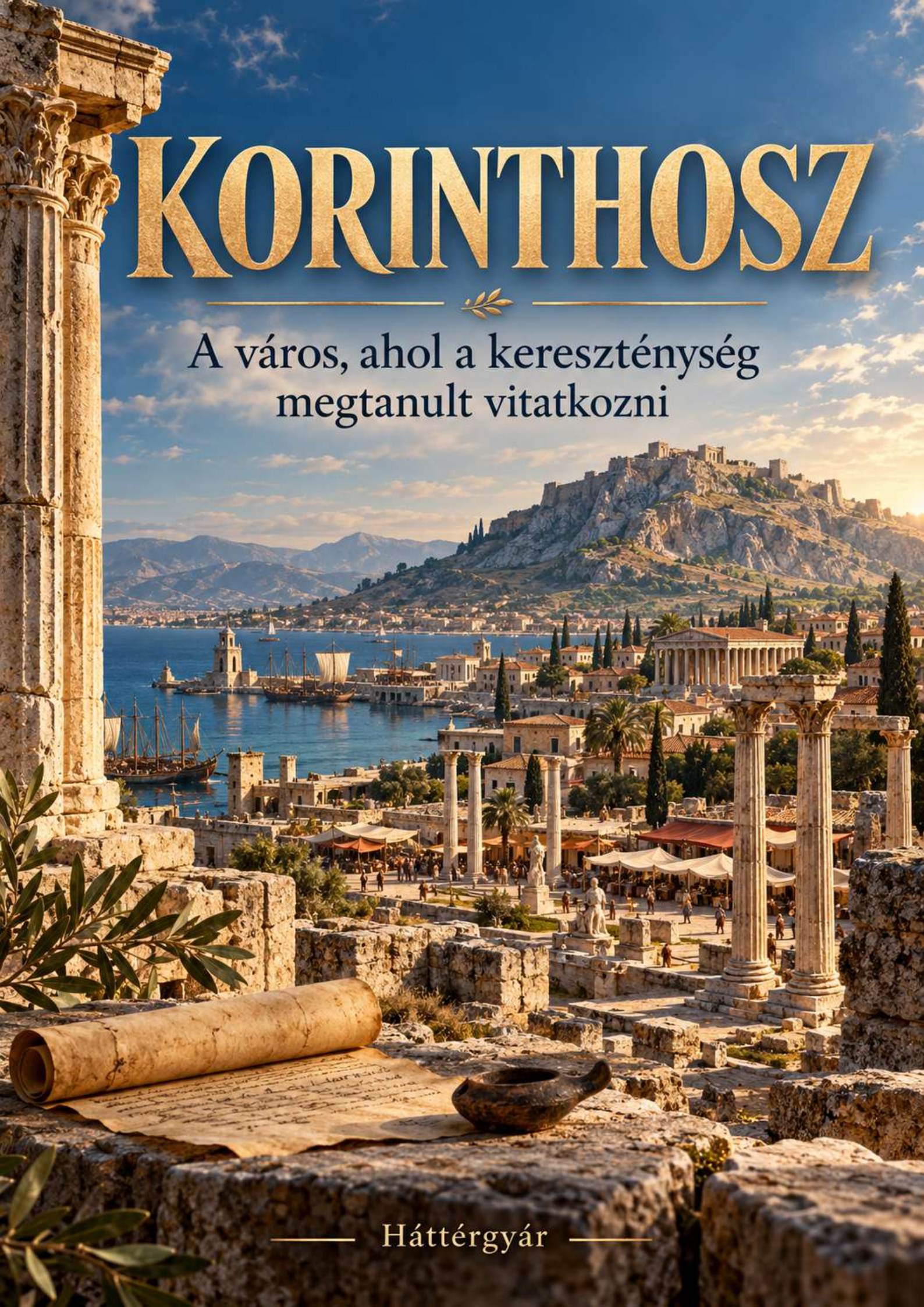


KORINTHOSZ



A város, ahol a kereszténység
megtanult vitatkozni



— Háttérkép —

KORINTHOSZ

A város, ahol a kereszténység megtanult vitatkozni

© Háttérgyár, 2026

Minden jog fenntartva.

Kiadó: Háttérgyár

Kiadás éve: 2026

hattergyar.hu

Ez a mű szerzői jogi védelem alatt áll. Részleteinek bármilyen formában való sokszorosítása, terjesztése vagy nyilvánosan elérhetővé tétele a kiadó előzetes írásbeli engedélye nélkül tilos.

A borító mesterséges intelligencia felhasználásával készült.

