

KÓKAI NAGY VIKTOR

Szakadások vagy viták? Mi a megoldás? Az 1Kor 1,10–31 értelmezése

ZUSAMMENFASSUNG

Um den ersten Brief an die Korinther und besonders dessen ersten 4 Kapitel zu verstehen ist es außerordentlich wichtig, die Verse 1,10–31 richtig zu interpretieren. Es dürfte kein Zufall sein, dass, obwohl die Korinther einen Brief an Paulus geschrieben hatten (7,1), der Apostel die Nachrichten über die Spaltungen in der Gemeinde nicht aus diesem Brief bekam, sondern von den Leuten von Chloe. Im Hintergrund dürfen wir ahnen, dass die Gemeindemitglieder diese Streitigkeiten gar nicht gemerkt oder mindestens nicht ernst genommen haben. Die Spaltungen in einer Gemeinde sind nämlich ganz oft unbemerkbar, und die können doch auf Schritt und Tritt zum Bruch führen. Deswegen ist es so wichtig die Meinungsunterschiede rechtzeitig zu bemerken. Der Apostel sieht es ganz genau, dass im Hintergrund der Reibungen die menschliche Weisheit steht und diese Weisheit in der Frage des Glaubens sicherlich zum Irrweg führt, deswegen ergänzt oder korrigiert Gott nicht die menschliche Weisheit, „vielmehr gab er sich zu erkennen und wirkte das Heil, indem er die Menschen durch das Kreuz Christi dort aufsuchte, wo sie sich tatsächlich befanden: in ihrer Gottesferne“. Wir sollen uns heute auch bewusst werden, dass in einer Welt, wo man die menschliche Vernunft vergöttert, die göttliche Weisheit ganz anders ist. Die Enttäuschung im menschlichen Denken ist aber sehr verständlich, weil man nur darüber Theorien machen kann, was man mehrmals erfahren hat – und das Kreuz Christi gehört nicht dazu. Im Kreuz kann deswegen nur der Glaube die Weisheit Gottes erkennen. Aber wenn wir trotzdem mit Vernunft mit Logik weiterkommen möchten, so bringt Paulus ein ganz anderes Argument: das junge Christentum (wie auch die heutige Kirche), wäre zum Untergang verurteilt, wenn es um seine Fähigkeiten, Macht und Entscheidungen ginge. Man soll gerade darin die rettende Gnade Gottes erkennen, dass die Kirche trotz der menschlichen Anstrengungen auch noch heute existiert. Wenn die Argumente des Apostels über die menschliche Weisheit ihr Ziel nicht erreichten, so soll die bloße Existenz der Kirche beweisen: Gott ist totaliter aliter.

A Pál leveleiben a gyülekezetek aktuális problémáira reagál. Ennek köszönhetően hozzátételiesen meghatározható, milyen kérdések foglalkoztatták az adott közösséget, milyen veszélyek leselkedtek a fiatal keresztyén gyülekezetekre. Nincs ez másképpen az 1. Korinthusi levél esetében sem. Írásomban a levélnek első, ebből adódóan kiemelkedően fontos kérdésével foglalkozom, a gyülekezetre teherként nehezedő, az építő vitán túlmutató, a szakadás lehetőségét magában hordozó pártoskodás veszélyével. A probléma – még ha más formában is – a mai gyülekezetek esetében sem vesztett aktualitásából. Gyakorta találkozhatunk azzal, hogy a nézeteltérések vitákhoz vezetnek, legyen az a helyi gyülekezeten belül vagy az országos egyházhoz köthetően. A kísértés pedig, noha talán manapság más álarcot vesz, de karakterisztikájában mégis ugyanaz: emberi bölcsességgel kívánunk feloldani olyan problémákat, amelyek jellegükből adódóan csak a keresztségében találnak megoldást.

¹ WOLFF: Korinther, 38.

1. A gyülekezeten belüli feszültség bemutatása (1,10–17)

A levél tulajdonképpeni tartalmi részét a παρακαλέω ige vezeti be, ami azért tűnhet furcsának a Pál leveleit olvasó embernek, mert ez az ige általában a levelek második, intő/lelki gondozói részét szokta bevezetni (pl. Róm 12,1);² ill. alapvetően azt várnánk, hogy ezután rögtön a negatív kijelentés következik: „Kérek/intelek benneteket, hogy ne...!” Ezért még meglepőbb, hogy miközben még semmit nem tudhatunk a gyülekezetben jelentkező konfliktusról, egy pozitív kijelentés következik: „egyféleképpen, egyetértésben szóljatok”; és majd csak eztán következik a valódi probléma említése: „ne legyenek közöttetek szakadások”.³ A kérést még nyomatékosabbá teszi, hogy mindez a gyülekezetben jelen lévő Jézus Krisztus neve által (διὰ), nevében történik, hiszen Pál, mint a gyülekezet alapítója, ill. Krisztus által felhatalmazott apostol a saját nevében is inthetné őket. De amit mondani fog, az felette áll az emberi vélekedéseknek, és magának az apostolnak is.⁴ A felmerült problémához rögvést megoldást is nyújt az apostol, rámutatva, hogyan valósítható ez meg, ha a gyülekezetben levők egyezsége jutnak⁵ gondolkodásukban (νοῦς – értelem, logikus gondolkodás – vö. Róm 12,2) és meggyőződésükben (γνώμη – a tudás következménye: vélemény), akkor tudnak egyféleképpen szólni is. A két jelentésében szinonim kifejezés egyértelműen a nyomatékosítást szolgálja, és előremutat a 2,16-ra: „Bennünk pedig Krisztus értelme van”, ill. arra a két megközelítésre, amely az olvasó meggyőzését szolgálja.

Olybá tűnik, ehhez a problémához nem volt szükség eltérő nézeteket valló pártokra, hiszen több alkalommal egészen hasonló kéréssel fordul a közösséghez az apostol (vö. Fil 2,2; 4,2; Róm 12,16; 15,5), ugyanakkor feltűnő, hogy ezeken a helyeken a φρονέω ige (egy cél felé irányultan törekszik; jó értelemben, belső erő sarkallja a cél elérésére és nem engedi magát semmitől eltéríteni)⁶ szerepel. Versünk tehát egyszerre felvázolása a problémának, Pál állásfoglalása a kérdésben, és felirat a levél első nagy témájához.

Csak mindezek felvázolása után kerül sor a probléma részletes bemutatására. Pált Khloé emberei⁷ tájékoztatták a versengésekről és a viszálykodásokról

2 Egyébként elterjedt volt a levél tartalmi részének bevezetésére, különösen a hivatalos diplomáciai levelezésben. A kifejezés érzékeltette a levélíró autoritását, és egyben kiemelte a mondanivaló fontosságát – vö. COLLINS: Corinth, 68.

3 Az Újszövetségben csupán két helyen találkozunk a σχίσμα kifejezés többes számú alakjával (itt és az 1Kor 11,18-ban). A szó jelenthet szakadást materiális értelemben (elszakad az anyag – Mk 2,21; Mt 9,16) és átvitt értelemben: feszültséget (1Kor 12,25; Jn 7,43; 9,16; 10,19) – lásd BALÁZS: Újszövetségi szótár, σχίσμα.

4 CSERHÁTI: Korinthus, 81.

5 Az itt szereplő καταρτίζω ige a politikai retorikában a nyugtalanság elsimítására, a különféle frakciók lecsendesítésére és az egység helyreállítására vonatkozott (COLLINS: Corinthians, 77). Ha áttekintjük a szó fordításait az Újszövetségben, jól látható, mennyire nehezen adható vissza: Mt 4,21; 21,16; Mk 1,19; Lk 6,40; Róm 9,22 stb. Az bizonyosnak tűnik, hogy a szó jelentésében mindenképpen benne kell érezniünk az eredeti, ideális állapot helyreállításának gondolatát.

6 Lásd BALÁZS: Újszövetségi szótár, φρονέω. Talán igazat kell adnunk A. Lindemann-nak, aki itt a λέγειν ige alkalmazását esetleg a 12. vers kijelentéséből gondolja magyarázhatónak, hozzátéve, hogy a politika nyelvzetében ez egy elterjedt szófordulat volt az egyetértés kifejezésére (Korinther, 36).

7 A címzetek számára nyilván egyértelmű volt, kik ezek a személyek, és bizonyosan Khloét is ismerték, mi azonban nem tudjuk pontosan meghatározni őket. Számtalan elképzelés született hozzájuk kapcsolódóan: lehet,

(ἐριδεις)⁸. Joggal érezhetjük, hogy ennek a kifejezésnek sokkal enyhébb a jelentése, mint a korábbi „szakadások”-nak (σχίσμα).⁹ Az utóbbi az első következménye. Ugyancsak fontos megjegyeznünk, hogy később a 11,18k-ben is utal Pál erre a problémára és ezt sokan ellentmondásosnak érzik, hiszen a 19. versben arról beszél, hogy szükségesek a szakadások. Ez az ellentmondás azonban könnyen feloldható, hiszen ebben a két versben ugyanazzal a logikával találkozunk, mint itt. Vagyis csak a 11,18-ban beszél „szakadásról”, a 19. versben ἀρεσις szerepel (sajnos a RÚF sem érzékelteti ezt a különbséget), aminek a jelentése: irányzat, felekezet, párt (lásd ApCsel 5,17; 15,5; 24,5.14),¹⁰ tehát ez esetben is kijelenthető, hogy a szakadásig még nem jutottak el, csak különféle irányzatokról van szó, vagyis itt is az előbbi az utóbbi következménye. A gyülekezetben tehát csupán nézeteltérések jelentek meg, ami még nem akadályozza, hogy az istentiszteletet közösen ünnepeljék (11,18.20; 14,23), de amelyek, ha nem figyelnek oda, szakadáshoz vezethetnek.

