

UDO SCHNELLE

Kozmikus harc Krisztus és a bűn között – Egy központi motívum vizsgálata a Római levélben*

ABSTRACT

Cosmology is a recurrent and central issue in Pauline theology. Yet if you compare the Pauline letters on the frequency of cosmological statements, one thing becomes apparent: the cosmological statements in the Pauline letters are nowhere else as manifold and diverse as in the Epistle to the Romans. While cosmological conceptions in the remaining letters only appear in very few places, they permeate the entire letter to the Romans, moreover, they are central for the letter's argument, right from the beginning. How to explain the centrality of cosmological thought in Romans? The thesis of the present study is that in Romans Paul has to demonstrate the weaknesses of the law so that it can remain a divine gift without possessing a soteriological purpose. In contrast to the Epistle to the Galatians, he succeeds to do so by raising the sin to a universal-negative antithesis of Christ. This argument is only possible for Paul within a widespread cosmological discourse.

1. Bevezetés

Az antikvitásban a filozófiai és a teológiai gondolkodás szorosan összefonódott, mi több, az effajta gondolkodásmód nem pusztán az elméletek szintjén létezett, hanem sokkal inkább életformát jelentett. A filozófiai és a vallási fogalmak áthatották egymást, ilyenformán az antikvitás korában nem is állították úgy szembe ezeket a területeket, mint ahogy azt a modern gondolkodásban megszokhattuk.¹ Hiszen minden filozófiának van vallási vetülete, és fordítva, minden vallásnak van filozófiai vetülete.² Ha az Újszövetséget párhuzamba állítjuk a kor fő vonalbeli filozófiai irányzataival (sztoicizmus, cinizmus, epikureizmus és platonizmus), akkor közös érdeklődési köröket és témákat figyelhetünk meg. Így egykönnyen az az érzésünk támadhat, hogy az Újszövetség álláspontja Istenről, üdvösségről, megváltásról, halálról és életről, a gonosz erejéről és Isten Lelkének hatalmáról egy sokkal szélesebb ókori diskurzus részét képezte. E diskurzus középpontjában a sikeres életvezetésnek egy olyan eszményi képe állt, amely az ókori ember számára biztonságot és megnyugvást jelenthetett a végzet kiszámíthatatlan erővel szemben. Ennek függvényében a mi modern nézőpontunknak is változnia kell: az Újszövetség szövegei tehát nem elszigetelt elképzeléseket közvetítenek, hanem sokkal inkább egy olyan párbeszédként kell őket értelmeznünk, amely átfedő és kiegészítő viszonyban áll a korabeli kultúrával és gondolkodással,

* A tanulmány a 2016. október 10-én a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen elhangzott előadás szerkesztett változata. A szöveg több helyen tükrözi az előadás formai sajátosságait.

1 HADOT: Philosophie als Lebensform.

2 JAEGER: Die Theologie der frühen griechischen Denker.

reflektál arra, mi több, egy állandóan változó kulturális légkörben az újszövetségi kijelentés értelmezésének is dinamikus változást kell mutatnia.

Minden jelentőségteljes ókori filozófiai és vallási rendszer központi alkotóelemének tekinthető a kozmológia, azaz a világ keletkezésének komplex kérdésköre. A valóság a maga végtelenségében, a világ(ok) keletkezése és bukása, a csillagok emberi életeket befolyásoló ereje, az emberiség helye a világegyetemben, az ember feletti erők jelenléte a világban és természetesen a halál utáni élet mind olyan kozmológiai témakörök voltak, amelyeket Platón, Epikurosz és a sztoikusok is rendre tárgyaltak. A zsidó apokaliptikus irodalom is számtalan helyen értekezik a teremtésről, valamint a világ elmúlásáról, Isten és ellenfeleinek a küzdelméről, illetve Isten végső győzelméről. Természetesen Pál kijelentései mind a hellén, mind pedig a zsidó kozmológiai irodalom kontextusában is egyaránt olvasható.

Az ókorban bármely gondolkodási rendszer, amely megkísérelt a világ végéről beszélni, egyszersmind kénytelen volt a keletkezéséről és a természetéről is megnyilatkozni. A világ keletkezése és a kozmológia témája a korabeli enciklopédikus tudás szerves részét képezte, amelyet jóval tágabb értelemben használtak, mint a modern korban, ugyanis nem szűkítették csupán a *κόσμος* mint világegyetem pusztán fizikai értelmezésére és szemléletére.³ Az ókori kozmológia magában foglalta a másvilági erőket is, valamint a bűnt mint világot alakító és meghatározó erőt. E természeti valóságokon túli erők közvetlen hatást gyakorolnak az emberre, eredetük azonban messze túlmutat a megragadható világon.

2. Kozmológiai teológia Pálnál

A korai keresztyénség életében az eszkatologikus jövő kétségtelenül egy jelenben is ható, jelenvaló erővé vált. Pál állításaiban ez jól megfigyelhető, hiszen Jézus feltámadását nem egy elszigetelt, időhöz kötött eseménynek tartotta, hanem olyannak, mint amely Isten univerzális és teremtő cselekedetének szerves részét képező időn túli, örök érvényű kozmológiai esemény. A legszebb példa, ahol tetten érhetjük ennek a gondolkodásmódnak a dinamikáját, az 1Kor 15,20–28-ban áll előttünk.