Tartalom

Előszó - Egy gyülekezet, amelyet a vitáiból ismerünk	5
1. A város, amely kétszer született meg	11
2. Két tenger között	17
3. Római város görög földön	23
4. Gazdagok, szegények és fölfelé kapaszkodók	31
5. Korinthusz istenei	39
6. Játékok, színházak, lakomák	46
7. Zsidók Korinthuszban	51
8. Egy apostol egy világvárosban	59
9. Priscilla, Aquila és a műhely	65
10. A zsinagógától a házi gyülekezetig	70
11. Gallió ítélőszéke	78
12. Egy gyülekezet társadalmi térképe	85
13. A házi egyház	91
14. Egy test, sok társadalmi rang	96
15. „Én Pálé vagyok, én Apollósé”	101
16. Görög bölcsesség és megfeszített Messiás	107
17. Pál tekintélyének válsága	113
18. Testvér a testvér ellen a bíróságon	119
19. A botrányos kapcsolat	124

20. „Minden szabad nekem”	129
21. Házasság, önmegtartóztatás és válás	135
22. Nők a korintusi gyülekezetben	141
23. Lehet-e keresztény bálványtemplomban vacsorázni?	147
24. A hús a piacon	154
25. Gazdagok és szegények az Úr asztalánál	159
26. Mit jelentett az Eucharisztia Pálnak?	164
27. Nyelveken szólók és próféták	169
28. „Ha szeretet nincs bennem”	174
29. Feltámadnak-e a holtak?	179
30. Keresztség a halottakért	184
31. A levelek mögötti elveszett levelezés	189
32. Pál ellenfelei	195
33. A gyenge apostol	201
34. Titusz békemissziója	206
35. Mi maradt Pál után?	211
36. Egy újabb korintusi lázadás	215
37. Róma megszólal	220
38. Második nemzedék, régi problémák	225
39. A püspökök városa	229
40. Üldözés és alkalmazkodás	234
41. Amikor a kereszténység hivatalos vallássá válik	239

42. Bazilikák a régi istenek városában	244
43. A kereszténnyé váló város	251
44. Korinthosz a Bizánci Birodalomban	258
45. Szlávok, normannok, frankok	263
46. A latin és görög kereszténység találkozása	268
47. Az oszmán Korinthosz	272
48. Régészek érkeznek Korinthoszba	276
49. Mit tett hozzá a régészet Pál leveleihez?	282
50. Amit a régészet nem tud eldönteni	288
51. Lehet-e egyenlő közösséget építeni egy hierarchikus társadalomban?	294
52. A konfliktus mint az egyháztörténet kezdete	300
53. Pál kísérlete	305
54. A város, ahol a kereszténység megtanult vitatkozni	310
Függelék I. Korinthosz kronológiája	316
Függelék II. Pál és Korinthosz kronológiája	319
Függelék III. A korinthuszi levelezés lehetséges rekonstrukciója	322
Függelék IV. Fontosabb személyek	324
Függelék V. Válogatott szakirodalom	327

Előszó - Egy gyülekezet, amelyet a vitáiból ismerünk

Kevés olyan keresztény közösséget ismerünk az első századból, amelynek mindennapjai annyira közel kerülhetnének hozzánk, mint a korintusiaké. Jeruzsálem neve összeforrt a kereszténység kezdetével, Antiochiáé a pogánymisszió első nagy vállalkozásával, Róma pedig később a nyugati egyház központjává vált. Korinthosz szerepe más volt. Nem innen indult a kereszténység, és nem itt alakult ki a legfontosabb egyházi központ. A város mégis olyan laboratóriummá vált, amelyben az új vallás szinte minden alapvető társadalmi és teológiai problémája egyszerre jelent meg.

A korintusiakról azért tudunk viszonylag sokat, mert problémáik voltak. Ha a közösség békében élt volna, ha tagjai mindenben egyetértettek volna Pállal és egymással, aligha született volna olyan terjedelmes levelezés, amelyből ma megismerhetjük őket. Éppen konfliktusaik őrizték meg történetüket. Veszekedtek azon, hogy melyik tanítóhoz tartoznak, különbözően ítélték meg a házasságot és a szexualitást, perre mentek egymással, vitatkoztak a bálványoknak áldozott húsról, az istentiszteleti rendről, a nők szerepéről, a lelki

adományokról és még a feltámadásról is. Az Eucharisztia ünneplése során sem tudták egyszerűen maguk mögött hagyni a város társadalmi különbségeit: egyesek jóllaktak, mások éhesen maradtak.

Ezek a konfliktusok sokáig elsősorban teológiai problémákként jelentek meg a bibliaértelmezésben. A kérdés gyakran úgy szólt, milyen tanítást képviseltek Pál ellenfelei, milyen filozófiai irányzatok hatottak rájuk, vagy milyen eretnekségek előzményeit lehet felfedezni nézeteikben. A huszadik század második felének kutatása azonban egyre nagyobb figyelmet fordított arra, hogy a korintusi keresztények nem kizárólag eszméket képviselő személyek voltak. Egy valódi városban éltek, társadalmi rangjuk, vagyonuk, foglalkozásuk, családjuk, műveltségük és kapcsolatrendszerük volt. A nézetkülönbségek mögött sokszor ilyen társadalmi különbségek is meghúzódtak. Murphy-O'Connor megfogalmazása szerint a közösség tagjai nem kívülről érkeztek Korinthuszba: ugyanannak a városi világnak voltak részei, amelyből kereszténnyé válásuk után sem léphettek ki egyik napról a másikra.