Ezért is tartja fontosnak Pál, hogy pontosítson a megfogalmazáson (λέγω δὲ τοῦτο): bizonyos személyek nevére hivatkozva mindenki a sajátját fújja. Ez esetben a „mindenkit” nem kell szó szerint értenünk, mintha az egész gyülekezet felbolydult volna, inkább általános kijelentésnek kell tartanunk, nyilván többen tettek ilyen kijelentéseket. Az „én vagyok valakié” kijelentés úgy hangzik, mintha az egyik birtokolná a másikat; mint a gyermekek vagy a rabszolgák a megnevezett személytől függenének.¹¹ Az említett személyekről kijelenthető, hogy Pál és Apollós valóban megfordult Korinthusban, és míg az első a gyülekezet alapítója, addig az utóbbi Pál után tevékenykedett a közösségben, és a levél megírásakor szintén Efézusban tartózkodik, sőt Pállal itt is kapcsolatban áll (16,12), de sem társszerzőként, sem az üdvözlők sorában (16,19k) nem említi őt az apostol. Ugyanakkor az is tény, hogy közöttük markáns nézeteltérés bizonyosan nem volt, hiszen Pál egyenrangú misszionáriusként tekint rá (3,5k), és a gyülekezetbe való visszatérésre buzdítja. Péterről¹² semmi bizonyosat nem állíthatunk a korinthusi gyülekezet összefüggésében. Még az sem bizonyítható, hogy valaha járt volna a városban. Ez viszont nem zárja ki, hogy őt, ill. a tanításait ne ismerhette volna a gyülekezet (vö.

hogy egy gyülekezeten belüli csoportosulás volt, esetleg egy pogány vagy keresztyén asszony családtagjai, bár ilyen esetben általában a férfi nevét használták, vagy inkább keresztyén (rab)szolgái? Mivel nyelvtanilag ugyanaz az alak szerepel, mint Pál és Apollós csoportjának megnevezésénél, ezért a „Kholé néperől vagy követőiről” (*E. Schüssler Fiorenza*) fordítás is elképzelhető – Cserháti: Korinthus, 74.

8 Az ἐριδεις kifejezés többes számú alakja: ἐρεισις, ez az alakváltozat csak itt jelenik meg az Újszövetségben. Kizárólag negatív tartalmat hordoz: alapvető, markáns eltérés eredménye; több bűnkatalógusban is megjelenik (lásd Róm 1,29; 2Kor 12,20; Gal 5,20; Sir 28,11; 40,5.9) – Lindeemann: Korinther, 37.

9 Ennek éppen az ellenkezőjét gondolja Cserháti S., szerinte a meghasonlás odáig fajult már, hogy viszálykodások vannak a gyülekezetben, tehát a szakadások megelőznék a viszálykodást (Korinthus, 82).

10 A kifejezésnek egyértelműen negatív csengése van, de ez „utóéletének”, az ebből származó *heresis* kifejezésnek köszönhető. Az Újszövetség korában semleges jelentéssel bírt és egy vallási közösségen belüli csoportosulásra vonatkozott. Josephus így nevezi az általa bemutatott közösségeket, értékítélet nem kapcsolódik hozzá – a témához Kókai-Nagy: Josephus és a próféták, 69–74.

11 Lindeemann: Korinther, 38. A szöveg alapján nem állítható, hogy a gyülekezet tagjai a kiválasztott személyt kizárólagos tekintéllyel ruháznák fel, az pedig végképp nem, hogy „a megkülönböztetett figyelem [...] alapja bizonyára valamilyen karizmatikus képesség, vagy magasabb rendű bölcsesség lehetett” – ahogyan azt Cserháti S. véli (i. m., 83).

12 Pál csak a Gal 2,7k-ben nevezi Péternek, egyébként mindenütt Kefásként utal rá.

9,5; 15,5), mint ahogyan azt sem, hogy éltek olyanok Korinthusban, akik személyesen találkoztak a tanítvánnyal.¹³

A legvitatottabb az utolsó csoport meghatározása. Több elképzelés is napvilágot látott ehhez kapcsolódóan, volt, aki úgy vélte, hogy ez egy későbbi másolónak vagy Pálnak magának a betoldása lenne (így vélte már *Khrüszosztomosz* is), és arra utalna, hogy noha ti ezekhez tartozónak vélték magatokat, de én a Krisztushoz tartozom.¹⁴ Esetleg az apostol ironikus megjegyzése lenne, megnevezve egy „lehetetlen lehetőséget”, vagyis ilyen csoport nem létezett.¹⁵ Ill. azzal az elképzeléssel is találkozhatunk, hogy valóban lett volna egy olyan csoport, amely így határozta meg magát.¹⁶ Ezen utolsó álláspontnak azonban ellentmondani látszik, hogy ez esetben a következő vers elveszítené a súlyát, hiszen itt az válik egyértelművé, hogy Krisztus nem lehet egy a sok említett személy közül. Mások éppen úgy vélik, hogy mivel Krisztus neve ugyanabban a szerkezetben áll, mint az előzőek, és semmiféle különbségtétel nem jelöli, hogy itt másfajta csoportra kell gondolnunk, ezért számolnunk kell egy „Krisztus-párttal” is a gyülekezetben belül. És ugyancsak az „én pedig Krisztusé” kijelentést valódi csoportként értelmezését előfeltételezi a 13a kérdése: „Hát részekre szakítható-e a Krisztus?”¹⁷ Végezetül aligha említette volna Pál maga ezt a lehetőséget, ha ez nem jelent volna meg valóságosan a gyülekezetben, hiszen ezzel egy szintre helyezi Krisztust Kéfással, Apollóssal és saját magával.¹⁸ Sajnos nemigen lehet körülhatárolni a csoportokra jellemző tanításokat és ezen csoportok struktúráját, eredetét sem.¹⁹ Sőt inkább azt látjuk, hogy Pál folyamatosan a teljes gyülekezettel kommunikál. Ennek két oka lehet: talán Pál tudatosan mellőzi az egyes csoportok tanításának külön-külön tárgyalását, mivel célja éppen az, hogy ne a különbségekre helyezze a hangsúlyt, hanem az egységességre. A másik – ez talán még valószínűbb –, a gyülekezetben nem voltak valódi, kialakult tévtanítások, csupán eltérő elképzelések egy-egy kérdésben. Nincsenek valódi szakadások, csupán ennek kezdeményei jelentek már meg, és Pál elébe akar menni a problémának. Esetleg a csoportok említése pusztán retorikai eszköz lenne, amivel felhívja az apostol a probléma súlyosságára a figyelmet.²⁰ Tehát azt sem zárhatjuk ki, hogy nem is voltak valós csoportok a közösségben, pusztán példaként említi ezeket a neveket. Megjegyzendő, hogy akik valós csoportok létezéséből

13 WOLFF: Korinther, 28. Azt a meggyőződést azonban nem feltétlenül tekinthetjük elfogadhatónak, miszerint a csoportok hangadói azért hivatkoztak volna egy-egy névre, mert ők látták vendégül a misszionáriusokat, akik nem csupán nagy hatást gyakoroltak rájuk, de akikkel büszkélkedhettek is, amiként *G. Theißen* gondolja (vö. *Legitimation*, 218–220). Az viszont elképzelhető, hogy a különféle csoportok olyan jómódú személyekhez kötődtek, akiknél a házi gyülekezetek, tehát az egyházat alkotó sejtek összegyűltek (vö. MURPHY–O’CONNOR: *Corinth*, 158).

14 A témához lásd BARRETT: *Sectarian Diversity at Corinth*, 289k. Noha Római Kelemen is a pártoskodás példájaként említi Korinthuszt (1Kél 47,1–7), ő is csak az első három nevet említi.

15 SCHRAGE: *Korinther*, 148.

16 CONZELMANN: *Korinther*, 52.

17 SCHNELLE: *Einleitung*, 77; vö. WOLFF: *Korinther*, 28k.

18 Lásd TÖKÉS: *Korinthus*, 33.

19 Tisztázatlan marad például, hogy ezeket a csoportokat kívülről érkezett tanítók hozták volna létre? Vagy közösségen belüli, vezető személyiségek? Ha viszont közösségen belüli, vezető személyiségek, akkor mi alapján választották ki tanítványaikat: ki keresztelte meg vagy kik gyűltek össze a házukban?

