindvégig az ember felelős döntése; részint pedig azzal, hogy a bizonyágtétel szintjén a másik ember számára is meg tudja fogalmazni mind ezt. Erre azért van szükség, mert egymással csak „noétikus” formában, az értelem nyelvén tudunk bármit is közölni. Visszatérve most már a folyamat egészére, azt kell tudnunk - ezt észleljük is lépten-nyomon -, hogy ez a folyamat az első pillanattól kezdve „nem megy simán”. Mindjárt az első lépésnél megmutatkoznak az evilági, emberi létforma nehézségei, e létformánk ellenszegülése és tiltakozása. Isten kegyelme ugyan Krisztusban megszüli bennünk a belső embert, de ez a belső ember szembetalálja magát természeti énünkkel, amellyel ugyan mi szakítottunk, de ez nem akarja tudomásul

venni azt a döntésünket, hogy „halálba adtuk”. Ez a természeti emberünk igyekszik túlkiabálni új emberünket, és ilyen módon belső emberünk kemény küzdelembe kerül természeti énünkkel. Ebben a küzdelemben erőre van szükségünk, erőre van szüksége belső emberünknek, hogy tartani tudja magát, de természeti személyiségünk, ó emberünk részéről nem számíthat semmiféle támogatásra, segítségre és erőre, mert ez elkötelezte magát szolgálatra a bűnnek, és így változatlanul a bűn szolgálatában áll. Belső emberünknek tehát kívülről kell megkapnia az erőt: attól, akinek a dicsőségét szolgálja, és azáltal, aki az Atyával való egységének is garanciája, vagyis Krisztustól, a Szentlélek által.

(17) A megoldás tehát nemcsak a kezdőponton, hanem újra és újra nem az, hogy az ember minden természetes erejének megfeszítésével keresi Istent, és fel akar emelkedni hozzá, mert ezen az úton sohasem juthat el a megoldásig. A megoldás az, hogy Isten száll le az emberhez a Krisztusban, és „lakozást vesz” benne: κατοικήσαι τὸν Χριστὸν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, az infinitivus-os szerkezet bővítménye még kétségkívül és általánosan elismerten a διὰ τῆς πίστεως, amely az egész folyamatnak az ember felől mutatkozó egyedüli lehetőségére utal: Krisztus csak akkor vehet szállást az emberben, ha az ember olyanként fogadja be őt, amilyenként és akiként beköltözik az életébe. Problematikus szerintem az ἐν ἀγάπῃ hovatarthatósága: a NESTLE-féle szövegkiadás első alternatívája az ἐπιζωόμενοι καὶ θεμελιωόμενοι participiumokhoz vonja: „gyökeret verve és alapot nyerve a szeretetben”. Én ritmikai okokból látom ezt valószínűtlennek: a határozós bővítmény előre vetése zökkenést, aritmiát idéz elő, ezenkívül az ἀγάπη névelő nélküli szereplése is nehezíti ezt az értelmezést, míg a két participium bővítmény nélkül is teljes értelmű és tartalmas. Ha az infinitivus-os szerkezethez vesszük az ἐν ἀγάπῃ bővítményt is, akkor Krisztusnak az ember életébe való beköltözésében a folyamatnak a módját - és talán ezt is mondhatjuk: lehetőségét - Krisztus felől nézve mutatja be. Az ember a hit által fogadja el azt, amit Krisztus szeretetből végez el az életében. Ugyancsak különleges a két participium helyzete is a mondatban: nem kapcsolódnak a mondat többi részéhez, mintegy önállósodtak (participium absolutum Nom-ban?): DIBELIUS szerint elliptikus participiumok, értelmük óhajtó, tehát egy harmadik kérést tartalmaznak. Eszerint így volnának kiegészíthetők: ἵνα ἦτε ἐπιζωόμενοι καὶ θεμελιωόμενοι (vö. a 18. vers kezdetével: ἵνα ἐξιχύσητε...). A mi hitünk és Krisztus szeretete: ez a két út az, amelyen át a bennünk lakozó Krisztus révén gyökérezete és szilárd alapja van az életünknek, és ennek révén kerülünk közösségbe az egyházban és gyülekezeteiben velünk együtt élő, a miénkhez hasonló küzdelmekkel telt életet folytató, velünk közös cél felé tartó emberekkel.

(18) Így szilárdul meg újra és újra a belső ember egzisztenciája a küzdelmes földi élet során, és ezek után most már a maga helyén kell és lehet beszélünk az ismeretről, igazi funkciójáról és helyes jelentőségéről. Akinek az élete így egzisztenciájának teljességére nézve rendeződött, az eléri azt a célt, hogy megragadja Isten lényegét. Íme: a gnózis és a filozófia útjával ellentétes irányban így mutatkozik a megoldás. Így beszél azután az apostol arról is, hogy az ismeretnek mi a tartalma és mi a terjedelme. Először a terjedelméről szól, és ezt az eddig elmondottak után már nyugodtan teszi a gnózis kedvelt kifejezési módján, hiszen előzetesen „helyére tette” a gnózist. Az, amit az Istennel a Krisztusban a Lélek által létrejött közösségben megismerünk, minden irányban végtelen. A négy dimenzió: τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος - említését általában a misztérium vallásokra vezetik vissza, amelyeknek képi, képszerű vagy képes felfogása szerint az üdvösség egy mindent átfogó fénykocka. Azonban SCHLIER arra utal, hogy a Jel 21,16 a mennyei Jeruzsálemről is hasonlóan beszél, vö. még HERMAS Poimen Visiones 3,2.5: ez hasonló módon az egyházzal beszél, SCHLIER szerint ide is jobban illelnek a minden dimenzióban egyenlő mértékben kiterjedő mennyei városra és ennek a megismerésére gondolni, hiszen a hívők már a földön ebben élnek benne, és ezt kell egyre jobban megismerniük, hogy egyre inkább bele tagoldjanak az isteni plérómába „amely az egyház”. Ezt a megoldást választja DIBELIUS is: felveti azt a kérdést, hogy a dimenziók a 19. versbeli pléróma dimenziói-e, viszont határozottan utal arra, hogy az 1,18-ból jól kivehetően a hívők mennyei öröksége a καταλαβέσθαι tárgya. Ezért fordul el a varázs-papiruszok hasonló formuláitól, mert ezek lényegükben eltérők az itteni valóságtól: amazokban Isten megy az emberhez, itt az embert emeli Isten a mennybe, vagyis a dimenziók megragadása a menny megismerését jelenti. Nagyon jó felfigyelnünk DIBELIUS e mondatára: „Amilyen misztikusan hangzanak ennek a helynek a szavai, annyira egyszerű az elgondolásuk. Ezt mutatja a σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις: minden keresztyén ember részese ennek a gnózisnak, tehát e mondat végső soron csak az 1,13-nak a misztériumi terminológiában történő körülírása, és nem csodálkozunk azon, hogy a 19. versben a γινῶναι tárgyaként a szeretetet találjuk, amely több, mint a γινῶσις (1 Kor 13,2; 8,21).”

Ismeretünk tárgya tehát végtelen, mint ahogyan már mondtuk. A kijelentés azonban egyre többet értet meg belőle velünk a hosszúság, szélesség, magasság és mélység dimenziójában egyaránt. Ez a megismerés kinek-kinek közülünk személyes átélésévé válik, de nem kisajátítható tulajdonává: csak úgy lehetséges, hogy velünk halad előre benne kijelentésről kijelentésre az egész egyház közössége, és ez nem csupán az önzés vagy a szektás egyénieskedés



kísértésétől és veszélyeitől óv meg bennünket, hanem döntően meghatározza megismerésünk egész módját. Sem a velünk egy korban különféle területeken, sem az egymást korról korra a történelemben követő nemzedékekben élő keresztyénektől nem szakíthatjuk el magunkat büntetlenül (σὺν πᾶσιν τοῖς ἀγίοις!). Szükségszerűen megszegényítjük és leszűkítjük Isten titkának megismerését, ha ezzel próbálkozunk.

(19) Azonkívül még egy dolgot kell világosan látnunk, amikor erről a megismerésről szólunk. Isten olyasmit ajándékoz nekünk ebben, ami túlesik emberi lehetőségeink határain. Mert maga az, amit megismerünk az említett távlatokban és méreteken, Krisztus szeretete, és ez a szeretet fölötte áll minden ismeretnek (τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην ld. az előző vers magyarázatában DIBELIUS megjegyzését). Éppen ezért nem is lehet maga az ismeret, a megismerés a cél. Ez csak eszköz az igazi cél elérésére: hogy ti. ez a végéremehetetlen szeretet, amely teljesen betölti Istent, amely motíválója Krisztus egész megváltó tettének, velünk vállalt sorsközösségének is, töltsön el minket is egyre jobban, végül annyira teljességgel, mint ahogyan Istenben ezen a szereteten kívül „semmi más nem fér el”: πληρωθῆναι εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. A tautológiás ἵνα-mondat (célhatározói, esetleg következményes mellékmondattal) kétségtelenül a gyülekezetek minden tagja előtt álló cél kifejezése, nem valami kiváltságos, szűk kör különleges programja. Tartalma így fogalmazható: „hogyan megteljetek Isten egész teljességével”, és itt a genitivus annak a jelölésére szolgál, aki ennek a „teljességnek” a birtokában van (IGNATIUS Ad Ephesios címirta, Jn 1,16; ld. BAUER, a πλήρωμα címszó alatt, 3.b).

(20) Doxológia zárja az imádságot: a könyörgést meghallgató és teljesítő Isten, az Atya dicsőítése. Itt már valóban alig talál szavakat a benne feltoluló öröm és az őt teljesen betöltő hála megfelelő kifejezésére az imádkozó apostol. Isten hatalma, amelyet jósága és szeretete fordít mindig abba az irányba, hogy javunkra munkálkodjék, felülmúl mindent, ami kérdésben vagy elgondolásban kitelhetik tőlünk. De ez az erő mégsem elérhetetlen távolságban lévő ismeretlen nagyság, hanem ugyanaz a valóság, amely a Szentlélek által már most, önmagunk életéből szerzett tapasztalataink szerint feszül, dolgozik, munkál, tevékenységet fejt ki, érvényesül bennünk: κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν (vö. 1,14). Ez a legnagyobb, amit még mondhatunk az Atyáról.

(21) Itt azután viszont még a bizonyágtétel szavának is el kell némulnia, mert ez is csak közvetett formája a dicséretnek, a dicsőítésnek. A reflektáló értelem félreáll, és az Isten hatalmas szeretetétől megragadott szív mondja ki az imádságban a végső szót. Ez a szó dicsőíti a Megnevezetlent (τῷ δυναμένῳ

főnév nélkül, Isten nevének körülírása) és Megnevezhetetlent, mert övé minden dicsőség az egyházban, az akarata végrehajtására rendelt testben; a Krisztusban, aki által ez a test szüntelenül növekszik és rendeződik, valóban harmóniába illeszkedik az egymást követő nemzedékekben, amelyeknek élete és történelme Isten munkái kibontakozásának a színtere; kezdetől fogva mindaddig, amíg beteljesedik a mostani világkorszak, és utána új formában tovább, a megígért világkorszakban (εις πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων: szándékosan kerüljük itt is az „örökkön örökké” kifejezést, mert az αἰὼν-ban nincsen spekulatív-absztrakt időfölötti jelentés: mi csak „nagyon hosszú időről” beszélhetünk, vö. CULLMANN, Christus und die Zeit).

### Az ismeret gyümölcsei: egység a szeretetben 4,1-16

*1 Ezért kérlek titeket én, a fogoly az Úrban, hogy méltó módon éljétek életeteket ahhoz az elhíváshoz, amellyel elhívatatok, 2 teljes alázattal és szelidséggel, türelemmel; viseljétek el egymást szeretetben, 3 törekedjétek arra, hogy megtartsátok a Lélek egységét a békeség köteléke révén: 4 egy test van és egy Lélek, mint ahogyan elhivatásoktoknak egy reménységében hívatatok is el; 5 egy Úr van, egy hit, egy keresztség, 6 egy Istene és Atyja mindenkinek, aki mindenek fölött és mindenek által és mindenekben van. 7 De mindegyikünknek a Krisztus ajándékának mértéke szerint adatott meg a kegyelem. 8 Ezért szól így: „Felmenvén a magasságba, foglyokat ejtett foglyul, ajándékokat adott az embereknek.” 9 A „felment” mi más, mint az, hogy le is szállt a föld alsóbb részeire? – 10 Ugyanaz az, aki leszállt meg aki fölment, feljebb minden egeknél, hogy betöltse a mindenséget. 11 És ő rendelt némelyeket apostolokká, másokat prófétákká, másokat az evangélium hirdetőivé, másokat meg pásztorokká és tanítókká, 12 hogy felkészítse a szenteket szolgálat munkájára, Krisztus testének építésére, 13 amíg eljutunk valamennyien a hit egységére és az Isten fiainak megismerésére, a Krisztus teljességének érett férfikorára, 14 hogy ne legyünk kiskorúak, akik ide-oda hányódnak-vetődnek és sodródnak a tanítás mindenféle szelében az emberek ravasz mesterkedése, tévútra csábító álnokságuk furfangja révén, 15 de az igaz úton járjunk szeretetben és növekedjünk minden tekintetben őbenne, aki a fő, a Krisztus: az egész test belőle egybeilleszkedvén és összekapcsolódván minden összekötő ízületével,*

*minden egyes résznek a mértéke szerinti erő kifejtésével végzi a test növekedését önmaga építésére szeretetben.*

Pál célja levelével természetesen nem az, hogy öncélú ismereteket közöljön a gyülekezetekkel. Tudják, hogy az ő szemében az egyház életében csak annak van értéke, ami a gyülekezetet építi. Így egészen természetesnek kell tartanunk azt, hogy a levél addigi első nagy, alapjában véve tanító jellegű részét most egy olyan második nagy egység követi, amely főként az eddig közölt tanítás gyakorlati következtetéseit vonja le és vonatja le a gyülekezetekkel is önmagukra nézve. A levél első nagy, főként tanító egységében az uralkodó mozzanat az *e g y s é g* gondolata. A második, jobbára parainetikus rész természetesen nem válik el élesen ettől, nem válik hűtlenné ehhez az alapgondolathoz, de ezt az egységet a gyülekezetek életének széles skáláján mozgó változatosságban mutatja be. Az önmagában véve megoszlásra, meghasonlásra vezető emberi sokféleség így válik a Lélek munkája által a Krisztusban adott egység eszközévé és munkálójává. A gyülekezeteknek ezért nem kell félniük attól, hogy sokféle képességgel, hivatással rendelkező, sokféle élethelyzetben élő tagjaik vannak. Mindezekben csupán az mutatkozik meg, hogy a Krisztusban megnyilatkozó isteni szeretet nem mereven uniformizáló, hanem rugalmas, találemény, az élet változatos körülményeihez alkalmazkodó, éppen ezért rendkívül sokféle formában kifejeződő és érvényesülő erő.

Az erkölcsi intelmek formája ne tévesszen meg bennünket. Ezek ui. erős hasonlóságot mutatnak az Ószövetségben található hasonló intelmeken kívül a korabeli zsidóság, sőt a korabeli pogányság, a népszerű filozófiai etika hasonló elemeivel is. Azonban élesen megkülönbözteti őket ezektől egy sajátos vonásuk. A pogány filozófiák erkölcsi intelmein világosan látható, hogy egy erkölcsi pluralizmus jegyében születtek: egymástól eredetileg és alapjában véve függetlennek tartott élethelyzetekre - esetekre, kázusokra - nézve egymástól független és szervesen össze nem tartozó, kazuisztikus gyakorlati tanácsokat adnak, elvi megfontolásokból kiindulva. Ezeket rendszerint utólag igyekeznek valamilyen „isten” princípiummal vagy tekintéllyel szentesíteni, azt vélvén, hogy az egyébként hiányzó szerves egységet ez pótolhatja; továbbá azt is várán ettől, hogy ez biztosítja az alapjában véve emberi evidencián alapuló és ebből fakadó erkölcsi parancsok hitelét és tekintélyét.

Pál erkölcsi tanítása alapvetően más. Ez egyetlen erkölcsi parancsot ismer: azt, hogy akinek az életében a Krisztus „vett lakozást”, abban *é l j e n* valóban a Krisztus. Ő ezt az egyetlen erkölcsi parancsot „fordítja le” mintegy a különböző élethelyzetek figyelembe vételével konkrét erkölcsi intelmek

nyelvére. Az Efézusi levél gondolatvilágában ezt a parancsot másképpen is lehetne fogalmazni, ilyenformán: „Aki valóban megismerte Isten titkát, az kiszolgáltatja magát ennek a titoknak” (RENDTORFF). Ez a tartalom válik világossá már magában abban is, ahogyan a levél két, nagyjában elkülönülő, de egymástól külön nem váló egysége, a tanító és az intelmeket tartalmazó részlet követi egymást, és szerves összefüggésben van egymással.

(1) Az intelmek élén Pál ismét utal arra az élethelyzetre, amelyben szavainak elhangzásakor van: ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ „én, a fogoly az Úrban”, a formulaszerűvé vált, egyébként sokoldalú ἐν κυρίῳ határozó értelme itt nyilvánvalóan az, hogy Pál a maga fogságát Krisztussal hozza kapcsolatba, a κύριος személye és szolgálata szemszögéből hajlandó csak értelmezni és tekinteni ezt is, mint élete bármely más mozzanatát (vö. BAUER, ἐν címszó alatt, I 5.d). Nem mondja itt ki, de a 3,1-ből ide kívánczik - Pál nyilvánvalóan finom tapintatból hallgatja el -, hogy ő, aki így a Krisztusban fogoly, egyúttal értük szenvedni el ezt a fogságot. Ez adja meg az erkölcsi alapot kérve buzdító, intve biztató szavaihoz: Παρακαλῶ ὑμᾶς -, de egyúttal ez adja meg ezeknek a szavaknak a sajátos súlyukat is. A kérés tartalma az, hogy a gyülekezetek és tagjaik „járjanak” méltóképpen elhivatásukhoz. περιπατεῖν ige természetesen a „wandeln; Lebenswandel” terminus technicus-a az erkölcsi intelmek nyelvében, magyarul: „valamilyen életet folytat”: semmiképpen nem tekinthető úgy, mintha a „mozgás” mozzanatát akarná egy „álló”, sztatikus magatartással ellentétben hangsúlyozni. Mit jelent ez? Az elhívás, elhivatás (κλήσις a görögben lehet aktív és passzív értelmű egyaránt, csak úgy, mint a ném. „Berufung”) említésével Pál ismét azzal emlékezteti a gyülekezeteket, hogy mindaz, ami az előzőekben Isten tervéből elhangzott, nem csupán érdekes elméleti ismereteknek a közlése volt, hanem olyan valóság, amely a gyülekezetek tagjaival szemben igényt támaszt: azt az igényt, hogy álljanak bele ennek a tervnek az összefüggésébe, és egész életük céljává válják ennek a tervnek a munkálása, megvalósítása, az érte való szolgálat. Az a méltó az elhivatásához, aki egész életfolytatásában (περιπατεῖν!) azt fejezi ki, hogy Isten tervének az ismerete rá nézve valóban élő és éltető erő, Krisztus követésére indító valóság. Más szóval: aki Isten terve titkának megértéséből egész életformájára nézve levonja a gyakorlati következtetést.

(2) Mit jelent ez elsősorban a gyülekezetek életének összefüggésében? Pál azonnal felel erre a kérdésre akkor, amikor a gyülekezetek életében elsősorban fellépő követelményekről beszél. Annak a magatartásnak a részletezését adja, amely az egyén életében a gyülekezet életére nézve az egységet és az összetartást munkálja: μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραΰτητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ, a participiumos szerkezetet

bővítő módhatározóknak a felsőfokot körülíró jelentésük van: „a lehető - töltek telhető - legnagyobb alázattal stb. Az isteni tervhez való helyes viszonyunk kérdése ui. elsősorban az ember közösségi magatartásában tisztázódik, és ez a magatartás alapvetően és előkészítő fokon a gyülekezetek életén belül, tagjaiknak egymáshoz való viszonyában mutatkozik meg. Fölénynek, zúgolódásnak, türelmetlenségnek, elutasításnak nincsen helye a gyülekezetek tagjainak egymáshoz való viszonyában, egymás iránti magatartásában. Ezek helyét alázatnak, szelídségnek, türelemnek és a másik emberrel való közösségvállalásnak kell elfoglalnia, hiszen aki ezt a felszólítást kapja, annak tudnia kell, hogy ő is csak testvérei hasonló magatartásából tud „megélni”.

(3) Persze, erre a „behelyettesítésre” megintcsak képtelen az emberi igyekezet: az apostol nem is ebben az értelemben buzdítja a gyülekezeteket igyekezetre (σπουδάζοντες). Az említett magatartásra, amely az egység megvalósításának eszköze a gyülekezetekben, csak Isten Lelke teheti erőssé az embert: az a Lélek, aki az egységet, Isten tervének lényegét és végső célját munkálja a gyülekezetekben. Isten Lelke az egységet a békesség összetartó ereje által valószínűsíti meg a gyülekezetekben: ἐν συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης. Ez itt módhatározó; σύνδεσμος régi, a filozófusoknál is kedvelt kifejezés, pl. mint σύνδεσμος τῆς τελειότητος van megjelölve a szeretet, amely az egyébként „széttartó” erényeket tökéletes egységbe foglalja (vö. Kol 3,14). Ez a békesség Isten és ember megbékélésének az ember és ember egymáshoz való viszonyában érvényesülő következménye. A részlet kulcsszava a ἐνότης, az „egység”. A szó a görögben absztraktumi jellege ellenére is magától értetődően hat: a latinban sokkal kevésbé volna elképzelhető ilyen képzésmód a klasszikus korban; gondoljunk csak arra, hogy a ma már közkeletű qualitas szót CICERO mennyire óvatosan javasolja a gör. ποιότης pótlására. ARISTOTELES óta a ἐνότης ismert szava a görög gondolkozásnak, ismeri EPIKUROOS is. Az Újszövetségben tulajdonképpen csak ebben a levélben fordul elő két ízben (a harmadik előfordulási helyen, a Kol 3,14-ben, a σύνδεσμος τῆς ἐνότητος kapcsolatban csak a D\* G it adja, a szövegek általában a fentebb említett σύνδεσμος τῆς τελειότητος fogalmi kapcsolatot nyújtják). A 4,13-ban a ἐνότης τῆς πίστεως jelentése „hitbeli egység” ld. ott; ebben a kapcsolatban a πίστεως genitivus subiectivus, a kifejezés tartalma az, hogy a hit - és az ismeret - egyesíti a Krisztus-test tagjait az érett korú gyülekezetben. Az itteni versben a ἐνότης τοῦ πνεύματος kapcsolatban hasonló összefüggéssel van dolgunk: arról beszél ez, hogy az említett egységet a Lélek teremti meg. Az ember feladata azonban nem egyszerűen valamiféle passzív elfogadásban merül ki, hanem abban áll, hogy igyekeznie, törekednie kell „megőrizni” a Lélek munkájának ezt a gyümölcset (σπουδάζοντες τηρεῖν).

(4) Ezután Pál ennek a követelés igényével fellépő egységnek a valóságos alapjára utal (a 4-6. verseknek DIBELIUS parancsoló, imperatív értelmet tulajdonít, míg SCHLIER ezt, főképpen az 5. vers miatt lehetetlennek tartja). A gyülekezetek egysége magától értetődő dolog annak, aki komolyan vette az eddigi tanítást. Az egyház Krisztusnak, a Főnek az egyetlen teste, és ennek a testnek a Lelke Isten egyetlen Lelke. Az egy Lélek által, ennek a Léleknek az erejéből élő egységes test minden tagja a jövőre építi fel az életét, és ez nem pusztán reménységünk tárgya, hanem elkötelező hivatás is mindnyájunkra nézve. A  $\epsilon\nu\ \sigma\omega\mu\alpha$ ,  $\epsilon\nu\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  ilyen alapvető jellegű tényét a  $\mu\iota\alpha\ \epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$  jövőbe mutató mozzanatával a  $\kappa\alpha\theta\omega\varsigma$  bevezetésű, tehát igen szorosan kapcsolt mellékmondat tartalma egy múltbeli tényre való utalással köti össze: ez a gyülekezet tagjainak már bekövetkezett elhivatása, ahogyan az  $\epsilon\kappa\lambda\acute{\eta}\theta\eta\tau\epsilon$  aoristos utal rá, és a kapcsolat szorosságát az  $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$  bővítményeként jelentkező  $\tau\eta\varsigma\ \kappa\lambda\acute{\eta}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \upsilon\mu\omega\upsilon$  genitivus teszi még teljesebbé. Isten már elhívott bennünket, és ha ezt az elhívást elfogadtuk, - mint ahogyan elfogadták az egyház tagjaiként -, akkor ez azonos irányt jelöl ki valamennyiünknek, a Krisztus-test valamennyi tagja életének: talán így is mondhatjuk: azonos „irányvételre” kötelez el bennünket.

(5) Ezt az alapvetést az ezt követő hármas formula mélyíti el. A formula eredete tisztázatlan: SCHLIER keresztelési akklamációra gondol, DIBELIUS rámutat a számnév három nemének egymásutánjára, és ennek lélektani ösztönző erejére:  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \kappa\upsilon\ \rho\iota\omicron\varsigma\ -\ \mu\iota\alpha\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma\ -\ \epsilon\nu\ \beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$  a fogalomsor három tagja. A hangsúlyos  $e\ g\ y$  itt az egység és az egységesítő erő jelentésével áll előttünk. Az Úr nem abban az értelemben  $e\ g\ y$ , hogy különbözik a többi  $\kappa\upsilon\ \rho\iota\omicron\varsigma$ -tól (az 1Kor 8,5 bizonyossága szerint a „pluralisztikus” elgondolás megtalálható a  $\kappa\upsilon\ \rho\iota\omicron\varsigma$  fogalmára nézve Pál gondolatvilágában:  $\omega\sigma\pi\epsilon\rho\ \epsilon\iota\sigma\iota\nu\ \theta\epsilon\omicron\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\upsilon\ \rho\iota\omicron\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota$ , ami persze ott sem jelenti az egy Úr és az egy Isten egységének a feloldását vagy elrelativizálását). Itt az a lényegi mondanivalója a  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \kappa\upsilon\ \rho\iota\omicron\varsigma$  megfogalmazásnak, hogy az egyház  $e\ g\ y$  Ura adja meg az egyház egységének is az értelmét és a garanciáját: csak ebben lehet alapja és valósága az egyház egységének. Aki ezt az egy Urat fogadta el élete kizárólagos gazdájának, az nyilván ugyanazzal a hittel kapcsolódik hozzá, mint mindenki más, aki ugyanennek az Úrnak a szolgálatában áll. A keresztség egysége sem úgy hangsúlyos itt, hogy Pál az aktus egyszeri és megismételhetetlen voltát akarja hangsúlyozni. Az egység ennek a cselekménynek a lényegére és tartalmára, fajtájára és típusára vonatkozik, mintha ezt mondaná: csak egyféle, egyetlen és azonos tartalmú, jelentésű és jelentőségű keresztség, bemerítés lehetséges. Ez a keresztség a pecsétje mindazok életének, akik a keresztség által Krisztus egyetlen testének a tagjaivá lesznek (a Krisztussal való sorsközösség gondo-

latát emeli ki, azért jó értelmező magyarázat ehhez a helyhez a Rm 6,33kk., a „halál-kereszttség” mondanivalója). Ugyanilyen módon egységes - és ez a középső tag - az egy Úr szolgálatában álló és a Krisztus testébe egyféléképpen beletagolt hívők életének az egész tartalma is: hitük, amely Krisztust teszi életük múltjává a tulajdon elrontott életük helyett, és őt teszi jövőjükké is önmaguknak jövőjükről és az emberiség jövőjéről alkotott hamis emberi elképzelései, elgondolásai helyett.