Ebben rejlik Korinthusz jelentősége. Pál nem valamiféle kulturális vákuumban próbált keresztény közösséget alapítani. Egy olyan városban hirdette

Krisztust, ahol az emberek pontosan tudták, mit jelent gazdagnak vagy szegénynek, római polgárnak vagy felszabadított rabszolgának, patrónusnak vagy kliensnek, művelt szónoknak vagy kézművesnek lenni. Tudták, hogyan kell viselkedni egy lakomán, mit várhatnak egy jótevőtől, hogyan lehet társadalmi tekintélyt szerezni, és miért éri meg egy tekintélyes tanító követőjének lenni. Ezeket az ismereteket nem felejtették el akkor sem, amikor megkeresztelkedtek.

Pál levelei ezért egyszerre vallási dokumentumok és egy városi közösség válságának lenyomatai. Amikor az apostol azt írja, hogy a gyülekezet egyetlen test, amelynek sok tagja van, nem díszítő képet alkot az egyházzal. Olyan emberekhez beszél, akik egy erősen hierarchikus társadalomban nőttek fel, és megszokták, hogy egyes emberek több tiszteletet érdemelnek másoknál. Amikor arra szólítja fel a tehetősebb keresztényeket, hogy ne éljenek korlátlanul jogaikkal, olyan világban fogalmazza meg ezt az elvárást, ahol a szabadság és a társadalmi rang szorosan összetartozott. Amikor a szeretetről beszél, nem általános erkölcsi elmélkedést ír, hanem egy széthúzó közösségnek próbál olyan nyelvet adni, amelyben újra együtt tud élni.

A könyv ezért nem a korintusi levelek folyamatos kommentárja lesz. A levelek adják történetünk egyik legfontosabb forrását, de mellettük ott áll az Apostolok cselekedetei, az első Kelemen-levél, számos görög és latin szerző, továbbá a város feliratai és régészeti emlékei. Murphy-O'Connor forrásgyűjteménye jól mutatja ennek az anyagnak a gazdagságát: Pauszaniasz, Sztrabón, Cicero, Plutarkhosz, Suetonius, Cassius Dio és más szerzők szövegei mellett a korinthuszi ásatások segítségével a város kikötői, piaca, templomai, lakóházai és étkezőhelyiségei is részben rekonstruálhatók.

Ezek a források egyúttal arra is figyelmeztetnek, hogy a bibliai Korinthusról kialakult népszerű kép számos eleme bizonytalan. A várost gyakran az ókori világ különösen erkölcstelen kikötőjeként mutatták be, ahol a szexuális szabadosság szinte helyi sajátosság lett volna. Az Aphrodité templomához kapcsolódó állítólagos szent prostitúció képe is mélyen beépült a Korinthusról szóló keresztény irodalomba. A történeti és régészeti vizsgálatok azonban jóval összetettebb képet rajzolnak. Az első századi római Korinthusz nem azonosítható egyszerűen a több évszázaddal korábbi görög várossal, és egyes későbbi források régi Korinthusról szóló adatait nem lehet automatikusan Pál korára alkalmazni.

Murphy-O'Connor maga is vitatja, hogy az Aphrodité-kultuszhoz kapcsolt templomi prostitúció magyarázná az első korintusi levél szexuális kérdéseit.

Korinthosz történetének egyik kulcsa éppen a folytonosság és a törés különös keveréke. A várost a rómaiak Kr. e. 146-ban elpusztították, majd közel egy évszázaddal később Julius Caesar római kolóniaként újjáalapította. Így Pál idején egy olyan város állt ugyanazon a helyen, amely egyszerre őrzött görög hagyományokat és működött római intézmények szerint. Murphy-O'Connor találóan beszél két Korinthoszról: a régi görögről és a későbbi rómainakról, amelyeknek eltérő intézményeik és társadalmi világuk volt.

A korintusi kereszténység történetét ezért a város történetével kell kezdenünk. Mielőtt Pál megérkezne, végig kell mennünk az agorán, látnunk kell a kikötőket, meg kell értenünk, kik laktak a városban, milyen isteneket tiszteltek, hogyan szereztek tekintélyt, hol étkeztek, hol kötöttek üzleteket és hogyan gondolkodtak saját helyükről a társadalomban. Csak ezután válik igazán érthetővé, miért okozott olyan nagy nehézséget néhány tucat vagy néhány száz embernek, hogy az addig megszokott világukból közös keresztény közösséget formáljanak.

Korinthosz története közben túlmutat Pál korán. Néhány évtizeddel az apostol után ismét súlyos konfliktusról értesülünk ugyanebben a közösségben, ezúttal a római keresztények leveléből. A késő antik korban már bazilikák emelkedtek a városban, és Korinthosz a keresztény Görögország jelentős püspöki központjává vált. A középkor háborúi, földrengései és politikai változásai átalakították a várost, Pál emlékezete azonban fennmaradt.