20 COLLINS: *Corinthians*, 73.

indulnak ki, azok sem tudnak mit kezdeni a „Krisztus-párttal”, mivel ezt nem lehet megragadni azon érvek alapján, amivel a többi csoport tévedéseit és tanításait körvonalazni igyekeznek.²¹

Pál a pártoskodáshoz kapcsolódó kritikai megjegyzését három retorikai kérdésben foglalja össze, melyekre válaszolva olvasói védekezésre kényszerültek. Az első kérdés arra hívja fel a figyelmet, hogy mindannyian, akik csak tagjai a gyülekeznek, a Krisztushoz tartoznak. Ez esetben azonban ez a kép még nem a későbbi Krisztus-test képre utal (1Kor 12),²² hanem Pál itt arra teszi a hangsúlyt, hogy Krisztus üdvselekedetei (kereszthalála és az ebből fakadó ajándékok), nem szakíthatóak részekre,²³ mindenkít megilletnek, akik csak megkeresztelkednek az ő nevében. Ezért a következő kérdés – továbbvezetve a gondolatot –, két új témát is behoz a levél kommunikációjába, ez pedig a kereszt és a keresztség (vö. Róm 6,1–11). Nyilván senki nem gondolta úgy, hogy Pál feszítettet volna meg miatta,²⁴ de legalább ennyire abszurd azt feltételezni, hogy az ő nevére keresztelkedtek volna meg azok, akiket ő keresztelt meg. Vagyis korántsem az számít, hogy ki keresztelte meg az embert. Ez az érv viszont már csak Pálra és Apollósra vonatkozhat (lásd 3,6), esetleg Péterre, ha érkeztek olyan keresztyének a városba, akik személyes kapcsolatban álltak vele. Ugyanakkor Pál a továbbiakban két csoportot szólít meg a gyülekezeten belül, Apollósét és a sajátját.²⁵ Ez esetben a következő furcsa, talán ironikus kijelentés, miszerint Pál azért ad hálát Istennek, hogy csak néhányakat (*Kriszpuszt* – vö. ApCsel 18,8 és *Gájuszt* – vö. Róm 16,23) keresztelt meg a gyülekezetben, azt jelentené, hogy a pártoskodás éppen abban veszíti el létjogosultságát, amin alapul. Az ugyanis egyértelmű, hogy Kriszpusz és Gájusz nem tartozott az „én Pálé” csoporthoz, hiszen akkor ez öngól lett volna az érvelésben. Ugyanígy az is megkérdőjelezhetetlen, hogy ezek szerint csak ők tartozhattak volna ebbe a csoportba, ha valóban a keresztelő személye számít. Ez esetben pedig érthető Pál hálaadása, hiszen ezzel megfosztja ettől az érvtől a viszálykodás szítóit.

Hogyan illeszkedik ebbe a logikába a következő vers? Mintha Pál egy önrevíziót hajtana végre, amikor még eszébe jut *Sztefanász* és háza népe, ami azért meglepő, mert „ők Akhája zsengeje” (16,15). Vannak, akik úgy vélik, hogy ezzel később egészítette volna ki az apostol a listát, mivel Sztefanász megérkezett időközben Efézusba (16,17). De vélhetjük úgy is, hogy Sztefanász és háza népe azért

21 Lásd pl. *Cserháti S.* okfejtését (Korinthus, 83–85), ill. *C. K. Barrett* érvelését – noha ő nem feltétlenül gondolja valóságosnak ezt a csoportot (Sectarian Diversity in Corinth, 289k. 296k).

22 A név előtt szereplő határozott névelő miatt számos kutató a Krisztus-testre utalásként értelmezi. Lásd pl. CONZELMANN: Korinther, 49; SCHRAGE: Korinther, 152; CSERHÁTI: Korinthus, 84.

23 Az itt szereplő μερίζω ige a politika nyelvezetéből származik és arra a szakadásra utal, ami pl. egy városban a különféle pártok között a település bukásához vezet. Pozitív értelemben is alkalmazható a kifejezés, amikor „részesedést” jelent (1Kor 7,17; továbbá Róm 12,3; 2Kor 10,13) – LINDEMANN: Korinther, 41.

24 Ha viszont létezett volna a Krisztus-párt, akkor ők ezt a kijelentést egyértelműen saját álláspontjuk védelmében használhatták volna fel.

25 *Cserháti S.* megemlíti, hogy mivel a későbbiekben Pál saját munkáját leginkább Apollóssal és az ő működésével állítja párhuzamba, ezért „úgy tűnik, hogy teológiailag kettőjük szembeállítását tartja a legjelentősebbnek” (Korinthus, 79). Ezzel nem feltétlenül érthetünk egyet, látva Pál véleményét Apollósról – inkább arra gondolhatunk, hogy mivel csak ők ketten fordultak meg személyesen a gyülekezetben, ezért csak az ő kettőjük álláspontja, tevékenysége volt összehasonlítható.

került ide a felsorolásba, mert ugyan Sztefanászban legalább annyira biztos lehet az apostol, mint Kriszpuszban és Gájuszban, de a háza népébe mindenki beletartozott: feleség, gyermek, rokonok, (rab)szolgák (vö. ApCsel 16,15.33). Esetleg éppen Sztefanász számolt volna be a fejleményekről? Az azonban biztos, hogy ha akadt is egy-két olyan ember a közösségben, akit Pál keresztelt meg, és akik erre hivatkozva valamiféle előjogokra tartottak volna igényt, vagy ezzel támasztották volna alá véleményüket egy-egy kérdésben, ez csak egy alig néhány tagból álló kisebbség lehetett. Mit tesz tehát Pál? A legkiválóbb taktikát választja bebizonyítani, hogy a viszálykodásnak ez nem lehet támasza: saját „támogatóiról” bizonyítja be, hogy rá hivatkozásuk alaptalan. Létezhetnek eltérő nézőpontok a gyülekezeten belül, de ezek nem támaszkodhatnak a megnevezett személyekre, csak és kizárólag az evangéliumon alapulhatnak, amit a következő vers tesz egyértelművé.

A 17. vers elején ugyanaz a megdöbbenő gondolat köszön azonban vissza, amit már a 14. versben is furcsának tartottunk, csak más megvilágításba helyezve az elmondottakat. Az apostol arra hívja fel a figyelmet, hogy minden vitás kérdés felett a legfontosabb az evangélium hirdetése. A Krisztus keresztjéről szóló ígéhirdetés ne veszítse el az erejét azáltal, hogy pusztán „szó bölcsességévé” (σοφία λόγου) silányul (lásd még 1Kor 12,8; valamint 2,4.13 – feltehetően a „bölcsesség beszéde” egy a gyülekezetre jellemző kifejezés lehetett²⁶). Krisztus keresztje, ill. az erről szóló beszéd/ígéhirdetés a következő nagyobb egység kulcsszava lesz. Ezt a megállapítást támasztja alá az 1,18-ban az „ugyanis” (γάρ), ami elsősorban a 17b magyarázatává teszi a következő szakaszt (1,18–25), ill. az itt szereplő οὐκ is, ami egyértelművé teszi: nem egy egyszerű lezárása ez a gondolatnak (akkor μή szerepelne), hanem az új téma bevezetése.²⁷ Ezért semmiképpen nem húzható éles választóvonal a két rész közé.²⁸

2. A megoldás (1,18–25)

A 18. vers praktikusán a következő egység alaptézisét fogalmazza meg, aminek kulcsszava a „keresztől szóló beszéd”;²⁹ a teológia nyelvén megfogalmazva: a kereszt teológiája lesz, amiben Isten bölcsessége és ereje jelenik meg. A keresztől szóló beszéddel kétféleképpen találkozhat az ember: Isten erejeként (δύναμις) vagy bolondsággént (μωρία)³⁰, attól függően, hogy az üdvözülők vagy az elveszet-

26 A Róm 11,33-on kívül a σοφία kifejezés Pálnál csak a Korinthusba írt levelekben jelenik meg. Összesen 16 alkalommal.

27 LINDEMANN: Korinther, 43.

28 LINDEMANN: Korinther, 36.

29 A λόγος kifejezésnek itt csakúgy, mint az előző versben, a „beszéd” jelentését kell előnyben részesítenünk. Nem így véli *Cserhádi S.* Ő a 17. versben „beszédnek” fordítja, itt viszont ragaszkodik a „kereszt ígéje” fordításhoz. Döntését azzal magyarázza, hogy a keresztet alanyként kell értelmezni, ami nyelvtanilag valóban lehetséges és azért szükséges, mert: „Egy olyan fordítás, amely »keresztől szóló beszédet« említ, nem felel meg az eredeti szövegnek, de az apostol szándékának sem. Mert nem az esemény pusztá felidézése, hanem jelentőségének megvilágítása válik Isten szabadulást szerző szavává.” (Korinthus, 80. 90. idézet 95)

30 A μωρός – ízetlen, ízléstelen, ostoba; μωρία – ízetlenség, átvitt értelemben: ostobaság; μωραίνω – ízetlennek lenni, ízetlenné válni (lásd Mt 5,13), átvitt értelemben: ízléstelennek, ostobának lenni (lásd BALÁZS: Újszó-

tek hallgatják azt. Ez egyben azt is jelenti, hogy Isten igéje megosztja az embereket. A kijelentés azért döbbenetes, mert ösztönösen, ha egy kereszten kivégzett emberről hallunk, akkor a második csoportba kerülünk, és nem gondoljuk meglátni a kereszten Isten erejét. Hatványozottan igaz ez az ókori emberre, aki függetlenül attól, hogy zsidó volt vagy pogány, borzongva gondolhatott erre a kivégzési módszerre. „Pál mégis makacsul szóba hozza a keresztet, Jézus halálnemét, mert felismerte, hogy az volt kivételes, aki elszenvedte.”³¹ Amikor tehát Pál az általános emberi vélekedéssel szemben foglal állást, abban két gondolat jelenik meg. Egyrészt: az ember hiúságát támadja, aki úgy véli, saját bölcsessége és tudása alapján képes megérteni a világot és meglátni abban Isten valóságát. Másrészt általában az emberiség gondolkodásának gyengeségére mutat rá, amelynek bolondsága az emberiség bolondságából fakad.