(6) Az egységről szóló formula hét tagból áll:  $\sigma\omega\mu\alpha$  -  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  -  $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$  -  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$  -  $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$  -  $\beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$  -  $\pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ , és ennek a nagyon gazdag héttagú formulának ismét Isten atyasága a betetőzője (vö. 3,15). Ahogyan a család egységét az apa egy-volta alapozza meg, biztosítja és őrzi, ugyanúgy Isten az egyetlen garanciája a maga Atya voltának egységével az egyház egységének. Mondjuk egyszerűbben: egy családnak csak egy feje lehet, és a család éppen azért egy, éppen azért szétszakíthatatlan, éppen azért „egységes”, mert ennek az egy apának a családja. A megelőző, főképpen tanító hangsúlyú részben bizonyos tekintetben másképpen volt szó az egységről, mint itt. Amott a hangsúly Izrael és a népek egységére esett: itt áttevődött a gyülekezetek sokféle tagjának az egységére. Most a két szál egybefonódik. Isten úgy Atyja az embernek, hogy az egyházban sokféle eredetű, hivatású, élethelyzetű vagy képességű embert foglal egy egységbe. Ugyanakkor úgy is Atyja az embernek, hogy az egész teremtett mindenség fölött ő az Úr. A  $\pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$  genitivusa ebben az esetben a  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ -ból is levezethető, a névelő hiánya azonban inkább arra mutat, hogy a  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$ -ből kell levezetnünk, és így egyszerűen „mindenki, minden ember” a jelentése; tehát a következő „prepozíció-játékkal” alkotott mondat az itteni egyszerű genitivus értelmező kifejtése. Isten tehát „mindenkinek az Atyja”: minden embernek és az egész világmindenségnek az Atyja. Atyasága úgy is egy, hogy egyetemes: rajta kívül senkinek és semminek nincsen más igazi Ura. Ez az egyetemes atyasága abban nyilvánul meg, hogy ő Úr mindenkinek fölött, ő munkálkodik mindenkinek által, és az ő dicsősége mutatkozik meg, válik valósággá mindenkinek életében, létében:  $\epsilon\pi$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ ,  $\delta\iota\grave{\alpha}$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ ,  $\epsilon\nu$   $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ . Másként értelmezi ezt a hármast határozót SCHLIER: ő az egészen átfogó értelmű  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$ -t - mindenesetre némi bizonytalankodással - csak a keresztyénekre vonatkoztatja. Nyilvánvaló, hogy nézőpont kérdése itt a megoldás: Isten a maga akarata szerint valóban „mindenkinek” az Atyja, ez az atyaság azonban csak ott válik „gyakorlati” valósággá, ahol a hit elfogadó magatartásával találkozik. A földi apaság képével élve azt mondhatnánk: nincsen olyan gyermeke Istennek, akit ő kitagadna családjából, de van sok olyan, aki a maga részéről nem igényli Isten atyaságát, nem vallja és nem tekinti magát az ő gyermekének, hűtlenül otthagyja családját, távol él tőle,

nem törődik vele. A döntően fontos az, hogy mindez Isten magatartásán mit sem változtat.

(7) Csak egy dolgot nem jelent az egység: egyenlősít, uniformizálást, egyenirányítást („gleichschaltolást”). Pál éppen abban akarja bemutatni Isten egységet teremtő szeretetének a rugalmasságát - és ebben éppen az ő hatalmát -, hogy az egységet úgy jellemzi, mint a sokféleségben, sőt a sokféleség által (tehát éppen nem csak a sokféleség ellenére) munkált egységet. ἐνὶ ἐκάστῳ ἡμῶν az eddig egy „nagyságként” bemutatott Krisztus-testet rendkívül plasztikus módon „egyéneire” bontja, még hozzá mindenféle zavaró közbevetés nélkül úgy, hogy még átmenet létesítésére sincsen szükség, mert a tagok sokfélesége a test egységének következménye, folyománya. A kegyelem és ajándékozása nincsen kizárólagos, garanciát nyújtó formákhoz vagy körülményekhez, módokhoz vagy külsőségekhez kötve. Senki sem képzelheti azt, hogy csak úgy és csak abban a formában igazi a kegyelem, ahogyan ő kapta. Bele kellene pusztulnia az emberekből álló és emberek között szolgáló egyháznak abba, ha minden tagja egészségtelen egyformaságban kapta volna és kapná a kegyelem ajándékát. A kegyelem ajándékozásának realitása éppen abban van, hogy az adományozás tényével együtt minden mást is egyedül Isten szuverén akarata határoz meg. Itt most a „mérték” mozzanatán van a hangsúly az ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ kapcsolatban. BAUER így írja körül az itteni mondatot: „Einem jeden war die Gnade nach dem Mass verliehen, wie sie ihm Christus zugeteilt hat” - „Kinek-kinek a szerint a mérték szerint adatott meg a kegyelem, ahogyan Krisztus juttatta (=osztotta ki) neki”. Vagyis a kegyelem közvetlen adományozója és ezzel együtt mértékének meghatározója is Krisztus. A következőkből világos, hogy nem gondolkozunk helytelenül, ha a mérték mozzanatát kiterjesztjük az emberben munkálkodó Lélek munkaterületére és ennek a meghatározására is. Az egész gondolatkörre nézve ld. az 1Kor 12 és 14 tartalmát.

(8) Az előzőkben megállapított tény kijelentését találja meg Pál már az Ószövetségben is, ezért megelőző állítását a Zsolt 68,19-ből vett idézettel kívánja igazolni. Ennek a zsoltár-versnek az értelmezésében visszatér a már egyszer említett mitikus világképhez (ld. a 2,2 magyarázatában) és az egyház életét Krisztus mennybemenetelének tényével alapozza meg. E szerint a világkép szerint Krisztus a világegyetem különböző szféráin hatol át mennybemenetele során, és áttöri az ezek között lévő határokat vagy válaszfalakat. Így felszabadítja a halottak lelkeit, akiket a démoni hatalmak az Isten lakóhelyét a földi szférától elválasztó szférákban tartottak fogva és ezeket most magával viszi Istenhez, az ő foglyaiként. A Zsolt 67,19 LXX



szövege (a héber szöveggel együtt) mutat eltéréseket, ott ui. ezt olvassuk: ἀνέβης εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ a leglényegesebb eltérés az állítmánycsere: ἔδωκεν - ἔλαβες. A TM szövege: םִלְּוֹת בְּהַגְּלֹת לְקַחְתָּ לְרֵבִי וְלְרֵבִי׃ לְמַרְוֹם׃ : „Felmentél a magasságba, foglyokat ejtettél, ajándékokat kaptál (az) embertől (?)”. Mindenesetre a hagyományos revideált KÁROLI szerint a fordítás így hangzik: „Felmentél a magasságba, foglyokat vezettél, adományokat fogadtál emberekből”, a legutóbbi revízió kísérlete ez: „Felmentél a magasságba, foglyokat vittél magaddal, embereket vettél ajándékol”; KÁLLAY zsoldárfordításában pedig ezt olvassuk: „Felmentél a magasságba, foglyokat vittél magaddal. Ajándékokat vettél az emberektől...”. Az αἰχμαλωσίαν mindenesetre abstractum pro concreto: mint olyan sokszor, itt is gyűjtő értelemmel, egyben szójátékkal, figura etymologica-val is állunk szemben, amely mind a TM-ban, mind a LXX-ban megtalálható, jelentése tehát: „foglyokat ejtettél”, alapjában véve nem abban az értelemben, mintha olyanokat ejtett volna foglyul, akik eddig a m á s fogságában voltak (mintha ezt mondanók: „foglyokra találtál, és ezeket a magad fogságába ejtetted”), még ha az értelem maga végül ebben az irányban mozog is.

De a menny nem csak egy irányban nyílt meg Krisztus mennybemene-telével: ugyanakkor, amikor „foglyokat szerzett” a mennybemenő Krisztus a nagy ellenségtől, a halottak lelkének eddigi urától, egyúttal az ellenkező irányba is mutat a cselekvése. Istenhez küldi a maga foglyaivá tett, tehát felszabadított lelkeket, de az embereknek is „juttat” valamit: mennyei ajándékokat küld le az emberiségnek, amelyet mennybemenetele által szintén megszabadított a démonok és uruk, a „levegőbeli hatalmasság” rabságából.

(9k.) Mit jelent most már mindez kép nélkül szólva? Azt, hogy Jézus Krisztusban, akiben együtt és egyszerre kell látnunk azt az Urat, aki felment a mennybe, és aki azután leszállt a földre (ἀνέβη, κατέβη), ezek szerint éppen nem a menny és a föld, vagyis Isten uralkodásának helye - szellemi helye - és az ember világa közötti távolságot növelte ezzel, hanem megszüntette a kettőnek egymástól való eltávolodását. Megváltó tettének beteljesedése azt jelenti, hogy Isten királyi uralma és az ember világa között megszünteti a válaszfalat, a kettőt összeköti egymással. Ebben az értelemben szokás mostanában arról beszélni, hogy Jézus Krisztusnak és egyházának „világivá” kell lennie („die Weltlichkeit der Kirche Christi”), természetesen a szónak csupán abban az értelmében, hogy éppen a megdicsőült Krisztus tekinti szívügyének az embervilág sorsát. Jaj, annak az egyháznak, amely nem tudja ebből levonni a megfelelő következtetést.

Ami egyébként a kifejezés módját részleteiben illeti, a 9. versbeli εις τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς helyes értelmezése nem az, amelyet az ősi fordítások közül a Vetus Latina vagy a Vulgata ad: inferiora terrae, ill. inferiores partes terrae, ez ui. az alvilágot, a Seolt jelentené, újszövetségi fogalommal élve: a Hádészt. Itt viszont nem arról van szó, hogy Jézus az alvilágba is lebocsátkozott volna, hanem egymást követően „anabázisáról”, azaz mennybemeneteléről, azután „katabázisáról”, vagyis az inkarnációról, a krisztológia két alapvető tényéről. A τῆς γῆς nem genitivus possessivus (vagy explicativus), hanem genitivus appositivus, így a kifejezés helyes értelme ez: „a lentebbi részekre, ti. a földre”. Viszont a ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν ugyanarra utal, amire az ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα (1,22), mert a πάντες οὐρανοὶ a τὰ ἐπουράνια-val azonos jelentésű kifejezés, és arra vonatkozik, hogy Krisztust az Atya a maga jobbára ültette.

(11) Az emberiséggel való közösségvállalását a mennybe ment Krisztus azzal bizonyította meg, hogy amikor visszatért az Atya mellé, „hatalmának jobbára”, amikor újra elfoglalta dicsőséges helyét, sőt: nagyobb dicsőségre jutott a megelőzőnél az Atya jobbján földi küldetésének beteljesítése után, akkor nem annak örült, hogy végre megszabadult a világ nyűgétől és az ott küzdő-küszködő emberek minden gondjától-bajától, hanem a mennyből elhalmozta őket ajándékaival. ἔδωκεν ebben az értelemben pregnansabb, mint a fordításban adott értelmezésünk: „rendelt”, ti. nem egyszerűen intézkedésről van itt szó - arról is! -, hanem a Megdicsőültnak olyan rendelkezéséről, amely egyúttal ajándék a földön élő ember, az emberiség és közvetlenül az egyház népe számára. Ezek az ajándékok a gyülekezetek életében a különféle szolgálatok végzőinek, a „tiszttségviselőknek” a kegyelmi ajándékaiban, lelki ajándékaiban, karizmáiban váltak kézzelfoghatókká. Ezeknek a különféle karizmáknak és hordozóiknak a jelentősége úgy válik ismét érthetővé a gyülekezetek életében, ha az egy test különféle funkciókat betöltő, de mindezekben az egységes test érdekeit és javát, életét és épülését, növekedését és gyarapodását szolgáló tagjaira gondolunk.

Az első ilyen tiszttség, tehát kegyelmi ajándék és szolgálati terület megjelölése: ἀπόστολοι. Az apostolokat az jellemzi, hogy Jézus Krisztus szemtanúiként és fültanúiként jártak vele földi életének napjaiban, és így nyertek küldetést, megbízatást arra, hogy eszközei legyenek az egyház új meg új gyülekezeteinek születésében, gondjuk felvételében, növekvésük, épülésük munkálásában Istennek. A második munkaterületen szolgálatot végző tiszttségviselők megnevezése προφήται. A szó alapjelentéséhez fűzve itt csak annyit jegyezzünk meg, hogy a προ- előtag nemcsak az időbeli „elsőbbséget” jelentheti, és itt éppen nem is erre esik a hangsúly, hanem a „nyilván-

nosság előtti” fellépést, meghirdetést; azt, amire a latin proclamare kifejezés használatos. Az ószövetségi és újszövetségi prófétaság szemszögéből egyaránt fontos ezt tudnunk. A próféták, az értelmes bizonyoságtétel hordozói (SCHMAUCH megfogalmazása szerint a prófécia *n o é t i k u s* funkció) azt a megbízatást kapták a gyülekezetekben, hogy Isten akaratát a múltra és a jövőre nézve felismerjék, és így a jelenben a gyülekezetek tagjainak meghirdessék; mintegy Isten felől nézve értelmezzék az ember számára a tulajdon jelenjét, és így utat mutassanak neki ebben a jelenben a jövő felé. A következő munkakörben szolgáló testvérek megjelölése: *εὐαγγελισταί*. Jó, ha a megjelölés értelmezésében mind a korábbi, mind a későbbi időkre vonatkozó, részben itt időszerűtlen, részben pedig a lényegét illetően helytelen interpretációkat félretesszük, illetve ezektől elhatároljuk magunkat. Az evangélisták Jézus Krisztus életének ismerői az ősegyházban, és a gyülekezetekben azt a feladatot kapták, hogy Jézus élete, munkája és szavai nyomán, ezek megismertetésével ébren tartsák a gyülekezeteknek Jézus Krisztus egyszeri jelentőségére irányuló figyelmét, e jelentősége iránti érzékét. E szolgálatukkal segítették elő az evangéliumi hagyomány kikristályosodását és az evangéliumok kialakulását. A pásztorok, *ποιμένες*, a gyülekezet élete rendjének, rendezettségének a munkálói; tanítók, *διδάσκαλοι*, a gyülekezet életének irányítói. Itt azonban meg kell jegyeznünk egy néhány dolgot. Az, hogy a *ποιμένες* és *διδάσκαλοι* kifejezéseket itt nem terminus technicus-okként alkalmazza a levél, kevésbé valószínű (ld. EWALD értelmezését: „akik alkalmasak a pásztorokodásra és a tanításra”), másfelől az is világos, hogy az „őskeresztényen hármas”: nevezetesen az „apostolok, próféták, tanítók” triadikus megfogalmazás itt nem marad meg zárt csoportként. Bizonyos mértékig mégis közeledik ehhez a hármas csoportosításhoz az itteni felsorolás akkor, ha DIBELIUS javaslatát elfogadva - az *εὐαγγελισταί* kategóriáját úgy fogjuk fel, hogy ezek az apostolok képviselői, akik „apostoli munkát végeznek az 'apostol' elnevezés nélkül”; másrészt a *ποιμένες* και *διδασκάλοι* kifejezést mintegy hendiadyoinnak vesszük (erre feljogosít bennünket az is, hogy a kettős második tagja névelő nélkül, az elsővel egy, közös névelővel szerepel), és úgy értjük, hogy egyazon tisztséget jelölik, illetve jellemzik két aspektusból nézve, és voltaképpen a gyülekezetek vezetőire vonatkoznak, akiket más levelek más megnevezésekkel is illetnek (*ἐπίσκοποι, προϊστάμενοι, ἡγούμενοι, πρεσβύτεροι*).

(12) Áldott ez a sokféleség mindaddig, amíg megfelel Istentől rendelt, valódi céljának: a gyülekezet tagjait a szolgálatra készíti fel, és építi a Krisztus testét. DIBELIUS úgy fogja fel a *πρὸς τὸν καταρτισμὸν* κτλ. mondatrészletet, mint amely valószínűleg csak a legutóbbi kettősen egy kategória - *ποιμένες* και *διδασκάλοι* - értelmét van hivatva közelebből meghatározni, részletezni;

azonban az egész mondatszerkesztés, a mondat egészének a lejtése nem erre vall, főképpen nem erre vall a legutolsó finális bővítmény: εις οἰκοδομῆν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, amely az előzőkkel egyenrangú és nem is választható el tőlük. Amíg ugyanis ez így van, addig az egyház nyilvánvalóan nem feledkezhetik meg arról, amire Pál itt felhívja a gyülekezetek figyelmét: hogy ti. a sokféleség, a változatosság itt és ezzel a feltétellel Istentől adott gazdagság. A veszély csak ekkor kezdődik, amikor ennek a hitbeli tudata homályba borul, vagy éppen teljesen feledésbe merül. Akkor következik be a gyülekezetek életében az, hogy vetélkedés, viszály és egyenetlenségek lépnek fel a különféle karizmák hordozói vagy talán ebben az esetben jobb így mondani: a különféle „hivatalok” betöltői között, és a bajt csak jobban elmélyíti az, ha az egyház ennek a veszélynek a leküzdésére emberi eszközökhöz nyúl, és diktatórikus egyházi vezetéssel próbálja fenntartani az egyház intézményes s z e r v e z e t i egységét (ez az ún. monarchikus epizkopátus rendszerének a sajátossága).

(13) A gyülekezetekben levő egyenetlenségek a hit erőtlenségéről és az ismeret meghomályosodásáról árulkodnak. Azonban a hit számára ezek éppen arra jók, hogy a gyülekezetek tagjai annál jobban láthassák a gyülekezetek Istentől rendelt célját. Ez a cél az, hogy a gyülekezetek tagjai találkozzanak egymással abban, hogy valamennyien a hit és a Krisztus ismerete, e két - már az előzőkben részletesen jellemzett - magatartás felé tartsanak (καταντᾶν „valami fele tart, eljut valamire, elér valamit”). A következő kép ismét egyaránt vonatkozik metaforikusan az egész egyházra, in concreto pedig egyéenként a gyülekezetek tagjaira. A gyülekezeti vezetés és szolgálat célja tehát a sokféleségben mutatkozó szilárd egységben úgy nyilvánult meg, mint a Krisztusban való hit és a Krisztus ismerete terén megvalósuló egység: ἐνότις τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπίγνωσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Bár a két párhuzamosan használt fogalom - πίστις és ἐπίγνωσις - egyenlő súllyal esik a latba, mint ahogyan nyelvtani tekintetben az mutatja, hogy mind a kettő határozott névelővel szerepel, mégis föltétlenül figyelembe veendő minden gnosztikus félreértés elleni védekezés jegyében az, hogy első helyen a πίστις áll, tehát a Názáreti Jézusnak Isten Fiaként való, reá hagyatkozó elfogadása: ez színezi a másik fogalom értelmét. Így világos az, hogy az ἐπίγνωσις nem intellektuális ismeretszerzés vagy ismeret-gyárapítás, hanem egzisztenciális közösségvállalás elsődlegesen, minden egyébkénti intellektuális vonatkozása vagy mozzanata ellenére is. Most azonban egy másik megfogalmazás lép e mellé az első mellé; az ἀνὴρ τέλειος képe. A gyülekezetek előbbi módon jellemzett életének a célja úgy is megfogalmazható, hogy Krisztus követőinek ki kell nőniük a kiskorúságból, és el kell jutniuk a nagykorúságra. Hogy a

kép az említett módon kettős, kétféle formában érvényesül, az természetes, hiszen a keresztyén ember életében az egyház valósága fejeződik ki az egyén kategóriáinak a keretein belül. A kép az érett korú emberről beszél, akiben minden adottság, képesség már lehetőségének végső határaiig kifejlődött. Az egyház életében ez úgy mutatkozik meg, hogy betölti Istentől kapott lehetőségeinek egész körét: sem többre nem vágyik, mint amennyire egy-egy korban rendeltetett, sem kevesebbel nem elégszik meg, mint amennyit Isten a világnak éppen a számára jelenvaló, jelenbeli helyzetében reá bízott; de természetesen nem ábrándozik m á s r ó l sem, mint ami konkrét helyzetében Urától meghatározott feladata. Hasonlóan áll a dolog a keresztyén személyiséggel is: akkor „tökéletes”, azaz érett korú, nagykorú, ha Istentől kapott képességeiből semmit és semennyit nem hagy kihasználatlanul, de az sem zavarja, ha azt látja, mert azt kell látnia, hogy mások többet kaptak nála. Az ἀνὴρ τέλειος fogalmi tartalmát van hivatva teljesebbé tenni a következő határozó; a μέτρον értelme miatt a ἡλικία jelentésében elsősorban a „testhossz, nagyság” fogalmát keresnők (így DIBELIUS), azonban éppen a „nagykorúság” előző említése inkább az életkorra utal (hiszen ennek is lehet és van „mértéke”), nem pedig a termetre. DIBELIUS a Lk 19,3-at idézi ellenbizonyítékul, ahol valóban Zákeus „termetének” kicsinységéről van szó, ez azonban nem meggyőző, mert másutt a ἡλικία csak életkort jelenthet az evangélium szóhasználatában is, így Lk 12,25 = Mt 6,27, a lat. statura fordítás ellenére is, mert ezeken a helyeken nem volna értelme a „termet, magasság” említésének.

A πλήρωμα mozzanata itt az 1,13 és a 3,19 gondolatköréhez vezet vissza az olvasót, így a „növekedés” és az érés végső fokát és célját a Krisztusban található beteljesedés, teljesség jelölésére használja, amelyre a gyülekezetnek, az egyháznak és egyes tagjainak, a keresztyén személyiségeknek el kell jutniuk. A fordítás - egy kissé parafrázis-szerűen így hangzanék: „(amíg el nem jut mindenki)... a krisztusi teljesség (által jellemzett) életkor mértékéig”, vagyis „addig a mértékig, amelyet az az életkor jellemez, amelyben Krisztus teljessége válik valóra az emberben, illetve az egyházban és gyülekezeteiben”. Így értelmezi ezt a helyet a magyarázók többsége /AMBROSIASZTER óta, a moderneik közül HAUPT, EWALD, WESTCOTT és mások). Ezt támasztja alá az is, hogy az előzőekben is „életkorról” (aetas) volt szó, és a következőkben is ugyanebben a kategóriában mozgunk (νήπιοι). Viszont SCHLIER ezt az értelmezést éppen az említett fogalmak megtévesztő hatásának tulajdonítja, így DIBELIUS nyomán a „testhossz, nagyság, termet” térbeli kategóriáját akarja a ἡλικία tartalmának látni annak ellenére, hogy az εἰς μέτρον κτλ. határozó pontos megfelelője, párhuzama a közvetlenül előtte álló εἰς ἄνδρα

τέλειον határozónak. SCHLIER így a ἡλικίας-ban genitivus appositivust lát ugyan, nyilván helyesen, de az egész passzus értelmét azután így közelíti meg: „...addig a mértékig, amely a πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ „ἡλικία” -jának, tehát „nagyságának, termetének, térbeli kiterjedésének” megfelel (ő a 3,18 gondolatköréhez társítja ezt az értelmet, ahol a négy térbeli dimenzióról van szó), azaz: ennek a plérómának a mértékéig, méretéig, illetve eddig a plérómaig a maga méretében. A további részleteket ld. DIBELIUS és SCHLIER kommentárjában, e hely magyarázatában. A megkülönböztetés ilyen szórszálhasogató erőltetése különben a koiné szóhasználatával sem fér össze. Gondoljunk csak arra, hogy a mi hétköznapi nyelvünkben is kettős jelentésű ilyen esetekben a „nagyság”. Ha ti. valakitől megkérdezzük: „Milyen nagy már a fiad?” – hogy a képben, ti. az embernek gyermekből „kész emberre” válásának a gondolatkörében maradjunk -, erre a válasz rendszerint ez: „Már húsz éves”, „Már nagykorú” stb. Tehát ösztönösen nem a centiméterekre, tehát nem a termetre, hanem az életkorra utalunk a válaszban. A kétféle értelmezés nem vezet egymástól lényegében különböző, eltérő vagy éppen ellentétes eredményre, a lényegi tartalom - a kiskorúságból az érettkorúságra, nagykorúságra való eljutás - így is, úgy is világos.

(14) A nagykorú embert éppen céltudatos magatartása védi meg minden ingadozás, kisiklás, minden tetszetős új irányzat csábításából adódó kísértés ellen: ezekben és ezek mögött vonzó külsőségeik ellenére is fel tudja ismerni az Istennel ellenséges erők mesterkedését. A νήπιοι kifejezést az előzőekben található ἀνήρ τέλειος ellentétéként értettük ebben az értelmezésben: ennek egyáltalában nem mond ellene az a formális szempont, hogy amaz egyes-számú, emez pedig többesszámú forma: ez természetesen következik a kifejezéseknek abból az összefüggéséből, amelyben előfordulnak (DIBELIUS egyenesen „misztikus - misztériumi - kifejezése egyházi átértelmezéséről” beszél, ami már csak azért is zavaros, mert a misztikust és az egyházit bajos volna ilyen módon kijátszani egymással szemben: hogy a „misztikus” „misztériumit” jelent, az a kommentárból nem tűnik ki, csak az én feltételezésem). A továbbiakban kép a kifejezés, de a kép és a valóság - ahogyan gyakran szokott történni -, összeszövődik benne. κλυδωνιζόμενοι még teljes egészében kép: a hajós-életből vett, a késői egyházi görögség körébe tartozó szó, a κλυδων „hullámverés” főnév továbbképzéseként, jelentése „hullámoktól dobált, hányt-vetett”. Bónítménye viszont kilép a képi körből: παντί ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας, ez már a gyülekezetek konkrét életéről beszél kép nélkül, a παντί értelemszerűen tulajdonképpen nem is az ἀνέμῳ-hoz, hanem a διδασκαλίας-hoz tartozik: „ide-oda hányt-vet mindenféle tanítás szele”(az ἀνέμῳ még a képben van, a διδασκαλία-val lép ki a képből a kifejezés), kü-

lönben az ἀνέμω dativus a participiumnak szabályos határozója. A továbbiakban a κυβεία ismét kép, de már egészen más területre utal: a kockajáték az alapjelentés, de hamarosan hozzátapad a „hamisjáték” mellékértelme, úgyhogy κυβεύω jelentése már kifejezetten „hamisan játszani, hamisjátékot folytatni”. A πανουργία jelentése „csel, csalárdság”, tehát a játék módját jelöli, míg a játék célját a következő határozó fejezi ki: πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης. Ebben a határozóban a μεθοδεῖα, mint ahogyan a μεθοδεύω „csal, csúr-csavar, elferdít” későbbi igei származéka mutatja (amely egyébként az Újszövetségben nem fordul elő ugyanúgy, mint a klasszikus μέθοδος „utánajárás, eljárás, eljárás mód” sem; a μεθοδεῖα is késői-egyházi szó): „álnokság, alattomoság”. Itt tehát nem „utánajárás”, hanem „mögéje kerülés” az alapszemlélet. Az egész kifejezés értelme együtt: „azért, hogy tervszerű mesterkedésekkel tévútra vezessen”.

Krisztus egyházának élete egészen más légkörben folyik, egészen másak a tünetei is. Az egyház Krisztus teste, feje a „mennyekben levő Krisztus”. Az egyház élete úgy jellemezhető, hogy életét és növekedését a fő, a Krisztus biztosítja, tehát a test egészének a természete a Krisztus természetével egyezik, Krisztus természete határozza meg az egyház természetét, a Krisztus-test élete a fej irányításával folyik, figyelme szüntelenül a főre, a Krisztusra szegeződik. Ezért életét az isteni igazság, az evangélium igazsága jellemzi, és ennek megvalósulási módja a gyülekezetekben a szeretet (ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ).