Ennek a hosszú történetnek az elején egy különös pillanat áll: egy zsidó származású vándormisszionárius megérkezik egy gazdag, soknyelvű és társadalmilag tagolt római városba. Munkába áll, kapcsolatokat épít, prédikálni kezd, és létrehoz egy közösséget. Néhány év múlva levelekben próbálja rendezni azoknak az embereknek a konfliktusait, akiknek ő beszélt először Krisztusról. Ezek a levelek kétezer év múltán is olvashatók. A város nagy része romokban áll. A viták azonban, amelyekről Pál írt, meglepően ismerősek.

1. A város, amely kétszer született meg

Korinthosz már jóval a római hódítás előtt Görögország egyik legismertebb városa volt. Földrajzi helyzete különleges előnyt jelentett számára. A Peloponnészoszt a görög szárazfölddel összekötő keskeny földszoros ellenőrzése egyszerre biztosított katonai és kereskedelmi jelentőséget. Az Égei-tenger és a Jón-tenger világa itt került egymás szomszédságába, és aki Korinthoszt ellenőrizte, fontos szárazföldi és tengeri útvonalak fölött rendelkezett.

A gazdasági jelentőséghez politikai tekintély társult. A klasszikus Korinthosz saját gyarmatokkal, kiterjedt kereskedelmi kapcsolatokkal és erős kézműves hagyománnyal rendelkezett. A város neve különösen összekapcsolódott a bronzművességgel és a kerámiával, bár történetének különböző korszakaiban ezek jelentősége változott. A korinthusziak identitásában ugyanakkor a múlt is fontos szerepet játszott. Pauszaniász, aki évszázadokkal később járta végig Görögországot, olyan eredetmondákat is feljegyzett, amelyek szerint a város története isteni és mitikus ősökig vezethető vissza. Murphy-O'Connor megjegyzi, hogy ezek

a történetek legalább annyit elárulnak a korinthusziak önképéről, mint a város tényleges eredetéről.

A régi Korinthosz történetének azonban drámai vége lett. A Kr. e. második század közepére Róma egyre közvetlenebbül avatkozott be a görög világ politikájába. Az Akháj Szövetség és Róma konfliktusa végül háborúhoz vezetett, amelyben a görögöknek alig volt esélyük. Kr. e. 146-ban Lucius Mummius római hadvezér csapatai elfoglalták Korinthoszt. Az antik szerzők beszámolóí súlyos pusztításról szólnak: épületeket romboltak le, műkincseket hurcoltak el, a lakosság egy részét megölték vagy rabszolgaságba vetették.

Antipatrosz szidóni költő alig néhány évtizeddel később úgy idézte fel a várost, mintha belőle semmi sem maradt volna, csak a körülötte hullámzó tenger. Költői túlzás lehetett, de jól érzékelteti, milyen erősen élt az ókori emlékezetben Korinthosz bukása. A modern kutatás óvatosabb a teljes elnéptelenedés gondolatával. Régészeti és történeti érvek alapján valószínű, hogy a terület nem maradt teljesen lakatlan a következő évszázadban. A politikai közösség azonban megszűnt, és ez a törés meghatározta az új város későbbi identitását.

A következő nagy fordulat Julius Caesarhoz kapcsolódott. Kr. e. 44-ben, nem sokkal meggyilkolása előtt Caesar római kolóniaként újjáalapította Korinthoszt. A város hivatalos neve Colonia Laus Iulia Corinthiensis lett. A döntés része volt annak a nagyobb római telepítési politikának, amelynek során veteránok, felszabadítottak és más telepesek kaptak új lehetőséget a birodalom különböző részein.

A lépés következményeit nehéz túlbecsülni. Egy régi görög város helyreállításánál jóval többről volt szó: új politikai közösséget hoztak létre római jogi és közigazgatási keretek között. Horrell hangsúlyozza, hogy 44 valódi új kezdetet jelentett: az új lakosságban római felszabadítottak és városi rétegek is jelentős szerepet játszottak, miközben a régi görög jelenlét sem tűnt el nyomtalanul.

Ez a kettősség Pál korának Korinthoszában is érzékelhető volt. Görög földön fekvő római kolónia volt, amelynek utcái és vallási emlékei őrizték a görög múltat, de közéletének intézményei Rómához kötődtek. A korai császárkor feliratai ezt nyelvileg is tükrözik. Murphy-O'Connor rámutat, hogy a Hadrianus előtti ismert feliratok túlnyomó többsége latin nyelvű, ami különösen erősen mutatja a város római jellegét Pál

korában. Később a görög ismét erőteljesebben érvényesült a hivatalos életben is.