A kétféle hatás leírása szinte teljesen párhuzamos szerkesztettséget mutat, de két szó „megtöri” ezt a rendet: „nekünk” és „Isten”.³² Ebből kiderül, a keresztről szóló beszéd megértése nem emberi erőfeszítés eredménye, ahogyan az üdvösség sem az, hanem maga a beszéd gyakorol hatást a hallgatóságra és osztja két csoportra őket. De ez nem azt jelenti, hogy Pál a gyülekezetet ne az üdvözültek közé tartóknak gondolná, hiszen az abban szereplő két kifejezés (ἀπόλλυμι – σώζω), noha a végső idők kifejezései, ugyanakkor mindkét ige jelen idejű participium formában áll. Ez egyfelől mutatja, a jelen kihát a jövőre; másfelől, a megértés nem egy lezárt folyamat, hiszen Isten munkálja azt (1,21b): bármikor képes megszólítani még azt is, aki korábban bolondságnak tartotta. De az állítás nyilván fordítva is igaz – ebben van intés jellege –, az ember el is veszítheti a megértésnek ezt a formáját, ha túlságosan a világ szerinti bölcsességre hagyatkozik. Mivel a páli gyülekezetek meghatározó jellegzetessége a kiválasztottság tudata, ezért a gyülekezet a szentek, elhívottak és kiválasztottak közössége. „A gyülekezet megszentelődése egyben éles elhatárolódást jelent a világgal szemben, ami a gyülekezet megtapasztalható formáját is meghatározza, ezért Pál nem ismeri a *corpus mixtum* ekkleziológiai fogalmát. A gyülekezet a fényhez tartozik és elvetette a sötétség cselekedeteit (1Thessz 5,1kk; Róm 13,11–14).”³³ Ebből adódóan többé nem a világhoz méri magát és többé nem teszi mindazt, ami nem a fényhez tartozik. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Pál ne tudna a gyülekezeti tagokra leselkedő kísértésekről, veszélyekről (1Kor 7,5; 10,9.13; Gal 6,1), de a megkeresztelt hívó a Lélek ajándéka által Krisztus közösségébe kerül és részesedik az üdvösségből (1Thessz 4,8; 1Kor 2,12; 2Kor 1,22 stb.). A Lélek lesz az, aki a gyülekezetben mindenkinek valamilyen ka-

vetségi szómutató szótár, μωρός). Ezen szócsoporthangúlyosan az 1Kor 1–4-ben jelenik meg a páli korpuzon belül. Alapjelentése, miszerint egy személy, egy ügy alapvető hiányosságokkal bír, vallási jelentést kap az Újszövetségben. Háttérben mindenképpen ott érezhetjük a bölcsességirodalmat (lásd Pál mellett Mt). P. Fiedler álláspontja, miszerint Pál a kifejezést az 1Kor 1–4-ben a gyülekezetben belüli pártoskodás ellen használná fel (EWNT, μωρός, 1107k), nem fogadható el, hiszen ez azt jelentené, hogy az elveszettek köre is a gyülekezetben belül lenne. Valóban kritizálja a közösséget, de azért, mert a világ „megszokott” bölcsessége szerint járnak, ami azzal a veszéllyel jár, hogy bolondságnak fogják tartani a keresztről szóló beszédet.

31 CSERHÁTI: Korinthus, 91, lásd továbbá 97.

32 Lásd LINDEMANN: Korinther, 43.

33 SCHNELLE: Theologie, 315.

rizmát ajándékoz, amellyel az épülést kell szolgálja (IKor 14). De ugyancsak a Lélek lesz az, ami határt is szab a tévtanítások gyülekezeten belüli elburjánzásának. A bolondsággal szemben logikusan a σοφία kifejezés kellene álljon. Pál nem csupán azért kerüli mégis ezt az ellentétpárt, mert a 17. versben negatív jelentéstartalmat kapott (hiszen a 21. versben pozitívként jelenik majd meg), hanem azért, mert az apostol alapvetően az evangéliumot mint hatóerőt mutatja be és így is értelmezi: δύναμις θεοῦ (Róm 1,16; vö. továbbá Gal 3,5).³⁴

Az eddig elmondottak (IKor 1,17k) alátámasztására szolgál az Ézs 29,14 (LXX³⁵). Ha tüzetesen megvizsgáljuk, hogyan alkalmazza Pál az Írásokat leveleiben,³⁶ azt látjuk, hogy noha alkalmanként érvelésében idézi az Írásokat, többségében csak utal ezek tartalmára. Ennek részben az lehet az oka, hogy a frissen megalakult pogánykeresztyén gyülekezeteknek nem volt Bibliájuk, és még csak abban sem lehetünk biztosak, hogy akár csak egyetlen ószövetségi könyvnek is birtokában lettek volna.³⁷ Könnyen megfeledkezünk arról ugyanis, hogy ekkoriban a könyvek sokszorosítása és beszerzése komoly anyagi és technikai nehézségekbe ütközött. Persze az nem zárható ki, hogy némelyik közösségnek lehetett valamiféle kivonata egy-egy bibliai könyvből. Továbbá az Írások értelmezésére vonatkozó szabályok sem képezték részét egy átlagpogány alapismereteinek, feltéve, hogy egyáltalán tudott olvasni.

Miközben a zsidóságból jövő misszionáriusoknak és gyülekezeti tagoknak nyilván természetes volt, hogy Jézus életét az Ószövetségből kiindulva magyarázzák, Pál a benne felmerülő kérdésekre választ keresve elsőként Isten közvetlen kijelentésére támaszkodik. Hatványozottan igaznak kell vélnünk ezt az általa alapított, többségében pogányokból álló közösségekben: Pál leveleiben szinte egyáltalán nem találunk utalást arra, hogy az Ószövetséget olvasták és értelmezték volna a gyülekezetekben. Arra pedig végképp nem, hogy az itt olvasottakra való visszaemlékezésre hívná a közösség tagjait.³⁸ Ebből adódóan Pál „kicsi” leveleiben (IThessz, Fil, Filem) egyáltalán nem találkozunk direkt ószövetségi utalással.³⁹

34 LINDEMANN: Korinther, 44.

35 Egy szócserevel Pál élesebbé teszi az idézett verset: a κρύπτω kifejezés helyett (elrejt, eldug) itt a ἀθετέω ige szerepel (nem lehet elhelyezni, nincs hely a számára, visszautasít, elvet – BALÁZS: Újszövetségi szótár, 63; lásd továbbá GOODBLATT: Jewish Nationalism, 42k. *M. Hengel* ugyancsak egyoldalúnak gondolja, ha a diaszpórában levő zsinagógák esetében az istenisztelet központi elemének csak az Írások értelmezését tekintjük. Legalább ennyire fontos, ha nem fontosabb az imádság ezeken az alkalmakon, ahogyan ezt az elnevezés is mutatja (προσευχή, – prózai formában elhangzó imádság vagy himnusz) – lásd HENGEL: Proseuche und Synagoge, 162–164. A témához legújabban lásd NICKLAS: Die Akten des Titus, 458–460.

36 A témához lásd KÓKAI-NAGY: Az írás alkalmazása Pál leveleiben című tanulmányát.

37 *S. Schwartz* szerint az sem biztos, hogy egyáltalán a zsinagógák mindegyike rendelkezett Tóra-tekerccsel – SCHWARTZ: Imperialism, 63; lásd továbbá GOODBLATT: Jewish Nationalism, 42k. *M. Hengel* ugyancsak egyoldalúnak gondolja, ha a diaszpórában levő zsinagógák esetében az istenisztelet központi elemének csak az Írások értelmezését tekintjük. Legalább ennyire fontos, ha nem fontosabb az imádság ezeken az alkalmakon, ahogyan ezt az elnevezés is mutatja (προσευχή, – prózai formában elhangzó imádság vagy himnusz) – lásd HENGEL: Proseuche und Synagoge, 162–164. A témához legújabban lásd NICKLAS: Die Akten des Titus, 458–460.

38 Majd csak az 1. század végén találkozunk az Ószövetség kizárólagosan helyes értelmezésének gondolatával a keresztyénségen belül (lásd NICKLAS: Frühchristliche Ansprüche, 357–361).

39 A 2Thessz. Kol és Ef leveleket deuteropáli leveleknek tartom, de a kijelentés rájuk is áll, ezekben sincsen direkt ószövetségi utalás. Az IThessz levélben csupán egyetlen olyan helyet találunk, amelynek alapján feltételezhetjük, hogy valamiféle sejtése lehetett a címzeteknek a zsidók történetéről: a 2,15-öt. A Filippi levélben pedig úgy ír Pál, mintha „az Ószövetség nem is létezne” – VON HARNACK: Das Alte Testament in den paulinischen Briefen, 125–126; idézet: 126.

A hosszabb levelek esetében viszont már majd félszáz alkalommal találkozunk direkt utalásokkal az Írásokra ([καθώς] γέγραπται), és az Ószövetség sem csupán ellenpontként, hanem a szintézis alapjaként is feltűnik. A Gal és Róm levelek esetében ez érthető, hiszen a vitapartnerek zsidókeresztyének voltak, ill. erős volt a zsidókeresztyén közösség. Más volt a helyzet Korinthusban, ahol a többség pogányokból állt, noha a második levél esetében valószínűsíthető, hogy a „szuper apostolok” zsidó misszionáriusok voltak⁴⁰.