(16) A Krisztus-testről szóló gyakorlati tanítás zárja be az intelmeknek ezt az első szakaszát. Krisztus teste az egyházban nem eszmény, nem követelmény, hanem meglévő valóság. Élő és növekvő valóság, mert a fő, a Krisztus erejéből kap erőt az életre és a növekedésre. Ez az egységes test azonban olyan tagokból - számtalan olyan tagból - tevődik össze, amelyek (helyesebben: akik) egészen különböző, sokféle hivatással, feladattal és megbízatással élnek benne a test összefüggésében, de mégis valamennyi egyazon cél szolgálatában áll. Így a megismételt képben bizonyos súlyponteltolódást is látunk: most már nem csupán a tagoknak a főhöz, a Krisztushoz való viszonyáról beszél ez a tanítás, hanem a tagok egymáshoz való viszonyát is tárgyalja; sőt, itt föltétlenül erre esik a nagyobb hangsúly. Ezért lényeges itt az is, hogy van v a l a m i, ami ezt a testet összeilleszti és összetartja (συναρμοολογούμενον, συμβιβασόμενον), úgyhogy minden tag az erő kifejtésnek a neki adott mértéke szerint járul hozzá a test összetartásához. Az az erő kifejtés, amely az egyház életét „indítja”, a tagok arányos hozzájárulásából tevődik össze erről az oldalról nézve (κατ’ ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνὸς ἐκάστου μέρους). Így növekszik és gyarapszik az egyház, Krisztus teste, és így „épül” szeretetben (az oikodομή eredetileg nyilvánvalóan szintén kép a házépítés köréből, később

azonban annyira gyakorivá válik átvitt, lelki értelmű használata is, hogy már nem kell mindig szükségszerűen visszanyúlnunk az alapjául szolgáló képig; bár az Ef-ben ezt a 2,20kk. föltétlenül „javallja”, ajánlatossá teszi).

Egyébként a σῶμα - κεφαλή „korrelációt” többen a Krisztus-testről szóló, eredetinek tartott páli tanítás (ld. különösen az 1Kor 12,27-ben) másodlagos, az apostolok utáni korra valló, „deuteropaulinus” kibővítésének tartják (vö. 1,22. Kol 1,18. 2,10.19); ld. a Bevezetésben. Hogy egy ilyen szemlélet mennyire merev, mennyire nem számol az élő nyelvhasználat termékeny, alkotó rugalmasságával, azt legjobban mutatja egy olyan, eredeti páli levélnek elismert iratból való hely, mint az 1Kor 11,3, különösen az Ef 5,23-mal egybevetve. Ez egyúttal a „kép” kiszélesedésének útját is jó szemlélteti.

### Az ismeret gyümölcse: az új ember felöltözése 4,17-24

*17 Azt mondom hát, és lelketekre kötöm az Úrban, hogy ne éljeteK úgy tovább, ahogyan a pogányok is élnek, gondolkozásuk hiábavalóságában, 18 akiknek homályban van az értelmük, ki vannak rekesztve az Istentől kapott életből a miatt a tudatlanság miatt, amely bennük van szívük megkeményedése miatt. 19 Ezek ernyedtségükben átadták magukat a kicsapongásnak, hogy azután mindenféle tisztátalan tevékenységet folytassanak telhetetlenségükben. 20 Ti viszont nem így ismertétek meg a Krisztust, 21 ha igazán róla hallottatok, és benne kaptatok tanítást, mint ahogyan ez az igazság Jézusban, 22 hogy ti dobjátok el magatoktól az előző életmódotok szerinti ó embert, amely romlott a csalárd kívánságok közepette, 23 viszont újuljatok meg elmétek lelkében, 24 és öltétek magatokra az új embert, aki Isten szerint teremtett valóságos igazságban és szentségben.*

Mielőtt az intelmek során eljutna Pál a részletekbe menő erkölcsi tanításig, előbb egy újabb bevezetést ad ezekhez. Erre azért van szükség, mert az említett részletes parancsok (παραγγελίαι „erény-katalógus”, ld. 25–32. v.) sokféle összefüggésben előfordulhatnak, az apostol azonban azt akarja, hogy az egyetlen lehetséges keresztyén alapvetésre épüljenek föl.

(17) Bizonyos fokig abszolút értelemben már szólt Pál arról, hogy milyen volt a pogányok, illetve pogánykeresztyének előző élete. Most ismét visszatér



a pogány életforma jellemzésére. Ez itt azért mond sokat, mert így értjük meg azt, hogy Isten elhívó szava, amellyel belevonja az embert a maga tervének összefüggésébe, nem az első szó az ember életében. Nem úgy jut el az emberhez, mintha az ember lelke és élete előzetesen minden más hatástól érintetlen lett volna, és most is független volna. Az embernek van előélete és van környezete. Ez itt a pogányokból lett keresztyének vonatkozásában egybeesik: előző életükben maguk is pogányok voltak, környezetük most is pogány. Viszont ez csak növeli a súlyát a pogány életformából rájuk nézve származó, hozzájuk eljövő kísértéseknek, mert ezek nemcsak közvetlen környezetükből adódnak szüntelenül, hanem előző életükből vissza-visszakéredzkedő ösztöneikből is, amelyek nagyon elevenen „rezonálnak” ezekre a kísértésekre. Pál etikai tanításának így két lényeges vonása áll előttünk. Az ember bűnét az ember egyetemes meghatározottságának következményeként érti, nem pedig esetszerűen, egymástól alapjában véve elszigetelten jelentkező vétkek sokaságából integrálja, összegezi. A bűn szerves valóság, a vétkek ennek a tünete, mint ahogyan a betegség sem tüneteinek összességéből áll, hanem tüneteiben jelentkezik, mutatkozik meg. Éppen így természetesen a szabadulást sem abban látja az apostol, hogy az ember esetről esetre, kazuisztikusan veszi fel a harcot önmaga erejéből az éppen jelentkező vétkek ellen, hanem abban, hogy teljesen új meghatározottság jut érvényre az élete fölött: más alapra épül az élete, mint eddig. Így mostmár érthető, hogy miért foglalkozik Pál ismét részletesen a pogány életforma jellegzetes vonásainak felsorolásával. Ezt mindenesetre úgy teszi - és ebben is a szeretetre neveli a gyülekezeteket -, hogy nem pogány környezetüket állítja eléjük most sem, szinte ujjal mutogatva rá, hanem ismét úgy jellemzi a pogány életformát, mint a pogányokból lett keresztyének előző életformáját, amelyből valamennyien jöttek: a μηκέτι a περιπατεῖν előtt nyilván félreérthetetlenül arra vonatkozik, hogy e d d i g a megszólítottak is ilyen életet folytattak. A cél az, hogy világossá tegye előttük: nem járhatnak tovább ezen az úton. Ezt mindenesetre nyomatékos felszólítás formájában adja tudtukra: μαρτύρομαι alapjelentése természetesen marad a „bizonyoságtétel”, de itt súlyosabb az értelme: felhívást, ünnepélyes és érvényében az ember fölé magasló kérést jelent, így az utána következő accusativus cum infinitivo nyilvánvalóan felszólító értelmű, ahogyan a görögben ilyen kapcsolatokban gyakran szokott is lenni. A bizonyoságtétel felszólítás ünnepélyes nyomatékosságát különösen kiemeli a másik fajta élet alapjára, az Úrra való hivatkozás (ἐν κυρίῳ a szokásos értelemben, vö. fentebb, a 4,1 magyarázatában mondottakkal; főleg a modern angol fordítás kiegészítése: „in the name of...”, mert ez az εἰς τὸ ὄνομα fordítás lehetne). A pogány élet értelmezése akkor érthető meg itt iga-

zán, ha arra gondolunk, hogy a céljában biztos, tartalmában gazdag, alapjaiban szilárd és Isten titkainak megismerésében megvilágosodott keresztyén élethez méri az apostol. Ezért ennek az életformának, amelyet a pogánykeresztyének egyszer már elhagytak, de azután szinte minden pillanatban újra meg újra szakítaniuk kell vele, mindjárt az első jellemvonása az, hogy életmódjukat (περιπατεῖν, vö. a 4,1 magyarázatával) egy olyan gondolkozásmód szabja meg, amely nem tudja igazán megragadni a valóság lényegét, nem tudja megismerni ennek az igazi arcát, nem tud eligazodni a teremtett világban: nem ismeri sem a világot, sem önmagát, mert nem ismeri Istent. Ezért terméketlen - tartalmatlan és semmitérő - egész gondolkozásuk, értelmi tevékenységük (ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν).

(18) Az, hogy a pogányok így "meghiúsítják", meghamisítják a valóságot, azzal függ össze, hogy egész ismerőkészségük (διάνοια alapjelentése BAUER szerint „Denkkraft, Verstand” - „gondolkodóképesség, értelem mint a voeiv szerve”, a LXX túlnyomóan a héb. לָב vagy לִבִּי fordításaként adja) homályban van, hogy nem találják a helyüket, és ezért nincsen is helyük ebben az életben, amelyet Isten adott nekik. ἀπηλλοτριωμένοι nagyon kifejezően csendül össze az „abalienation”- „Entfremdung” - „elidegenedés” modern fogalmával; eredetileg nyilván olyanokat jelöl a passzív értelmű participium, akik idegenekké váltak, és most is ebben az idegenségben élnek; azonban pontos jelentésére nézve ld. a 2,21 magyarázatát.

A dolog tárgyi oldala az, hogy nem ismerik azt a valóságot, amelyben benne élnek (ἄγνοια), így nyilvánvalóan nincsen semmiféle kapcsolatuk az élet Urával, nem fűzi őket hozzá hála, hanem elfásultan, megkeményedett szívvel élnek. πώρωσις szinte terminus technicus a hitetlenségbe és engedetlenségbe merevedett ember és Izrael állapotának jelölésére, általában „megkeményedettnek” fordítjuk, alapszavának, a πωρώω igének az alapjelentése: „tompává tesz, érzéketlenné tesz, megkeményít”, ennek alapszava ti. a πώρος főnév, amely egyfajta kőzetet jelent (mésztufát, márványszerű követ); vagyis a szó jelentése közel áll ahhoz, amit a mai nyelvek gyakran „petrifikálásnak, petrifikálódásnak” neveznek, magyarul tulajdonképpen „megkövülés”.

(19) A pogányok életét az jellemzi, hogy „szenvtelenül”, ernyedtségben élnek, minden iránt elvesztették az érzéküket. ἀπαλειν jelentése „elernyed”, a participium perfectum azt az állapotot jelöli, amelybe „elernyedése” révén kerül az ember; unott, „szenvtelen”, erőtlen is, tehetetlen, képtelen a jóra. A D verziója: ἀπηλικότες, ez kettős gyökérből sarjadhatott ki; egyrészt a latin fordításokban található desperati visszatükröződése visszafordítás útján, mivel ἀπαλειν szélső jelentése ez is lehet: „reményét veszíti”; másrészt lehet egészen egyszerű elírás is: ΑΠΗΛΙΚΟΤΕΣ helyett ΑΠΗΛΙΚΟΤΕΣ.

Nincsen, ami egybefogja, összetartsa, szervessé tegye, fegyelmezze az életüket: távlat nélkül, a biztos jövő feszítőereje nélkül, céltalanul élnek a pillanatban -, így próbálnak kielégülést keresni, és így szükségszerűen jutnak a kicsapongás útjára. Az olyan ember ösztönös magatartása ez, aki élete tartalmát azzal szeretné feledtetni önmagával, hogy egyre töményebb élvezetekre tör, mert az egyszer már elért mérték iránt érzéketlenné válik, és ez nem elégíti ki. Ez minden élvezetnek a lélektani alaptörvénye (természetesen egyáltalában nem a testi szervezettől függetlenül), és ezt fejezi ki jól itt a *πλεονεξία*, amelynek alapjelentése „nyereségvágy, birtoklási vágy”, de etimológiája sokatmondóan árulkodik arról, amiről az előbb szóltunk: *πλέον ἔχειν* „egyre többet akar birtokolni, kapni, magához venni vagy magába felszívni”, vagyis a *t e l h e t e t l e n s é g* állapotába került. Kikapcsolódásról, szórakozásról beszél, pedig valójában élete tisztaságát játssza el mohóságával: *ἐργασία ἀκαθαρσίας ἐν πλεονεξίᾳ*.

(20k.) A kétféle élet között Krisztus a határ, az éles választóvonal. Aki elfogadta őt és vele együtt mindazt a pozitívumot, amelyet ő jelent az új életben járó embernek, annak bizonyos „negatív” következtetéseket is le kell vonnia ebből. Természetesen nem úgy áll a dolog, hogy az ember leszokik a hibáiról, leteszi, elhagyja a bűneit, és akkor „*ipso facto*” közösségbe jut a Krisztussal, hanem megfordítva. Az ember minden előzmény nélkül, kegyelemből, ajándékba kapja a Krisztussal való életközösséget, és ebből le kell vonnia azt a következtetést, hogy ki kell vetnie az életéből mindent mostmár, ami nem fér össze a Krisztussal. Ezek a döntései úgy történnek meg, hogy szüntelenül hozzáméri magát a Krisztushoz, akiről pontos és helyes képe van. *μανθάνειν* itt *accusativus personae*-val van bővítve: ez a bővítmény ritka, az *ἀκούειν* ige mellett az *accusativus personae* a klasszikus szabályok szerint azt a személyt jelöli, a *k i r ő l* hall az ember, azonban itt nyilván arra *i s* utal a kifejezés, egyenlő hangsúllyal a jelentésében, hogy a róla hirdetett evangéliumban maga Krisztus szól az emberhez. Nehezebb az *ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε* *dativus*-i vonzata a várható *accusativus* helyett: csak az egyébkénti *ἐν Χριστῷ* határozói vonzatok mintájára érthető. *μανθάνειν* tehát az *ἀκούειν* és a *διδάσκεισθαι* kettősen egy mozzanatában magyarázódik: nem egyszerű megtanulást jelent, hanem Krisztus egzisztenciális megismerését és elfogadását. Hangsúlyos itt a *J é z u s* név említése: benne, a történeti Názáreti Jézus személyében jelentkezik a Krisztus, a Messiás; nincsen más „krisztus” rajta kívül, benne foglaltatik teljességgel a Krisztus valósága: *καθὼς ἔστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ*.

(22) Ebben a vonatkozásban Pálnál gyakran találjuk azt a képet, amely az új életet ruhához (vagy fegyverzethez) hasonlítja, és arra buzdítja az embert, hogy vegye föl, öltse magára; egyben pedig inti arra, hogy a régi emberét jel-

lemző vétkeket hagyja el, vesse el, dobja el magától (ἐνδύεσθαι, ἀποτιθέναι: az ἀποθέσθαι mediūmi alak érzékeltetésére, jelentésének megközelítésére használjuk a fordításban ezt a formát; „dobjátok el m a g a t o k t ó l”). Itt átfogóbban fogalmaz az apostol, és az egész ó ember félretételét jelöli meg annak bizonyosságaként, hogy a régi életéből az újba átlépett pogány valóban „megtanulta” a Krisztust: megismerte és elismerte, elfogadta az élete Urának e döntés minden következményével együtt. A megfogalmazásban a κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν sok magyarázó szerint pleonazmus a παλαιὸς ἄνθρωπος mellett, viszont SCHLIER szerint szó sincsen ilyesmiről, mint ahogyan DIBELIUS feltételezi, aki emellett formagazdagságra való törekvésről beszél, mint a kifejezésmód céljáról. SCHLIER nézete az, hogy az állítmányhoz tartozó határozó arra a kérdésre felel: milyen tekintetben kell levetnünk ó emberünket, ti. a régi életfolytatás tekintetében, a Kol 3,9-ben említett πράξεις értelmében, amelyeket döntésünkben már letettünk, elvetettünk, de újra meg újra visszatérnek éppen úgy, mint προτέρα ἀναστροφή „előző forgolódásunk, életfolytatásunk, életmódunk”. A régi megtagadása nem olyan érdekek szolgálatában szükséges, amelyek az embertől egyébként távol esnek: Isten kegyelmében éppen az az igazán nagy, hogy miközben az ember követi az ő hívó szavát, és miközben átadja magát neki, az ő felismert és magáévá tett tervének szolgálatára vállalkozik, nem robotra és nem olyan munkára, amelyben mindenét elveszíti, életét felőrli, és üres kézzel, megcsalva távozik ebből a világból. Ez a szolgálat egyúttal az ember személyes életének is a megoldása teljes mértékben. A pogány életforma halállal fizet: φθειρόμενον a megsemmisülés, a „tönkremenetel” szava, végső konzekvenciájában a benne megrajzolt folyamat a kárhozatba, tehát a teljes pusztulásba vezet. Itt az imperfectumi alak természetesen folyamatos értelmű: „végpusztulás felé tartó”, de az ige jelentéstartalma nem az erkölcsi romlottság. Éppen az élet, az igazi élet hajszolása közben válik az ember sátáni csalás áldozatává, mert ami a helytelen távlatokban gondolkozó ember számára élet, és amire az ilyen ember éppen ezért annyira vágyik, amire a pillanatok embere mindenét felteszi –, az becsapja, és mindenéből kifosztja. Az itt használt kifejezés: κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης nyilván a φθειρόμενον participium határozói bővítménye a κατὰ prepozíció ritkább, de nem egyedülálló jelentésével, amely körülményhatározót fejez ki. Az ἀπάτης genitivus qualitatis, ha a kifejezést az általában megszokott és elfogadott értelemben vesszük (a modern angol fordításban: deceitful desires „megtévesztő vágyak, csalóka kívánságok”). Mindenesetre ez a valószínűbb, bár BAUER feljegyezi az ἀπάτη szónak egy másik jelentését is, amelyet MOIRIS Kr. u. 2. századi grammatikusnál találhatunk meg, aki szerint az ἀπάτη ἢ μὲν πλάνη παρ’ Ἀττικοῖς..., ἢ δὲ τέρψις

παρ' Ἑλληνισι. Eszerint a szó hellénista jelentése „élvezet, gyönyör, kék” volna, a genitivus itt genitivus obiectivus, és így az egész kifejezés együtt a kéjvágyat, az érzéki kielégülés keresését jelentené. Az összefüggéstől nem volna éppen idegen egy ilyen magyarázat, de a párhuzamos helyek (Mt 13,22. par. Kol 2,8. 2Thess 2,10) az előbb említett és ismertetett jelentés mellett szólnak. A földi-emberi életkörön belül maradó vágyak pusztulásba viszik az embert, ezzel szemben a Creator Spiritus újjá teremti az ember életét, ezért van meg a lehetőség arra, hogy megújuljunk „elménk lelke által”. τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν értelme nem „intimum mentis”, ahogyan BENGEL körülírja, nem is a kifejezések pusztta halmozásáról van szó, ahogyan DIBELIUS véli. SCHLIER magyarázata sem eléggé világos, ő ui. az ember életének a keresztségben rejtett módon megújult szellemére gondol, és úgy véli, hogy itt a már megújult élet megújulásáról szól Pál, mint a Rm 12,2-ben is, tehát gondolkodásmódunk új voltáról van szó. Ez azonban a πνεῦμα fogalmát elszemélyteleníti. Csak arra gondolhatunk, hogy Pál itt azt hangsúlyozza: a Szentlélek Isten Lelke, de csak úgy válik az életünkben munkálkodó erővé (vö. 3,20), ha egész „noétikus”, értelmi, intellektuális énkünk, gondolkozásunk, gondolkodásmódunk személy szerint vállalja vele a közösséget, tehát személy szerint a mi Lelkünké lesz.

(24) Így történik meg tehát a régi étellel való radikális szakítás, mint az új ember felöltözésének radikális következménye. Ezt a képet úgy kell megértenünk, hogy új-emberi személyiségünket nem magunk alakítjuk ki, nem a mi igyekezetünk eredménye ez, és ennek újra meg újra hangsúlyossá kell válnia. Az új embert Isten teremti meg, ezért Isten szerinti való (κατὰ θεὸν κτισθεῖς): Isten Krisztusban formálja meg ezt a személyiséget. Krisztust az életünk Urának vállalni tehát annyit jelent, hogy nem vállaljuk tovább a közösséget a régi életünkkel, hiába jelentkezik ez ismét napról napra az igényeivel; ellenben a legkisebb dolgokban is vállaljuk a közösséget az új emberrel, járjuk ennek az útját, éljük ennek az életét. Így jutunk el a csalóka ábrándok és vágyak világából a felismert és megértett valóság birodalmába, mert a Krisztusban megteremtett ember a valóságban él, ezért igaz - szabad a bűntől -, és ezért szent - mindenestől az Istené - és ennek megfelelően éli az életét is: ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.

Az ismeret gyümölcse: az új erkölcsi magatartás 4,25-32

*25 Ezért dobjátok el magatoktól a hazugságot, és szóljatok igazságot, mindenki a felebarátjával, mert tagjai vagytok egymásnak. 26 Ám haragudjatok, de ne vétkezzetek: a nap ne menjen le úgy, hogy még tart a haragotok, 27 se az ördögnek ne adjatok helyet. 28 Aki lopós, az most már ne lopjon tovább, hanem a saját keze munkájával dolgozzék meg jó megélhetéséért, hogy legyen mit adnia annak, aki szűkséget lát. 29 Semmiféle romboló beszéd ne hagyja el a szátokat, csak jó, olyan, amely építésre szolgál a szűkségnek megfelelően, hogy kegyelmet nyújtson azoknak, akik hallják. 30 Ne szomorítsátok meg Isten Szentlelkét, mert általa pecsételtettek el a megváltás napjára. 31 Mindenféle keserűség és indulatoskodás és harag és lárma és istenkáromlás távozzék el közületek, minden gonoszossággal együtt. 32 De legyetek egymás iránt jóságosak, irgalmasok, olyanok, akik megbocsáttok egymásnak, mint ahogyan Isten is megbocsátott nektek a Krisztusban.*

Az új ember ilyen realitásának alapján most már az erények felsorolásának is megvan a helye a keresztyén tanításban. Senki nem hiszi, nem hiheti most már azt, hogy egyszerű humanista etikáról van szó. Mindenkinek értenie kell, hogy csupán a Krisztusban megteremtett, Isten képére és hasonlóságára újjá formált ember különféle élethelyzetekben megnyilatkozó „arcvonásairól” van itt szó, amelyek bennünket hasonló élet folytatására köteleznek.

(25) Az első kérdés, amely felvetődik a részletes erkölcsi intelmekben, ez: vajon a magatartásunk valóban a Krisztusban kapott, benne megalapozott egységet tükrözi-e, amellet tesz-e bizonyosságot. Ha ui. valóban úgy gondolkozunk az új emberről, ahogyan az előző részletekben hallottuk, akkor világos, hogy sokféleségünk, egyedi vonásaink ellenére is egy test tagjaivá fűz össze bennünket a Lélek, és ennek ki kell fejeződnie magatartásunkban is: ὅτι ἐσμεν ἀλλήλων μέλη, vö. Rm 12,5. 1Kor 12,12kk. Az ἀλλήλων genitivus egy kissé különösen hat, de természetesen azt van hivatva kifejezni, hogy egymáshoz való viszonyunkban, egymás között tagok vagyunk, ugyanannak az egy és egységes testnek a tagjai. Így érthető az is, hogy az erkölcsi parancsok itt mind a társas együttélés, a közösségi élet egyes területeire vonatkozó rendelkezéseivel, intelmeivel találkozunk. Első számú próbaként a gyülekezetek tagjainak egymás iránt, a gyülekezeteken belül tanúsított magatartására mu-

tat rá az ige: ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ azonban éppen a ὁ πλησίον fogalmának előtérbe állításával eleve túl is utal ezen a körön, és minden emberre vonatkozó érvénnyel áll elénk. Hasonlóan áll a dolog a következőkben is. Az első kérdés az ember és ember viszonylatában az igazság és hazugság kérdése (ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν mediális alakjának értelmére nézve ld. a 22. vers magyarázatát). Az igazság és az objektív, tárgyi valóság elleplezése, hazugság, színlelés, egymás becsapása, hamis látszatok keltése - mindez olyan magatartás, amely nem lehet alapja a közösségi életnek, sőt: a lehető legnagyobb mértékben veszélyezteti. A keresztyén szeretet nem fejeződhet ki abban, hogy a körülöttünk levő, bennünket körülvevő valóságot vagy önmagunk valódi énjét elrejtjük vagy hamis színben tüntetjük fel. De még kevésbé abban, hogy egymásról a valóságnak meg nem felelő módon nyilatkozunk, a valóságnak meg nem felelő állításokat engedünk meg magunknak.

(26) A következő kérdés a harag és békülékenység kérdése. Pál nem ringatja magát olyan ábrándban, mintha az ember valaha is el tudná magától teljesen hárítani a harag indulatát. Az bizonyos, hogy a harag helyet talál magának az életünkben. Ezért számolnunk is kell a jelentkezésével, ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε talán sémi hatásra kialakult mondat szerkesztés, ún. parataxis pro hypotaxi, mellérendelés alárendelő szerkesztés helyett. Nyilvánvalóan nem azt jelenti, mintha az apostol egyenes felszólítást adna a gyülekezetek tagjainak, hogy tervszerűen építsék be a harag érzületét és magatartását az életükbe, hanem az imperativus-nak megengedő jelentése van: „Ha haragustok is, ne vétkezzetek!” – ti. azzal, hogy egy napon túlra is nyújtjuk a haragunkat; tehát a folytatás ugyancsak laza szerkesztésmóddal magyarázza ennek a passzusnak az értelmét (vö, BLASS-DEBRUNNER 387.§., SCOTT: do not sin in your anger „haragotokban ne vétkezzetek, ne kövessetek el vétket”). A lényeges az, amit a Zsolt 4,5 tiltó szava fejez ki: erre a helyre támaszkodik ez az első parancs (szó szerint a LXX szövege az itteni): ez a harag, ha már fel is támadt bennünk, ne járjon jóvátehetetlen következményekkel, mindennek előtt ne indítson bennünket cselekvésre. A szokásos szólás szerint: „aludjunk rá egyet...”

Nem jó a haraggal tartós barátságban élni: ha elkísér bennünket egyik napról a másikra, akkor előbb-utóbb állandó társunkká válik. Nem tudunk ellentálni a hatásának, rányomja a bélyegét a másik emberrel való kapcsolatunkra, vele való bánásunkra, cselekvésünkre. Ezért igyekezzünk minél sürgősebben szabadulni tőle. Egy nap nem hosszú idő, de annak a végét se várjuk meg haragunkkal. παροργισμός itt nem a „haragra gerjedést” jelenti, hanem a haragos felindultság állapotát, vö. Jer 21,5 LXX, az Újszövetségben

csak itt fordul elő. Maga a határozó: ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ παροργισμῶ ὑμῶν -, magyarul ennyire töményen nominális szerkezettel nem adható vissza hűségesen és érthetően. „A nap le ne menjen a ti haragotokon” - érthetetlen, „a ti haragotokkal” pedig kétértelmű volna, ezért választottuk a mellékmondattal való körülírást a fordításban.

(27) Ha mégis tartósan, tehát akár csak egy nap végéig is helyet adunk tudatunkban és érzéseink között a haragnak, akkor a Sátánnak biztosítunk teret az életünkben: μηδὲ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ így a megelőző mondat értelmezéseként kapja meg a sajátos értelmét. DIBELIUS számol azzal a lehetőséggel, hogy esetleg önálló parancs volna ez az utóbbi, és akkor a διάβολος a rágalmozót jelentené, de el is veti ezt a magyarázatot. Mi is valószínűtlennek tartjuk, főképpen azért, mert a διάβολος determinált formában, határozott névelővel szerepel itt, és ebben a formájában már a LXX-ban is jelenti az „ördögöt”, mindenesetre a páli levelek körén belül csak itt és a Pásztori levelekben található ilyen jelentéssel.