Az új Korinthosz gyorsan fejlődött. A földrajzi adottságok ugyanazok maradtak, amelyek a régi várost is gazdaggá tették, de most már a Római Birodalom egységesebb gazdasági rendszerébe kapcsolódtak. Itália, Kis-Ázsia, Szíria, Egyiptom és a görög szigetek között állandóan mozogtak emberek és áruk. A városba tisztviselők, kereskedők, hajósok, kézművesek, rabszolgák és felszabadítottak érkeztek. Egy ilyen helyen a társadalmi felemelkedés lehetősége és az ebből fakadó versengés különösen erős lehetett.

Korinthosz a Kr. e. 27-ben megszervezett Achaia provincia része lett, és idővel annak egyik legfontosabb közigazgatási központjává vált. Pál történetében ennek azért lesz különös jelentősége, mert itt működött Gallió proconsul, akinek hivatalviselése az apostol életének egyik legbiztosabban datálható pontját adja. A kereszténység első korinthuszi éveit tehát nem egy periférikus görög településen, hanem egy római tartomány jelentős politikai és gazdasági centrumában zajlottak.

A város építészetében is együtt élt múlt és jelen. Egyes görög szentélyek új életre keltek, közben római kultushelyek, középületek és kereskedelmi terek épültek. Az agora körül üzletek, hivatalok és kultikus épületek sorakoztak. A város fölött emelkedő Akrokorinthosz továbbra is uralta a tájat, és már messziről jelezte az érkezőnek, hogy gazdag és stratégiaiilag fontos helyhez közeledik.

Különösen érdekes egy első századi felirat, amely szerint egy Erastus nevű személy saját költségén burkoltatott le egy területet, miután aedilisi tisztséget töltött be. A feliratot régóta összevetik a Római levél Erastusával, akit Pál a város pénzügyeivel kapcsolatban álló tisztviselőként említ. Az azonosítás nem tekinthető minden kétséget kizárónak, de jól mutatja, milyen közel kerülhet egymáshoz a régészet és az újszövetségi szöveg Korinthosz esetében.

Amikor Pál mintegy száz évvel a római újjáalapítás után megérkezett, tehát egy fiatal, gyorsan növekvő, saját identitását még mindig formáló városba lépett. A régi görög Korinthosz emléke ott volt mindenütt, de lakói egy római kolónia polgáraiként vagy lakóiként élték mindennapjaikat. Ez a sajátos kettősség segít megérteni, miért találkozott a korintusi kereszténységben annyi

különböző kulturális hagyomány.

A város története már Pál előtt is arról szólt, hogy régi és új világok kerültek egymás mellé. Görög múlt és római jelen, helyiek és bevándorlók, vagyonosak és szegények, szabadok és rabszolgák éltek ugyanazon a szűk földrajzi térben. A keresztény közösség később ezt a sokféleséget örökölte. Vitái részben azért lettek olyan élesek, mert a város társadalmi feszültségei nem maradtak a gyülekezet ajtaján kívül.

2. Két tenger között

Korinthosz gazdagságának és politikai jelentőségének legkézenfekvőbb magyarázata már a térképre nézve is látható. A város a Peloponnészoszt a görög szárazfölddel összekötő keskeny földszoros közelében feküdt, két tengeri világ határán. Nyugatra a Korinthoszi-öböl nyitott utat az Adria és Itália irányába, keletre pedig a Szaróni-öböl vezetett az Égei-tenger és Kis-Ázsia felé. A városnak ezért két jelentős kikötője volt: nyugaton Lechaion, keleten Kenkhreai.

Az ókori hajózásban ennek különös jelentősége volt. A Peloponnészosz megkerülése hosszú és olykor veszélyes útvonalat jelentett, ezért árukat, kisebb hajókat és utasokat is érdemes lehetett a földszoroson keresztül továbbítani. A város saját termékeinek kereskedelméből és az átmenő forgalomból egyaránt részesült. Korinthosz természetes találkozási pont lett azok számára, akik Itália, Görögország, Kis-Ázsia és a keleti mediterráneum között utaztak.

Lechaion közvetlenül Korinthosz nyugati tengeri kapuja volt. Innen lehetett elérni a Korinthoszi-öblöt, majd nyugat felé az Adriai-tengert. A kikötőt út kötötte össze a várossal, és a korai császárkorban jelentős

kereskedelmi forgalom zajlott rajta keresztül. Régészeti feltárása jóval kevésbé teljes, mint más korinthuszi területeké, ezért Pál korának Lechaionjáról sok részlet bizonytalan marad.

Kenkhreai ezzel szemben különösen fontos a kereszténység történetében. Az Apostolok cselekedetei szerint Pál innen hajózott tovább korinthuszi tartózkodásának egyik szakasza után. A Római levélben pedig Phoibé jelenik meg a kenkhreai keresztény közösség szolgálójaként vagy diakónusaként. Ez arra utal, hogy a kereszténység viszonylag hamar túllépett Korinthosz városfalain, és megjelent a keleti kikötőben is.