Az 1. Korinthusi levél⁴¹ első négy fejezetében hat ószövetségi idézet jelenik meg. Ezek az idézetek egy téma köré csoportosulnak: az emberi bölcsesség szembeállításával Isten bölcsességével (vö. Bar 3,4–4,4⁴²). A σοφία témája a filozófáló hellenista zsidóságban volt ismert, Jézus tanításában nem jelenik meg, így ahhoz nem is nyúlhatott vissza az apostol. Az Írásokhoz visszanyúlni viszont kézenfekvő volt abban a gyülekezetben, ahol az Alexandriából származó Apollós népszerű misszionárius volt (vö. ApCsel 18,24–19,1),⁴³ és ahogyan ahhoz a pogány olvasók hozzá lehettek szokva a filozófusok és politikusok érveléseiből is.⁴⁴ Bizonyosan nem véletlen, hogy Pálnak nem kell különösebben magyaráznia a bölcsesség fogalmát, amely bölcsességfogalom egyfajta helyi értelmezése, vegyes alkalmazása lehetett az a filozófiai irányzatokból ismert és a zsidóság által alkalmazott bölcsességfogalmaknak.⁴⁵ Mindazonáltal sok esetben az ószövetségi idézet nem tűnik nélkülözhetetlennek az érvelésben, mint ahogyan az sem, hogy a gyülekezet tisztában legyen az idézet eredeti szövegösszefüggésével.⁴⁶ Esetünkben is azt látjuk, hogy az apostol figyelmen kívül hagyja az idézet eredeti szövegösszefüggését. Az idézet mondanivalója e helyen: az emberek bölcsessége kudarcot vallott, de mindez nem az emberi belátáson múlt, hanem Isten vetett véget annak, ő a cselekvő.

A 20. vers első három retorikai kérdésének a végén megjelenik az egyébként az apokaliptika nyelvezetéből ismert αὐτὸν τοῦτο kifejezés,⁴⁷ ami itt mindhárom megnevezett csoportra vonatkozik. A Lindemann szerint az első két csoportmeghatározás háttérében is Ézsaiás könyve (29,11k; 33,18) sejlik fel. Ennek oka nyilván abban keresendő, hogy Pál gondolkodásában Ézsaiás könyve egy egységként jelent meg, és a bölcsesség témájához kötődött számos szálon. A harmadik csoporthoz nem találunk ószövetségi párhuzamot, mivel ez egy görög kifejezés a filozófiai gondolkodókra, vitázókra (*hapax legomenon*),⁴⁸ vagyis az apostol a

40 Lásd SCHNELLE: Einleitung, 105–106.

41 Pál tizenkilenc alkalommal idézi az Ószövetséget az első levélben. Az idézett könyvek: 1Móz, 2Móz, 5Móz, Zsolt, Jób, Ézs, Jer, Hós és egyszer Sírak könyvére is utal, lásd COLLINS: Corinthians, 7.

42 Lásd Deuterokanonikus bibliai könyvek, 111k. Báruk, ahogyan a zsidóságban többen is hajlottak erre, a megismerésített bölcsességet a Tórával azonosította, de Pál Isten megismerésített bölcsességét Krisztussal azonosítja – COLLINS: Corinthians, 94.

43 LINDEMANN: Die Schrift als Tradition, 201. *Kocsis I.* ezzel szemben nehezen tartja elképzelhetőnek, hogy a pogánykeresztyén korinthusiak éppen a hellenista zsidó gondolkodást tették volna mércévé – Kocsis: A világ bölcsessége, 154.

44 COLLINS: Corinthians, 94.

45 Vö. COLLINS: Corinthians, 97.

46 Lásd LINDEMANN: Die Schrift als Tradition, 203–204, 207.

47 Az 1Kor 1–3-ban öt alkalommal jelenik meg, egyébként Pálnál csak a Róm 12,2; 2Kor 4,4; Gal 1,4.

48 Igei formájával (σὺζήτημα) találkozunk még: Mk 1,27; 8,11; 9,10.14.16; 12,28; Lk 22,23; 24,15; ApCsel 6,9; 9,29.

pogány megfelelőjét keresi az írástudónak és találja meg a „vitázó” kifejezésben.⁴⁹ A vers utolsó kérdésének háttérében ismételt ott sejtethjük az Ézs 19,11-et, és az erre adott válasz egyértelműen: „De”. Ezzel Pál ítéletet mond ennek a világnak a bölcsességéről: ezt Isten ostobává, bolonddá tette, tehát abban, hogy ilyené vált a világ bölcsessége, Istennek aktív, kezdeményező szerepe van.⁵⁰ Az ige aoristos alakja pedig azt jelzi, hogy egy egyszeri, korábban megtörtént eseményről, cselekvésről van szó, ezzel az apostol a 18. versre utal vissza, de előre is mutat a 28-ra.

A 21. vers praktikus összefoglalja és egyértelműsíti, ami a kérdésekben már megfogalmazódott: a világ (zsidók⁵¹ és pogányok egyaránt – lásd 22. vers) a saját bölcsessége által nem ismerte meg Istent, vagyis nem volt képes felismerni Istent magát (lásd ehhez Mt 11,25k; Lk 10,21). A mondat értelmezését meglehetősen nehézé teszi az *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ* pontos jelentése. Ehhez látnunk kell, hogy a bölcsesség alapvetően nem rossz, sőt a zsidó gondolkodás szerint is Isten maga a forrása és már a teremtésben is aktív szerepet játszott, ezért most nem az Istenről szóló bölcsességre kell gondolnunk, hanem Isten bölcsességére (*gen. subj.*). De hiába adatott az embereknek, a világnak bölcsesség, az ember kudarcot vallott (lásd sokkal részletesebben Róm 1,19–23; 10,2k). Éppen ezen megfontolások miatt tekinthetjük megfelelőnek a RÚF fordítását, szemben a többi lehetőséggel.⁵² Istennek a történelem egy adott pillanatában úgy tetszett, hogy üdvözítse a híveket, mégpedig az ígehirdetés, a *κίρυγμα* bolondsága által. Az evangélium hirdetésének bolondsága tehát megfelel Isten bölcsességének. Ez nem Isten reakciója volt a tudatlanságra, hanem szabad döntése, hogy az emberi, a világ „normális” megítélése szerint egy bolondság és botránkozás hirdetése által közölje bölcsességét. Ennek viszont egyenes következménye, hogy ez a bölcsesség nem viták, elméletek, megfontolások mentén kristályosodik ki, hanem tényként, kinyilatkoztatásként találkozik a hallgatóval, amely ténynek „evangélium” a neve. A *κίρυγμα* elfogadásához egy olyan receptorra van szüksége az embernek, amit nem az agya irányít. Ezt felfogni csak a hit képes: Isten a hívőket üdvözíti és nem a gondolkodókat! Ez persze nem azt jelenti, hogy az embernek ne lenne szüksége a gondolkodására (IKor 2,6–16), de az emberi gondolkodás majd csak az emberi gondolkodás számára bolondságnak tűnő tény elfogadása után kaphat szerepet. A keresztről szóló beszéd új alapokra helyezi az ember gondolkodását: első a hittel elfogadás, második a gondolkodás.

A 22–24. versek tulajdonképpen egy összetett mondatot tartalmaznak. A mondat első felében az emberiség két csoportra osztva jelenik meg: zsidók és görögök. Itt a „görög” nem pusztán a származás jelzésére szolgál, hanem általában a „népeket”

49 Vö. WOLFF: Korinther, 37. De olyan véleménnyel is találkozunk, amelyben mindhárom kifejezés a zsidóság különböző csoportjaira vonatkozna – lásd CONZELMANN: Korinther, 57.

50 CSERHÁTI: Korinthus, 98.

51 A zsidóság vélekedése az IKor-ban nem központi kérdés, csupán négy helyen találkozunk a „zsidók” megnevezéssel (1,22–24; 9,20; 10,32; 12,13), és minden alkalommal az evangélium univerzális igényéhez kapcsolódva.