(28) A harmadik problémakör a birtoklás, illetve megélhetés - anyagi javak - és a munka viszonya. A természeti ember életének irányát a birtoklás vágya szabja meg nagyon sokrétű módon és formában (ld. a 19. vers magyarázatában a πλεονεξία fogalmának kifejtésében); ebben a fonák erkölcsi magatartásában csak azért dolgozik, ha dolgozik, hogy valamit, minél többet szerezzen: de az ilyen munka erkölcsi tartalma erősen problémátikus. Ilyen kérdésekkel a társadalom élete állandóan tele van még ma is minden társadalmi formációban, a halmozás vagy az ún. „státus-szimbólumok” kérdéséről kezdve számos más probléma még megoldásra váró, nevelési feladat a társadalmon belül, a keresztyének és a gyülekezetek életében is, annál is inkább, mert ezeknek azt a bizonyos „egészen másat” kellene képviselniük és erkölcsi „előlegükkel” kellene hozzájárulniuk a társadalom e kérdéseinek a tisztázódásához... Nagyon könnyen vezet az út tovább abba az irányba, hogy az ember igyekezzék minél kevesebb munkával vagy éppen m u n k a n é l k ü l megszerezni azt, amire vágyik, és nyilvánvaló, hogy ez a gyülekezetek tagjainak is kérdésük volt Pál korában is: máskülönben nem kellene rá kitérnie. Amint a dolog így alakult, akkor már az ember, bármennyire leplezett formában is esetleg - és egyelőre! -, rálépett a lopás útjára. Hiszen az erre való hajlam minden emberrel vele születik. ὁ κλέπτων participiumnak itt az imperfectumi értelme uralkodó: „aki hajlik a lopásra”, fordításunk nem adta ennyire árnyaltan az értelmezést. A keresztyén embernek a munka minden körülmények között szolgálat, amelynek indítéka és ösztönző ereje a szeretet. Ezért egyrészt hálával veszi tudomásul, ha munkája nyomán Isten gondoskodik az életéről, sőt: szívesen szerez többet is, mint amennyire föltétlenül



szüksége van, mert a többlet, a fölösleg a gyülekezet életének egészséges összefüggésében megtalálja a maga Istentől rendelt útját és helyét: a szűkös-ködőknek, a nélkülözőknek adott segítséggé válik. A versben a tárgy: ἀγαθόν okoz problémát, értelmét itt környezete szabja meg, ezért nem az erkölcsi jó értelmében vettük, mint ahogyan néhány magyarázó teszi, hanem a földi javakra, anyagiakra, a megélhetésre értettük.

(29) Az ember hajlandó volna azt hinni, hogy a közösségi életnek ilyen aktív mozzanatokkal jellemzett életében a szavaknak vajmi csekély a súlyuk. De az ige semmiféle formában nem járul hozzá a szavak jelentőségének kibontásához, nem ad alkalmat erre -, mint ahogyan tiltakoznék az ellen is, hogy egyedül a szónak tulajdonítsunk fontosságot. A „szómágia” és a tettek mágiája egyformán veszedelmes kísértés lehet a konkrét helyzettől függően az egyháznak és tagjainak. Szavainknak a maguk helyén nagy jelentőségük van, mert a szó erői és hatások közvetítésének az eszköze. Így az utolsó kérdés az intelmek során az építő és romboló szó kérdése: σαπρός nemcsak „rothadt”, a szónak aktív értelme is van: „rothasztó, bomlasztó”, olyasmi, aminek nyomában nem keletkezik élet, sőt: a meglevő élet is oszlásnak indul. A bomlasztó szónak nincsen helye a keresztyén életben: ebben csak az építés szándéka uralkodhatik. Csak olyan szavakra hatalmaz fel bennünket Isten Lelke, amelyek abban az értelemben jók, hogy az építést szolgálják. οἰκοδομή átvitt értelmű (szellemi, lelki) használatára nézve ld. a 16. vers magyarázatát, a τῆς χρείας genitívus némileg problémátikus, a kifejezés szokásos magyarázata: „a fennálló szükség kielégítésében álló építés”; DIBELIUS helyesen utal arra, hogy csupán az εἰς τὴν χρείαν nyomósításáról van szó, hiszen a szükség kielégítése éppen az építés; egyszóval genitívus qualitatis-ra kell gondolnunk, esetleg appositívus-i értelemre, így: „az építésre, ti. a konkrét szükségletre”. Ez itt azt jelenti, hogy ezek a szavak nem csupán nem ártanak, de kegyelemben is részesítik azt, akihez szólnak, vagyis a kapott kegyelem nyomában a szóló életéből a szó útján kegyelem árad ki, Isten kegyelme tovább árad a megszólított ember életébe. χάρις διδόναι eredeti értelme „jót tesz valakivel”, SCHLIER arra mutat rá, hogy Pál a LXX-ből eredő reminiscencia alapján alkalmazza itt ezt a kifejezést, de pregnánsabb értelemmel ruházza fel. Ilyesmit a χάρις sokrétű alapjelentése folytán könnyű is megtennie.

(30) Bűnünket nemcsak az teszi súlyossá, hogy romlásba viszi a saját életünket; nem is csak az, hogy tovább rongáljuk vele a mások életét is. Hanem legfőképpen az, hogy Isten munkáinak állunk az útjukba vétkeinkkel vakmerően: azt az Istent akadályozzuk és szomorítjuk meg ezzel, aki Lelke által már most elpecsételt bennünket, hogy megismerhetők legyünk a szabadítás nagy napján (a σφραγίς, σφραγίζειν jelentésére nézve ld. az 1,13 magyarázatát).

(31) Ezért nem lehet részes a keresztyén ember semmiféle gonoszságban (σὺν πάσῃ κακίᾳ összefoglaló értelmű, az előző öt fogalmat fogja egybe, illetve ezekre tekint vissza), és hogy a gonoszság mennyire nem felszíni vagy tüneti kérdés, hanem a szívből származó lelkiület kérdése, annak bizonyosságául Pál éppen öt olyan magatartást sorol fel, amelyeknek említéséből ennek világossá kell válnia: πικρία, θυμός, ὀργή, κραυγή, βλασφημία, vagyis „erős keserűség, indulatos düh, kitörő harag, izgatott ordítózás, Isten szentségét (akár csak rejtve is) érintő káromlás”. Mindezeknek „ki kell vétetniük” közülünk: ἀρθήτω ἀφ’ ὑμῶν - pontosabban: „vétessék el tőletek”. DIBELIUS fordítása: „fern von euch sei...”, azaz „legyen távol tőletek” - nem adja vissza az aoristos-i forma jelentését; arról van itt szó, hogy az említett vétkeknek „el kell távolíttatniuk” a gyülekezetek tagjaitól – ἀφ’ ὑμῶν - egyenként, helyesebben személy szerint úgy, hogy ezzel természetesen ezek a vétkek „hagyják el” az egész gyülekezetet is. A görög passivum-mal kifejezett cselekvés alapjában véve nagyon is „aktív” értelmű itt. (Ilyenkor szoktuk hangsúlyozni, hogy nem mediális a jelentés, hanem „az activum passivum-áról” van szó), ilyenkor a fordítás legjobban ezzel a körülírással közelíti meg az eredeti értelmet: „távolítsátok el magatoktól”.

(32) Mindezek helyébe a krisztusi indulat megnyilvánulásainak kell lépniük. χρηστός alapjelentése: „hasznos, használható, alkalmas, jó valamire”, azután „szelíd, kellemes; tiszteletreméltó, jóságos, derék”, itt az utóbbi jelentéscsoportra való tekintettel az alapjelentés: „jó, jóságos, szelíd, baráti”. εὐσπλαγχνος „irgalmas” vagy éppen „jótékony”, a σπλάγχνα, σπλαγχνίζομαι rokonszava, a másik emberhez való odahajlást és az ebből fakadó aktív segítőkészséget is jelenti, az Újszövetségben ezen a helyen kívül csak az 1Pét 3,8-ban találjuk még meg.

Ezekben ugyanaz a magatartás nyilvánul meg, amelyet Krisztus tanúsított irántunk. Így az a következménye, hogy az ember megbocsát embertársának; ez a megbocsátás nyilvánvalóan és a szükségnek megfelelően κ ο λ σ ὀ ν ὀ σ : εαυτοῖς, mint gyakran, itt is reflexivum pro reciproco, tehát ἀλλήλοις helyett, a kölcsönös vonatkozás jelölésére. Mintája, előzménye és reális alapja ennek a megbocsátásnak nem a mi „emberségünk”, vagyis az, hogy mi emberségesek vagyunk, mert ebből nem telnék rá; az alap Istennek a Krisztusban irántunk tanúsított magatartása és cselekvése: ő elengedte minden adósságunkat, megbocsátotta minden vétkünket a Krisztus elégtételéért. A mi szemszögünkben nézve az nyilvánvalóan „ingyenes” aktus, ajándék (ἔχαριστο jelentése lehet az is, hogy „jóságosan megajándékoz” - a „megkegyelmez” mellett vagy éppen azzal együtt, egy lélegzetre), Isten azonban mindezért „fizetett”: az ἐν Χριστῷ itt éppen arra utal, hogy Krisztus elégtétellel szolgált, eleget tett a mi adósságunkért, bűneinkért. Így folyik hát tovább az igazán helyes

keresztyén magatartásban Isten kegyelmes munkája a gyülekezetekben, az ember által, a másik ember életében.

### Az ismeret gyümölcse: a fegyelmezett élet 5,1-21

1 Legyetek hát követőivé az Istennek, mint szeretett gyermekek, 2 és éljetez szeretetben, ahogyan Krisztus szeretetébe fogadott benneteket, és odaadta magát értünk ajándéknak és áldozatul Istennek, hogy jó illatot árásson.

3 Parázna pedig és semmiféle tisztátalanság vagy kapzsiság még csak szóba se kerüljön közöttetek, mint ahogyan szentekhez illik, 4 se mocskos szó és összevissza beszéd és elméskedés, mert ez nem illik, hanem inkább hálaadás. 5 Mert azt tudjátok meg, és legyetek vele tisztában, hogy senkinek, aki parázna vagy tisztátalan vagy kapzsi, azaz bálványimádó, nincsen öröksége a Krisztus és Isten országában. 6 Senki ne áltasson benneteket üres szavakkal: hiszen ezek miatt a dolgok miatt jön el az Isten haragja az engedetlenség fiaira. 7 Ne legyen hát közösségetek velük: 8 mert egykor sötétség voltatok, most pedig világosság az Úrban: a világosság gyermekeként éljetez, 9 mert a világosság gyümölcse teljes jóságban és igazságosságban és igazságban van -, 10 és tegyétek próbára, hogy mi az, ami tetszése szerint való az Úrnak, 11 és ne vállaltok közösséget a sötétség terméketlen cselekedeteivel, hanem inkább lepleztétek is le, 12 mert ami titokban történik ezek részéről, arról még beszélni is szégyen. 13 Mindez azonban nyilvánvalóvá válik, ha leleplezi a világosság. Ezért szól így: „Ébredj fel te, aki alszol, és kelj fel a halálból és felragyog neked a Krisztus!” 15 Jól ügyeljetez hát rá, hogy milyen életet éltek: ne olyat, mint a bolondok, hanem olyat, mint a bölcsök; 16 Jól használjátok ki az alkalmas időt, mert a napok gonoszak. 17 Ezért ne legyetek esztelenek, hanem értsétek, hogy mi az Úr akarata. 18 És ne részegedjetez meg bortól, mert ebben léhaság van, hanem legyetek telve Lélekkel, 19 beszélgetetez egymás között zsoltárokkal és dicséretekkel és lelki énekekkel, énekelvén és dicséretet mondván szívetekben az Úrnak, 20 hálát adván mindenkor mindenért a mi Urunk Jézus Krisztus nevében az Istennek és Atyának, 21 alája rendelvén magatokat egymásnak a Krisztus félelmében.

Az eddigiekből is, az itt következőkből is világos, hogy Pál nem humanista etikát propagál, hanem valóságosan és cselekvő módon is Isten megtörtént szabadításának az alapjára akarja helyezni azokat, akik a gyülekezetek tagjaivá lettek. A 14. versbeli idézetből is világos, hogy csak hívőket lehet úgy megszólítani, ahogyan Pál itt levele olvasóihoz, illetve igehirdetésének hallgatóihoz beszél. A levél felolvasásra volt szánva, tehát a „hallgató” kategóriája jobban megfelel a kor viszonyainak, egyébként a lényegnek is, mint a hallgató fogalma. Különben az ókorban „olvasni” - ἀναγινώσκειν mindig egyet jelentett az olvasott szöveg hangos felolvasásával, mint ahogyan az auditív vagy akusztikus élmény valóban sokkal plasztikusabb az ilyen természetű szövegek percipiálásában, mint a vizuális, amely pedig ma már lényegesen elterjedtebb és általánosabb, bár sokkal kevésbé személyes jellegű.

Az már egészen más kérdés, hogy lehet-e emiatt a 14. verset egy keresztes énekből vett idézetnek tartani, és az egész részletet úgy felfogni, mint megkeresztelendőkhoz intézett intelmek sorozatát, láncolatát.

(1) Hogy mennyire nem emberi erőfeszítésről van szó a keresztyén etikában, azt mindjárt ennek a részletnek a kezdő mondata mutatja. Isteni erők vannak munkában a gyülekezetekben és tagjaikban. Ez azonban a keresztyén emberre nézve nem jelenti azt, hogy Isten munkáinak pusztán passzív szemlélője vagy élvező elfogadója és részese -, mint ahogyan már az előzőkből is többször világosan kitűnt. Az a parancs szól hozzá, hogy a „követésben” aktívvá kell válnia. Itt még csak nem is az apostolnak, mint példának a követéséről van szó (mint az 1Kor 4,16. 11,1. 1Thess 1,6 versekben), sőt: nem is „Krisztus követéséről” (ez a μιμῆσθαι fogalmi körével asszociálva nem is fordul elő az Újszövetségben, az evangéliumokban más terminus technicus-ok fejezik ki, mint az ὀπίσω μου ἔρχεσθαι és az ἀκολουθεῖν μοι Krisztus szavaiban; később ez a fogalom eláltalánosodhatott mégis Krisztus követésének terminus technicus-szerű megjelölésében is, mint ahogyan a latin imitari használata mutatja, vö. Kempen-i Tamás - THOMAS a Kempis - művének címével: De imitatione Christi, jelentésére nézve ld. az alább mondottakat), hanem egyenesen Isten követéséről. A μιμητής alapszavául szolgáló μιμῆσθαι jelentése alapvetően „utánoz”, de azután ez is: „valaki után megy; ugyanúgy cselekszik, mint valaki”, így „valakit követ, valakinek a nyomában halad”. Itt nyilvánvalóan nem a latin imitari, imitatio mechanikus értelmében szerepel a szó, durván szólva nem majmolást, külsőséges utánzást jelent, hanem „megfelelést”, ahogyan pl. SCHLIER fogalmazza, így valóban a mi „követ, követő” szavaink megfelelője.

Azt jelenti tehát a felszólítás, hogy nekünk mindenben Istenhez kell igazodnunk, hozzá kell szabnunk az életünket. De hogyan lehetséges ez?

Természetesen nem úgy, hogy csupán fénylő példát keresünk vagy látunk benne: ez reménytelen próbálkozásra ragadna bennünket. Nem is úgy, hogy magasan fölöttünk álló eszménynek, ideálnak tekintjük, mert ez a kísérlet sem járna több sikerrel: az eszmény először lelkesít, de kudarcaink láttán elkedvetlenít és letör. Isten követésében csak az segít bennünket, hogy az ő gyermekei vagyunk, akiket ő szeret. Szeretben csak azért tudunk élni, mert Isten szeretete a Krisztusban bennünket befogadó, átélő szeretetté lett. Ezt van hivatva kifejezni itt a *ὡς τέκνα ἀγαπητά* határozói bővítmény, valamint a *περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ* után, amely a *μιμηταὶ τοῦ θεοῦ γίνεσθε* kifejtése, értelmezése, a *καθὼς ἠγάπησεν* κτλ. ugyancsak határozói értelmű bővítmény. Az *ἠγάπησεν* aoristos-i igealakban nyilvánvalóan erőteljes hangsúly esik az aoristosi jelentésre, ezért fordítjuk így: „szeretetébe fogadott titeket” (tárgyi bővítménye *ὕμᾱς* többes 2. személyű, míg az utána következő *παρέδωκεν ἑαυτὸν* határozói bővítménye: *ὕπερ ἡμῶν* többes szám 1. személyt jelöl a NESTLE-féle szöveg alapállománya szerint, a szövegek kiegyenlítő, illetve az eltérést megtartó változatait ld. uo. az apparátusban). Az Atya Lelke által az ő természetében részesedünk, ezért nem lehetetlen az, amit itt az apostol parancsa követel tőlünk, amellyel erkölcsi magatartásunkat átfogóan és alapvetően határozza meg.

(2) Azonnal rámutat Isten követésének tartalmára, mint láttuk: arra, hogy az embernek Isten szeretetét kell tovább adnia egész élete, életfolytatása (*περιπατεῖν*) révén embertársainak. A magyarázó, módot jelölő bővítmény arra is rámutat, hogy Isten éppen így siet segítségére az embernek e parancsolat teljesítésében: kézzelfoghatóan állítja oda a gyülekezetek elé ennek a szeretetnek a konkrét módját és valóságával lehetőségét, a testet öltött, testté lett isteni szeretetben, a Krisztusban. Hogyan szeressem? Ez nem lehet kérdéses, ha ismerem Krisztust: úgy, ahogyan ő szeretett. Azt jelenti ez, hogy odaadjuk magunkat másokért áldozatul. A természeti ember döntő törvénye az, hogy igyekszik másokból, a mások rovására megélni, fenntartani önmagát. A mennyei élet alaptörvénye az, hogy az ember - Isten szeretetének „követésében”, Krisztus szeretetének „mintájára” - odaadja az életét azért, hogy mások megéljenek belőle. Egyedül ez az áldozat az, amely „kedve szerint való” Istennek. A kifejezés ószövetségi-liturgikus jellege, ahogyan SCHLIER mondja, lehetlenné teszi azt, hogy különbséget tegyünk itt a *προσφορά* és a *θυσία* között, vö. Zsolt 39,7. Zsid 10,5. Dán 3,38 LXX. Az *ὄσμῃ εὐωδίας* a. héb. *ריח הַיְיָ הַטֵּיב* megfelelője a LXX-ban a Gen 8,21; Ex 29,18 versekben és még több helyen másutt is; jelentése „jó illat, kellemes illat”, KÁROLI és a revízió fordítása „kedves illat”, maga az egész kifejezés az áldozati terminológia

körébe tartozik, vö. még Dán 4,37 a LXX szövegével, amely ugyancsak εις prepozícióval kapcsolja a kifejezést.

(3) Így tehát a keresztyén ember már olyan „tértségben” éli az életét, amelyet át- meg áthat az Isten szeretete (RENDTORFF). Ez adja meg az érzékét aziránt, hogy mi illik és mi méltó azokhoz, akik gyermekei az Istennek (ὁ οὐκ ἀνῆκεν: 4. vers!). Az egyházon kívül élő, a gyülekezet környezetében levő, a pogány ember ui. a maga részéről szintén nem jellemezhető úgy, hogy semmi jó iránt nincsen érzéke, és amit tesz, az eleve nem tiszta és nem tisztességes. A baj nem itt van vele, hanem ott, hogy az életében sok kitöltetlen terület van, már pedig az ember szüntelenül arra vágyik, hogy valami teljesen és hiánytalanul betöltse az életét. Amikor ez elé a probléma elé kerül, akkor mindig úgy próbál magán segíteni, hogy a „kellemes kis bűnököt” tetszetős névvel jelöli, nevezi meg, és ezeket megpróbálja beleilleszteni élete töretlen egységébe, helyesebben: élete egységébe úgy, hogy ezt az egységet töretlenné tudhassa. A kicsapongásból „kikapcsolódás” lesz, a csalásból „élelmesség”, a szennyes gondolatokból és szavakból „szellemesség” és így tovább, és éppen ez az izgalmas feszültség adja meg életének a savát-borsát, a jóízét. Csakhogy ez a lényegen nem változtat, ezért Isten igéje éppen az így kísérletező ember érdekében kíméletlenül nevükön nevezi ezeket az „emberi” dolgokat és fényt derít rájuk, leleplezi őket, és rábizonyítja az emberre bűnét, éppen ebben az új megvilágításban. Rábizonyítja azt, hogy bűn az, amit ezek mögött a szépítő, „eufémisztikus” megjelölések mögött, és ezeknek a leple alatt űz. Rámutat arra, hogy mindaz, ami ilyen módon csak e m b e r i, valójában ördögi. Pál úgy inti a gyülekezeteket, hogy az ilyesminek, mint paráznság, tisztátalanság, telhetetlen kívánság - πορνεία, ἀκαθαρσία, πλεονεξία - még az emlegetése sem méltó a gyülekezethez. Még kevésbé lehet vita azon, hogy bármilyen névvel nevezze is ezeket az ember, ezek ellenkeznek Isten akaratával, Istennek az emberről alkotott tervével. A kérdés nem szavakon fordul meg, hanem tartalmi természetű. A pogány ember megpróbál két világban élni: az egyikről tudja, hogy tisztességes, a másiktól viszont úgy érzi, hogy izgalmas, érdekes és tartalmas. Isten Lelke viszont nem alkuszik. Tőlünk is azt várja, hogy tudjuk, értsük, ismerjük: az egyik világban Isten akarata a döntő, és ebben van a mi helyünk. A másikban a Sátán bitorló akarata, hatalma igyekszik érvényesülni: ehhez nekünk nem lehet semmi közünk.

(4) Nemcsak lelkületünkben, de szavainkban sem lehet semmi közünk hozzá. Nem illik hozzánk a szennyes szó, az ostoba, tartalmatlan és üres fecsegés - az összevissza beszéd -, de még a kétes értékű és értelmű tréfálgozás sem, αἰσχρότης = αἰσχρολογία abstractum pro concreto, tehát nem „undokság, csúfság”, hanem „csúf vagy trágár beszéd, mocskos szavak”; ezt igazolja a

párhuzamos másik tag a felsorolásban: *μωρολογία* (tehát itt már nem *μωρία*) „bolond beszéd, esztelen szavak”. Különösen sokat mond a harmadik fogalom: *εὐτραπεία*: ez a profán irodalomban a könnyed szellemesség szava, és a humanista etikában az erények közé tartozik, így ARISTOTELES *Ethica Nicomachea* 2,7. p. 1108.a. szerint ez a helyes középút a tolakodó bolondozás, bohóckodás - *βωμολοχία* - és a paraszti, faragatlan, műveletlen magatartás - *ἀγροικία* - között, ezért az író a fölényeskedő erőszak megfékezésének tartja, *Rhetorica* 2,12. p.1389.b. Itt Pál erőteljesen ad malam partem használja a szót, de egyáltalában nem csupán a durva trágárságot érti rajta (KÁROLInál „trágárság”, de a legújabb próbafordítás kísérlete, amely „kétértelműséget” fordít, nem vezet jobban célra ennél), hanem mindenféle könnyed és könnyelmű, öncélú és erkölcsi tartalom nélküli szellemskedést, amelynek célja végeredményben mindig a jó és a rossz közötti különbség eltussolása, a kettő közötti határ elmosása. Az egyetlen hozzánk illő lelkiület a hála Isten iránt, életünk egészéért és minden mozzanatáért (vö. Rm 8,28!). Ebből pedig egészen másfajta „indulatok”, szavak és gesztusok származnak a részletekben is.

(5) A paráznaságot, tisztátalanságot és a telhetetlen kívánást most itt a bálványimádás fogalma alatt foglalja össze Pál, mindenesetre „dinamikusabban”, mint ahogyan a mi megfogalmazásunkból kitűnik, mert nem tárgyi, hanem személyes a fogalmazás: a bálványimádó ember az, aki személyiségének e meghatározottsága következtében parázna vagy tisztátalan vagy kapzsi. Mindezekben a magatartási módokban ui. önmaga vágyát isteníti meg az ember, és ehhez szabja az életét. Aki pedig így él, az nyilván nincsen kapcsolatban az Istennel, és nem tarthat számot örökségre Isten királyi uralkodásában. Az *ἵστε γινώσκοντες* bevezetés ünnepélyesen nyomatékos formában új hangsúlyt kíván adni az eddig mondottaknak, nyelvtani tekintetben az *ἵστε* lehet indicativus és imperativus egyaránt; mindenesetre az attikai alak, és ezt inkább imperativus-i értelemben szokta használni a koiné. Lényeges különbség nincsen a két értelmezés között, jelentése: „jól tudjátok”, illetve „tudjátok meg jól”, esetleg ilyesféle: „tudva tudjátok” és így tovább (ld. a fordításban adott megoldást).

(6) A veszély abban van, hogy körülöttünk emberek tömegei ezeket az életet megrontó dolgokat igyekeznek propagálni, tetszetős nevek alatt vagy jelszavakkal vonzóvá és kívánatossá tenni. De ezek hiábavaló, üres szavak, a velük folytatott üzelmek vagy üzérkedés csalás (*ἀπατᾶν, κενοὶ λόγοι*). Nem abban az értelemben üresek persze, hogy nincsen semmiféle tartalmuk, hanem úgy, hogy tartalmuk nem felel meg a valóságnak. Éppen ezzel a kendőző, a jót rossznak és a rosszat jónak mondó magatartásukkal vívják ki maguk

ellen Isten haragját azok, akik maguk is benne élnek az igaztalanságnak, álláságnak, valótlanláságnak ebben a ködös és mindent elködösítő világában.

(7k.) Azoknak, akik Krisztusban új életre jutottak, semmiféle részük nem lehet ebben: αὐτῶν α συμμέτοχοι mellett HAUPT szerint a διὰ ταῦτα-ra utal vissza, tehát tárgyi értelmű. A συμμέτοχος az egész Újszövetségben csak az Ef-ben fordul elő, itt és a 3,6-ban: amott a bővítménye τῆς ἐπαγγελίας, amely vitán felül tárgyi értelmű: „akik együtt részesednek az ígéletben”, így fordítja ezt a helyet BAUER is: „mit Anteil habend an...” Itt viszont DIBELIUS helyes megállapítása szerint a görög nyelvérzék ezt a genitivus-t személyes bővítménynek is érezheti, a συμμέτοχοι ilyen értelmű bővítése ui. nemcsak dativus lehet. Mivel pedig a συν- előtag nem is utal egyébként senki más személyre, ezért az a helyes megoldás, ha az αὐτῶν-t a υἱοὶ τῆς ἀπειθείας-ra vonatkoztatjuk ilyen értelemben: „Ne legyetek r é s z e s t á r s a i k ezeknek”, ahogyan a fordításban is adtuk: „ne vállalatok közösséget ezekkel”, ez egyúttal a γίνεσθε imperativus értelmének is megfelel. Egyébként erre a helyre nézve BAUER is a genitivus személyes értelmét ajánlja: „mit ihnen zusammen Anteil habend” - „velük együtt részesedvén”. Hiszen az új életre jutás éppen azt jelenti, hogy ők, akik azelőtt maguk is így éltek, ebben a kétértelműségben, valótlanlásban, homályban és sötétségben - nagyon plasztikusan fejezi ki ezt a metaforikus szóhasználat: ἦτε γὰρ ποτε σκότος, mintha csak azt akarná vele mondani: „maga a megtestesült sötétség voltatok”-, most világosságra jutottak, az egész életük megvilágosodott, „maga a fény, maga a világosság” (a kifejezés párhuzamosan metaforikus). A fénynek pedig az a természete, hogy leleplezi mindazt a rútságot, amely a sötétségben nem volt észrevehető. Viszont az is nyilvánvaló, hogy ennek az első lépésnek kell lennie. Bármennyire kellemetlen is emberi elgondolásaink szemszögéből az, hogy Krisztus uralma alatt, ennek a fényében, világosságában lelepleződnek a bűneink, és megkapják a maguk méltó nevét; amíg ez meg nem történik, addig nem lehet reményünk arra, hogy megszabadulunk tőlük. Aki tehát a Krisztusban kapott világosságra jutott, aki szinte egygé lett ezzel a világossággal, annak már nem jelent képtelenséget az a parancs, hogy járjon is úgy, folytassa is úgy az életét, mint aki adottságai szerint valóban ebben a helyzetben van.