Murphy-O'Connor szerint valószínűtlen volna elképzelni, hogy Pál csak alkalmyszerűen ismerte Kenkhreait. A kikötő mindössze néhány kilométerre feküdt a földszoros keleti oldalán, és a római újjáalapítás után kikötőlétesítményeit jelentősen kiépítették. A régészet raktárépületek maradványait is feltárta, amelyek jól érzékeltetik a hely kereskedelmi jellegét.

A két kikötő a város társadalmi világát is alakította. A mediterrán kereskedelemben nemcsak áruk mozogtak. Emberek, hírek, vallási elképzelések és kulturális

szokások is állandóan úton voltak. Egy kereskedő új üzleti kapcsolattal érkezhetett Szíriából, egy felszabadított rabszolga Itáliából, egy zsidó család Rómából, egy hajós Egyiptomból. Az utazók egyik része csak néhány napot töltött Korinthoszban, mások letelepedtek, családot alapítottak és beépültek a városi társadalomba.

Ez a környezet a kereszténység terjedése számára is kedvező volt. Pál missziójának egyik feltűnő sajátossága, hogy nagyobb városi központokat választott. Egy ilyen helyről az új tanítás könnyebben terjedhetett tovább a kereskedelmi és rokoni hálózatokon keresztül. Korinthosz különösen alkalmas volt erre, mert két irányban is tengeri kijáráttal rendelkezett, miközben szárazföldi utak is áthaladtak rajta.

A város azonban nem kizárólag forgalmi csomópont volt. A kikötővárosok társadalmára jellemző gyors változás, idegenek jelenléte és gazdasági lehetőségek sajátos mentalitást alakíthattak ki. Az emberek társadalmi helyzete nem feltétlenül volt olyan rögzített, mint egy régi arisztokratikus közösségben. Felszabadított rabszolgákból vagyonos kereskedők lehettek, újonnan érkezők kapcsolati hálót építhettek, és a gazdagság révén társadalmi tekintélyt vásárolhattak

maguknak.

A római világban azonban a gazdasági siker önmagában még nem jelentett teljes társadalmi elfogadottságot. A származás, a jogállás és a politikai tisztség továbbra is számított. Ezért különösen erős lehetett a vágy a társadalmi elismerés megszerzésére. Egy vagyonos felszabadított például anyagilag sok szabadon született polgárt felülmúlhatott, társadalmi tekintélyben azonban korlátokba ütközött. Adományokkal, középítkezések finanszírozásával, patrónusi kapcsolatokkal és látványos közéleti szerepvállalással próbálhatta növelni presztízsét.

Az ilyen törekvések a keresztény közösségbe is bekerülhettek. Pál leveleiben újra és újra feltűnik a státusz és a versengés problémája. Egyesek büszkék műveltségükre vagy lelki képességeikre, mások tekintélyes tanítók neve mögé sorakoznak, megint mások jogaikra hivatkoznak. Horrell szerint a korintusi konfliktusok több elemét éppen a közösségen belüli társadalmi különbségekkel együtt érdemes vizsgálni: a lakomák, a pereskedés, a pártosodás és a bálványáldozati hús kérdése egyaránt érinthette a különböző státuszú keresztényeket.

A két kikötő miatt a vallási világ is sokszínű volt. A görög és római istenek mellett keleti kultuszok is megjelenhettek, miközben a zsidó diaszpórának szintén volt jelenléte a térségben. A vallási identitás az antik városban azonban kevésbé volt elkülöníthető a közösségi élettől, mint a modern társadalmakban. Egy lakoma, egy szakmai kapcsolat vagy egy városi ünnepség könnyen kultikus környezetben zajlott. Ezért a kereszténnyé váló korintusiak számára nem volt egyszerűen magánügy, hogy többé nem akartak részt venni bizonyos vallási cselekményekben.

Később éppen ez okozta a bálványáldozati hús körüli egyik nagy konfliktust. Egy keresztény számára a kérdés nem merült ki abban, ehet-e egy adott húsból. El kellett döntenie, részt vehet-e olyan lakomán, amelyet templomi helyiségben rendeznek; elfogadhatja-e egy üzleti partner meghívását; vásárolhat-e a piacon olyan húst, amelynek vallási előéletét nem ismeri. A város gazdasági és vallási élete olyan szorosan összekapcsolódott, hogy a keresztény identitás mindennapos döntéseket követelt.

Korinthosz földrajza tehát többet magyaráz a páli levelekből, mint első pillantásra gondolnánk. A két tenger közötti város nyitottsága tette lehetővé gyors gazdasági növekedését, társadalmi sokféleségét és

kulturális mozgékonyágát. Ugyanez a környezet teremtette meg azt a világot, amelyben a keresztényeknek újra és újra el kellett dönteniük, hogyan lehetnek egyszerre Korinthosz lakói és egy új vallási közösség tagjai.