Az 1Kor 15,20–22-ben Pál az alapvető keresztyén hitvallásra támaszkodik (vö. *ἐγήγερται*, 'feltámadt', 1Kor 15,4a és 1Kor 15,20), ebből pedig a korszakok változását vezeti le. Krisztus az „elhunytak első zsengeje”-ként feltámasztatott, ami azt jelenti, hogy Krisztus nem csupán időrendi sorrendben az első, hanem ő maga a feltámadás paradigmája. Az idői és tárgyi aspektusok kiegészítik egymást; Jézus az első, akin Isten megváltó eszkatologikus tette beteljesedett. A 21. vers ennek az eseménynek az általános érvényét hangsúlyozza: „Mivel ember által van a halál, ember által van a halottak feltámadása is.” Pál számára az emberi végzetnek két hordozó személye van, mindkettő olyan prototípus, amely meghatározza, hogy milyen állapotban vannak azok, akik hozzájuk tartoznak. Ádám a halál végső oka, ellenben Jézus, aki legyőzve a halált, életet adóvá válik (vö. 1Kor 15,45–50;

³ Lásd Pseudo-Arisztotelész *Περὶ Κόσμου*/De mundo című munkája. (Pál leveleivel majdnem egy időben íródott az első században.)

Róm 5,12–21). Ádám időben és szerepét tekintve megelőzte Jézust; vétkével azt a reménytelen állapotot idézte elő, amely most Krisztusban elvétetett. Pál Krisztus tettét és e tett antitezisként való működésekének feljebbvaló voltát univerzális kategóriákkal írja körül: „Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy Krisztusban is mindnyájan életre kelnek” (1Kor 15,22). Pál diskurzusának dinamikája tökéletesen megragadja a teremtés teljességét és a Fiú személyének a teremtéshez való viszonyát! Pál értelmezése szerint a Fiú egy új időszámítás kezdete. Ennek a korszaknak a végén egy univerzális átalakulásra kerül sor, amikor is „Isten legyen minden mindenkben” (1Kor 15,28). Ezt megelőzően természetesen a világi hatalom megszűnik, ami egyben a halál végét is jelenti (1Kor 15,24–26). Végül Isten győzelme és uralma teljessé válik.

Pál számára a kozmológia központi és rendre visszatérő kérdéskör. Ettől függetlenül, ha a páli leveleket a kozmológiai állítások gyakorisága alapján vizsgáljuk, akkor nyilvánvalóvá válik: Sehol sem találkozunk olyan sokrétű és sokoldalú kozmológiai állításokkal, mint a Római levélben. Amíg kozmológiai elképzelések a többi levélben csupán néhány helyen bukkannak fel, addig a Római levelet teljesen áthatják (vö. Róm 1,16–18 és 16,20), mi több, a kozmológiai kijelentések az érvelés szerves részét képezik az egész levélben. Mivel magyarázható tehát a Római levél fokozott érdeklődése a kozmológiai diskurzus iránt?

3. Bűn és kozmológia a Római levélben

A Római levél és a többi páli levél összehasonlításából egy dolog rögtön szembeötlő: ez pedig a ἁμαρτία, 'bűn' kifejezésének gyakori előfordulása.

	Úsz	Pál	1Thessz	1Kor	2Kor	Gal	Róm	Fil	Filem
ἁμαρτία	173	59	1	4	3	3	48	–	–

A fentebbi felismeréshez további nyelvészeti felismerések kapcsolhatók, melyek közül elsőként a megigazuláshoz kapcsolódó kifejezések sűrű előfordulása szembeötlő a levélben.

	Úsz	Pál	1Thessz	1Kor	2Kor	Gal	Róm	Fil	Filem
δικαιοσύνη	91	49	–	1	6 ⁴	4	34	4	–
(δικαιοσύνη θεοῦ/)	7	7	–	–	1	–	5	1	–
δικαίω	39	25	–	2	–	8	15	–	–
δικαίωμα	10	5	–	–	–	–	5	–	–
Δικαίωσις	2	2	–	–	–	–	2	–	–
δικαιος	79	10	–	–	–	1	7	2	–

4 A 2Kor 6,14 – a benne szereplő Δικαιοσύνη-vel együtt – másodlagos szövegrésznek minősül.

	Úsz	Pál	IThessz	1Kor	2Kor	Gal	Róm	Fil	Filem
δικαιως	5	2	1	1	–	–	–	–	–
νόμος	195	118	–	9	–	32	74	3	–
ἔργον	169	39	2	8	3	8	15	3	–
(ἔργα νόμου)	9	9	–	–	–	6	2	1	–
Χάρις	156	65	2	10	18	7	24	3	1

A fentebb vizsgált nyelvhasználati jellemzők másodsorban az erő metaforikus kifejezőképességével kapcsolódnak össze a levélben.

	Úsz	Pál	IThessz	1Kor	2Kor	Gal	Róm	Fil	Filem
κυριεύειν	7	5	–	–	1	–	4	–	–
βασιλεύειν	21	9	–	3	–	–	6	–	–
δουλεύειν	25	13	1	–	–	4	6	1	–
ὄπλα	6	5	–	–	2	–	3	–	–
Θάνατος	120	45	–	8	9	–	22	6	–
Ζωή	135	26	–	2	6	1	14	3	–

Hogyan magyarázhatjuk a kifejezőmód és a kozmológiai tematika erőteljes jelenlétét a Római levélben? E kutatás tézise szerint a Római levélben Pál célja, hogy demonstrálja a törvény gyengeségeit, annak érdekében, hogy az megmaradjon Isten ajándékának, de úgy, hogy közben elveszítse szoteriológiai jelentőségét. A Galata levéllel szemben Pál a Római levélben ezt úgy oldja meg, hogy a bűnt Krisztus univerzális negatív antitézisévé emeli. A bűn univerzális, kozmológiai természetének megragadása Pál számára csupán egy széles körű kozmológiai érvelés bevonásával válhat megvalósíthatóvá, ami egyszersmind magyarázatot ad a kozmológiai diskurzus erőteljes jelenlétére a Római levélben.