52 Van, aki idői értelemben fordítja: amikor a világ (még) Isten bölcsessége alatt állt, nem ismerte...; más az *ἐν-τ* kauzálisan értelmezi: „Isten bölcsessége alapján a világ nem ismerte fel...”; végül lokálisan is értelmezhető, vagyis az Isten bölcsességében létező világ nem volt képes bölcsessége által felismerni Istent. A Lindemann (Korinther, 45) és Cserháti S. (Korinthus, 90) ez utóbbit tartják elfogadhatónak.

jelenti (lásd 23. vers).⁵³ Ez a fajta két csoportra osztás éppen úgy megjelenik a zsidóság szóhasználatában, ahol az embervilágot a zsidók mellett megjelenő pogány népek (*gojim*) jelölték, mint a hellenista világéban, ahol ezt a csoportot a barbárok névvel illették. Jellemző a két csoportmeghatározáshoz kapcsolódó váradalom. A zsidók jelt kívánnak (σημεῖα – lásd Mk 8,11k; Lk 11,29/Mt 12,38k),⁵⁴ a görögök viszont a bölcsességet (σοφία) keresik.⁵⁵ Ez a két kifejezés megfelel a korábbi csoportosításnak is: írástudók és vitázók, akik magukat bölcsnek gondolják (20. vers). Ugyanez a párhuzamos vonal húzható tovább a botránkozás (σκάνδαλον) és a bolondság (μωρία) kifejezésekben. „A kétféle törekvés mögött tehát kétféle istenkép húzódik meg. A zsidó gondolkodás azt várja, hogy Isten szavában és cselekedetében fedje fel önmagát. A görög viszont az örökkévaló és változatlan lényeket, a végső igazságot keresi.”⁵⁶ Ezzel a meghúzott két vonallal szemben azonban egy pontban jelenik meg Isten ereje (δύναμις θεοῦ) és bölcsessége (lásd ehhez Jób 12,13), a megfeszített⁵⁷ Krisztusban. Vagyis éppen teljesen mindegy, milyen kulturális háttérből érkezik az ember – a példánál maradva a két vonal elmegy a pont mellett, mindkettőt el kell hagyni, hogy az ember a ponthoz jusson. Mindez pedig az elhívottak (κλητός) számára válik érthetővé és felfoghatóvá, ill. megvalósíthatóvá. Ez azt is jelenti egyben, hogy Isten cselekedete független az embertől, annak megtörténte nem azon múlik, hogy az ember elfogadja-e vagy sem, viszont ezt csak az elhívottak tudják megérteni, ezért számukra válik a kereszt Isten bölcsességévé és erejévé. És fordítva, aki felismeri a keresztben Isten erejét és bölcsességét, az elhívott. Az elhívottak a gyülekezetet jelölik, akik ugyancsak zsidókból és görögökből, azaz zsidó- és pogánykeresztényekből állnak. Ez a csoport nem egy része a gyülekezetnek, hanem a teljes gyülekezet, akiknek Pál a levelét címezte.

A szakasz utolsó verséből (a 24. vershez képest *khiasztikusan* felépítve) pedig az emberek és Isten erejének és bölcsességének a viszonya válik nyilvánvalóvá. „Mert Isten bolondsága bölcsebb az embereknél és Isten erőtlensége erősebb az embereknél”⁵⁸ – amihez rögtön hozzátehetnénk az előző versek fényében, mennyivel inkább igaz ez Isten erejére és bölcsességére? Ami pedig az emberi oldalt illeti, ahhoz kapcsolódóan a 2Kor 12,9k tesz fontos kijelentést: az ember erőtlensége nemhogy akadálya lenne Isten ereje érvényesülésének, hanem kiváló teret

53 Másként véli Cserhádi, szerinte itt egyfajta perspektívatágulásról lenne szó, Pál immáron nemcsak a filozófiai érdeklődésű görögökről beszél, hanem „egy kalap alá vesz minden pogány embert, vagyis minden nem egyistenhívót” – CSERHÁTI: Korinthus, 103.

54 Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egykoron Jézustól követelt jelkérésre utalna az apostol, hiszen az αἰτέω ige jelen időben áll – LINDEMANN: Korinther, 46.

55 A görögök bölcsességkeresése szólásmondásszerű kijelentés – lásd LINDEMANN: Korinther, 46.

56 CSERHÁTI: Korinthus, 102.

57 A *perfektum passiv participium* alak (ἐσταυρωμένοι) azt jelöli, hogy Jézus feltámadása ellenére mint Megfeszített van jelen a gyülekezetben. Másként megfogalmazva, „Jézus halála nem átmeneti állomás Jézus megdicsőülésének útján, hanem maradandó és meghatározó jelentősége van” (E. Käsemann nyomán CSERHÁTI: Korinthus, 96).

58 Szó szerint így fordítandó a vers és nem nagyon találunk arra okot, hogy a RÚF miért duplázza meg a „bölcsesség” és az „erő” kifejezéseket. Véleményem szerint ezzel a kijelentés veszít az erejéből, hiszen itt nem az ember egy-egy tulajdonságáról (bölcsessége és ereje) állítja Pál, hogy hija lenne Isten bolondságával és erőtlenségével szemben, hanem a teljes emberről jelenti ezt ki.

biztosít annak. Sőt, ha az ember bölcselkedő beszéddel akar érvényt szerezni Isten igéjének, akkor éppen Krisztus keresztje veszíti el az erejét (1Kor 1,17).

3. Ti vajon hol lennétek (1,26–31)?

Új érvet jelöl az ismételt megszólítás: testvéreim, ugyanakkor a két szakasz elválaszthatatlan egymástól. A 18–25. versek a bölcsesség és a bolondság kérdésre fókuszálnak, a 26–31. középpontjában az erő/hatalom áll, és a gyülekezet szociológiai helyzetét tárgyalja az apostol. Az első kiindulási pontja a pogányok és zsidók eltérő kultúrája, a másodiké a szociológiai különbségek (vö. 7,17–24).⁵⁹ *W. Schrage* élesebb határvonalat húz a két rész közé, amikor gyakorlati példának (*exemplum*) tekinti a 26–31. verseket,⁶⁰ ami arra mutat rá, hogyan működik Isten bölcsessége már a gyülekezet kiválasztásában. Ebből egyértelművé válik, hogy a közösséget többségében olyan testvérek alkotják, akik nem értek el kiemelkedő sikereket a társadalmi életben, nem tettek szert befolyásra, vagyonra, sőt inkább ennek az ellenkezője igaz rájuk. Mégis, pontosabban éppen ezért, Isten őket hívta el (ahogyan Izraellel is tette, lásd 5Móz 7,7), hogy ezzel megmutassa, az emberi megítélés szerint kevésbé értékes emberekből alapított gyülekezet nemcsak hogy életképes, de meg is szégyeníti a világ bölcsseit és erőseit. Ezzel azonban nem valamiféle társadalomkritikát gyakorol az apostol, sokkal inkább azon van a hangsúly, hogy rámutasson, a gyülekezet létezésével senki nem dicsekedhet, és nem hivatkozhat saját képességeire, teljesítményére, ez csak és kizárólag Isten elhívásának és munkájának köszönhető.

Az ember a világot és benne a többi embert nem tudja más módon megítélni, csak azokkal a képességekkel, amelyek a rendelkezésére állnak, a maga módján. Ezt fejezi ki „az emberi megítélés szerint” szerkezet, ami a görög eredetiben *κατα; σάρκα* (test szerint). A *σάρξ* ebben az esetben semleges értelmű,⁶¹ hiszen arra utal, hogy az ember másként nem képes rangsorolni a másikat, mint emberi módon, ezért Pál nem is a „test szerintiséget” kritizálja, hanem azt, ha valaki ebben bízva, saját érdemeivel (bölcsességével, hatalmával) dicsekedik. Az apostol ebben a részben a Jer 9,22–23-at alkalmazza a gyülekezet aktuális helyzetére.⁶² Az apostolnak állítását bizonyítani elég felszólítania a gyülekezetet, hogy nézze-

59 COLLINS: Corinthians, 91. Mindazonáltal itt mégsem a gyülekezet szociológiai struktúrájának bemutatása az elsődleges cél, ezt Pál csupán a retorika részeként alkalmazza a szövegben (COLLINS: Corinthians, 99).

60 SCHRAGE: Korinther, 204. *A. Lindemann* retorikus leírásnak (*descriptio*) tekinti ezt a részt, kiemelve, hogy itt Pál nem példát hoz, hanem azt az adott helyzetet írja le, amiről eddig beszélt (Korinther, 49).

61 Vö. SCHNELLE: Theologie, 260k.

62 A Jer 9,22k-ben felsorolt három tulajdonság jelenik meg itt a 26. versben, majd a 27k versekben megismétli ezeket, megnevezve ellentétüket. E három: a bölcsesség, az erő/hatalom és a gazdagság. Jeremiásnál ezzel szemben valódi dicsekvésre adhat okot Isten ismerete (aki „érti és tudja rólam” – 23.v.). Tehát nem a dicsekvéssel magával van probléma, hanem annak tárgyával (vö. O'DAY: A Study in Intertextuality, 264. 261), ahogyan ezt Pál is egyértelművé teszi, idézve a Jer 9,23-at (1Kor 1,31). Az ellentétpárok azonban többet is mondanak ennél, ahogyan azt *G. R. O'Day* Theißen tanulmányára hivatkozva kiemeli: bölcssek/bolondok az 1–4. fejezetek fő témája; erők/gyengék a 8–10. központi kérdése; végül az előkelők/lenézettek az úrvacsora körüli vitát vetítik előre a 11. fejezetben (i. m., 265).

nek saját közösségükre, abból egyértelműen látszik Isten elhívásának rendhagyó volta. Ugyanakkor a közösségre utalás azt is érzékelteti, hogy az a néhány bölc, hatalmas⁶³ és előkelő, akik a gyülekezetben vannak, ugyancsak fel kell ismerjék, ők csupán a kivételek, akik erősítik a szabályt. Ennek megfelelően hatalmasnak és előkelőnek lenni sem negatív önmagában, mint ahogyan a világ bolondjának⁶⁴ és gyengéjének⁶⁵ lenni sem erény. Ez esetben a „bölcsek” nem is negatív jelző, hanem „a társadalmi megítélés szerint műveltekre kell gondolnunk”,⁶⁶ az pedig korántsem biztos, hogy ők annak a csoportnak a tagjai lennének, akiket korábban kritizált az apostol (1Kor 1,18–25).