Pál számára pedig Korinthosz éppen ezért lehetett különösen fontos. Ha itt sikerül tartós közösséget létrehozni, az új hit egy olyan városban ver gyökeret, amelynek kikötőiből emberek százai és ezrei indulnak tovább a mediterráneum különböző vidékeire. A város földrajzi fekvése így a kereszténység történetének egyik csendes szereplőjévé vált. A tanítás, amelyet néhány házban és műhelyben hirdettek, innen könnyen továbbindulhatott ugyanazokon az útvonalakon, amelyeken gabona, bor, kerámia, hírek és emberek közlekedtek.

3. Római város görög földön

Pál korának Korinthosza egyszerre volt görög és római, de nem egyforma súllyal. Földrajza, nyelveinek keveredése, régi kultuszai és emlékei a görög világhoz kötötték, politikai szerkezete, hivatalos nyelve, városi intézményei és társadalmi mintái azonban erősen rómaiak voltak. Ez a kettősség nem pusztán háttéradat. Meghatározta azt a társadalmi közeget is, amelyben a keresztény közösség megszületett, és amelynek értékrendjét tagjai magukkal vitték az új vallásba.

A római kolónia megalapítása után Korinthosz lakossága részben új telepesekből állt. Julius Caesar városalapítása politikai és népességgpolitikai döntés is volt. A telepések között felszabadított rabszolgák, városi szegények és olyanok is lehettek, akik számára egy új colonia gazdasági lehetőséget kínált. A régi görög lakosság sem tűnt el teljesen, de az új város közéletében a római intézmények határozták meg a kereteket. Horrell ezért hangsúlyozza, hogy 44 előtt és után nem kizárólag ugyanannak a városnak két korszakáról beszélünk, hanem olyan törésről, amely új politikai és társadalmi rendet hozott létre.

A városi elit számára a római modell kínálta a legfontosabb előrejutási utakat. Tisztségek, közösségi megbízatások, adományok és patrónusi kapcsolatok révén lehetett tekintélyt szerezni. A városvezetés, az ünnepségek finanszírozása, középületek építése vagy javítása és a gabonaellátás megszervezése nem kizárólag közigazgatási feladat volt, hanem társadalmi befektetés is. Aki jelentős összegeket fordított a város javára, nemcsak jótevőként jelent meg, hanem a közösség hierarchiájában is előrébb lépett.

A korinthuszi feliratok ennek a rendszernek számos nyomát őrzik. Winter idézi Tiberius Claudius Dinippus példáját, akit különösen nagy tisztelet övezett, többek között azért, mert többször viselte a gabonaellátásért felelős tisztséget. A városi tanács és a nép, illetve a közigazgatási egységek sorra állítottak neki feliratokat. Egy olyan társadalomban, ahol a gabonahiány komoly feszültséget okozhatott, az ellátás megszervezése közvetlenül növelte egy vezető társadalmi súlyát.

A városi társadalom azonban nemcsak az elitből állt. Korinthosz nagy része olyan emberekből tevődött össze, akik jóval alacsonyabb státuszt foglaltak el: kézművesekből, kereskedőkből, szolgákból, rabszolgákból, kikötői munkásokból, felszabadítottakból

és kisebb vagyonú háztulajdonosokból. A társadalmi mobilitás létezett, de nem jelentette a határok megszűnését. Egy felszabadított rabszolga gazdag lehetett, gyermeke már szabadon született római polgárként nőhetett fel, de a származás emléke még hosszú ideig befolyásolhatta a család társadalmi helyzetét.

Winter arra hívja fel a figyelmet, hogy az első század közepén Korinthosz jelentős gazdasági fellendülést élt át, és az anyagi előrejutás lehetősége valóban adott volt. A feliratok, a kerámialeletek és a névadási gyakorlat is változó népességre utal. A korinthoszi keresztények között említett nevek közül több latin eredetű, ami legalábbis azt mutatja, hogy a közösség tagjai szoros kapcsolatban álltak a város római kulturális világával.

A hivatalos feliratok nyelve különösen beszédes. Pál korának korinthoszi közéletében a latin erősen dominált, ami egy római colonia esetében nem meglepő. Ez nem jelenti azt, hogy a mindennapi beszéd kizárólag latin lett volna. A görög nyelv nyilvánvalóan széles körben használatos maradt, és az Újszövetség korinthoszi levelei is görögül íródtak. A hivatalos feliratozás azonban világosan jelezte, hogy a politikai reprezentáció és a közéleti tekintély nyelve Róma nyelve volt. Winter ezért

úgy fogalmaz, hogy Korinthusz kulturális hangsúlya Pál idején világosan a romanitas felé mutatott.

Ez a háttér sokat magyaráz a korintusi keresztény közösség működéséből. A kereszténnyé váló ember nem vesztette el automatikusan társadalmi kapcsolatait, gazdasági érdekeit vagy a római városi kultúrában megszerzett viselkedési mintáit. Egy gazdagabb keresztény továbbra is háztulajdonos, patrónus vagy üzletember maradt. Egy szegényebb tag továbbra is függhetett gazdagabb emberektől. Egy felszabadított számára továbbra is fontos lehetett a társadalmi előrelépés, és egy tekintélyes család tagja továbbra is hozzászokhatott ahhoz, hogy szavának nagyobb súlya van.