3.1. A Római levél kozmológiai perspektívája

A Római levél figyelemre méltó kozmológiát rejt.⁵ Ez már a Róm 1,16 tézisében is megmutatkozik, mivel az evangélium egyedül itt mutatkozik meg úgy, mint Isten ereje (δύναμις θεοῦ, vö. IThessz 1,5). Ez a megmentő erő Istentől jön és Istenhez vezet. Érdeemes megfigyelni még az összefüggést az ἀποκαλύπεται nyelvhasználat között a 17. és 18. versben.

A Róm 1,18–3,20-ban Pál az általa hirdetett evangélium címzettjeire irányítja a figyelmet. Kiindulópontként Pál párhuzamot von Isten igazságossága (Róm 1,17) és haragja (Róm 1,18) között, noha érvényességi körüket megkülönbözteti. Pál Isten

⁵ Vö. KÄSEMANN: An die Römer.

haragjának megnyilvánulását nem értelmezi úgy, mintha az az evangélium részét képezné – hiszen a harag nem az evangéliumból következik, hanem „a mennyből származik”. Az apostol tehát úgy is le tudja írni az evangéliumot, hogy közben nem beszél Isten haragjáról! Pál gondolkodásában az evangélium címzettjei, azaz maga az emberiség az értelmi és etikai elhajlás állapotában van. Azonban az emberi teremtmények morált nélkülöző cselekedetei csupán tünetei az emberiség megromlott állapotának, hiszen a valódi tragédia abban áll, hogy az emberiség képtelen felismerni és elismerni Isten fennhatóságát, ezzel pedig önnön létét dönti romlásba. Elfojtották és eltitkolták az igazságot (Róm 1,18), azonban éppen ezzel fedték fel a saját gonoszságukat, hiszen aki megveti az igazságot, az tisztában van azzal, amit megvet, de megátalkodásában mégsem hajlandó elismerni azt. Az emberiség tehát az ellen fordul, ami egyértelműen kijelentetett, tehát az Istennek a teremtésben megnyilvánuló kijelentése ellen. Bolondságukban és vakságukban a pogányok nem ismerték fel az egyetlen igaz Istent. A hamis istentiszteletekben és a bálványokhoz való odafordulásukban felcserélték az egyetlen igaz Isten tiszteletét „halandó emberek, sőt madarak, négy lábúak és csúszómászók képmásával” (Róm 1,23).

Az emberiség romlott cselekedetei magyarázatért kiáltanak, amelyre Pál több szinten kísérel meg választ adni. Egyrészt Pál azt feltételezi, hogy az etikai kihágások ítélethez vezetnek, noha itt nem használja a *ἀμαρτία*, a „bűn” fogalmát. Ilyenformán tehát az egyéni vétkek elszabadítják a bűn erejét, amelyek a bűn alatti rabszolgasághoz vezetnek. Másrészt Pál a Róm 1,24–27-ben azt fejt ki, hogy Isten maga adta át az emberiséget a vakságnak; nem csupán megengedi, hogy az ember tévelyegjen, hanem tevékenyen elő is segíti azt (vö. Jer 2,5; Zsolt 93,11). A harag tehát természetszerűen jelen van Isten kinyilatkoztatásában, és nem úgy, mintha pusztán Isten igazságosságának negatív ellentétpárja lenne. Isten válaszol az emberiség következtelen cselekedeteire, és éppenséggel nem akarja, hogy ilyen állapotban közeledjenek hozzá; hiszen Isten a teremtő. Ezzel egy időben ez az érvelés Isten pusztító természetét is megmutatja.

Az evangélium címzettjei tehát nem csupán a pogányok a maguk istentelen vakságában, hanem a zsidók is, akik szintén a bűn rabságában vannak (Róm 2,1–3,8). Pál épp azt próbálja nekik bizonyítani, hogy a Tóra ismerete és törvényeinek megtartása semmi esetre sem menti meg őket Isten haragjától. Ennek érdekében a pogányok esetében már alkalmazott érvelési rendszert alkalmazza. Ha a pogányok érvénytelenítették magukat a sokistenhitükkel, úgy a zsidók ezt szintén megtették az *ortodoxia* és *ortopraxis* között feszülő ellentmondással (vö. Róm 2,13).

Ez a feszültség megvilágítja azt az álláspontot, ahonnan Pál érvelése indul. Ő nem a törvény elvi teljesíthetőségének a lehetőségével foglalkozik, hiszen ezt elvben lehetségesnek tartja zsidók és pogányok számára egyaránt. Sokkal inkább arra a realitásra hívja fel a figyelmet, hogy a törvény/Tóra fényében minden emberi erőfeszítés ítélet alatt állónak mutatkozik. Ez az ítélet a bűn következménye, amint az a Róm 3,9-ben nyilvánvalóvá válik (*προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ’ ἀμαρτιῶν εἶναι*, „Hiszen előbb már bebizonyítottuk, hogy zsidók is, görögök is mind bűn alatt vannak”; ld. még Róm 3,20). A Római levélben először itt említi Pál a *ἀμαρτία* fogalmát, azzal a kifejezésmóddal, ahogy a Galata 3,22-ben is

láthatjuk: 'a bűn hatalma alatt lenni', 'a bűn alá rekesztve lenni'. Ez a kifejezés egy olyan erőviszonyt jelöl, amely nem vezethető le sem az előző érvelésből, sem a jelenvaló világból, sem Istentől, hanem egy olyan erőre utal, amely az emberiség fölé tornyosul.

3.2. Küzdelem Krisztus és a bűn között

3.2.1. Róm 5,12–21

A Róm 5,12–21-ben található Ádám-Krisztus tipológia választ ad arra a kérdésre, hogy hogyan jött a bűn a világba, illetve hogy hogyan győzetik le Krisztus megváltó cselekedetében. Itt Ádám és Krisztus egymás antitéziseiként, egymással éles ellentétben állnak; idői, térbeli és természeti értelemben egyaránt. Ádámon keresztül lépett be a bűn a világba, ami által a halált is magával hozta (Róm 5,12ab). A páli levelekben egyedül itt figyelhető meg az εις kettős, prepozícióként és az ige prefixumaként való használata, ami szemantikailag a bűn világon kívüli természetére mutat! Ennélfogva a bűn nem az emberi cselekedet következménye, hanem sokkal inkább egy személy feletti kozmikus hatalom.