(9) Jóság, a bűntől való szabadság (δικαιοσύνη) és a valósághoz való hűség (ἀλήθεια) magától megtermő gyümölcsei a világosságnak mindazok számára, akik valóban ebben a világosságban élnek.

(10) A nominális mondat ἐν prepozíciós határozója azt fejezi ki, hogy m i b e n van a lényege ennek a gyümölcstermésnek. Így kerül a keresztyén ember a világosság Lelkének fegyelmező hatása és hatalma alá egész életével: életének legcsekélyebb, legapróbb, sokszor könnyen elhanyagolhatónak és je-



lentéktelennek vélt dolgaira nézve is felveti azt a kérdést, megméri, próbára teszi azt, hogy vajon megfelel-e Isten akaratának az, amit tenni készül, illetve azt, hogy egyáltalában mi felel meg ennek az akaratnak (az εὐάρεστος az újszövetségi görögségben szinte kivétel nélkül csak Istenre vonatkoztatva fordul elő: εὐάρεστον τῷ θεῷ „das Gott wohlgefällige” - „ami Istennek tetszik”, „ami Isten előtt, az ő szemében kedves”).

(11) Ha ehelyett a régi pogány élet könnyed ösztönösségével és felelőtlen-ségével cselekednék a bűnt a gyülekezetek tagjai, és minden igyekezetükkel azon volnának, hogy erre a magatartásukra megfelelő elnevezésekkel vagy jelszavakkal - üres szavak! - igazolást találjanak, akkor visszaesnének oda, ahonnan egyszer már Isten irgalmas cselekvése folytán kiszabadultak: a homály, a kétértelműségek, a sötétség, bizonytalanság és valótlan világába, és ennek „gyümölcstelen”, terméketlen - vagyis nem az élet jó gyümölcseit termő - cselekedeteivel vállalnának ismét közösséget (συνκοινωνεῖν bővít-ménye a συν- előtagra való tekintettel a dativus-i ἔργοις, ez teljesen egyértelmű).

(12-13) Igazi feladatuk nem ez, hanem az, hogy oszlassák a homályt, teremtsenek tiszta helyzetet önmagukban és maguk körül leplezzék le a dolgok valódi lényegét, bizonyítsák rá az igazságot a bűnre, „érjék tetten a bűnt” (ἐλέγχειν). Erre azért van szükség, mert „amit ezek csinálnak titokban, azt még említeni is szégyen volna” (SCHLIER szerint Pál itt minden valószínűség szerint némely gnosztikus misztériumi kultuszok híveinek erkölcsi szabadosságára gondol, amelynek analógiáit keresztyén gnosztikusok köréből is jól ismerjük Pál irataiból). Isten világkormányzó tervének célja viszont az, ahogyan már Jézus igehirdetéséből is tanuljuk, hogy minden, ami titokban, sötétségben, rejtve történik (τὰ κρυφῆ γινόμενα itt, a 12. versben) lelepleződjék, és tiszta helyzet álljon elő Isten világában: τὰ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτός φανεροῦται „mindaz, amit a világosság leleplez, napfényre kerül, nyilvánvalóvá válik”, vö. Mk 4,22. par.: οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ἔαν μὴ ἴνα φανερωθῆί teljes bizonyosságon alapuló kijelentés Jézus szavaiban is, itt is.

(14) Sőt, ennél többről is van szó. Isten világosságának nem csupán leleplező, tiszta helyzetet teremtő ereje van, hanem átformáló, újjá teremtő hatalma is. Mindaz, ami belekerül az isteni világosság hatókörébe, ebbe a különleges fénykörbe, maga is világosságot terjesztő világossággá - fényforrássá - válik. Isten igazsága, leleplező és napfényre hozó ereje által így lesz a mi hűséges szolgálatunk a világ átformálásának eszközévé. Az tehát a nagy kérdésünk önmagunkhoz: vajon valóban így vagyunk-e egyház a körülöt-tünk levő világban.

Egy ismeretlen eredetű, himnikus jellegű és hangvételű idézet koronázza be ezeket az intelmeket. Nem ószövetségi idézetekből összeszótt verssorokról van itt szó, hanem inkább keresztyén himnuszról: talán emellett szól a διὸ λέγει bevezetés is a szokásos καθὼς γέγραπται helyett; DIBELIUS szerint az ilyen költészet jellegéhez hozzátartozik az, hogy a beszélő én személye eltűnik benne, így válik lehetővé a λέγει bevezetés, amelyet ő alanyként ὁ κύριος-szal egészít ki. Mindenesetre szokatlannak hathatott ez a bevezető formula általában, mert az egyházi atyák idézeteiben olykor mást is találhatunk helyette.

Tartalmi tekintetben - az 5,12k.-n át visszanyúlva - legmegfelelőbbben a 8. vershez kapcsolódik. DIBELIUS így fordítja, illetve így adja a parafrázisát ennek az összefüggésnek: „Ti most világosság vagytok, hiszen ti is megtapasztaltátok, hogy aki felébred álmából, azt megvilágosítja a Krisztus”. Kísérletképpen ezt az érdekes változatot közli -, amely azzal a feltételezéssel függ össze, hogy a himnusz eredetileg a megkeresztelendőkhez intézett ének egyik verse: „Ti most világosság vagytok, hiszen nektek is ezt mondták a keresztségi alkalmával: ἔγειρε κτλ.

Maga a versforma háromsoros strófa, az első két sor „rímelt”, vagyis homoioteleuton jelentkezik bennük (ne feledjük el, hogy ez az akkori költészetben nem azt jelentette, mint a maiban, ti. az időmértékes költészet nem ismerte a „rímelt”): ἔγειρε, ὁ καθεύδων - ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν. Párhuzamait, részben keresztyénségen kívülieket is, ld. DIBELIUSnál, a hely magyarázatában. Azokkal a magyarázókkal ellentétben, akik DIBELIUSHoz hasonlóan keresztelési liturgikus éneknek tartják az idézetet (von SODEN), RESCH (Agrapha) ismeretlen jézusi szót lát benne. Tartalmában a himnusz „ébredtő” felszólítás (SCHLIER szerint a párhuzamok egy része is amellett szól, hogy az idézet valamilyen kapcsolatban áll a keresztelési liturgiával). Az alvó ebben az összefüggésben nyilván az, aki eddig, miután pogány volt, a halál és a sötétség világában élt, és a Krisztusban adott szabadítás által kijött ebből a világból az életre; így ettől kezdve élete a világosságban folyik, és életének világossága maga a Krisztus. ἐπιφάσκω HESYCHIUS szerint = ἀνατέλλω, φαίνω - „felkél, megmutatkozik, felragyog”; CHRYSOSTOMOS joggal utasítja el az ἐπιφάσεις τοῦ Χριστοῦ (D\* e AMBROSIASTER; ἐπιφάω + gen. jelentése „megérint, megragad, elér”).

(15) Akik így jutottak Krisztus által az életre, most már a gyülekezetnek, az egyháznak, az ő testének a tagjai, így a szolgálat felelőségében élnek és egész életüket éber vigyázásban kell tölteniük (βλέπετε), minden lépésüket gondosan (ἀκριβῶς) fel kell mérniük, mert nem mindegy, hogy mit cselekszenek ezentúl. Bölcsességre inti őket Pál: ezen a maguk életének és a körü-

löttük folyó életnek olyan reális ismeretét érti, amely minden helyzetben a megfelelő cselekvésre indítja őket (μη ὡς ἄσοφοι ἀλλ' ὡς σοφοί).

(16) Ehhez a bölcsességhez, vagyis a reális életszemlélethez és a belőle adódó következtetések levonásához tartozik az is, hogy a jó cselekvésére keresnünk kell az alkalmat. Nem elég - és nem is felel meg a valóságnak, tehát önámítás, öncsalás - azt hinnünk, hogy a cselekvésre alkalmas idő (καιρός) magától kínálkozik, és elég, ha majd akkor kihasználjuk, amikor kínálkozik. Az idő eszköz lehet a Gonosz kezében (αἱ ἡμέραι πονηραὶ - mint a régi εὐν napjai, vö. Mk 16,14 szövegével a Freer-logionban: ὁ αἰὼν οὗτος... ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστίν), és hányszor történik meg velünk, hogy nagyvonalú és szép terveink semmivé foszlanak, amikor kitűnik, hogy az *i d ő*, az az idő, amelyet megvalósításukra szántunk, telve van kedvezőtlen, munkánkat gátló, minket magunkat elkedvetlenítő, akadályozó mozzanatokkal; próbákkal, amelyek elbukunk; nyomorúságokkal, amelyek fölött nem tudunk úrrá lenni. Ezért kell tudnia a keresztyén embernek, hogy a cselekvésre alkalmas idő (az alkalom) drága, szinte megfizethetetlen: minden árat érdemes megadni érte. ἐξαγοράζειν „felvásárol, vásárol, (vásárlás útján) kivált” -, általában úgy szoktuk érteni, hogy „jól kihasznál” („áron megvesz”), ez azonban eltávolodik az alapjelentéstől. BAUER a Martyrium Polycarpi 2,3-ra utal, ahol az itteni helyhez hasonlóan az ige medium alakja fordul elő: διὰ μιᾶς ὥρας τὴν αἰώνιον κόλασιν ἐξαγοραζόμενοι „egyetlen óra árán megváltva az örökkévaló büntetést” (= „egyetlen óra árán szabadulni az örök bűnhődéstől”), itt tehát az ige jelentése ez: „kiegyenlít, leró, megvált (valaminek az árán szabadul valamitől, acc.), és joggal teszi fel azt a kérdést, hogy vajon nem ebből a jelentés-árnyalatból kell-e kiindulnunk itt is. Így a hely értelme ilyesféleképpen alakul: „fizessetek meg az alkalmas időért”, itt ui. nincsen határozói bővítés, mint az előbb idézett helyen (Martyrium Polycarpi: διὰ μιᾶς ὥρας).

(17) A bölcsesség hiányának áruló jele az is, ha az ember nem tud belelát- ni Isten konkrét akaratába úgy, ahogyan ez az adott helyzetben kötelez ben- nünket (συνίετε τὸ θέλημα κτλ. az imperativus-i igealak imperfectum-ban van, tehát jelentése folyamatos, vagyis nem „értsétek meg”, hanem „értsétek, legyen tudomásotok róla, tudjátok”, ti. állandóan, folyamatosan).

(18) Mindezek ellen az egyetlen védelem az, ha Isten Lelke tölt el ben- nünket: ez a középponti és összefoglaló üzenete ezeknek a parancsoknak. Ennek egyik negatív oldala az ittasságtól való óvás, ennek az állapotnak a tiltása. μη μεθύσκηθε οἴνω természetesen nem esik külön hangsúly benne az οἴνω határozóra, ez csupán a πνεύματι határozó párhuzamaként szerepel itt stilisztikai igény folytán, persze nyilvánvalóan azért, mert az ittáságnak a legkézenfekvőbb, legáltalánosabb és legkönnyebben elérhető eszköze akkor

a bor volt. Egyébként figyeljünk arra is, hogy az imperativus-i igealak itt is imperfectum-ban van, tehát nem azt jelenti: „ne részegedjete meg”, hanem „ne legyetek részegek, ittasok”, μεθύσκω ige alapjelentésének megfelelően: „részeggé, ittasá tesz”. A másik motívum az a megállapítás, hogy a mámort hozó italban a féktelenség, fegyelmezetlenség „lelke” van; ἀσωτία „feszlettség, léhaság, züllöttség, ld. a fordításban. Mindenesetre jó itt arra gondolnunk, amit a büntető törvénykönyv - társadalmi típusonként más és más következtetés levonásával ugyan, de egyértelműen - megállapít, nevezetesen arra, hogy az ittaság csökkenti vagy éppen meg is szünteti az ember felelősség-tudatát. Nálunk éppen ezért - nagyon helyesen - súlyosbító mellékkörülménynek számít bűncselekmény elkövetésekor. A polgári törvénynek éppen azért kell felelőssé tennie az embert, hogy a felelőtlen állapotába vitte bele, engedte belesodródni magát, tehát a felelőtlen állapotba kerüléséért kell felelőssé tennie. Nem véletlenül kerül egymás mellé egy pozitívum és egy negatívum, éppen ez a pozitívum és éppen ez a negatívum: gondoljunk arra, hogy az első pünkösdi alkalmával a Lélekkel eltelt apostolokról és tanítványokról azt állította a gúnyolódó tömeg: részegek. A tünetek nagyon hasonlítanak is egymáshoz: a részegség is, a Lélek ereje is lendülettel és valami különös, eksztázis-szerű dinamizmussal tölti el az embert. De a lényeg homlokegyenest ellenkező: a Lélek fegyelmezetté tesz, az ital mámore féktelenné. A Lélek munkálkodása nyomán az életünk fellendül, a mámor megszűntével és a mámor következményeként a borivó ember másnapos, kiábrándult, keserű, ernyedt, testben-lélekből beteg és mindennel elégedetlen. Alig van még ennyire kifejező megnyilvánulása - biológiai téren is! - a bűn nyomán bekövetkező emberi állapotnak.

(19) De ha ennyire szigorú fegyelem alatt folyik a Lélek által az élet, ha ennyire megfoszt bennünket a keresztyén élet minden „könnyed szórakozástól”, minden földi örömtől (?), akkor vajon marad-e még egyáltalában valami lehetősége örömünk kifejezésének? Az ige választ ad erre a kérdésre is. Új örömök lehetősége nyílik meg előttünk, amelyek azon az úton várnak ránk, amelyet a Lélek nyitott meg előttünk. Zsoltárok, himnuszok, dicséretetek - lelki énekek művészi fokon is megszólaltatják az új életre jutott ember háláját. A művészet nincsen kizárva Isten királyi uralmának köréből, a „szent giccs” pedig nemcsak hogy nem kötelező, de egyszerűen megengedhetetlen, mert méltatlan ahhoz az Istenhez, aki olyan világot teremtett, amely „szép és jó”. Persze, azt el kell döntenünk magunkban, hogy ezek helyett még mindig a „régvi világ” nyújtotta könnyed lehetőségek vonzanak-e bennünket, mert különben még mindig nem tiszta az életfolytatásunk. Nem a tiszta humánus nemes kifejeződései ellen akar hangolni bennünket az ige, amely a zenében,

irodalomban, művészetekben megnyilvánul, hanem az életet megrontó, csömört okozó, végső fokon a kicsapongás szolgálatában álló, és így éppen emberségünket megrontó álművészettől óv, amely életnek akarja feltüntetni a romlást, és vonzóvá akarja tenni a halált. A mi életünk az igazi életért való igazi hálaadással van tele. Ha ezt az életet valóban annak az értéknek ismerjük fel minden mozzanatában és szakaszában, minden velejárójával és történésével, amelyként Isten ajándékozza nekünk, akkor egészen természetes, hogy mindenkor és mindenért (πάντοτε περί πάντων) hálaadás a válaszuk rá. A következtetés meg is fordítható: éppen a mindenkor és mindenért való hálaadás a mutatója annak, hogy az életünket valóban Istentől fogadtuk el, és hogy valóban azt fogadtuk el benne, amivel ő megajándékozott minket benne és vele. Ezért nem marad meg bennünk az „ó ember” számítási alapja a másik emberhez való viszonyunkban sem: nem attól remegünk folyton, hogy mások ki akarnak használni bennünket, és nem azt kutatjuk folyton, hogy mi hogyan tudnánk a mások rovására megélni. Itt a gondolkozásunk és életünk egésze irányt vált (μετάνοια): nem tehernek, hanem az egyedül lehetséges életformának érezzük azt, hogy a Lélek fegyelme alatt alárendeljük magunkat egymásnak, életünket a másik emberért való életnek tekintjük. „Az a félelem, amely az ember és ember közötti viszony fölött ott áll (ld. 5,33. 6,5), nem szűnik meg, de eleve a Krisztus félelme alá helyeződik (ld. 1Thess 1,3).” (DIBELIUS). A Krisztus iránti tisztelő és szerető „félelem” (az más kérdés, hogy fölösleges ebben DIBELIUSHoz hasonlóan keresztyén-ség előtti szkémát keresnünk) segít bennünket a másik emberhez, a felebaráthoz való viszonyunk helyes megélésében: vajon nem volt-e az ő egész életének a tartalma az, hogy önmagát, önmaga érdekeit és szempontjait alárendelte a mieinknek? (ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις, kifejezőbbnek tartjuk ezt a fordítást a mediális participiumra: „alárendelvén magatokat”, mint egyszerűen ezt: „engedelmeskedvén”).

### Az ismeret gyümölcsei: a különféle élethelyzetben élő emberek viszonyának rendeződése 5,22 - 6,9

*22 Az asszonyok a tulajdon férjüknek úgy, mint az Úrnak, 23 mivel a férfi a feje az asszonynak, ahogyan a Krisztus is feje az egyháznak, ő a megtartója a testnek. 24 Viszont ahogyan az egyház alá rendeli magát a Krisztusnak, úgy az asszonyok is a férjüknek,*

mindenben. 25 Férfiak, szeressétek a feleségeteket, mint ahogyan a Krisztus is szeretetében fogadta az egyházat, és önmagát adta érte, 26 hogy megszentelje, megtisztítván víznek fürdőjében, az ige által, 27 hogy odaállítsa ő maga önmaga elé az egyházat dicsőségben úgy, hogy ne legyen rajta folt vagy ránc vagy valami efféle, hanem hogy szent legyen és feddhetetlen. 28 Ugyanígy kell szeretniük a férfiaknak a tulajdon feleségüket, mint a tulajdon testüket. Aki szereti a tulajdon feleségét, az önmagát szereti, 29 mert soha senki nem gyűlölte a tulajdon testét, hanem táplálja és ápolja, mint Krisztus is az egyházat, 30 mert az ő testének vagyunk a tagjai. 31 Ezért hagyja el az ember az apját és az anyját, és elválaszthatatlanul eggyé lesz a feleségével, és a kettő egy testté lesz.

32 Ez a titok nagy, viszont én a Krisztusra és az egyházra nézve beszélek. 33 Egyszerűen ti is, egyenként mindegyikőtök, szeresse a maga feleségét mint önmagát, az asszony pedig illesse tisztelettel a férjét.

(6) 1 Gyermek, engedelmeskedjék szüleitnek az Úrban, mert ez a helyes. 2 Tiszteld apádat és anyádat: ez az első parancsolat, ezzel az ígérettel: 3 hogy jól menjen sorod, és hosszú életű légy a földön. 4 Apák, ti se haragítsátok gyermekeiteket, hanem neveljétek őket az Úr fegyelmeiben és intésében. 5 Rabszolgák, engedelmeskedjék test szerinti uraitoknak, félelemmel és remegéssel, szívetek tisztaságában úgy, mint a Krisztusnak, 6 ne színre-szemre való szolgálattal, mint akik embereknek akarnak tetszeni, hanem úgy, mint az Úrnak, nem pedig mint embereknek, 8 tudván, hogy mindenki, aki megcselekszik valami jót, visszakapja az Úrtól, akár rabszolga, akár szabad ember. 9 Ti is, urak, ugyanezt tegyétek velük, tegyétek félre a fenyegetést, tudván azt, hogy nekik is, nektek is a mennyekben van az Uratok, és előtte nincsen személyválogatás.

A megelőző részlet utolsó parancsa ez volt: „Rendeljétek alá magatokat egymásnak!” (ὕποτασσομένοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ), vagyis: alkalmazkodjatok egymáshoz. Ez most mintegy címévé válik a következő részletnek, amelyben az apostol ezt a gondolatot - mint a keresztyén erkölcs közösségi vonatkozásainak alapparancsát - most a különféle élethelyzetekben, szociális körülmények és adottságok között élő emberek egymáshoz való viszonyának a kérdésére alkalmazza. Mintája ebben számos korabeli keresztyén és

nem keresztyén „házirend”, legközelebbi párhuzama a Kol 3,18 - 4,1. Ezzel megegyezik abban, hogy a gyülekezet életéhez legközelebb állónak tartja a keresztyén család életét. Ezért akar most arra a kérdésre választ adni, hogy Krisztus szeretetének az ereje, amely bennünket Krisztus féelme által egymás iránti „engedelmességre”, önmagunk alárendelésére, egymáshoz való alkalmazkodásra indít, hogyan érvényesül a keresztyén családban. A különféle emberi élethelyzetek sorrendje ugyanaz, mint a Kol említett részletében és sok más hasonló keresztyén tanításban: ebben a levél írója a keresztyén család szerkezetét tartja szembe előtt.

Így szól először az asszonynak a férjéhez, majd a férfinak a feleségéhez való viszonyáról, tehát a házasságról és a házastársak kapcsolatának erkölcsi minőségéről. Azután a gyermekeknek szüleikhez és a szülőknek gyermekeikhez való viszonyát tárgyalja, tehát a család problémáira tér rá. Végül a rabszolgáknak gazdáikhoz és a rabszolgatartóknak szolgálkhoz való viszonyára nézve ad tanítást, vagyis a tágabb értelemben vett család problémakörével zárja ezt a szakaszt. Eltolódást jelent a Kol párhuzamos részéhez viszonyítva hangsúly tekintetében az, hogy ott a rabszolga-kérdésre esik a legnagyobb hangsúly. Ez érthető, hiszen Kolosséban éppen Onesimos, a szökött rabszolga ügye vár rendezésre és megoldásra, és ennek a kérdésnek a keresztyén megoldása nem kis mértékben foglalkoztathatja a gyülekezetet. Itt ezzel elentétben a legrészletesebben a házasság kérdését, a férj és feleség kapcsolatát tárgyalja a levél. Ezt a hangsúlyt itt viszont az teszi érthetővé, hogy a „férfi-nő” viszony titokzatosan egybefonódik a „Krisztus-egyház” viszonyal, már pedig ez a levél fő témája. Így az is megmutatkozik itt, amiről már szóltunk: a levél második nagy tömbje sem egyoldalúan csak parainetikus, hiszen jelentősen továbbviszi a „teológiai” tartalmat. Nagyobb hangsúly esik a gyermeknevelés kérdéseire is, mint amott. Ezeknek a kérdéseknek a taglalása azt mutatja, hogy az apostol a keresztyén engedelmesség kérdésében a józanság álláspontján van. Számol azzal, hogy ezek a társadalmi képletek, amelyekről itt szól, már akkor is megvoltak a világban, amikor még keresztyénség, egyház nem is volt, és továbbra is megvannak és meglesznek a világban ott is, ahol nem keresztyének élnek, olyan emberek között is, akik az egyházzal semmiféle kapcsolatban nem állanak, vagy éppen elutasítóak vele szemben. Tehát ezekben a viszonylatokban bizonyos értelemben a keresztyénségtől függetlenül is lehet, sőt kell is benne élniük embereknek. Másfelől arra nevel rá a gyülekezeteket, hogy a keresztyén élet a társadalmi rend szempontjából nem jelenthet és nem túrhet meg semmiféle kettősséget. Nem úgy áll a dolog, hogy az ember az egyházban Krisztus szolgálja, neki rendeli alája magát a szolgálataiban, viszont emberi élethelyzetében ettől teljesen függetlenül lehet

férj vagy feleség, apa, rabszolga vagy rabszolgatartó és így tovább. Emberi élethelyzetének is ugyanaz a lényege és tartalma, értelme és célja, mint a gyülekezetben végzendő szolgálatának: Krisztus szeretetét kell megélnie azok iránt, akikkel ilyen vagy olyan kapcsolatban van. Ezen a körön belül, a Kol párhuzamos helyének tartalmán némiképpen túllépve, a keresztyén nevelésről önállóbban is szól a levél itteni tanítása. A házasságról szólva pedig különösen szembeszökően túlmegy az eddig mondottak határán: nemcsak azt bizonyítja, hogy lehet keresztyén módon is benne élni a különféle élethelyzetekben, így sajátosan és közelebbről éppen a házasságban is, hanem úgy tanít, hogy ezek az élethelyzetek éppen a Krisztusban nyerik el Istentől eleve elrendelt, eredeti, tiszta és valódi értelmüket és tartalmukat. A házasságnak egyenesen paradigmikus jellege van ebben a tanításban annak a sajátos párhuzamnak a révén, amelyet az apostol a férj és feleség, valamint Krisztus és az egyház kapcsolata között egészen különös, „színjátékos” módon van meg (ld. a részletes magyarázatban).

(22) Önmagunk egymásnak való alárendelése, vagyis az, hogy az egész életünkkel és egész életünkben a másik emberre vagyunk tekintettel, hozzá alkalmazkodunk testvéri figyelemmel, és adósoknak tudjuk magunkat azzal, hogy ilyen módon szolgálatára legyünk, segítséget jelentsünk neki mindenben, amiben rászorul erre, tehát átfogóan az a magatartás, amelyet az előzőekben a ὑποτάσσεσθαι fogalmában fejtett ki a levél írója -, ez az alap gondolata és vezérmotívuma ennek a részletnek.

Hogy ez mennyire így van, azt az bizonyítja a legjobban, hogy a 21. versbeli felszólító értelmű participium (ὑποτασσόμενοι) semmiféle formában sem hangzik el újra az asszonyokhoz intézett rendelkezésben, ez a mondat: αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν... - hiányos marad. Viszont az asszonyokra vonatkozó eme parancsot nyomatékosan megokolja az apostol: egyfelől a Krisztus iránti engedelmesség foglalja magába azt, hogy szeretetben vesszük tudomásul azokat, és alkalmazkodunk azokhoz, akikkel emberi élethelyzetünk folytán kapcsolatba kerültünk. Ez az értelme a ὡς τῷ κυρίῳ hasonló mondatnak, éppen ezért nem az a helyes bővítés, amit egyébként a Kol 3,18-ban találunk: ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ.

(23) Másfelől azzal folytatja és egészíti ki ezt a megokolást Pál, hogy az asszony férjéhez való viszonyának alapja és mintája az egyháznak a Krisztushoz való viszonya. A kettő lényegében egy: a nő és a férfi egy testté lesz a házasságban, Krisztus és az egyház egy test az üdvterv mostani, végső szakaszában. De ezt a párhuzamot folytatja és a szó szoros értelmében betetőzi az apostol, amikor ezt mondja: az egyház úgy teste a Krisztusnak, hogy Krisztus a fő, a feje az egyháznak, vagyis a magatartás és a növekedés forrása;



ugyanígy „feje” a férfi az asszonynak azzal, hogy Krisztust képviseli a házasságban. Pál előtt nyilvánvalóan az áll itt tapasztalatai alapján is, hogy az asszonynak Krisztussal való közössége akkor egészséges, életrevaló, ha a férfi a közvetítő ebben a kapcsolatban, mint ahogyan az egészséges házasságban az asszony mindig a férfi személyisége és szelleme által gyarapszik szellemében és személyiségében egészséges módon.