Pál tehát nem azokat az embereket bírálja, akik erősek, előkelők vagy bölcsek, de kritizálja azt a társadalmat, amelyik csak ezeket az embereket tekinti „valamiknek” (τὰ ὄντα). Ezért a „megszégyenítés”⁶⁷ sem arra vonatkozik, hogy erkölcsileg szégyenkezni kellene bárkinek, hanem a fennálló szemlélet megváltozására. A társadalmi szerep és talajvesztés legdrasztikusabb formája, ha valakit „nem létező”-nek tekintenek az emberek, ezt fejezi ki szó szerint Pál meghatározása (τὰ μὴ ὄντα – vö. 2Kor 12,11). Legalább ugyanennyire drasztikus azonban a mondat folytatása is, amit a RÚF nem ad vissza kellő erővel, itt ugyanis egyértelműen elpusztításáról (καταργέω) van szó. Mindazonáltal mégsem valamiféle fizikális elpusztításra kell gondolnunk ez esetben, hanem inkább arra vonatkozik a kijelentés, hogy Isten előtt semmivé válik, elpusztul mindaz, amit az emberek valaminek gondolnak. Hogy senki ne dicsekedhessen. A dicsekvés (καυχάομαι) Pál számára az egyik legmegfelelőbb szó visszaadni a gyülekezetben levő emberi gyengeséget. A „dicsekvés” a klasszikus görög nyelvben ugyan lehet semleges jelentésű, de meghatározóbb annak negatív tartalma. A mediális alak jelentése pedig: valaki önmagában bíz. ⁶⁸ Ugyancsak hangsúlyos Pál kijelentésében, hogy minden emberre⁶⁹ vonatkozik, tehát már a gyülekezetben élőkre is, hiszen kiválasztottságuk nem érdemükből adódik, hanem Isten döntésén nyugszik (lásd 1Kor 1,27k), Krisztus érdeméért (*opus alienum*).

De nem csupán a „bolondok”, „erőtlenek”, a közrendűek⁷⁰ „sőt lenézettek” kivá-

63 A δυνάτος szó jelentése „képes valamire” (BALÁZS: Újszövetségi szótár, δυνάτος), vagyis olyan emberre gondolhatunk, aki nem feltétlenül vagyona, de mindenképpen összeköttetései miatt befolyással bír. Ezt pedig általában az ember származása révén érthette el, amire a következő jelző, az εὐγενής utal („nemes származású rangját és viselkedését tekintve” – BALÁZS: Újszövetségi szótár, εὐγενής).

64 A μωρός kifejezés többes szám semleges nemben áll, vagyis Pál nem a „bolond emberek” elhívásáról beszél, hanem azokról, akiket a világ tekint annak (LINDEMANN: Korinther, 50).

65 A görög szövegben τὰ ἀστενῆ τοῦ κόσμου szerepel. Ez nem csupán átvitt értelemben jelölhet „gyengét, erőtlent”, hanem fizikai értelemben is, pl. Mt 25,43k; Mk 10,9; ApCsel 5,15. Itt azonban nyilván a szó átvitt értelmét kell előnyben részesítenünk az erős (ισχυρός) – gyenge ellentét miatt (lásd ehhez még 1Kor 4,10).

66 CSERHÁTI: Korinthus, 111.

67 A szó Isten ítéletére utal, aminek célja az ember büszkeségét összetörni, amikor tervei kudarcot vallanak, és ezért kigúnyolják – lásd WOLFF: Korinther, 44.

68 LINDEMANN: Korinther, 51.

69 Szó szerint „összes test” (πᾶσα σὰρξ), ez ószövetségi szóhasználatra utal (lásd pl. Ézs 40,5k).

70 Cserháti S. javasolja ezt a fordítást (Korinthus, 112), ami véleményem szerint is jobban megfelel Pál logikájának, aki társadalmi csoportokat állít egymással szembe. Viszont a görög eredetihez közelebb áll a RÚF megoldása, hiszen az ἀγενής (*hapax legomenon*) a γένος-ból fosztóképzővel alkotott ellentéppár. Ez utóbbi jelentése: fajta, faj, származás, ebből adódóan itt a jelentése: származással nem rendelkező, vagyis nem nemes, nem előkelő (lásd BALÁZS: Újszövetségi szótár, ἀγενής).

lasztásában munkálkodott Isten, hanem „az ő munkája az is” – mondja a 30. vers –, hogy a gyülekezet tagjai Jézus Krisztusban vannak. Az ἐν Χριστῷ kifejezést U. Schnelle az ekkléziológiai bázismetáforák közé sorolja, olyan kifejezések mellett, mint a Krisztus teste és az Isten népe. A „Krisztusban lenni” kifejezés a keresztyén egzisztencia helymeghatározását adja, és arra utal, hogy minden egyes keresztyén egészen közeli kapcsolatba kerül Krisztussal. Ennek helye az egyház, amelybe a keresztség által kerül be a hívő, így a Lélek ajándékaiból is részesedik (vö. 2Kor 13,13; Fil 2,1). További következménye a Krisztusban létnek, hogy miközben a római társadalomban az ember helyzetét alapvetően meghatározta származása, neme, ezek a gyülekezetben elveszítik a jelentőségüket (lásd 1Kor 12,13; Gal 3,26–28; Róm 1,14).⁷¹ Sőt ez az értékrend még meg is fordul, ahogyan éppen ebben a perikópában is olvashatunk róla. Ez viszont azt jelenti, hogy a társadalomban megszokott és alkalmazott értékrend vész el, hogy helyébe Isten Jézust tegye „értékrenddé”, amit ez a négy kifejezés ad vissza: bölcsességgé, igazsággá, megszentelődéssé és megváltássá. A felsorolás azt mutatja, hogy nem a bölcsesség mint olyan a negatív fogalom, hanem annak pozitív, ill. negatív volta abban áll, kiben keresi azt az ember. Ezzel az apostol egyértelművé teszi, hogy a bölcsesség teológiai fogalommá válhat, amennyiben Isten kinyilatkoztatását vizsgálja. Jézus azonban nem csupán bölcsesség Istentől (ἀπὸ θεοῦ), hanem igazság is. Az 1Kor-ban csupán itt találkozunk a δικαιοσύνη főnévi alakjával (az igével δικαιοῶ még 4,4; 6,11; a melléknév δίκαιος viszont meg sem jelenik a levélben). A kifejezés gazdag jelentéstartalmával itt nem tudunk foglalkozni,⁷² viszont az kijelenthető, hogy az apostolnál igazi kulcsfogalommá válik teológiája megértéséhez, jóllehet – a statisztika tükrében⁷³ – csak a Római levélben kap meghatározó szerepet. Ez a megfigyelés viszont ráirányíthatja a figyelmünket arra a teológiai fejlődésre is, amelyen átmegy az apostol, eljutva a δικαιοσύνη θεοῦ karakteres fogalmához. Az egyértelmű az apostol számára, mint ahogyan az Újszövetség többi szerzője számára is, hogy a δικαιοσύνη Istené, azzal csak megajándékozhatja az embert, ha viszont ajándék, akkor nem lehet eljutni ennek felismeréséig az emberi bölcsesség vagy az ember teljesítménye által. Csupán a hit világossága kell a felismeréshez: Isten igazsága a kereszt bolondságában, botránkozásában töltetett be. Isten igazsága tehát nem lesz semmissé, ítélete megáll, de immáron annak az Ő Fia tesz eleget a kereszten (Gal 3,13; Róm 8,3). „Az, hogy Isten belátása nagyobb, mint szigorú ítélete, csak egy újra és újra felragyogó reménység volt (sc. a zsidóságban). Pálnál, tekintettel a keresztnél megjelenő üdvözítő tetterre, hitbizonyossággá válik.”⁷⁴

De Isten nem csupán igazsággá tette Jézust a számunkra, hanem megszentelődéssé (ἁγιασμός) és megváltássá (ἀπολύτρωσις) is. Ezzel a két kifejezéssel sokkal ritkábban találkozunk Pálnál, mint az igazsággal. Az elsővel ezen kívül az 1Thessz 4,3.4.7 és a Róm 6,19.22-ben; a másodikkal pedig csak a Róm 3,25 és 8,23-ban.

71 SCHNELLE: Theologie, 304k.

72 Az igazság fogalom rövid kultúrtörténeti áttekintéséhez lásd SCHNELLE: Theologie, 233–236; jelentéséhez az Ószövetségben KUSTÁR: Az igazság fogalmának ószövetségi aspektusai; az Újszövetségben KÓKAI-NAGY: Az igazság fogalma az Újszövetségben.

73 A δικαιοσύνη kifejezés összesen 91 alkalommal jelenik meg az Újszövetségben, ebből 57 alkalommal találkozunk azzal Pálnál, ezen belül 33 esetben a Róm-ban.

74 SCHRENK: δικαιοσύνη, ThWNT, 207.

Ugyanakkor nem kérdőjelezhető meg, hogy az olvasók számára jól ismert kifejezések lehettek Jézus tettének szótériológiai értelmezésében. A megszentelődés visszautal az 1Kor 1,2 megszólítására és azt fejezi ki, hogy Jézusban Isten helyreállította az ember viszonyát saját magával, vagyis helyreállította a teremtmény eredeti viszonyát Teremtőjéhez. A megváltásra használt kifejezés tulajdonképpen a tartozás kiegyenlítését jelenti, Isten kiegyenlíti Jézusban az ember tartozását. A három fogalmat, az igazságot, megszentelődést és a megváltást egy gondolat kapcsolja össze: mindhárom kifejezés a megromlott viszony helyreállításáról beszél, és ebben minden aktivitást Istennek tulajdonít. Ha viszont valaki ezt képes elfogadni hitben, akkor valóban dicsekedhet, de nem a saját teljesítményével, hanem ahogyan az ószövetségi idézet is kimondja, az Úrral.