A bűneset az egész emberiség és a kozmosz sorsát negatívan determinálja (Róm 5,12c), ezért a bűn erejének világban jelenlévő valósága Krisztus eljövetele előtt minden embert arra kényszerített, hogy bűn alá kerüljön (Róm 5,12d). A bűn, *mint konkrét cselekvés* a bűnnek, *mint elkerülhetetlen végzetnek* a természetéből adódik. Ilyenformán Ádám és Krisztus egymás antitézisei, átfogó lényegükben és konkrét cselekedeteikben egyaránt. Amíg Ádám a bűn, a halál és az emberiség bukott állapotának kifejezője, addig Krisztusban az eszkatologikus élet lehetősége kerül kifejezésre (vö. Róm 5,17.18.21). A τύπος fogalma a Róm 5,14-ben – típus, antitípus, ellentétpár értelemben – hathatósan kifejezésre juttatja Pál gondolkodását: „Ádám Pál számára egy τύπος, egy megelőző prezentáció, amin keresztül Isten bemutatja az új Ádámot, Jézust a maga világmegváltó munkájában.”⁶ Pál érvelése antitézisek és diszkontinuitások által meghatározott, csakúgy, mint ahogy a halál és élet, illetve Ádám és Krisztus kölcsönösen elkülönülő lények, akikben a teljes különbözőség az egyetlen hasonlóság. A törvény/Tóra Ádám oldalán áll, hiszen csak elősegíti és növeli a bűnt (Róm 5,13.20). A törvény eredetileg nem akarta beletaszítani az embert a bűn és halál csapdájába, mégis aktiválja azt, hiszen az emberek észreveszik megkötözöttségüket és ezzel még inkább csapdában érzik magukat. A bűn és halál hatalmát egyedül Krisztus hatalma képes megtörni (Róm 5,17–21); az élet tehát Jézus Krisztusban van. Erről az új életről való bizonyágtétel áll tehát a Róm 5,12–21 középpontjában. Ez pedig felveti azt a kérdést, hogy hogyan léphetnek be a keresztyének abba az új életbe, ami a θάνατος és a ἁμαρτία, a halál és a bűn erőt meghaladó módon, azokon túl van. A kozmikus-mitikus okfejtést ezt követően Pál le is bontja egyéni, személyes szintre. A Róm 5,12–21 és a Róm 6 kapcsolata tehát így határozható meg: a Róm 5,12–21 tulajdonképpen tényfeltáró és érvrendszerbeli előfeltevés a Róm 6 számára, míg a Róm 6 szükségszerűen a Róm 5,12–21 gyakorlati applikációja.

6 GOPPELT: Typos.

3.2.2. Róm 6

A Róm 6–7 a bűn természetével kapcsolatos páli érvelés csúcspontjaként értelmezhető. A 6. részben 16 alkalommal szerepel a ἁμαρτία, 1 alkalommal pedig az ἁμαρτάνει forma, a 7. részben pedig 15 alkalommal jelenik meg a ἁμαρτία terminus. A 6. rész a Római levél felépítését illetően kulcsfontosságú: Pál itt teszi világossá, hogy hogyan történik meg az átalakulás az új emberré.⁷ A páli teológia azon sajátossága, amely a megváltást mint részvételt értelmezi, a Róm 6-ban szemantikailag a gyakori σύν prepozícióval és a σύν-nel képzett szavakban válik nyilvánvalóvá (ld. 4.; 5.; 6.; 8. versek). Az új emberré történő átváltozás a Lélek ereje által már elkezdődött, nemcsak úgy, ahogy azt a világ érzékeli, hanem egy teljesen tárgyilagos, valóságos módon egyaránt. A keresztség által a hívők egy új világba kerülnek: az örök életbe való belépés ezzel a kézzelfogható aktussal meg is történik (Róm 6,23). A bűntől való szabadság és a megdöbbenő erejű átalakulás az egyént megszabadítja a törvény/Tóra hatalmától. „Hiszen a bűn nem fog uralkodni rajtatok, mert nem a törvény, hanem a kegyelem uralma alatt éltek” (Róm 6,14).

A bűn kategorikus lefegyverzését Pál a keresztséggel hozza kapcsolatba. Ezzel egy időben Pál a bűnt kozmológiai kontextusban is elhelyezi. Jézus Krisztus feltámadásának ereje továbbra is hatásosan képes legyőzni a bűn erejét. A bűn kizárólag Krisztus kereszthalálán keresztül győzetett le. A keresztségben éppen ez az erő van jelen a Szentlélek által. A keresztyén hívő a keresztségben nem pusztán szimbolikus értelemben, hanem valóságos módon is meghal a bűnnek. A bűntől való szabadság eszkatológiai dimenziókat von maga után, pusztán földi keretek közt lényegét megragadni nem lehet. Ettől függetlenül a Krisztusban és a keresztségben születő új élet mégis a történelem keretén belül realizálódik; az új ember ezt az újjászületett életet a földi élet keretei közt kezdi meg. Akik tehát megkereszteltettek, még nem támadtak fel, de mégis részesednek Jézus feltámadásának erejében, amely egészében áthatja és átformálja a teremtett mindenséget (Róm 8,18).