(24) Ezen az alapon ismétli meg Pál újra az asszonyoknak adott utasítást (állandó itt nem ellentétes, hanem továbbvivő értelmű: „nos, egyszóval”). A ὑποτάσσεσθαι értelme az egyházra nézve Krisztushoz való viszonyában minden további nélkül az „önalárendelés”, a feltétlen engedelmesség értelmében. De a párhuzam ábrázolása kezdettől fogva bizonyos eltolódást feltételez, már említett „színjátsszó” jellegénél fogva. Így a nőnek a férfihoz való viszonyában, egészséges kapcsolatában ez a kifejezés egyáltalában nem valamiféle szolgálai engedelmesség jelentéstartalmát hordozza, hanem egy egészen másfajta magatartását, és ezt semmiképpen nem szabad félreértenünk. Arról beszél az „önalárendelés” ebben az esetben, hogy a házasság, a házastársi kapcsolat alapjául szolgáló szerelem következménye nem csupán szexuális gerjedelem vagy hevülés, hanem abban gyümölcsozódik a maga sajátos természetének megfelelően, hogy mindabban, amiben a nő - természeti adottságai következtében - rá van utalva a férfi segítő támogatására, teljes bizalommal hagyatkozik reá. Mindez - éppen ezért - nem áll ellentétben, nincsen ellentmondásban az apostol igehirdetésének ama nagyon hangsúlyos tételével, hogy Krisztusban, így az egyházban „nincsen férfi és nő” (Gal 3,28); mai fogalmaink világában: egyáltalában nem jelenti azt, hogy az apostol eme tanítása a férfi és nő egyenjogúsága ellen szólna, vagy bármiféle formában kijátszható volna ezzel szemben.

(25) Hogy a férfi és a nő egymáshoz való viszonyában semmiféle másfajta félreértés se adódhassék, ezért Pál egyértelműen körülírja a férfinak a nő iránti kötelességét is. Az asszonynak, a feleségnek azt mondta az ige, hogy az ő életében mintegy az Úr képviselője a férfi. A férfinak viszont nem mondja azt, hogy „játszhatja az urat”, hogy adhatja a nagyot az asszonyhoz való viszonyában, hogy - a közkeletű kifejezéssel élve, és ezt elutasítva - „ura és parancsolója” lehet feleségének. Mivel a különféle viszonylatok alapján véve egyazon magatartásmódot világítják meg több oldalról, azért nyilvánvaló, hogy férfi és nő, férj és feleség kapcsolatára is áll ezen a ponton az, amit a rabszolga és gazdája viszonyára nézve expressis verbis kimond a 6,9: tudniok kell arról, hogy mindkettejük Ura egyformán és különbségtétel nélkül a mennyekben levő Úr. Az apostol tanítása éppen ezért arra kötelezi el a férfit, hogy szerető gondoskodásával vegye körül az asszonyt, egészen addig

a mértékig, hogy legyen kész teljesen odaáldozni magát az asszony javára. A minta és a valóságos alap ebben is Krisztusnak az egyházhoz való viszonya: az itteni imperativus erre a hatalmas indicativusra épül, ezért nem irreális. Íme, milyen tiszta minden viszony, reláció, kapcsolat a mennyben és milyen nehéz, mennyi körülmény tanításba kerül az, hogy érthetővé váljék a földön is -, még a hívók körében is!

(26) Ez a mennyei tisztaság ragadja magával az apostolt, amikor tanításában idáig jut el, és így folytatja tovább egy nagyszabású gondolati anakolutia formájában a férfiakhoz szóló intellemeént megkezdett gondolatsort azzal, hogy Krisztusnak egyháza javára elvégzett munkáit méltatja és dicsóíti. Krisztus megváltó tettét, amelyet az egyházért véghez vitt, itt most a keresztség sákramentumára koncentrálvá jellemzi Pál ( $\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\acute{\omicron}\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\upsilon}\delta\alpha\tau\omicron\varsigma$ ). Ebben Krisztus úgy és azzal szenteli meg az egyházat, hogy vízzel történő megmosattatása által megtisztítja: éppen a megtisztítás mozzanata adja az apostol kezébe a keresztség képét szinte magától értetendően. Eközben, ti. a keresztség során elhangzik az isteni ígélet is:  $\acute{\epsilon}\nu\ \rho\acute{\eta}\mu\alpha\tau\iota$ , itt módhatározó-szerű értelemben használatos, ilyesféleképpen: „beszéd kíséretében”, és itt nem a keresztség szereztesési ígéletéről van szó a magyarázók többsége szerint (WESTCOTT, SEEBERG, SCHLIER, DIBELIUS: ez utóbbi szerint a szó nem rögzíthető pontosan nyelvtanilag, az utalás rövidsége arra vall, hogy a levél olvasói előtt ismert dologra céloz Pál. Mindenesetre joggal veti el a KITTEL javasolta konjektúrát:  $\acute{\epsilon}\nu\ \alpha\iota\mu\alpha\tau\iota$ , jöllehet ez a lényegben nyilvánvalóan benne van, de ez a „keresztség” természetéből folyik). Krisztus neve, a róla való hitvallástétel hangzik el a keresztség sákramentumának kiszolgáltatásakor, a megtisztítás és a megszentelés említése pedig világossá teszi, hogy mindannak, amiről itt szó esik, előzménye és feltétele Krisztus önmaga-odaadása a kereszten, vagyis a keresztségre való utalás itt is a halál-keresztség gondolatkörében mozog (vö. Kol 2,12. Rm 6,4).

(27) Krisztusnak ez a munkája majd az idők végén bontakozik ki a maga teljes egészében, teljességében: akkor válik majd láthatóvá, szemléhetővé, amikor az egyházat úgy „állítja elő” ( $\pi\alpha\rho\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\eta\sigma\eta\ \tau\acute{\eta}\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\acute{\alpha}\nu$ ), hogy olyan lesz, amilyennek Isten akarja, hogy szemléhetővé válik rajta minden, amiért most egész életével és szolgálatával küzd: szeplőtelen, folttalan tisztasága, szentsége és feddhetetlensége, egyszóval: fénylő, ragyogó „dicsősége” ( $\acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\chi\omicron\varsigma$ ,  $\mu\acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu\ \sigma\pi\acute{\iota}\lambda\omicron\nu\ \eta\ \rho\acute{\upsilon}\tau\acute{\iota}\delta\alpha$ ,  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\iota}\alpha$ ,  $\acute{\alpha}\mu\omega\mu\omicron\varsigma$ ).

(28) Ez a kitérés kétségkívül jelentős és azt teszi világossá, hogy a férj és feleség viszonyának alapja és mintája Krisztus és az egyház viszonya. De bármennyire eltér is Pál eredeti gondolatmenetétől, az apostol nem feledkezik meg közben sem alapvető mondanivalójáról, és vissza is tér hozzá. Ismét

a férfiakhoz fordul, és az eddig mondottakra hivatkozva nyomatékosabb formában ismétli meg erkölcsi intelmének lényegét. Ennek valóságos alapja, mint ismételten kitűnik, az, hogy a férfinak feleségéhez való viszonyát tulajdon testéhez való viszonyával szemlélteti (hiszen „a kettő egy test”!). Maga a gondolat egyébként a keresztyénségen kívül sem ismeretlen, így pl. PLUTARCHOS Praec. Coniug. 152 szerint is így fogalmazódik a férfi feladata: κρατεῖν... τῆς γυναικός... ὡς φυχήν σώματος, csak éppen a belőle levont erkölcsi következtetést, és az ebből folyó parancsot választja el egy világ az apostoli tanítás szellemétől, mint ahogyan a κρατεῖν - ἀγαπᾶν ellentét mutatja. A pogány filozófiai erkölcs szerint a férfi szoros és mély kapcsolata ellenére, amelyben az asszonnal áll, illetve éppen ebből a kapcsolatból folyó a n „hatalmában tartja” az asszonyt, tehát uralkodik fölötte. Az apostol viszont az önmagát odaadó szeretet erkölcsi következményét vonja le következtetésül abból, hogy férfi és nő a házasságban egy test. A reális alap teszi lehetővé az erkölcsi követelésnek tartozássá, adóssággá való minősítését (ὀφείλουσιν).

(29) Ezt követően és ebből folyóan az apostol egy általános következtetést von le a férfi és a nő, a férj és a feleség így jellemzett kapcsolatából: οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, és ezzel ismét visszatér a férj-feleség viszony mintájának, a Krisztus-egyház viszonyának az elemzésére. Az általános megállapítás, a törvényszerűség megfogalmazásában az eddigi σῶμα helyébe a σὰρξ lép: az eltolódás mindenesetre csak kifejezésbeli, de nem érinti a lényegét, és föltétlenül azzal okolható meg, hogy itt már előre vetítődik a következőkben idézett ószövetségi hely, a Gen 2,24 megfogalmazása. Különleges módon éppen ez az újonnan bevezetett szó, a σὰρξ fűzi - ha lehet -, az eddiginél is szorosabbra a szóban forgó kapcsolatot, egészen az azonosáig elmenően, hiszen a τὴν ἑαυτοῦ σάρκα az embert magát jelöli, földi egzisztenciájának „aspektusából” tekintve, így a konkrét gondolatkörben a jelentése voltaképpen ez: „önmagát”, mint ahogyan az egész törvényszerűség megfogalmazása is mutatja. A természeti ember törvényszerű sajátossága és meghatározottsága az, hogy egészséges esetben nem „gyűlöli” önmagát, nem fordul önmaga ellen, nem önmaga megrontására vagy elpusztítására, testének elsorvasztására vagy éppen megsemmisítésére törekszik, hanem mindezeknek az ellenkezőjére μισεῖν - ἐκτρέφειν, θάλπειν éles ellentétben áll egymással. Egyenlenségnek hat a két versfélben tapasztalható időváltakozás: ἐμίσησεν - τρέφει, θάλπει: az ἐμίσησεν félreismerhetetlenül aoristos gnomicus, ezt az általános-tagadó alany: οὐδεὶς is mutatja. Viszont úgy látszik, hogy a fogalmazás elég éles cézurát jelölő kötőszó (ἀλλά) után az általános felől ismét a konkrét-egyedihez közeledik, innen magyarázható a másik

két imperfectum-i alak (egyébként ezek, persze, szintén lehetnek gnómius értelműek, a probléma nem is ebben van, csak abban, hogy az időváltakozás aligha motiválatlan). Különben az időváltakozásban szerepe lehet az igék alapjelentésének is.

Nos: egyfelől a férfi ugyanolyan viszonyban van a feleségével, mint „ön-magával”, és amit vele tesz, azt azzal a természetes magától értetődőséggel teszi gondozásában, ápolásában, mint ahogyan a saját testével teszi. De ugyanaz az „azonosulás” jellemző Krisztusnak az egyházhoz való viszonyára is.

(30) Ha eddig szoros volt a párhuzam a férj-feleség és a Krisztus-egyház viszony között, akkor most azt kell látnunk, hogy a legszorosabban megfogalmazott párhuzamot, a legszorosabban megfogalmazható „analógiát” is túlszárnyalja Pál, amikor betetőzésül ismét egy új oldalról jellemzi a férj és a feleség kapcsolatát: az egyházon belül ennek szilárd, mindennél többet mondó alapjává válik az, ami most megintcsak minden keresztyén embernek a másik keresztyénhez való viszonyára szükségképpen jellemző, még ha ezen a ponton szólal is meg különlegesen és kiemelt értelemben (tehát mindenképpen paradigmaticus): mi valamennyien egy test tagjai vagyunk, μέλη εσμεν τοῦ σώματος αὐτοῦ. Ez az egyházon belüli, minden másnál szorosabb és minden emberi kapcsolatot megalapozó összefüggésünket kívánja itt kiemelni, de semmiképpen nem úgy van kapcsolatban a következő ószövetségi idézettel, hogy az asszonynak a férfi testből való teremtetésére akar utalni (a Koiné-szövegcsalád, valamint a D G toldása: ἐκ τῆς σαρκός αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ - amely ilyen értelemben próbálja nyilvánvalóan felfogni a verset, azért sem illik ide, mert nyelvtanilag sem illeszthető bele a mondatszerkezetbe, vö. DIBELIUS álláspontjával: ő nem foglal világosan állást a kérdésben).

(31) A gondolatok eddigi váltakozása után már nem lep meg bennünket az, hogy a házasság témaköre, amely időközben sem kapcsolódott ki, most ismét a felszínre tör. Pál ismét a Gen 2,24-ből idézi azt a helyet, amellyel Jézus is meghatározza a házasság lényegét, Istentől akart és rendelt tartalmát és célját (ld. Mt 19,5). Két személyiségnek elválaszthatatlan egységben való összeforrása: ez a házasság lényege, és ha Isten üdvösségszerző tervének a titkára gondolunk vissza, akkor megértjük, hogy az Ef-ben mekkora hangsúllyal esik latba az ószövetségi Szentírásnak éppen ez a helye. A házasság kérdése ad alkalmat Pálnak arra, hogy Istennek ezt a nagy egységesítő, egyesítő, a végzetesen kettőből végérvényesen egyet teremtő munkáját éppen ezen a helyen odaállítsa levelének címzettjei, igehirdetésének hallgatói elé. A szövegforma némiképpen eltér a LXX-étől, így mindjárt a bevezető ἀπὸ τοῦτου-ban is az ottani ἐνεκεν τοῦτου-val szemben; az egésznek a megfo-

galmazása félreérthetetlenül instans-i értelmet hordoz, a kezdet mozzanatát emeli ki, ahogyan a καταλείπει, προσκολληθήσεται, ἔσονται futurumok világosan mutatják: a fordításban csak a második okoz bizonyos nehézséget, mert az eddigi megoldás: „ragaszkodik” a magyarban folyamatos értelmű, itt viszont az „elválaszthatatlan hozzácsatlakozás” mozzanata a döntő és uralgó. A teremtésbeli intézkedés, a teremtésbeli rend létesítésének ez a megfogalmazása nem hozható közvetlenül és minden további nélkül kapcsolatba Krisztussal és az ő tetteivel.

(32) Az összefüggés természetét és jellegét a következőkből tudjuk meg. Pál ui. nem áll meg a házasság Istentől való rendelésének az ábrázolásánál, illetve az erre való utalásnál. „Kettőből egyet” - ez Isten titokzatos munkájának a végső célja. Csak e munkájának a megvalósulási területe lehet az egyház és tagjai szemében a házasság is. De Istennek ez a munkája természetesen nem korlátozható csupán a házasságra: a „nagy titok”, a μυστήριον μέγα valóra válásának színhelye az egész teremtett világ, és benne m o d e l l k é n t az egyház. Ezért fűzi hozzá az idézethez ezt a mondatot Pál: „Én a Krisztusra és az egyházra nézve beszélek”. Ez jobb fordítás, mint „...mondom”, mert ἐγὼ δὲ λέγω abszolút jelentésű, tárgyi bővítmény nélkül szerepel itt, az εἰς prepozíció respektív jelentésű, az állítás irányát és érvényességi körét van hivatva meghatározni; DIBELIUS talán egy kissé messze is megy a fordításban, amikor így fogalmaz: „Ich deute es auf Christus und auf die Gemeinde” – „Én ezt Krisztusra és a gyülekezetre nézve értelmezem; megfejtésem során rájuk alkalmazom; bár λέγειν értelme olykor közeledik e felé a jelentés felé, pl. 1Kor 1,2: λέγω δὲ τοῦτο... személytelenül így lehetne fogalmazni: „szó van valamiről”. Krisztusról és az egyházzal van itt tulajdonképpen szó.

De hogyan értsük ezt? Semmiesetre se úgy, hogy Pál itt nem a házasságról beszél. Hanem úgy, hogy egészen nagy távlatokban gondolkozva Isten munkáinak a természetéről szól általában, egy speciális eset „kapcsán”, amely a maga részéről ugyancsak kiemelkedő formában tartozik bele ezek összefüggésébe, sorába. Isten munkáinak lényege a szeretet, mégpedig az egységet teremtő szeretet. Ez a szeretet pedig a test világában egyetlen ponton ragyog fel: férfi és nő kapcsolatában, a házasságban. Ez adja meg a házasság keresztyén - bibliai! - értelmezésének a sajátos jelentőségét, de ez adja meg minden házasság értelmét is, akár keresztyén emberek közötti házasságról legyen szó, akár nem. Isten abban is diadalmaskodott a szeretetlenség, a gyűlölködés, a halál és a bűn erői fölött, hogy a házasság mennyei eredetű rendjében az anyag világa fölött a Lélek hatalmát érvényesítette, a szeretet erejét juttatta győzelemre. Ahol férfi és nő igazán szereti egymást, és a szó legtisztább értel-

mében „egy testté lesz”, ott a Sátán vereséget szenvedett, mert ott Isten ereje vált uralkodóvá az ember fölött.

(33) Ezek végiggondolása után nyugodtan ismétli meg Pál a férjnek és a feleségnek adott parancsot: ennek mostmár szilárd alapja van Istennek az egész világot átfogó szeretetében. A gondolatok eddigi váltakozásának, hullámozásának és sajátosan „színtjátékos” jellegének felel meg ennek a záró mondatnak a bevezetése is. Ennek az értelmére, értelmének pontos visszaadására nagyon kell vigyáznunk. Semmiképpen nem valami szelíd „megengedés” van benne, mintha - mondjuk - azt akarná mondani: az egyház és Krisztus a fontos -, „de azért” szeressék egymást a házastársak is.  $\pi\lambda\eta\nu$  jelentését ezen a helyen BAUER határozza meg nagyon találóan, amikor ezt mondja: „a fejtegetést lezárja és a lényegeset kiemeli” (vö. 1Kor 11,11. Fil 3,16. 4,14. BAUER fordítása: „nur, jedenfalls”, magyarul ezt sem igen tudjuk „megközelíteni”). Mi egészen odáig elmehetünk, hogy így próbáljuk fordítani: „egyszóval; mindent összevéve”, úgy írja le Pál a megismételt parancs szavait a részlet lezárásaként, ahogyan egy matematikai művelet-sor, levezetés utolsó mozzanatát alá szoktuk húzni, és utána felírjuk a végeredményt. „A dolgok summája” - ahogyan a Prédikátor mondaná - az, amit itt Pál összefoglalóan elmond a házastársaknak, és a férfi, valamint a nő magatartásának jellemzésében, meghatározásában megint a párhuzamot kell jól értenünk, ha nem akarjuk félremagyarázni az egész parancs lényegét. Mert a feleségnek adott parancs „szó szerint”, a szó megszokott értelmét véve alapul, kemény és félre is magyarázható:  $\eta\ \delta\epsilon\ \gamma\upsilon\nu\eta\ \tau\upsilon\alpha\ \varphi\omicron\beta\eta\tau\alpha\ \tau\omicron\nu\ \alpha\upsilon\delta\omicron\rho\alpha$ . Ha azonban abba a gondolatkörbe „transzponáljuk” az ígét, amelyben a hangsúly az embernek Istenhez való viszonyán van, és a  $\varphi\omicron\beta\eta\tau\alpha$  ebben a viszonylatban nem valami „páni félelmet” jelöl, hanem tiszteletadást, „szeretetteljes respektust”, akkor már kezdjük érzékelni a jó irányt. A jó megoldást az adja a kezünkbe, hogy a férfi magatartására vonatkozó parancs így szól:  $\tau\eta\nu\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\alpha\ \omicron\upsilon\tau\omega\varsigma\ \alpha\gamma\alpha\pi\acute{\alpha}\tau\omega\ \omicron\varsigma\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \text{-}$ , így a  $\varphi\omicron\beta\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$  érteleme ehhez igazodva „tisztel”, és az is világos, hogy a szeretet nemcsak a férj, a tiszteletadás nemcsak a feleség kizárólagos (vagy pláne egymásnak ellentmondó, ellentétes előjelű) kötelessége, hanem kölcsönös. Csupán a dolgok természetéből folyóan hangsúlyozódik az egyik fél esetében az egyik, a másikéban a másik mozzanat (vö. 24k. magyarázatával). Természetes, hogy a kifejezéseket erőteljesen motiválja és színezi az „ott és akkor”, sőt az ószövetségi világ patriarkhátusra épülő társadalmi rendje; de nyilvánvaló, hogy ez a tény az ige parancsait nem köti időhöz, és nem teszi a mai ember és a mai egyház számára anakronisztikussá. Ez csupán BARTH-féle értelemben vett „fordítás” kérdése (Übersetzungsfrage).

(6,1) Ezek után tér rá Pál a gyermekekhez intézett intelmekre. Ezek a gyermekek keresztyén szülők házasságának a gyümölcsei, maguk is „szentek”, nem pedig tisztátalanok (vö. 1Kor 7,14). Ilyen minőségükben szólítja meg őket a tanítás szava. Hogy az apostol hogyan gondolta el a dolgot: ezek a gyermekek is jelen vannak-e a gyülekezet istentiszteletén, amelyen a levelet felolvassák vagy nem -, ezt nem tudjuk eldönteni a rendelkezésünkre álló adatok alapján. Mindenesetre akár így, akár úgy álljon is a dolog, szükségét érezte annak, hogy a gyermekeket megszólítsa az erkölcsi intelmek során. Szüleikhez való viszonyukat az engedelmisségben határozza meg, abban, hogy „hallgatnak szüleikre”: ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν, nem teszik hallatlanná, nem engedik el makacsul, lázadozva vagy fölényesen a fülük mellett az „öregek” szavát. Nem teljesen biztos a bővítmény sorsa: több, igen jó szövegből hiányzik, viszont egy néhány egészen régi szövegforma adja; a magyarázók túlnyomó többsége nem tartja eredetinek. Ha mégis megtartjuk, akkor bizonyos mértékig pleonasztikusnak is hat, mert a δίκαιον nyilvánvalóan amúgyis az isteni rendelkezésre (δικαίωμα) utal; ha elhagyjuk, akkor viszont éppen ezért nem változtat semmit a mondottak értelmén, nem vesz el semmit tartalmukból.

(2) A parancsot Pál itt a „jogosságra, igazságosságra”, tehát az Isten szerinti jellegre való hivatkozáson túl a Tízparancsolat megfelelő parancsolatának idézésével is alátámasztja. Ezt a parancsolatot itt a maga szemszögéből nézve „elsőnek” minősíti. Mindenesetre πρώτη értelme meglehetősen vitatott ezen a helyen az írásmagyarázatban: legtöbbször WÜNSCHE utalása alapján a Midrás Deuteronomium-rabba 6 (a 22,6-hoz) alapján keresik a helyes értelmet. Ez a hely ezt mondja: „Isten a parancsolatok mellett nem jelenti ki az ígéreteket, csak kettővel teszi ezt, a legnagyobbikkal és a legkisebbikkel”. Ilyen értelemben a hely jelentése ez volna: „az első, ígérettel ellátott parancsolat”. BAUER a πρώτος nem-felsőfoki értelmére gondol, és ezt a fordítást javasolja: „igen fontos, kiemelkedő”, a lat. prima értelmében. Többen arra mutatnak rá, hogy a második táblának ez az első parancsolata. (Én felvetem azt a lehetőséget, de csak mint kérdéses lehetőséget, hogy így fordítsuk: „ez először a parancsolat, azzal az ígérettel, hogy hosszú ideig élj a földön...”

(3) Mindenesetre hangsúlyos az, hogy a parancsolathoz ígéret fűződik: az ilyen tiszteletet és engedelmisséget Isten a legnagyobb ajándékkal, hosszú és áldásokban gazdag élettel jutalmazza: εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς.

(4) A gyermekeknek szóló intelem korrelatív párjaként hangzanak el a szülőkhöz intézett szavak. Ha a gyermekektől a szüleik iránti engedelmisséget követelte meg az apostol az Úr rendelkezésének szellemében, a törvény-

ben adott parancsolatához híven, akkor a szülők ezt megintcsak nem értelmezhetik úgy, hogy őket gyermekeik fölötti zsarnokoskodásra hatalmazta fel ezzel Isten. Az apának gyermeke nevelésében az Urat kell képviselnie, valósággal „megjelenítenie”, úgy kell nevelnie a gyermekeit, hogy nevelésének mintája az legyen, ahogyan vele bánik, ahogyan őt neveli az Úr: ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου mindenestre akár ebben az értelemben, akár abban, hogy voltaképpen a gyermekek nevelésének „értelmi alanya” - genitivus subiectivus - maga az Úr, mindenképpen kizárja a szülők önző és önkényeskedő magatartását gyermekeik nevelésében. Ennek az Isten szerint való, krisztusi nevelésnek az első vonását egy negatívummal érzékelteti az apostol: μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν „ne ingereljétek gyermekeiteket”. Ha a szülők nevelése a gyermekekben ingerültséget kelt, akkor csak bűnre csábítja, a Sátánnak dobja oda prédául őket. A szülők feladata az, hogy gyermekeiket testben-lélemben „gyarapítsák” (ἐκτρέφειν), az Úrtól tanult módon neveljék és intsek őket (SCHLIER egyébként a κυρίου -t genitivus qualitatis-nak fogja fel úgy, hogy limitatív értelme is van emellett).

(5) A rabszolgáknak adott intelmek a Kol-ben található hasonló intelmekre emlékeztetnek erősen. Azt ajánlja elsősorban figyelmükbe a rabszolgáknak Pál, hogy miközben gazdájuknak, földi-testi „uruknak” (τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις) engedelmeskednek (és itt az első tanításpár második felével, valamint általában az előzőkkel ellentétben, de a gyermekeknek adott paranccsal összecsengve, ismét a ὑπακούειν ige használatos), aközben tulajdonképpen Krisztus iránt tanúsítanak engedelmességet. Az így meghatározott engedelmességnek először a föltétlen komolyan vételét hangsúlyozza az apostol (μετὰ φόβου καὶ τρόμου) a LXX görögségének hatása, vö. Gen 9,2. Exod 15,16. Deut 2,25. 11,25. Ézs 19,16 stb; de mint ilyen előfordul másutt is a páli iratokban, pl. 1Kor 2,3. 2Kor 7,15. Fil 2,12, azután a benne megnyilvánuló jószándékot, tisztaszívűséget (ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ). Ismerve a kor rabszolgatársadalmának viszonyait, egyáltalában nem mondhatjuk, hogy ezek könnyen megvalósítható követelmények voltak egy rabszolga részéről. Erkölcsi alapjukat és a Krisztus iránti engedelmességgel való párhuzamba állításuk jogosultságát azért nem vitathatjuk mégsem el, mert arra kell gondolnunk, hogy a rabszolgaság - minden eltorzulása vagy embertelen vonása ellenére is, de hiszen ilyenekkel az egész emberi élet tele van! - a kor termelési formája, és így a munkáját lelkiismeretesen, Krisztus iránti engedelmissége jegyében végző rabszolga erőfeszítésének, fáradságának ott és akkor pozitív értéke van a körülötte élő emberiség, a társadalom szemszögéből nézve. Ezért, nem pedig a rabszolga-társadalom igazságtalanságainak védelmében inti őket Pál az említett magatartásmódokra: alázatra és tisztaszívűségre.



(6) Ezért óvja őket a kor rabszolgáinak divatossá vált „megoldásától”: attól a magatartástól, hogy csak addig dolgozzanak egyáltalában, amíg nyakukon van az ellenőrzés, színre-szemre, azután pedig ott szabotáljanak, ahol éppen alkalmuk és lehetőségük nyílik rá (ὀφθαλμοδουλία). Az intelmeket tehát nagyon a konkrét történelmi helyzetre vonatkoztatva kell megértenünk, nem is a rabszolga-rendszer itt a primer, hanem a munkaerőcsere kérdésében a termelési viszonyoktól függetlenül érvényes tanítás. Éppen ezért természetes a hitben, hogy egy jogos forradalmi „munkamegtagadás”, sztrájk stb. esetére nem alkalmazható. A keresztyén embernek sem az egyenességéhez, sem a szolgálatról alkotott fogalmához nem illik az itt említett „mesterkedés”. Isten szolgálatával nem emberek tetszését keressük (ὀφθαλμοδουλία), hanem az ő akaratához szabjuk magunkat: az itt előttünk álló esetben a rabszolgák szolgálatára - mint értelmes, értékes, tartalmas és a másik javát szemé előtt tartó munka - ebbe a kategóriába tartozik.