Az apostol erősen lerövidített formában idézi a Jer 9,23-at (a 2Kor 10,17-ben ismételtelen idézi ugyanezt, de a második levelében a dicsekvés kérdése sokkal központibb helyet foglal el). Mindezt persze megteheti, hiszen az előző versekben gyakorlatilag ugyanazt fejti ki a gyülekezet helyzetére alkalmazva, amit Jeremiás a maga korában, és nem meglepő módon, ugyanarra a következtetésre is jut, mint a próféta. A fentebb részletezett helyzet egyértelművé teszi minden olvasó számára, hogy a világ szabályai szerint ennek a közösségnek nemcsak jövője nincs, de jelene sem lehetne, hiszen tagjai egyáltalán nem sikeresek a világban, sőt inkább elveszettek annak játékszabályai és annak megítélése szerint, ők a „semmik”. Ha ennek ellenére a gyülekezet mégis létezik (valamik), ha ennek ellenére a közösség képes megmaradni a világban, akkor könnyen belátható, hogy ez nem lehet saját érdeme, amivel dicsekedhet. Ez csak Isten kiválasztásának köszönhető, amiben, pontosabban akiben (ἐν κυρίῳ) élve viszont már bármelyik másik ember előtt dicsekedhetnek a gyülekezet tagjai, hiszen ha valamiben, akkor ebben bizonyosan különbek a világban élőkötől (lásd ehhez még 2Kor 5,12). Vagyis a 29. vers mondani valója jelenik itt meg pozitív és ellentétes tartalommal. Míg ott arról beszél Pál, hogy senki ne dicsekedjen az Úr előtt emberi képességeire hivatkozva, támaszkodva, itt arról beszél, hogy aki dicsekszik az emberek előtt, az az Úrban dicsekedjék. Hogy mindez hogyan értelmezhető az egyén szintjén? Úgy vélhetjük, hogy erre a Fil 3,7k ad magyarázatot.⁷⁵ Eszerint a „semmivé létele” nem egy végleges elvesztettség, ha ugyanis az ember felismeri azt, ahogyan Pál, hogy semmivé lett, akkor éppen annak az útnak a kezdetén áll, ami a valamivé válás felé vezet.

Összefoglalás

Nem tekinthetjük véletlennek, hogy noha a gyülekezet írt egy levelet Pálnak (7,1), mégsem ebből, hanem Khloé embereitől szerez tudomást a közösségben megjelenő csoportosulásokról. Ennek talán az lehet a hátterében, hogy maguk a gyülekezeti tagok, akik ebben nap mint nap benne éltek, szinte észre sem vették ezeket a torzulásokat. A közösségen belüli nézeteltérések ugyanis sok esetben nem robbanásszerűen jelennek meg, hanem fokozatosan okoznak egyre nagyobb feszült-

⁷⁵ Kiváló meglátás Cserháti S. részéről (Korinthus, 117).

séget. Ezért annyira fontos, hogy idejekorán észrevegyük a nézeteltérések valódi gyökerét. Az apostol ezt látja meg a súrlódások hátterében és hívja fel olvasói figyelmét a baj valódi okára: ha a hit kérdésében a saját emberi bölcsességünkre támaszkodunk, akkor ezek szinte bizonyosan tévútra vezetnek bennünket, mert „Isten nem az emberi bölcsességet egészíti ki vagy korrigálja; sokkal inkább abban ismerhető fel és munkálja az üdvösséget, hogy az embert ott keresi meg Krisztus keresztje által, ahol ténylegesen van: távol Istentől”.⁷⁶ Rá kell döbbernünk ma is, amikor az ész hatalmát dicséri a világ, hogy az ember értelmi képességeivel éppen szembefordult Isten bölcsessége. Nota bene mindez logikus is, hiszen csak arról vagyunk képesek elméleteket gyártani és ezek által megérteni, amit többször tapasztalunk. A kereszt egyszeri eseményében ezért csak a hit képes felismerni Isten üdvözítő kegyelmét, hiszen nincs összehasonlítási alapunk. De ha valaki nem értené mindezt, mert még mindig ésszel próbálja felfogni és logikusan megérteni a kereszt igéjét, azoknak Pál egy más jellegű érvet is felmutat: a születő kereszténység, ahogy a mai egyház is, ha saját képességein, hatalmán, döntésein múlna, pusztulásra lenne ítélve, éppen abban nyilvánul meg a legkézzelfoghatóbban Isten üdvözítő kegyelme, hogy mindennek ellenére a kereszténység megmaradt, az egyház létezik. Ha az apostol bölcsességre vonatkozó érvei nem is, a tények maguk beláttatják az olvasóval: Isten valaki egészen más!

Felhasznált irodalom

- DEUTEROKANONIKUS BIBLIAI KÖNYVEK, Budapest, Kálvin Kiadó, 2004.
- BALÁZS K.: *Újszövetségi szótár*, Budapest, Logos Kiadó, 1998.
- BARRETT, C. K.: Sectarian Diversity at Corinth, in T. J. Bruke–J. K. Elliott: *Paul and the Corinthians*, Brill, Leiden, 2003, 287–302.
- COLLINS, R.: *First Corinthians*, Collegeville–Minnesota, The Liturgical Press, 1999.
- CONZELMANN, H.: *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- CSERHÁTI S.: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*, Budapest, Luther Kiadó, 2008.
- FIEDLER, P.: *μωρία*, in Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II., Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, Kohlhammer, 1981, 1105–1108.
- GOODBLATT, D.: *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HARNACK, A. von: *Das Alte Testament in den paulinischen Briefen und in den paulinischen Gemeinden, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1928, 124–141.
- HENGEL, M.: *Proseuche und Synagoge*, in G. Jeremias–H.W. Kuhn–H. Stegemann (szerk.): *Tradition und Glaube*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, 157–184.
- KÖCSIS I.: *Pál apostol egyházképe a Korinthusi levelek alapján*, in Benyik Gy. (szerk.): *Szent Pál levelei a korinthusiakhoz*, Szeged, JATEPress, 1995, 109–120.

⁷⁶ WOLFF: Korinther, 38.

- KÓKAI-NAGY V.: Az igazság fogalma az Újszövetségben, in Xeravits G.–Papp M. (szerk.): *Az igazságról*, Budapest, Vigilia, 2011, 20–39.
- KÓKAI-NAGY V.: Az Írás alkalmazása Pál leveleiben, in Tóth S.–Kókai-Nagy V.–Marjai É.–Mudriczki J.–Turi Z.–Arady J. (szerk.): *Szólitó szavak – The Power of Words*, Tanulmányok Fabiny Tibor hatvanadik születésnapjára – Papers in Honor of Tibor Fabiny's Sixtieth Birthday, Budapest, KRE BTK–L'Harmattan, 2015, 83–92.
- KÓKAI-NAGY V.: *Josephus és a próféták*, Szentendre, Tillinger Péter műhelye, 2017.
- KUSTÁR Z.: Az igazság fogalmának ószövetségi aspektusai, in Xeravits G.–Papp M. (szerk.): *Az igazságról*, Budapest, Vigilia, 2011, 7–19.
- LINDEMANN, A.: Die Schrift als Tradition, Beobachtungen zu den biblischen Zitaten im Ersten Korintherbrief, in K. Backhaus–F. G. Untergaßmair (szerk.): *Schrift und Tradition*, Paderborn–München–Wien–Zürich, Verlag Ferdinand Schöningh GmbH, 1996, 199–225.
- LINDEMANN, A.: *Der erste Korintherbrief*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000.
- MURPHY-O'CONNOR, J.: *St. Paul's Corinth*, Wilmington–Delaware, Michael Glazier Inc., 1983.
- NICKLAS, T.: Frühchristliche Ansprüche auf die Schriften Israels, in I. Kalimi–T. Nicklas–G. Xeravits: *Scriptural Authority in Early Judaism and Ancient Christianity*, Berlin–Boston, de Gruyter, 2013, 347–368.
- NICKLAS, T.: Die Akten des Titus: Rezeption „apostolischer“ Schriften und Entwicklung antik-christlicher „Erinnerungslandschaften“, in *Early Christianity* (8–4), 2017, 458–480.
- O'DAY, G. R.: Jeremiah 9:22–23 and 1 Corinthians 1:26–31 a Study in Intertextuality, in *JBL* (109–2), 1990, 259–267.
- SCHNELLE, U.: *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- SCHNELLE, U.: *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- SCHRAGE, W.: *Der erste Brief an die Korinther I.*, Zürich–Neukirchen-Vluyn, Benziger–Neukirchener, 1991.
- SCHRENK, G.: δικαιοσύνη, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, Kohlhammer, 1935, 180–229.
- SCHWARTZ, S.: *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E to 640 C.E.*, Princeton–Oxford, Princeton University Press, 2001.
- THEISSEN, G.: Legitimation und Lebensunterhalt: Ein Beitrag zur Soziologie Urchristlicher Missionare, in *NTS*(21), 1975, 192–221.
- TÓKÉS I.: *A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*, Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 1995.
- WOLFF, Ch.: *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 1996.