A keresztség az egyetlen *hatásos és teljes* részvétel ebben a kozmikus Krisztuseseményben. A Róm 6,6-ban Pál kijelöli ennek a gondolatsornak a kezdeti pontját. Ez pedig a bűntől való elválás aktusa, amikor a παλαιὸς ἄνθρωπος, az 'őember' bűnös természete elpusztult a keresztségben. Pozitívan szólva a bűntől való szabadulást megigazult élet követi. Pál ennek a gondolatnak egy másik megfogalmazását adja a 7. versben, ahol a keresztségben való meghalást a bűn hatalmából való szabadításként értelmezi. A Róm 6,8–11 összefoglalja a megkeresztelt ember új állapotát: miként Jézus Krisztus meghalt és feltámadt a halottak közül, úgy a keresztségben a hívők részesednek Krisztus halálában és feltámadásában – ezzel teljes egészében kikerülnek a halál és a bűn erőinek hatásköréből, felszabadulnak ezen erők hatalma alól. Akik meghaltak a bűnnek, most Istennek élhetnek. A keresztyének új élete Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása által vált lehetségessé, ami a keresztségben elérhetővé is válik a Szentlélek által. Ezzel együtt a megkereszteltettek továbbra is a kozmikus küzdelem részesei, amelyet a Róm 6,12–23 háborúhoz kapcsolódó terminusai és metaforikus beszédmódja fejez ki.

⁷ Vö. SCHNELLE: Apostle Paul, 328–332.

A Róm 6,11-ben található a levél első felszólító módja, amivel Pál arra biztatja az egyházat, hogy olyan életet éljen, amely összhangban van új természetével: „Így azt tartsátok ti is magatokról, hogy meghaltatok a bűnnek, de éltek Istennek Krisztus Jézusban!” Mert ami a keresztségben történik, az alapjaiban változtatja meg az egyén életét – a Róm 6,12–13-ban Pál számtalan imperativussal hangsúlyozza az újjászületett élet erkölcsi követelményeit. A keresztyének immáron nem engedelmelkedhetnek szabadon a testi vágyaiknak, hanem éppenséggel arra hívtak el, hogy tagjaikat az igazság fegyvereként Isten szolgálatába állítsák. Nem tehetik már, hogy tagjaik az igazságtalanság fegyvereiként a bűn szolgálatába álljanak (Róm 6,12–13), hiszen akik megkereszteltettek, a bűnnek meghaltak. Nem ezt követeli-e egyértelműen a Róm 6,2? De igen, a keresztyének meghaltak a bűnnek – azonban a bűn mint kozmikus erő, nem halott. A bűn pusztító erőként továbbra is jelen van a világban, és nem szűnik meg a testet és a lelket kísérteni. Csupán az „őember” és a „bűnös test” halt meg, azonban nem a bűn maga (Róm 6,6). A bűn tehát nem uralkodik többé a hívők és megkereszteltek felett; számukra a bűn hatalma a múlté, ugyanakkor a bűn jelenvaló erő a világban, és gyakorolja hatalmát azok felett, akik nem élnek Krisztus fennhatósága alatt. A 13. versben található kifejezéssel – „mint akik a halálból életre keltetek” (ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας) – Pál a Róm 6,3–4 alapvető kérdését veti fel: a keresztségben a hívő valóságosan meghal a bűnnek, ebből pedig megigazult életnek kell fakadnia, hiszen a keresztségben az igazságosság adatik. Ez az érvelés már sokban egyezik a páli megigazulástannal, azonban a megigazulás tanának központi fogalma, a δικαιοσύνη θεοῦ (Isten igazságossága/megigazulás Isten által) a Róm 6-ban nem szerepel, épp ezért ezt a kérdéskört itt nem fejtsük tovább.

Pál tudatosan a keresztségre mutat, amikor az új élet valóságát és annak természetét akarja jelezni. A Róm 6,12kk-ben az igazságosság hangsúlyozását úgy kell érteni, mintegy a megkeresztelteknek szóló felszólítást, hogy a keresztségkor működő erőt a mindennapi életükkel és tetteikkel is hozzák összhangba. Ezért is kerül komoly hangsúlyozásra az engedelmesség (13.; 16.; 18.; 20. versek), illetve a megszentelődés, ami a δικαιοσύνη-ből következik (19,22). A δικαιοσύνη már a 13. versben is igaz emberi cselekedetet jelentett, így a 16. versben szereplő ὑπακοὴ εἰς δικαιοσύνην megfogalmazás is ebbe az irányba mutat. Az engedelmesség igazságosságához vezet, azaz a δικαιοσύνη a megkereszteltek igaz cselekedeteit jelenti, akik új életükben összhangba kerülnek azzal az ajándékkal, amelyet a keresztségben elnyertek.

A hívők állapotának Róm 6,14-beli jellemzése a páli gondolkodás egy szinte megoldhatatlan problémájára hívja fel a figyelmet: Izrael kiválasztása és a törvény/Tóra ajándéka mármost hogyan viszonyul Isten teljesen új, végleges és legyőzhetetlen kinyilatkoztatásához Krisztusban? Milyen szerepe lehet még a törvénynek/Tórának? Amíg a Galata levél a kérdéskörre alapvetően negatívan reflektál (kivételesen Gal 5,14 és 6,2), addig a Római levélben Pál érvei árnyaltabbak. Ezzel együtt az érvelés kiindulópontja a Római levélben is az, hogy az élet nem jöhet a törvény/Tóra megtartásán keresztül, hanem kizárólag a Krisztusban való hit által (vö. Róm 3,21). Miért nem tudja a törvény/Tóra betölteni az eredeti szerepét? Pál ezt a kérdést próbálja megoldani a Róm 7–8-ban, azáltal, hogy megvizsgálja a bűn, a törvény/Tóra és a Lélek kapcsolatát.