(7-8) Ennek a súlyos, sokszor éppen embertelen körülmények között folyó szolgálatnak is megkeresi Pál a tiszta értelmét, tartalmát és célját: ez a szolgálat beleilleszkedik Istennek a világért végzett munkáiba, ezek összefüggésébe, ennek a lelke is a mások javára végzett odaadó munka. A tanítás szelleme azt is világossá teszi, hogy az e munkában való engedelmes helytállás kizárja ugyan az emberi mesterkedést és az álságot, de nem tompa beenyugvás és közöny jegyében folyik, hanem egy nagyon is határozott irányú reménységben. Ha ui. valaki így végzi a munkáját rabszolga-sorban, akkor ennek a viszonyoknak is meg kell tisztulnia: a munkaadó és a munkavállaló normális viszonya irányában kell előremutatónak lennie. A világtörténet nagy forradalmi mellett Krisztusban kapott kötelességeink mindig a magunk életén belüli „kis forradalmakba” visznek bele bennünket: lázadó harcban minden démoni lelkület ellen úgy, ahogyan bennünk szólal meg éppen és elsősorban.

Mindezek után érthető, hogy Pál a rabszolga szolgálatának lényegét is a jó cselekvésének tartalmi vonásában ragadja meg, és ehhez bátran fűzi hozzá azt, hogy rabszolga és szabad között nincsen különbség. Aki az Isten szerinti jót cselekszi, az bárhol, bármikor, bármilyen minőségben és körülmények között teszi ezt, Isten jutalmában részesül ezért: ἕκαστος; ἕαν τι ποιήσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομίζεται παρὰ κυρίου, εἴτε δούλος εἴτε ἐλεύθερος (κομίζω „elvisz, elér, elnyer” mediumi értelme „újra megkap, visszacap; ugyanazt kapja”, vö. Mt 25,27. Zsid 11,19. tehát a τοῦτο az ἀγαθόν-ra vonatkozik: „ha valaki bármi jót tesz, jót kap viszonzásul érte az Úr részéről”).

(9) Ez szólt a rabszolgáknak. De mindezt megintcsak nem úgy mondta el az apostol, hogy a rabszolgatartókat mindezzel a rájuk bízott rabszolgák éle-

tével és munkaerejével való visszaélésre hatalmazta volna fel. Ha a rabszolga keresztyén, akkor a parancs úgy szól hozzá, hogy nem tesz különbséget jó és rossz, keresztyén vagy hitetlen gazda között. Ha viszont a rabtartó gazda keresztyén, akkor ez a különbség annál élesebben emelkedik ki -, annál élesebben kell is kiemelkednie. A keresztyén gazda éppen úgy engedelmességgel tartozik rabszolgája iránt, mint megfordítva. Ez azt jelenti, hogy a gazdának tudomásul kell vennie: rabszolgája - hivatalos jogi státusától függetlenül - vele egyenrangú ember, le kell hajolnia, alkalmazkodnia kell hozzá, ugyancsak a jót kell cselekednie rabszolgáival (τὰ αὐτὰ ποιεῖτε). Űrnak és szolgának egyformán „gazdája” a mennyei Úr. καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν ὁ κύριός ἐστιν ἐν οὐρανοῖς magyarban két, árnyalati különbséget mutató fordítást enged meg: a) „övék is, tiétek is a mennyben levő Úr”, b) „nekik is, nektek is az Uratok a mennyekben van”.

Az ő urasága megszüntet minden különbséget, amely úr és szolga között van itt a földön. Ezért kell a rabtartó gazdának szüntelenül gondolni arra, hogy nincsen személyválogatás Isten előtt (προσωπολημψία a πρόσωπὸν λαμβάνειν kifejezésből képzett összetétel, ez a héb. פניו משוה megfelelője, ami a bírónak azt a magatartását jelenti, hogy az ítéletben személyes kapcsolatok, elfogultság és részrehajlás alapján tesz különbséget ember és ember között, nem pedig tárgyi alapon): ember és ember között Isten előtt az az egyetlen különbség lehetséges, hogy az ő akaratát cselekedte-e valaki vagy nem. Ezért kell a rabszolgatartóknak mellőzniük a fenyegetőzést (ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν: a participium imperfectum állandó magatartást fejez ki, DIBELIUS: „lasst das Drohen”), mert a fenyegetés az a magatartás, amely az egyoldalú büntetés indulatában fejeződik ki: nem jutalmazza a jót, csak megtorolja a rosszat, tehát kíméletlen, kemény és embertelen lelkületről árulkodik. Ha a gazda felelősségteljes módon állandóan szeme előtt tartja, hogy rabszolgája reá van bízva, és hogy a rabszolga a közösség érdekeit, embertársainak a javát szolgálja, akkor ebből a magatartásból fakadó bánásmódja révén a szolga becsületes munkássá válik - rabszolgasorban is. DIBELIUS arra mutat rá, hogy a Kol 3,24k.-ben összefüggésük tekintetében nem mindig világos gondolatokat az apostol itt a rabszolgáknak és a rabszolgatartóknak adott szabályok könnyen érthető motiválásává foglalta egybe. Az οὐκ ἔστιν προσωπολημψία kijelentés itt egészen egyértelműen a rabszolgatartókra, a „megfizetés” pedig nem a rossz, hanem a jó cselekedetekre vonatkozik. Szerinte ez azzal magyarázható, hogy a Kol-ban a tanítás során egy konkrét eset, nevezetesen Onesimos ügye lebeg az apostol szeme előtt, míg itt ettől a szituációtól elszakad („situationslos” természetesen túlzás, DIBELIUS is csak idézőjelben használja

ezt a kifejezést), általánosabb érvényű, alapvető tanítássá válik, így bizonyos értelemben „kiegyenesedik”, egyenletesebbé válik az apostoli intelem.

Az mindenesetre világos ebből a részletből - és ezt szemünk előtt kell tartanunk, hogy jól érthessük Pálnak ebben a nem komolytalan és nem jelentéktelen társadalmi kérdésben elfoglalt álláspontját -, hogy a rabszolga-kérdésben a gazdáknak és a rabszolgáknak adott tanítás nem időtlen és általános, hanem egy meghatározott korra vonatkozó és éppen nem a történeti szituációtól független tanítás. Pál szívügye itt az, hogy a gyülekezetek tagjai az újjászületés által és azt követően ne maradjanak idegenek, talajtalanok ebben a világban, vagy ne váljanak éppenséggel világtagadókká, a világtól idegenül elforduló emberekké. Semmiképpen nem lehet azt mondani, hogy a kezdeti keresztyén gyülekezeti tanításból hiányzik a keresztyénségnek a maga közéleti felelősségére való eszmélése és eszméltetése, és hogy ez majd csak a következő századok során vetődik fel egyáltalában (GOLLWITZER pl. ezen a ponton igyekszik sok vonatkozásban pozitív értelmezését adni az ún. „Constantinus-i” koncepciónak). Az tény, hogy az intelmek személy szerint egyes gyülekezeti tagokhoz szólnak, helyesebben ezeket szólítják meg, de már a levél - és általában a páli levelek - jellege is kétségtelenné teszi, hogy Krisztus egész egyházának szólnak. Az is tény, hogy itt egy olyan alaphelyzet szolgál a tanításban kiindulásul és a mondottak feltételül, amelyben a gyülekezetek tagjai még nem ismerték fel azt a pozitívumot, illetve azokat a jövőre utaló lehetőségeket a társadalomban, amelyeket Isten adott a maga világterve, világtörténeti „koncepciójának” kifejtése során éppen a Római Birodalomban a kor emberének. Azért tanítja, neveli most a gyülekezetek tagjait arra, hogy ezeket a lehetőségeket sajátosan keresztyén módon ismerjék fel és éljenek velük: használják fel ezeket, és tudjanak élni bennük. Ezért nem esik itt most szó a kérdéskör másik vonatkozásáról; arról ti. hogy milyen feladatai lehetnek és vannak az egyháznak és tagjainak a társadalomban jelenlévő negatív tendenciák láttán, vagy éppen mit kell tenniük, hogyan kell állást foglalniuk akkor, ha a körülöttük lévő társadalmi rend a maga egész „vonalvezetésében” negatívvá vált, a történelemben visszafelé húzó tendenciák váltak benne uralkodóvá. Az erre vonatkozó tanítás csak egy második lépés lehet az itteni első lépés után, mint ilyen természetesen szükségszerű és elmaradhatatlan. De az első lépést sem a tanításban, sem az egyház prófétai bizonyoságtételében és szolgálatában, tehát gyakorlati magatartásában nem előzheti meg. Mert Isten „kényes” a sorrendre mind a maga kijelentésében, mind egyháza életében.

A lelki fegyverzet 6,10-20

10 Végül pedig: erősödjete az Úrban és erejének hathatóságában. 11 Öltétek magatokra az Isten teljes fegyverzetét, hogy tartani tudjátok magatokat az ördög mesterkedéseivel szemben. 12 Mert nekünk nem test és vér ellen van harcunk, hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmak ellen, ennek a sötétségnek a világhatalmaságai ellen, a gonoszság lelki erői ellen, amelyek a mennyekben vannak. 13 Ezért vegyétek fel tehát az Isten teljes fegyverzetét, hogy tudjatok ellenállni a gonosz napon, és miután mindent elvégeztetek, meg tudjatok állni.

14 Álljatok meg tehát: övezzétek fel derekatokat igazsággal, öltétek magatokra az igazlelkűség páncélját, 15 saruként húzzátok lábatokra a békesség evangéliuma hirdetésének készségét, 16 mindehhez vegyétek fel a hit pajzsát, amellyel a gonosznak minden tüzes nyílát elolthatjátok, 17 és az üdvösség sisakját is vegyétek magatokra és a Lélek kardját, amely az Isten beszéde, 18 mindenféle imádsággal és könyörgéssel imádkozzatok minden időben a Lélek által, és éppen ezért legyetek éberek teljes kitartással és könyörgéssel az összes szentekért, 19 énértem is, hogy adassék nekem ige, ha megnyitom a számat, hogy bátor bizakodással ismertessem meg az evangélium titkát: 20 ezért járok követségben, bilincsbén, hogy benne bátorodjam meg és szólaljak meg úgy, ahogyan kell szólnom.

Vége felé tart Pál a levélnek. Isten titka mélységeinek feltárása után, ahogyan a levél második felében láttuk, levonta mindebből a gyakorlati következtetéseket is: rámutatott a keresztyén ember és a gyülekezet gyakorlati feladataira is. Óriási távlatok nyíltak meg a tanítás során, és súlyos problémák vetődtek fel az erkölcsi intésben. Most a levél valamennyi gondolati szálát összefogja az apostol egyetlen nagyszabású képben: a lelki fegyverzet rajzában. Az egész levél alapmagatartása az imádság volt: nem csodálkozhatunk azon, hogy a lelki fegyverzet is ezt a kérdést veti fel még egyszer, ugyancsak összefoglalóan. Maga a kép nem újkeletű. Számos vallási forma használja régóta, így ismeretes és elterjedt Pál korában is. Leginkább gnosztikus-hellénista hatásokkal kell számolnunk itt, és mint tudjuk, a kumráni kegyesek egész gondolatvilágát döntően meghatározza az a gondolat, hogy közösségük a világosság fiaiból áll, akik kíméletlen harcban állnak a sötétség fiaival. Ez a gondolat,

hogy ti. az igazi kegyes katonája Istennek, a kumrániak esetében a közösség egész szervezetének bizonyos militarista színezetet ad (beleértve ebbe a katonai rendfokozatok iránti vonzódást is, ld. STAUFFER, Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu). Azonban az Efézusi levélnek ezen a helyén félreismerhetetlen, hogy a kép egyes vonásai ószövetségi eredetűek. Nem kifejezetten idézetekről van szó, hanem utalásról egy-egy vonásban, de a rokonság félreismerhetetlen. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Pál itt nem fogalmaz önállóan, vagy hogy a képnek nincsen meg az önálló jelentősége a levél egészének összefüggésében -, mint ahogyan nem von le semmit az egész szakasz imádságos alaphangulatából és „szent pátoszából” sem (DIBELIUS). Éppen az imádságos alaphangulatot kell nagyon határozottan kiemelni, mert ez óv meg bennünket a kép értelmezésében a kumrániak már említett militarizmusától éppen úgy, mint a militia Christi egyébként evangéliumi gyökerű gondolatának későbbi hamis értelmezésétől (ma is jelenetnek meg rendkívül problémátikus értékű könyvecskék a nyugateurópai országokban szinte egyfajta „egyházi ponyvairodalom” termékeiként, amelyek efféle címeket viselnek: Christian Counter-Attack, bizonyos mértékig még provokatívabb fordításával a címnek a németben: Christen offensiv - Die Konfrontation mit dem Atheismus, Brunnen 1965). Az a harc, amelyet az egyház tagjai Isten fegyverzetében folytatnak, nem emberek ellen irányul, hanem az ősi ellenség, a Gonosz ellen. Éppen ezért emberi viszonylatban nem lehet sohasem ítéletgő és kizáró, hanem csak reményteljes és a másik bűnöst magához ölelő. Ez a világos a képben, ezt kellett tanulnia éppen sajátos szellemi-lelki környezet miatt az első idők keresztyénségének, és ezt kell tanulnia Krisztus egyházának sok sajátos történelmi és egyháztörténelmi tényező miatt ma is.

(10) Az intelmek bevezetése is azt mutatja, hogy a summázáshoz jutotunk el a levélben, a τοῦ λοιποῦ melléknévként használatos főnévi forma határozóként használt genitivus-a. Határozóként előfordul a genitivus is, az accusativus is: ennek az utóbbinak a jelentése egyértelműen „egyébként”, míg a genitivus jelentését a magyarázók ugyan ezzel egyenlő értelműnek tartják, mások azonban megkülönböztetik. Így SCHLIER szerint a genitivus-i határozó jelentése: „a továbbiakra nézve; a jövőben”. A tanítás eszerint kifejezetten a jövőre utaló jellegű. BAUER is ezt a jelentést tartja irányadónak a Gal 6,17-ben, itt viszont inkább a befejezés értelmére gondol; mindenesetre itt is szerepel varia lectio-ként τὸ λοιπὸν (Byz D G), ez azonban nyilvánvalóan későbbi korrekció a gyakoribb és szokottabb szóhasználat irányában. Mindaz, aminek a megcselekvésére a parainetikus rész szüntelenül buzdította a gyülekezeteket, nem könnyen megvalósítható dolog, mert - ahogyan látuk -, belső erőtlenségünk gátol, és külső kísértések akadályoznak bennün-

ket. Erőre van szükségünk, ez az erő pedig egyetlen forrásból származhatik: Istentől, akinek éppen a Krisztus feltámasztásában megnyilvánuló erejéről és ennek intenzitásáról (κράτος τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, vö. 1,19) már szólt a levél. Ebből a forrásból kell szüntelenül merítenie a keresztyén embernek, hogy újra meg újra erőre kapjon, hogy elerőtlenedései után mindig ismét erős legyen a küzdelem vállalására: ἐνδυναμοῦσθαι imperfectumi alakja itt az ismétlődést és a folyamatosságot hangsúlyozza.

(11) Ennek az erőnek úgy juthat birtokába az ember, ha felölti a tökéletes fegyverzetet, amelyben minden szükséges (védekező és támadó) fegyver megvan, ami csak szükséges ahhoz, hogy az ember tartani tudja magát az ellenséges támadással szemben. στήναι egészen katonai kifejezés, ezért az egyszerű „megállni” helyett alkalmasabbnak tartottuk megközelítésére ezt a fordítást: „tartani magatokat”; πανοπλία a teljes fegyverzetű nehézgyalogos egész felszerelése. Az ellenség, a διάβολος (ld. a 4,27 magyarázatában) úgy áll most előttünk, mint a világ hatalmas, bitorló ura, egy nagy birodalom feje, veszedelmes hadvezér, akinek támadásai, hadi akciója ezért különleges veszéllyel járnak: hiszen nagy mestere és szakértője a cselvetésnek: μεθοδία a 4,14-beli jelentésével egybevetve itt kifejezetten katonai műszó, a „hadicselt” jelenti.

(12) Abban a küzdelmünkben, amelyet az erkölcsi cselekvés tisztasága érdekében folytatunk, minduntalan önmagunk alkalmatlanságával és az emberek gonoszságával találjuk szembe magunkat: erről a területről közvetlen és mély benyomást keltő tapasztalataink vannak. Éppen ezért könnyen beleeshetünk abba a perspektivikus eltévelyedésbe, hogy az erkölcsi cselekvés tisztaságáért folytatott harcunkban, küzdelmünkben - e m b e r e k ellen, önmagunk ellen és más emberek ellen kell hadakoznunk. Ez a félreértés egyrészt azért veszélyes, mert könnyen emberek, tehát „felebarátaink” ellenségeivé tehet bennünket, mint ahogyan már fentebb említettük; másrészt azért, mert alapjában véve lecsökkenti, leegyszerűsíti szemünkben a harc súlyát. Ha azt hisszük, hogy csak önmagunk emberi személyisége ellen kell küzdenünk, tehát csak „önuralom” kérdése az egész harc, akkor ez a szemlélet a valóságosnál összehasonlíthatatlanul kisebbnek mutatja ez ellenséget, a támadást és a belőle eredő veszedelmet. Ha önmagunkra koncentrálunk is mint legfőbb ellenségre az erkölcsi cselekvésben, akkor még mindig emberi szinten maradunk a „test és vér” (αἷμα καὶ σάρξ, héb. בֶּשֶׂר וְדָם „a testiség; minden, ami test”) világában. Ezt a félreértést akarja mindenképpen eloszlatni az apostol, még mielőtt a kép részletes kifejtésébe belefogna. Hangsúlyosan figyelmeztet bennünket, hogy a küzdelem megvan: erre utal a determináltan, határozott névelővel használt ἡ πάλῃ (a szó eredeti értelme, jelentése: „ökölnívás”, de

azután általánosabban is: „harc, csata”; „a csata” – ti. az a csata, amelyet a megelőzőkben már jellemzett az apostol tanítása). Azután világossá teszi előttünk, hogy ez a küzdelmünk az embernél hatalmasabb erők ellen folyik végső soron, mert az emberekkel folytatott harcunk, akár önmagunk, akár mások bűneivel való viaskodásaink mögött szellemi, pneumatikus hatalmak állanak. Ezeket itt részint a már ismert ἀρχαί és ἐξουσίαι angyal-nevekkel jelöli, vö. 1,21; részint újabb kifejezéseket használ rájuk: οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκούτου τούτου; ebből a kifejezésből a σκούτος az Isten nélkül folyó és a démonok hatalma alatt álló emberi élet területe (vö. Lk 22,53. Kol 1,13) -, így érthető a οὔτος mutatónév más használata. A κοσμοκράτωρ eredetileg asztrológiai értelmű megjelölés, és ebből a színárnyalatából itt is megtartott valamit. τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις gyűjtőfogalmat kifejező többesszám, így az egész kifejezést talán így fordíthatjuk alapjában véve a legjobban: „a gonoszoknak a mennyekben levő szellemerege”. Itt jutunk a legközelebb az egész bevezető jellegű passzus lényegéhez: éppen ezeknek a szellemhadaknak a föld fölött való léte, pozíciójuk áttekinthetlensége és az ember fölötti fölényük, az ember részéről való hozzáférhetetlenségük, támadhatatlanságuk teszi veszedelmessé az ellenük folyó harcot (SCHLIER). Az ἐν τοῖς ἐπουρανίοις nem áll ellentétben a 2,2-vel, vö. 1,13; mert ez az ἐν τοῖς ἐπιγείοις-szal ellentétben általánosabban azt a pneumatikus területet jelenti a már említett és magyarózott mitikus képkörön belül, amelyen a démoni hatalmak beleütköznek Isten valóságába: ebben a pneumatikus életkörben élnek Krisztus testének tagjaiként a keresztyének, az egyháznak és gyülekezeteinek tagjai is (vö. DIBELIUSnak az 1,3-hoz adott exkurzusával).

(13) Így buzdít Pál ismételten a teljes fegyverzet felöltözésére, erre a hiánytalan „beöltözésre” és jó értelemben vett „felszerelésre”. Mostmár a megelőzőkkel alapozza meg felszólítását (διὰ τοῦτο hangsúlya erre esik). Ezekből ui. világossá lehetett, hogy másképpen az embernek nincsen esélye és lehetősége a helyállásra és az ellenállásra: ἀντιστῆναι alig több, mint στῆναι, használatát talán a stilisztikai változatosság keresése és az ismétlés kerülése okolja meg. Csak akkor lehet esélyünk a helyállásra és ellenállásra, ha mindent elkövetünk és megteszünk, aminek a megtételére szükség van. κατεργάζεσθαι alapjelentése ez, ezt tekinti itt irányadónak BAUER is (a címszó alatt, 1. pont): „miután mindent megtettetek, mindent elvégeztetek”. Ez azután a következőkben megjelölt egyes részleteire vonatkozik a fegyverzetnek - mondja BAUER -, amelyekkel az olvasóknak az előírás szerint kell banniuk.

Szóba jöhet még az igének egy másik jelentése is: „megszerez (magának), beszerez”, de ezt az összefüggés valószínűtlenné teszi. Viszont a címszó alatt a 4. pontban BAUER lehetségesnek tartja azt a jelentést is, amely mellett

SCHLIER emel szót: szerinte a Józs 18,1 LXX figyelembevételével a szó jelentése itt: „legyőz, maga alá vett”, és a ἅπαντα értelmi kiegészítése ebben az esetben az előbbi πνευματικά. Szerintem az összefüggés nem támogatja ezt a jelentést sem, mert a κατεργασάμενοι az ἀντιστήναι és a στήναι közé zárva, különösen az utóbbinak a 11. versbeli jelentését figyelembe véve, még mindig a harc, a küzdelem folyama t á b a tartozik; így nem utalhat a végső mozzanatra, a teljes győzelemre: ezt majd a küzdelem megvívása után mondhatja magáénak a teljes fegyverzetben, előírásosan, szabályszerűen harcoló keresztyén ember „mindenek”, tehát a szellemi hatalmak fölött. Egyébként a ἅπαντα félreérthető is volna, mert az előző πνευματικά-val való összefüggését a szöveg egyáltalában nem teszi egyértelművé, ezt legfeljebb ταῦτα πάντα vagy ἐκεῖνα fejezhetné ki. A fordításban az elsőnek említett jelentés mellett foglaltunk állást.

A harc időpontját is meghatározza az apostol. ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ – „ama gonosz napon” is lehetne, bár nincsen mutató névmás a határozó mellett; de így válhatik világossá, hogy nem az ember földi életének további napjaira vagy ezek közül valamelyikre utal a tanítás, egy olyan napra, amely kiemelkedően a „kísértések napja” volna. Ez ellen az értelem ellen szól (az egyesszám mellett) különösen a határozott névelő. „Ama végső harcra” gondol az apostol, amelyen a démoni hatalmak minden erejüket összeszedve, utolsó nagy összecsapásra készülnek Isten és az ő országlása ellen. Azonban a fogalom, helyesebben a hozzá kapcsolódó parainézis ennek ellenére sem távolra mutató: az eszkatológikus utalás prófétai értelmű. Arról beszél, hogy az ember mostani élete is ennek a végső nagy harcnak a jegyében áll és folyik. Az majd csak a kiteljesedése lesz mindannak, ami már most is történik az életünkben. A πονηρά jelző itt az ószövetségi יְהוָה יָדָה gondolatkörében mozog; az Ószövetségben a prófétai szó Izráelt hamis váradalmaiból ábrándítja ki; így mutat rá arra, hogy az Úr napja nem a nép igazoltatásának, hanem Isten haragjának és a nép megítéltetésének napja lesz. Itt a harmadik „aspektus” lép fel, amely azonban tulajdonképpen benne van az előző kettőben: a szellemvilág, a démoni támadás szemszögéből nézve ez a nap gonosz, de Isten népére nézve, ha megmarad a hűségben kemény harca közepette, mégis a végső nagy győzelem és a diadal napja.

(14) A fegyverzet a maga egészében, mint már említettük, a római nehéz fegyverzetű gyalogos teljes felszerelése. Pál aligha közvetlen tapasztalat alapján állítja össze a képsort (nem mintha ez elképzelhetetlen volna): ilyen értelmű alkalmazásra már bőven vannak mintái, és ezeket használja fel a maga sajátos céljának megfelelően. Arra sem gondolhatunk, hogy különösebben szoros összefüggés volna az egyes keresztyén tulajdonságok és a velük kap-



csolatba állított felszerelési darabok között. BAUER egyszerűen „tisztá metaforának” tartja az egész intelmet: az átmenetet a voltaképpen és a nem tulajdonképpen használat között az 1Pol 6,2-ben látja, ahol πανοπλία-val a keresztyén türelmet hasonlítja össze az irat szerzője. Mindenesetre a test közepénél kezdődik a felsorolás, de a továbbiakban nem találunk benne semmiféle tervszerű sorrendet. A mondottak után fölösleges is volna ilyesmit keresnünk. Egyetlen dolog a döntő: a kép szemléletessége, ennek pedagógiai jelentőségéről pedig nem is kell részletesebben szólnunk (az „absztrakt” mozzanatok konkrét-illusztratív képelemekhez tapadnak). Az első felszerelési darab a katona öve, derékszíja, amellyel öltözékét feljebb csatolja („felövezi magát”), hogy ez ne akadályozza a mozgásban. Ehhez a felszerelési darabhoz az ἀλήθεια fogalma párosul, és már ebből látszik, hogy ennek is, a többinek is egy Istenre tekintő, objektív - és egy emberre tekintő, szubjektív mozzanata van. Az „igazság” vagy „valóság” Isten kijelentésének a tartalma, azonban itt azt a hatást is jelenti, amelyet az emberre tesz, és amelyről már sok szó esett: ez szünteti meg az ember életének hazug kettősségét, ez leplezi le ennek az életnek az igazi valóságát, ez állítja bele az embert reálisan a világba, és ez segíti az embert egyértelmű döntésre. A másik darab a páncél, és ehhez az „igazság” (igazlelkűség) másik formája párosul: a δικαιοσύνη, Isten tisztasága, az embernek a bűntől való szabadsága, Isten uralmának tiszta és szent rendje: ez válik hit által az embernek is személyes minősítésévé, de ugyanakkor valóságos élettartalmává is. Isten igaz: ez a kérdés objektív oldala. Az ember igaz: ez a kérdés szubjektív vonatkozása, következménye. Az igaz Isten iránt engedelmes ember szabad a bűntől.

(15) A felszerelés következő darabja tulajdonképpen sem nem védekező, sem nem támadó jellegű. A saruról van itt szó, amelyet a szöveg közvetlenül nem nevez meg, ὑπόδημα volna az itt megkínánható főnév, de az itt használt görög igéből világos, hogy erről van szó (ὑποδησάμενοι az említett és szóban forgó főnév alapszavából, a ὑποδέομαι igéből van képezve). Voltaképpen a római légionárius caliga-ja ez, amelyet magyarul talán helyesebben nevezhetnénk „bocskornak”. Ehhez társul az ἀλήθεια és a δικαιοσύνη mellett a levélben is annyira hangsúlyos keresztyén fogalom, az εἰρήνη. Talán annyi összefüggés van a katonai felszerelési tárgy és a hozzá társított keresztyén parainetikus fogalom között, hogy hangsúlyossá válik benne az, ami a következőkben értelmezésként a ἐτοιμασία mozzanatából kifejezetten is adódik. Ha lábunkat használjuk ebben a harcban, akkor egyetlen cél vezesse és irányítsa lépteinket: az εἰρήνη sokrétű és gazdag fogalmi tartalmában kifejezett cél. A megfogalmazásban nem az evangélium - a békességről, az üdvösségről szóló üzenet

- által nyújtott készségről beszél Pál mint olyanról, amire szükségünk van, hanem az evangélium hirdetésére való készségünk válik hangsúlyossá.