3.2.3. Róm 7,7–8,11

A Róm 7,7kk-ben Pál az ószövetségi édenkert leírására támaszkodik, amikor az emberek Krisztus előtti állapotáról nyilatkozik.⁸ A Róm 7,7kk „én”-kifejezései Ádámot, az egész emberi nemzetséget, valamint a zsidókat is magukba foglalják. A bűn valóságát nem lehet időben és térben korlátozni. A bűn olyan realitás, ami meghatároz és megfertőz minden emberi lényt, térben és időben, hiten innen és túl egyaránt. A bűn és a törvény személy, illetve természetfeletti erőként kerülnek leírásra, amelyek eseményekben és körülményekben is megmutatkoznak. Pál tudatosan mitikus nyelvezetet használ, annak érdekében, hogy egy általános antropológiai kérdésről értekezzen. A bűn a törvény/Tóra előtt, illetve attól teljesen függetlenül is létezett, ám a törvény által nyerte el kárhóztató erejét. A bűn nem a törvényből/Tórából származik, ezért nem azonos vele. A bűn ereje először akkor nyilvánult meg, amikor a törvény felébresztette a gonosz iránti vágyat. A bűn képes volt ezt a vágyat a szolgálatába állítani, annak érdekében, hogy az emberiségen hatalmat vegyen.

Ez a felismerés az alapja az apostol antropológiai érvelésének a 7,14–25a-ban. Itt Pál azt fejt ki, hogy az általános emberi „én” menthetetlenül a bűn hatalmába került, mi több, a törvény/Tóra is felelős ezért. A 14. versben Pál a jelen világban uralkodó általános körülményeket írja le: az emberi lény mint testi lény a bűn rabszolgája. A σαρκινός kifejezés – testi, e világhoz tartozó értelemben – az Istentől való elválasztottságot és az ellene való lázadást fejezi ki. A kifejezés a törvény/Tóra ellentétpárjaként szerepel, hiszen amaz a lelki világhoz tartozik. A πνευματικός – σαρκινός párba állított minőségjelzői éppen azt mutatják, hogy Pál alapvetően antropológiai síkon bontakoztatja ki érvrendszerét. Pálnál ez a két antitézis határozza meg az emberi létezés két alapkategóriáját; ez pedig már a Róm 8,1kk-et feltételezi.

Az E/1. irodalmi stílusa, a Róm 7,14 általános karaktere, valamint a Róm 8,1kk-re történő hivatkozás mind azt sugallja, hogy az „én” egy példaértékű, általános „én”, amely az emberiség állapotát mutatja be a hit előtt és után. A 7,15-ben Pál megmagyarázza, hogy az ember eleve a bűn hatalma alatt áll: az „én” tehát egy alapvető konfliktusban találja magát önmagával. Nem azt teszi, amit szeretne, hanem azt, amit gyűlöl. Itt Pál egy általános emberi tapasztalatra, élményre épít, nevezetesen a szándék és a tettek közötti ellentmondásra. Az Újszövetségen kívül a görög-római tradíció a szándék és tett ellentmondásának dilemmáját Médea alakjával hozza összefüggésbe, mi több, e kérdéskör a hellén világtól függetlenül a zsidó tradícióban is megtalálható (1QS 4,20–21; 11,5).

A szándék és a tettek közötti ellentmondásból Pál arra következtet a Róm 7,16-ban, hogy a törvény/Tóra önmagában jó, az akarás és cselekvés közötti ellentmondást tehát nem a törvény, hanem a bűn hozza elő. Pál a bűn hatalmát hangsúlyozza a 17. versben, amikor az emberben lakó bűnről beszél. Itt a Róm 8-ra való utalás egyértelmű, hiszen a Róm 8,9–10-ben Pál ezzel ellentétben arról beszél, hogy Isten Lelke, Krisztus Lelke vagy Krisztus hasonlóképp lakik a hívőkben (a három kifejezés egymással egyenértékű). A bűn és Krisztus tehát úgy tűnnek fel, mint két egymással küzdő hatalom. Az embernek ebben a kozmikus harcban csupán passzív

⁸ A Róm 7 magyarázatához lásd JEWETT: Romans, 428–473.

funkciója van, hiszen az emberi szív olyan, mint egy helyszín, ahol erők laknak, amelyek életet vagy halált hoznak. Ha a bűn győz, akkor az emberi élet elpusztul, ezzel szemben Krisztus Lelke képes életet adni (vö. Róm 8,11).

A keresztyének új állapotban és új időben találják magukat: *a Lélek idejében*. A megváltozott valóság, amelyben a keresztyének élnek, a Lélek valósága, amely meghatározza a múltat, a jelent és a jövőt is. A Róm 8,11 ékesen fejezi ki ezt az új állapotot. „Ha pedig annak Lelke lakik bennetek, aki feltámasztotta Jézust a halottak közül, akkor az, aki feltámasztotta Krisztus Jézust a halottak közül, életre kelti halandó testeteket is a bennetek lakó Lelke által.” Itt a hívő feltámadása Isten teremtő cselekedeteként tűnik fel, más szóval Isten folytatja és befejezi a már megkezdett teremtő művét, mely összhangban van a már elkezdődött új keresztyén étellel: A Lélek, amelyet a hívő a keresztségkor kapott, és amely immáron benne él, úgy tűnik fel, mint az isteni teremtő, életadó erő folytonossága. A Lélek hatalmán keresztül Isten garantálja a hívők részesedését a Krisztus-esemény által már elért teremtő cselekedetében.

3.3. A Róm 8 kozmológiai himnusza

A Róm 8,18–30-ban újból hangsúlyozásra kerül az az egyén feletti esemény és küzdelem, amely folyamatosan zajlik a kozmikus dimenziókban. A Róm 8,31–39 győzelmi himnusza ékesen dicséri Isten hatalmát és győzelmét ebben a kozmikus harcban. A szakasz az 5–8. fejezetek csúcspontja, különösen is a 18–25. versek, amelyek az 5,1–5-ben feltűnő koncepciók újragondolásai (*ἐλπίς, ἀγάπη, πνεῦμα, εἰρήνη, θλιψίς, ὑπομονή*). A Róm 8,18–30-ban az egész teremtés elhelyezhető Isten dicsőségének a kijelentésébe, amely Krisztussal vette kezdetét. Mint az emberi teremtés, az egész teremtés maga is az átmenetiségnek van alávetve, de mint ahogy a hívő is, úgy a teremtés is az eszkatologikus megváltás reményében él. Jézus Krisztus halálból való feltámadása jelöli a kezdetét a megváltás és felszabadítás univerzális folyamatának, amelyben az egész teremtettség osztozik. Ennek a valóságát Isten Lelke garantálja, Aki támogató és segítő erőként már most is láthatóan jelen van a hívek számára. Az alávetettségtől és az átmenetiségtől, valamint a bűn és a halál erőitől való szabadítás tehát nemcsak egyéni érdek, hanem kozmikus jelentőségű. Krisztus ebbe az üdvtörténelmi folyamatba veszi fel a hívők közösségeit is, amelynek a végén e közösségek átalakulása is áll; „hasonlókká legyenek Fia képéhez, hogy ő sok testvér között legyen elsősülött” (Róm 8,29). Az ember csak a Krisztussal való kapcsolatban mint archetípusban élheti meg eleve elrendelt küldetését; hogy Isten képmása legyen. Embernek lenni nem egyszerűen teremtményi lét, hanem a Teremtő azt a kiváltságot biztosítja, hogy a teremtmény része lehessen annak a méltóságnak, amelyet Jézus Krisztus Kürioszként birtokol.

Sehol máshol a páli levelekben nem találkozunk olyan univerzális nézőponttal, mint a Róm 8,18–39-ben. A hívőknek nem kell tartaniuk az utolsó ítélettől; az apostol meg van győződve, hogy: „sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelmek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmak, sem magasság, sem mélység, sem semmiféle más teremtmény nem választhat el minket Isten szeretetétől, amely

megjelent Krisztus Jézusban, a mi Urunkban” (Róm 8,38–39). A teremtésnek és az emberiségnek nemcsak az eredete azonos, hanem a jövőjük is közös. Pálnál a kezdetekről szóló tanítás és a végidőkről szóló tanítás, univerzális és személyes történelem (történet) egybecseng egymással, hiszen Isten a forrása és a célja mindkettőnek (Róm 8,18kk).⁹ Minden Istentől jön, mindent Ő tart fenn és minden útban van felé. A Teremtő Isten megmutatta életadó erejét Krisztus feltámadásában, amelyben szintén biztosítja a hívek részvételét (Róm 8,11).¹⁰

Ez összhangban áll Isten megmentő akaratával, hogy fejedelmek, hatalmasságok és emberi teremtmények egyaránt elismerjék Jézus Krisztust, mint az üdvösség közvetítőjét a teremtés számára. Istenként a teremtés kezdetén áll, Feltámadottként pedig az új teremtés prototípusa, előképe. Isten képeként (2Kor 4,4 εικὼν τοῦ θεοῦ) Jézus részesedik Isten lényében, mintegy a Fiú az Isten igazi lényének kinyilatkoztatása. Jézus felveszi a hívőket egy olyan üdvtörténeti folyamatba, amelynek végén a saját átalakulásuk áll; hogy „hasonlókká legyenek Fia képéhez, hogy ő sok testvér között legyen elsősülött” (Róm 8,29). Egyedül Krisztus előképtermszete teszi azt lehetővé, hogy az emberiség megélhesse istenképűségét. Az emberi lét jellege nem merül ki pusztá teremtményi voltában; a Teremtő Isten teremtményét azzal a méltósággal ruházza fel, hogy Krisztus különleges állapotában részesülhessen. Azok a kijelentések, amelyek Jézus közvetítő voltát hangsúlyozzák a teremtésben, végső soron abban a tapasztalatban gyökereznek, hogy ő a megváltás közvetítője is. Az első időkről szóló tanítás tehát a kezdetétől a szoteriológia felé mutat. A megváltás nem véletlenszerű esemény, hanem a teremtett világba épített és tervezett aktus volt a kezdetektől fogva.

Végül pedig a Róm 9–11 is része ennek az eszkatologikus és kozmikus esemény-sornak, amint azt az elrendezés is bizonyítja, hiszen a Róm 9–11 a Róm 8,18–39 eszkatologikus állításai és a Róm 11,25k profetikus megjegyzései közé ékelődik be. Az sem lehet véletlen, hogy a ἀμαρτία kifejezés csupán ebben az egységben kerül említésre, a Róm 11,27-ben, amikor a másodjára megjelenő Krisztus beszél: „...és én ezt a szövetséget adom nekik, amikor eltörlöm bűneiket.” A Róm 11,25–27 szerint Pál számított arra, hogy Isten rendelkezik egy olyan tervvel is, amely lehetővé teszi a zsidók számára a megtérést a végidőkben. Pál a 25b és 26a versekben egyértelműen úgy nyilatkozik, mint egy próféta, amikor olyan kijelentéseket közöl, amelyeket semmilyen logikus következtetéssel sem lehet levonni a kérésműből. Itt a profetikus beszédmód eszközként szolgál Pál számára, hogy olyan teológiai ismereteket nyerhessen és közölhessen, amelyek képesek betölteni a teológiai reflexió réseit.¹¹ Pál prófétai kijelentései Isten hűségéről és valódi természetéről tesznek tanúságot, nevezetesen, hogy Isten nem vetette el végérvényesen Izraelt. Noha Isten zsidókat és pogányokat egyaránt alávetett az engedetlenségnek, mégis Krisztusban mindkettőjüknek megkegyelmezett (Róm 11,32).