(16) Az εὐαγγέλιον - mint gyakran másutt is -, sokat megőriz verbális tartalmából (nomen actionis), nem merevedik teljesen nominálissá (nomen acti: az „evangélium” mint az evangélium hirdetésének „végpontja”, eredménye vagy éppen - félreértés ne essék - „végeredménye”). A következő mondatból világos annyi, hogy az eddigiek mellé odalép a lelki fegyverzet elemeként a hit - πίστις - is: a szövegekben alternative előforduló ἐν πᾶσιν és ἐπὶ πᾶσιν között nincsen szükségszerűen különbség, az utóbbi valószínűleg világossá akarja tenni a határozó értelmét, amely egyébként itt ugyanaz, mint a Lk 16,26-ban: „mindhez - ti. az eddigiekhez - még...”. A határozó, amely egészen világosan az ἀναλαβόντες participiumhoz tartozik, a hitnek a keresztyén életben betöltött alapvető szerepét van hivatva hangsúlyozni. Ez a hit Isten oldaláról tekintve - hűség: a Jézus Krisztusban nekünk adott lehetőség a hozzá való eljutásra: az ember oldaláról nézve ennek a lehetőségnek az elfogadása, életünknek ilyen értelemben a Krisztusra való alapozása (vö. 1Kor 3,11). Ez védi meg az embert a Gonosz (az ördög, πονηρός, mint a 2Thess 3,3-ban) tüzes - égő és égető - lövedékeitől: πεπυρωμένα βέλη közismert kép, többek között az egyik holttengeri ének is említi az ellenség nyilait, amelyek gyógyíthatatlan sebeket ütnek és lángoló lándzsáikat, amelyek olyanok, mint a tűz, és úgy emésztik meg az embert, mint a tűz a fát; ezek ellen a lövedékek ellen védte a harcost a nagy, négyszögletű θύρεος, amelyet POLYBIOS 6,23 így ír le: οὗ τὸ μὲν πλάτος ἐστὶ τῆς κύρτης ἐπιφανείας πένθ' ἡμιποδίων, τὸ δὲ μῆκος ποδῶν τεττάρων, és amely - mint a képből kitűnik - nemcsak felfogta, hanem el is oltotta a lövedékeket, illetve tűzüket. A tüzes nyilak képén itt ne értsünk valamilyen különleges bünt vagy kísértést, csupán azt, amiről eddig is szó volt: a Sátán mindenfajta támadását. Így a kép többet is mond, mert benne van az, hogy a Sátánnak minden támadása ilyen veszedelmes. Az egészen új mozzanat azonban az elhárítás módjában és eszközében van. Itt azután Pál ki is lép a képből, és a gondolat függetlenné válik a metaforától, önállósul: legalábbis úgy tűnik fel, hogy a paizsnak nehéz olyan tulajdonságával számolni, amelynek következtében „el is oltja” a tüzes nyilakat (ld. fentebb): a πάντα τὰ βέλη σβέσαι általánosító értelme is inkább amellel szól, hogy ez már a πίστις vonatkozásában érvényes vonás csupán.

(17) A sisak - περικεφαλαία - a felszerelés következő darabja. Itt kétségkívül nem lehet véletlen az, hogy ez a σωτήριον fogalmával kerül kapcsolatba, hanem egy ismert ószövetségi hely hatása (Ézs 59,17 LXX: καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς; τὸ σωτήριον is az idézetből származik tehát, de általában, így az Újszövetségben is, helyettesítheti a ἡ

σωτηρία főnevet, mint a melléknév semleges alakja, pl. Lk 2,30. 3,6. ApCsel 28,28). Az üdvösség Isten szabadítását és az embernek ebbe vetett szilárd reménységét jelenti. Ennek a reménységnek a jegyében Isten szabadítása legyőzi a démoni hatalmakat. A hatodik és utolsó fegyver a kard (μάχαιρα a rövid kard, a ξίφος-szal és a ρομφαία-val ellentétben): ehhez Isten beszéde, az ő igéje (ῥῆμα θεοῦ: Isten igéjének megszokott és ismert jelölése) kapcsolódik. Az ige mint támadó fegyver Ézs 11,4. Zsid 4,12k. gondolkörébe vezet (a τοῦ πνεύματος bővítmény is származhatik az Ézsaiás-helyből). A kifejezés mindenképpen Krisztus evangéliumát, a benne adott isteni kijelentést jelenti: ez az egyetlen támadó fegyver a lelki fegyverzetben, de ez elég a Sátán hatalmának megdöntésére (LUTHER: „Ein Wörtlein kann ihn fällen”, der 46. Psalm). Aki másféle támadó eszközt is akar használni az egyházban, az eredményt ugyan nem ér el, de arról bizonyoságot tesz, hogy nem hisz igazán Isten igéjének az erejében.

(18) A kép magyarzata, kifejtése következik ezután: a lelki fegyverzet felöltése a könyörgés, az imádság: ennek mindenféle fajtája (διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως). Ennek az imádságnak az ember életében betöltött funkciója is világossá válik: Lélek által történik vagyis magának a Léleknek az imádsága. Ez azt jelenti, hogy az igazi imádság célja nem az, hogy mi a magunk vágyait és elgondolásait elfogadtassuk Istennel, és nem pusztán azért imádkozunk, mert éppen csak erőnk és képességünk nincsen ezek megvalósítására. Az igazi imádság „funkciója” és következménye az, hogy a Lélek általa kapcsol bele bennünket Isten akaratának a folyamatába, és így a mi életünk válik Isten akaratának az eszközévé. Tovább menve azt mondja Pál, hogy ennek az imádságnak minden adódó alkalommal, szüntelenül ἐν παντὶ καιρῷ) történnie kell. Ez megintcsak nem azt jelenti, hogy az ember formai-liturgikus - vagy még inkább liturgikus-formai - értelemben vett imádsággal tölti az életét: az imádság „pózában” és imádságos szavak mondogatásával. Az imádság és könyörgés é r z ü l e t, lelkület „lelki alapállás” kérdése. Imádságos életet élni, szüntelenül imádkozni - ahogyan az apostol nem is egyszer buzdít bennünket - annyit jelent, hogy Isten akaratára iránti fogékonyságban, magunkat ennek alárendelve élünk.

Az más kérdés, hogy vannak alkalmak, amikor ennek az érületnek, lelkületnek liturgikus formában és érthető szavakban is ki kell fejeződnie. Az imádság gondolköre hihetetlenül pregnánsan párosul a felszólításokban (a participiumok is imperatív értelmet kapnak sajátos alárendeltségi viszonyukban) a józanság magatartásával. Ennek az összefüggésnek a jegyében kell félreértések elkerülése végett megjegyeznünk azt, hogy az ἐν πνεύματι itt semmiképpen nem a glósszolóliával áll kapcsolatban, hanem az ἐν Χριστῷ

formula mintájára értendő. De az apostol kifejezetten is hangsúlyozza azt, hogy az imádság alkalmával és lehetőségével csak akkor tud jól élni az ember (ἐν πάντι καιρῷ), ha éber céltudatossággal készül rá, és megingathatatlan állhatatossággal tart ki benne: εἰς αὐτό nyomatékosan „éppen erre a célra, ezzel a céllal”, az ἀγρυπνοῦντες célhatározói bővítője; módhatározói bővítés először az ἐν πάση προσκαρτερήσει, idáig a momdatszerkesztés logikailag érthető is, azonban a δεήσει már csak látszólag egyenrangú módhatározó amazzal, valójában logikailag visszakanyarodik a főgondolathoz, és itt az előbbi előfordulásához képest jelentése is eltolódik, mert a „Fürbitte”, „közbenjáró könyörgés” jelentésével lép fel, ahogyan a περί és a ὑπέρ - itt egyenlő jelentésű - prepozíciókkal képzett határozók is mutatják. Az imádság tehát az egyháznak valamennyi hívővel együtt Isten akaratára figyelő közösségébe tagol bele bennünket (περὶ πάντων τῶν ἁγίων).

(19) Ebben a könyörgésünkben helyet kér magának Pál maga is, természetesen szolgálata számára kéri a gyülekezet könyörgését: az evangélium titkának megismertetésében, meghirdetésében van szüksége támogatásra. Általánosan használt és átfogó kifejezéssel mondhatják itt azt, hogy Pál a gyülekezetek könyörgésének céljaként az evangélium hirdetésének sz a b a d s á g á r a gondol. De ezt nem valami hamis, külsőséges „vallásszabadság” formájában gondolja el, hanem a tulajdon belső akadályainak elhárulását látja benne, ezt érti rajta. Az egyetlen igazi akadály az ige hirdetésében, ha az ember maga nem kapott üzenetet (ἴνα μοι δοθῇ λόγος). Belső akadályoztatásunknak egy másik formája lehet az, hogy valamilyen - bármiféle - körülmény folytán félünk teljes nyíltsággal, leplezetlenül, bátran és kétségeskedés nélküli bizakodással hirdetni azt, amit Isten reánk bízott (ἐν παρρησίᾳ).

(20) Itt utal Pál a maga konkrét helyzetére: nyilván ebből eredhetnek a vesztélyek. Tudja, hogy követségben jár (πρεσβεῦειν a római császári legatus-ok követségének műszava, vö. még 2Kor 5,20). Azt is tudja, hogy fogsága (ἐν ἄλυσει) is e megbízatásának célját van hivatva szolgálni. Jaj volna neki, ha mindezek ellenére eljátszaná a lehetőséget, ha egyéni elkedvetlenedése vagy bármiféle érdek megfosztaná az ige hirdetésének lehetőségétől belső gyöngegsége miatt. Ami rajta áll, azt ő már megtette gyötrődésben, küzdelemben, Isten akaratának keresésében. ἴνα ἐν αὐτῷ παρρησιάζωμαι itt szemmel láthatóan az ige gyengültebb értelmét tartalmazza, mint az 1Thess 2,2-ben is, ezért bővítője lehet itt is, ott is a λαλῆσαι infinitívus, amely azonban itt a ὡς δεῖ με λαλῆσαι accusativus cum infinitivo-hoz is tartozik. Ezért van Pálnak erkölcsi alapja arra, hogy a gyülekezetekhez forduljon, és az ő könyörgésüket kérje: a szolgálat sohasem egy ember ügye, nem „magánügy”, hanem az egész egyház feladata, munkája, és az egész egyház felelős érte.

A reá való felkészülés is erőtlen és hatástalan marad, ha csak egy ember hordozza, nem pedig Jézus Krisztus egész egyháza; mert az egész egyház érdekelve van ebben az ügyben.

### Személyes üdvözetek, áldás 6,21-24

*21 Ami pedig engem illet, hogy azt is megtudjátok, hogyan vagyok, mindent elmond nektek Tychikos, a szeretett testvér és hű szolgálta Urban: 22 éppen ezért küldöm is hozzátok, hogy megismerjétek a körülményeimet, és megvigasztalja a szíveteket.*

*23 Békesség a testvéreknek és szeretet hittel együtt Istentől, az Atyától és az Úrtól, Jézus Krisztustól. 24 A kegyelem mindazokkal, akik szeretik a mi Urunkat, Jézus Krisztust, romolhatatlanságban.*

(21k.) Formai tekintetben a két vers arról nevezetes, hogy a páli levelek körén belül a leghosszabb szószerinti egyezést tartalmazza egy másik levél párhuzamos helyével, ti. a Kol 4,7k.-vel. Az egyébként leghosszabb egyezés sem megy túl hét szónyi terjedelmén, itt azonban voltaképpen 32 szóra terjed ki a pontos megegyezés: a τὰ κατ' ἐμὲ szavakkal kezdődik és a τὰς καρδίας ὑμῶν-  
nal végződik. Közben az Ef 6,21-ben τὰ κατ' ἐμὲ után olvasható közbevetett mellékmondat: τί πράσσω - hiányzik a Kol-beli párhuzamból, míg a πιστὸς διάκονος után meg a Kol 4,7-ben olvasható καὶ σύνδουλος az Ef-beli párhuzamban nincsen meg. Általános vélekedés szerint a Kol megfelelő helyén a két verset követő, Onesimos-ra utaló 9. vers képzetkőre indítja a levélíró arra, hogy itt a σύνδουλος megjelölést Tychikos-ra alkalmazza: Onesimos-ról tudjuk, hogy társadalmi helyzete szerint is δοῦλος „rabszolga”, de az egész dolog olyanformán egyenlítődik ki Krisztusban, hogy Pál is, Tychikos is σύνδουλος, „rabszolgatársai” az egyelőre szökésben levő rabszolgának, ld. Flm-t. Akik az Ef-t nem tartják eredeti páli levélnek, azok ezt a nagy terjedelmű egyezést egyik legjelentősebb bizonyítéknak tartják föltevésük mellett, azzal a megjegyzéssel, hogy ez a szakasz a levélen a „páli címke”, hasonlóan a Kol párhuzamos helyéhez; az író az Ef-ből az Onesimos-motívum hiánya miatt hagyja el a hitelesség hatásának fokozására a σύνδουλος értelmezőt. Azok a magyarázók, akik a két levél eredeti páli volta mellett döntenek, azzal okolják meg az egyezést, hogy az Ef ugyanabban a szituációban keletkezett, mint a Kol. Az egyezés kétségtelenül feltűnő és szószerinti volta sokkal inkább vall írott forrás használatára, mint emlékezetből történő idézésre, fel-

használásra vagy utalásra. A kritikai álláspont azonban egy néhány szempont figyelembe vételével nagyon problematikussá válik. Az egyik szempont az, hogy a Kol alapjául szolgáló szituációban az Onesimos-motívum hiteles páli elemnek hat, ahogyan a Filemonhoz írt levél mutatja. A szituáció Pál részéről valóban ugyanaz lehet, mint a Kol írásakor, ez indokolja ugyanannak a formulának az ismételt használatát. Viszont ahhoz, hogy az Ef e két versében a Kol párhuzamos helyének átvételét lássuk, vagy azt kell feltételeznünk, amit a kritikai álláspont képviselői nem fogadnak el, hogy ti. a Kol páli eredetű levél: ebben az esetben a formula megfelel „címkének” az Ef-ben; vagy azt, hogy ugyanaz a névtelen szerző kétszer használ fel egy teljesen azonos hangzású formulát, nagyon csekély eltéréssel, egy Pál neve alatt kiadandó pszeudonim levélben, ennek viszont semmi értelme nincsen, sőt a hitelesség szándékolt látszatát csak ronthatja. Végül pedig: ha nem is csatlakozunk az „amanuensis”-elmélethez, azt mindenesetre tudjuk, hogy Pál nem maga írta, hanem diktálta leveleit: azt pedig meg kell vallanunk, hogy a leírók technikai eljárását nem ismerjük a legapróbb részletekig. Azt sem tudjuk, hogy megfogalmazásbeli szabadságuk bizonyos – éppen sztereotip – formulák esetén nem volt-e nagyon is nagy, a levélnek egy „piszkozati” példánya vagy vázlata nem állt-e rendelkezésükre a levél elküldése után is, ezért azt sem tudjuk, hogy egy ilyen „fogalmazvány” kidolgozása hogyan történt a részükről, és esetleg később egy ilyet mennyire tudtak a szükséghez képest felhasználni. Ezért a többi bizonyítékkal együtt ennek sem tulajdonítunk akkora jelentőséget a levél páli eredetének megállapításában vagy elutasításában, ahogyan a kritikai irány hívei teszik, sőt még egyéb érvek megerősítésére vagy támogatására alkalmas érvnek sem tartjuk.

A két vers tájékoztató jellegű közlését, illetve utalását jól motiválja a levél egésze azzal, hogy ebben egyetlen szó sem esik az apostol pillanatnyi emberi helyzetének semmiféle személyen vonatkozásáról. Most kitűnik, hogy ezzel a feladattal – ti. az erről való tájékoztatás feladatával – levelének átadóját, Tychikos-t bízta meg. Elgondolkozhatunk, minden bizonnyal el is kell gondolkoznunk azon, hogy a gyülekezetek nevelése szempontjából miért és mennyire jobb az, ha az apostol nem maga végzi el ezt az „informatív” feladatot.

A Tychikos-nak adott megbízatás abban is kapcsolódik a levél tartalmához, hogy az apostol a gyülekezetektől a saját munkájában való imádságos részvételt kéri: hogy ez valóban jól, helyesen és gyümölcsözően történhessen, ahhoz szükség van arra, hogy tájékozottak legyenek konkrét helyzetéről. De alighanem nem csak ehhez: az apostol nem áthat „illusztráció” vagy paradigma lenni ott, ahol éppen lehet, Krisztus ügyéhez, ennek az ügynek

a tárgyi-konkrét valóságához és mindahhoz, amit ez az ügy igényel. A ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς megfogalmazásból nem vehetünk ki olyasmit, mintha az Ef-t az itteni καὶ a Kol-lel akarná kapcsolatba hozni, ezért nem is fordíthatunk így: „hogy ti is megtudjátok...”. Egyszerűen arról van szó, hogy a καὶ lazán szerepel a mondatfűzésben, úgyhogy nem is annyira az alanyra vonatkoztatandó: ὑμεῖς, hanem az εἰδῆτε állítmánya. Egyébként más páli levelektől különbözik a levélzáradék abban, hogy a befejező versekből is hiányzik a kölcsönös üdvözlések felsorolása: ez a fajta „személytelenség” - mint már említettük - az egész levélre jellemző. τὰ κατ’ ἐμὲ szokásos és gyakori kifejezés a beszélő (író) helyzetének jelölésére (vö. ApCsel 24,22. 25,14. Fil 1,12 és a már említett Kol 4,7; de már korábban is használatos a klasszikus görög-ségben és a LXX-ban is, pl. 2Makk 3,40). τί πράσσω a görög nyelvhasználatnak megfelelően jelenthetné természetesen ezt is: „hogy mit csinálok”, de mint jó görög kifejezés lehet egyszerűen a τὰ κατ’ ἐμὲ pleonasztikus, mintegy magyarázó megfelelője: „hogyan vagyok, hogyan érzem magamat”. Pál nyugodtan bízta ezt a tájékoztató feladatot Tychikos-ra, mert ő is Krisztus egyháza szeretetközösségének tagja vele együtt: ἀγαπητὸς ἀδελφός, de ennél több is: διάκονος ἐν Χριστῷ. Ez itt semmiféleképpen nem valami gyülekezeti „tisztásra” vonatkozik, hanem arra, hogy Tychikos egy sajátos szolgálatra vállalkozott, és ezt a szolgálatot eddig hűségesen végezte az apostol személye körül is, munkáinak különféle területein is. Éppen ez a hűsége az a minősége, amely miatt rá esik Pál választása levelének elküldésében. Tychikos valóban jól ismeri és jól értékeli is Pálnak azt a helyzetét, amelyben levelének írásakor van: már pedig nagyon lényeges az, hogy tájékoztatása semmilyen tekintetben ne keltsen félreértést a gyülekezetekben, mint ahogyan magából a levélből is láttuk. De kitűnik egy olyan levélrészletből is, mint a Fil 1,12kk., ha valóban valami nagyon kifejező helyzetet és tanítást keresünk az itteni szituáció megvilágítására. Ezért esik a választás Tychikos-ra „éppen e feladat elvégzését illetően” (εἰς αὐτὸ τοῦτο). Hogy a gyülekezetek imádságos szolgálatához valóban mennyire fontos az apostol életkörülményeinek ismerete (mint láttuk, ő maga viszont c s a k emiatt tartja fontosnak ezt), azt az mutatja a legjobban, hogy a τὰ κατ’ ἐμὲ ismételése a τί πράσσω mellett harmadszor is megtörténik a τὰ περὶ ἡμῶν kifejezésben; a ἵνα εἰδῆτε tartalmi mozzanatát viszont a ἵνα γνῶτε ismétli hasonló pleonasztikusan kiemelő és hangsúlyozó formában. Az ezeket megelőző ἔπειψα a szokásos „levél-aoristos” jelentésének megfelelően itt még jelenidejű („elküldöm”) –, mindenesetre a levél kézhezvételekor és olvasásakor már mindenképpen múltidejűvé válik a benne kifejezett cselekvés.

Pál bizonyos abban, hogy Tychikos-nak ez a szolgálata a gyülekezetek körében és tagjaikban éppen ezért bátorítást és biztatást fog jelenteni (παρακαλέση τὰς καρδίας ὑμῶν).

(23k.) Mint a páli levelek mindegyike, ez a levél is áldással zárul. Természetesen ennek a záró áldásnak sokféle formája ismeretes (a legrövidebb ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν Kol 4,18b-beli formulájától kezdve számos variációban, különféle bővítésekkel). Az itteni áldás egyben búcsúformula is, és abban különbözik az általános páli szokástól, hogy nem közvetlen, személyes formában van megfogalmazva, hanem harmadik személyben: τοῖς ἀδελφοῖς, μετὰ πάντων τῶν ἀγαπῶντων τὸν κύριον κτλ. Az ittenihez hasonló kettős áldás-formulát találunk még egyébként a 2Tim 4,22-ben is. A harmadik személyű megfogalmazást SCHLIER „liturgikusabbnak” tartja a személyes megfogalmazásnál, megszólításnál. Hogy a „testvéreken” mely gyülekezetek tagjai értendők, azt itt éppen úgy nem tudjuk meg, mint ahogyan maga az egész levél sem adott róla felvilágosítást. Teljes figyelmünket a gyülekezeteknek – és lényegében, mint ahogyan már az 1Kor üdvözlő-formulájából kitűnt, vagy ahogyan a Gal 6,18-ból is következtethetünk rá, Krisztus egyháza egészének – küldött jókívánságok tartalmi elemeire kell fordítanunk. Az εἰρήνη-ben az üdvözlethez (1,3) tér vissza a levél írója, de kapcsolódik a „békesség evangéliumáról” mondottakhoz is, amely a levél egészének döntő fontosságú üzenete, és amely tulajdonképpen maga a Krisztus személy szerint –, tehát helyesebb így mondanunk: a k i maga a Krisztus (2,14). Alaptalan az a feltevés, hogy az εἰρήνη itt a zsidó- és pogánykeresztyének közötti békés viszonyra utalna (csak): ez kiesnék az egész, valóban „liturgikus” megfogalmazású áldás-formulából. Ugyancsak összefoglaló jellege van a levél szemszögéből az ἀγάπη említésének (ld. 1,4k.): ennek a szeretetnek köszönheti létét az egyház, mert ebből fakad az az áldozat, amelyet Isten Krisztusban meghozott az emberért; Isten Lelke, aki Krisztus testének is a Lelke, életben tartó, személyesen összetartó és megerősítő ereje, a szeretet Lelke (vö. 2,5. 4,2k. 5,2). Az ἀγάπη-hoz tartozó kiegészítésnek tartja SCHLIER a μετὰ πίστεως határozót arra utalva, hogy a két fogalom egymás melletti említése a levélben gyakori (1,15. 3,17. 4,13.15. 6,16). Úgy értelmezi a kifejezést, hogy itt mindenesetre „arról a szeretetről van szó, amely a hitből sarjad ki”. Azonban ő maga is utal arra, hogy a hit a keresztyén „erények” előfeltétele a levél tanítása szerint. Ebben az esetben viszont az áldás értelmét helyesebben ragadjuk meg, ha úgy értjük, hogy a békesség és a szeretet Isten ajándéka egyháznak; de ahhoz, hogy ezek a javak élő és életet adó erőkké legyenek az egyházban, a gyülekezetek és tagjaik életében, szükséges az, hogy a „testvérek” életének meghatározója legyen Isten emez ajándékai elfogadá-



sának készsége, a hit. Így érthető, hogy a békesség és a szeretet mellé mintegy ezek továbbító közegeként „mellékeli” az apostol a hitet (μετὰ πίστεως), azért fogalmazva így az áldást, mert a három fogalom nem ugyanazon a szinten áll a keresztyén élet szemszögéből és élő valóságában. Isten ajándékainak alapjuk is, összefoglalásuk is a χάρις, a ”kegyelem”, amelynek sokrétűségéről éppen a görög χάρις szó jelentéstartalma mozzanatainak elemzése során már szóltunk (vö. az 1,2 magyarázatával).

A οἱ ἀγαπῶντες τὸν κύριον ahogyan a mondat szerkesztés és a stílus összefüggéséből világos, az ἀδελφοῖς megfelelője, ezzel tartalmának és jelentésének kifejtése. Nyilvánvalóan csak az lehet Krisztus egyházának a tagja, akinek életét betölti az iránta való szeretet. Ez a gondolat egyúttal a 23. versbeli ἀγάπη-ra adott emberi válasz is.

Problémát jelent a levelet záró határozó magyarázata (ἐν ἀφθαρσίᾳ). Számos magyarázó (AMBROSIAS TER, BÉZA, von SODEN, HAUPT, SCHLIER) úgy gondolja, hogy ez a határozó nem a participiumoz tartozik, hanem a χάρις fogalmának egy előre tulajdonképpen számításba sem vett, szinte toldalékos, utána vetett bővítése: a prepozíció ebben az esetben kapcsoló értelmű volna: „Kegyelem... romolhatatlansággal együtt” (mint fentebb a μετὰ πίστεως). A szerkesztés ezt nem teszi valószínűvé. Még kevesebb a valószínűsége annak a magyarázati kísérletnek, amely az ἐν ἀφθαρσίᾳ-t a τὸν κύριον ἡμῶν-hoz kapcsolja: „a mi romolhatatlan Urunkat” (KLOPPER, STAAB, BENOIT, DIBELIUS lehetségesnek tartja, ld. BAUER, a címszó alatt). A legtermészetesebb kapcsolási mód természetesen mégiscsak mindenképpen az, hogy a határozó modális értelemben az előző μετὰ τῶν ἀγαπῶντων-hoz tartozik: „akik szeretik... romolhatatlanul”. Ennél valamivel tovább is mehetünk az értelmezésben DIBELIUS útmutatása nyomán. Ő azt hangsúlyozza, hogy az ἀφθαρσία a földi élet fölött álló létmódot jelenti, jelöli, így nyilvánvalóan vonatkozhatnak már itt a földön is azokra, akik Krisztussal szeretetközösségben élnek, hiszen ez a szeretetközösség nem földi-emberi lehetőség, és az apostol legutolsó szavai erre akarják felhívni nyomatékosan a levél címzettjeinek a figyelmét. Mint láttuk, DIBELIUS végül is amellett dönt, hogy a határozó Krisztus mennyei létmódját van hivatva meghatározni, így egyértelmű az ἐν δόξῃ-val. Mi a mondottak alapján minden nyelvi bonyolítás kerülésével (DIBELIUS-t az említett megoldásba a határozó jelzői funkciója is beleviheti, amely a németben annyira „kézenfekvő”) a legegyszerűbb és leginkább magától értetődő megoldás mellett döntünk: akik Krisztust szeretik, azok már e földön benne vannak az ἀφθαρσία létmódjában, amely az eszkhatonban jut majd teljességre, de a hívők életében már itt és most valóság. Ez az értelem azért is a legkézenfekvőbb, mert az ἀγαπῶντες τὸν κύριον

és az ἐν ἀφθαρσίᾳ (ebben az esetben ἐν πνεύματι-val egy jelentésű) között a kölcsönös vonatkozás, a reciprocitás viszonyát hozza létre: Krisztus szeretete által az őt szeretők az ἀφθαρσία létmódjába kerülnek át, ugyanakkor azonban a dolog másik – és ezzel egyidejű - mozzanata az, hogy Krisztust szeretni nem lehet emberi módon, emberi létmódunkból folyóan, csak az ἀφθαρσία létmódjában és légkörében élve.

Ez a különös kettősség a πνεῦμα világának ésszel fel nem érhető, meg nem ragadható titkai közé tartozik, de a keresztyén egzisztenciában „leleplezett titokká” válik: megélt valósággá; de ez nem jelenti azt, hogy elveszítené titok-jellegét. Ez a befejezés méltó az egész levélhez.