9 A Róm 8 magyarázatához lásd SCHERER: *Geistreiche Argumente*, 222–248.

10 A teremtésről szóló kijelentések rendkívül fontosak a Római levélben, különösen is a Róm 1 és a Róm 8 összefüggésében, amely bemutatja a kezdetekről és a kozmológiai/eszkatológiai tanításokról szóló teocentrikus megközelítést. Vö. THEOBALD: *Der Römerbrief*, 138–142.

11 Vö. MERKLEIN: *Der Theologe als Prophet*.

4. Konklúzió

A Galata levélhez képest Pál a Római levélben hathatósan kiterjeszti a bűnnel kapcsolatos tanítását, amelyet egy kozmológiai érvelés rendszerébe ágyaz. Hogyan magyarázható ez a gondolkodásbeli fejlődés? E fejlődésnek két lehetséges magyarázata van: először számolnunk kell a kontextualizáció lehetőségével, azaz hogy Pál egy régebbi érvelését újra előveszi, alakítja és a jelenlegi szituációra alkalmazza; másodsor nem zárható ki az sem, hogy Pál egy merőben új érvelési rendszert dolgoz ki. Az előbbi megközelítés szinkronitást feltételez Pál levelei között, olyan módon, hogy azok együtt olvasandók, és az egyik levél érvelése betölti a másik hiányosságait. A probléma ezzel a megközelítéssel az, hogy egy ilyen, szinkronikusan építkező Pál nem vezethető le a levelekből, még egy kumulatíván építkező, időben előrehaladva fejlődő Pál sem. Hivatkozásokat és érveket addig gyűjteni és alakítani a levelekből, míg el nem érik a kívánt eredményt, és igazolják a megközelítést; alapvetően hibás metódus Pál leveleinek vizsgálatakor. Mind az ókori, mind a mai emberek esetében elképzelhetetlen, hogy egy adott ponton és időben tudnák azt, hogy két év távlatában hogyan fognak gondolkodni és érvelni egy konkrét kérdésben.

Éppen ezért jelen tanulmány egy ettől eltérő módszert terjeszt elő. (1) Egy bizonyos teológiai téma vizsgálatakor a kezdőpontnak mindig az adott levél belső összefüggése kell hogy legyen minden páli levélben. Hiszen minden levél a maga teológiai álláspontját tükrözi, amely adott környezetben szól és nem támaszt általános igényt. Minden kontextust, ezzel együtt minden páli levelet egyedinek és megismételhetetlennek kell tehát tekinteni. (2) Ezt követően a második metodológiai lépés az, hogy egy adott teológiai témát, amely egy vagy több levélben előfordul, teljes egészében kell rekonstruálni, azaz a levelekből a témára vonatkozó utalások minden elemét fel kell használni a teljes kép megalkotásához. (3) Végül pedig a fentebbi két külön úton nyert eredményeket egymással összhangba kell hozni, annak érdekében, hogy lehetővé váljon egy komplex, többrétű interpretációs modell megalkotása.

E fentebbi megközelítést a vizsgált tárgyunkra alkalmazva a következő eredményeket kapjuk: (1) A Római levélben Pál érvelését a bűn témakörére és természetére összpontosítja. Pál a levélben egy kozmológiai eseménysort vetít elénk, amely a világ teremtésétől (Róm 5) a világ végezetéig (Róm 8) követhető. E kozmológiai eseménysor centrumában egy kozmikus harc áll, amely a bűn gonoszsága és Jézus Krisztus megváltása között zajlik. Ilyen értelemben a hamartológia és a krisztológia szerves részét képezi Isten kozmikus üdvtervének. (2) A Római levélben túli páli levelekben sehol nem található ehhez fogható kozmológiai érvrendszer. Csupán a kriptikus Gal 3,22 marad egyedüli összehasonlítható hivatkozásnak. A Gal 3,22 így szól: „De az Írás mindenkit bűn alá rekesztett.” Hasonló a Gal 3,19–21, ahol Isten csupán indirekt módon kapcsolódik a kozmikus eseményekhez, ámbár éppenséggel Neki kellene lennie az események okának. Ez a magyarázat kevésbé sikeres, hiszen nem képes megakadályozni a híveket abban az elképzelésben, hogy Isten rendelt mindeneket a bűn fogságába, hogy aztán megszabadíthassa őket. Milyen megdöbbentő lenne egy olyan Isten képe, aki előbb fogságba ejti a

népet, utána pedig megszabadítja. (3) A Római levélben Pál úgy mutatja be a bűnt, mint önhatalmú kozmikus erőt, amely Ádám vétkeéből ered. Ez megakadályozza Pál hallgatóit és olvasóit abban, hogy a bűn témájára úgy tekintsenek, mint aminek bármi köze lenne Istenhez vagy az Ő törvényéhez (vö. Róm 7,7). Pál tehát egy merőben új interpretációs modellt teremt itt, amelynek nyomát sem találhatjuk az ezt megelőző írásaiban.

Ford. Czeglédi Péter Pál, Jenei Péter

Felhasznált irodalom

- GOPPELT, L.: Typos, in *TDNT* 8 (1969), 346–359.
- HADOT, P.: *Philosophie als Lebensform*, Frankfurt, Suhrkamp, 2005.
- JAEGER, W.: *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- JEWETT, R.: *Romans* (Hermeneia), Minneapolis, Fortress Press, 2007.
- KÄSEMANN, E.: An die Römer, in *HNT* 8a (1974).
- MERKLEIN, H.: Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus, in *New Testament Studies* 38 (1992), 402–429.
- SCHERER, H.: *Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe* (NTA 55), Münster, Aschendorff Verlag, 2011.
- SCHNELLE, U.: *Apostle Paul. His Life and Theology*, Grand Rapids, Baker Academic, 2003.
- THEOBALD, M.: *Der Römerbrief*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.