A patronázs ezért különösen fontos szerepet játszott. A római társadalomban a patrónus és kliens viszonya kölcsönös, de egyenlőtlen kapcsolat volt. A patrónus támogatást, védelmet, pénzt vagy kapcsolatokat biztosított, a kliens pedig szolgálatokkal, lojalitással és nyilvános támogatással tartozott. A rendszer szinte minden szinten jelen volt, a politikai csúcstól a helyi közösségekig. A társadalmi hálózatok jelentős része ilyen függőségi viszonyokra épült.

Winter szerint a keresztény közösségben ez a minta sem tűnt el. Sőt, egyes tehetősebb tagok valószínűleg ugyanazokat a patrónusi reflexeket hozták magukkal a gyülekezetbe, amelyeket a városi életben megszoktak. Ez könnyen vezethetett befolyási harcokhoz. Pál egyik kihívása éppen az volt, hogy a szolgálat fogalmával átértelmezze a patrónusi szerepet: a keresztény tekintély ne az alárendeltség fenntartását, hanem mások szolgálatát jelentse. Winter Sztefanász és Phoibé példáján mutatja be ezt az átalakulást.

Sztefanász házanépe jól példázza, milyen összetett lehetett egy korinthuszi keresztény háztartás. Pál maga említi, hogy ő keresztelte meg Sztefanász házát. A görög oikos nem feltétlenül csak szülőket és gyermekeket jelentett, hanem szolgákat, rabszolgákat és függő személyeket is magában foglalhatott. Horrell szerint elképzelhető, hogy Fortunatus és Achaicus is Sztefanász házához tartozó személy volt, bár ezt nem lehet bizonyossággal állítani. Ha azonban Sztefanász valóban több emberből álló háztartást tartott fenn, ez legalább közepes vagyoni helyzetre utalhat.

Gaius hasonlóképpen tehetősebb lehetett. Pál a Római levél végén úgy említi, mint aki őt és „az egész gyülekezetet” vendégül látja. Ha ez valóban nagyobb

keresztény összejövetelek befogadását jelentette, Gaiusnak az átlagosnál tágasabb lakóhellyel kellett rendelkeznie. Murphy-O'Connor számításai szerint a korinthuszi keresztény közösség teljes létszáma könnyen elérhette az ötven körüli vagy ennél nagyobb nagyságrendet, ami egy átlagos római lakóházban már komoly zsúfoltságot jelentett volna.

Phoibé, a közeli Kenkhreai keresztény közösség kiemelkedő alakja szintén társadalmi erőforrásokkal rendelkező személy lehetett. Pál a Római levélben olyan kifejezéssel illeti, amely patrónusi szerepre is utalhat. Horrell szerint az a tény, hogy utazik és másokat támogat, azt valószínűsíti, hogy jelentősebb anyagi önállósággal rendelkezett.

A korinthuszi gyülekezet tehát nem kizárólag a társadalom legszegényebb rétegeiből állt. Pál maga írja, hogy „nem sok” volt közöttük a bölcs, hatalmas vagy előkelő, ami nem ugyanaz, mintha azt mondaná, hogy egyetlen ilyen ember sem volt. Horrell összegzése szerint a közösségben rabszolgák és szolgák mellett módosabb háztulajdonosok is jelen lehettek. A társadalmi különbség nem kivétel, hanem a korintusi kereszténység egyik alapvető adottsága volt.

Ez azért döntő jelentőségű, mert a keresztény közösség elvileg olyan identitást kínált, amelyben a társadalmi rang nem lehetett a végső értékmérő. Pál szerint ugyanaz a keresztség, ugyanaz az Úr és ugyanaz a közösség köti össze a tagokat. A gyakorlatban azonban a város hierarchiája továbbra is jelen volt. A gazdagabbak nagyobb házakban laktak, több idejük és erőforrásuk lehetett, könnyebben utazhattak, vendégeket fogadhattak, és nagyobb társadalmi tekintéllyel rendelkeztek.

A gyülekezeten belüli konfliktusok egy része ezért nem érthető pusztán tanbeli nézeteltérésként. A pártosodás, a pereskedés, az Eucharisztia körüli feszültségek és a lelki ajándékok versengése egy olyan közösségben jelent meg, amelynek tagjai nagyon különböző helyről érkeztek. A társadalmi különbségek nem magyaráznak meg mindent, de a levelek sok részletét érthetőbbé teszik.

Korinthosz ebben az értelemben különösen alkalmas hely volt arra, hogy az új keresztény identitás korlátai és lehetőségei gyorsan láthatóvá váljanak. Egy kis falusi közösségben talán kevesebb társadalmi réteg találkozott volna ilyen közvetlenül. Korinthoszban azonban ugyanazon az összejöveten megjelenhetett egy módos

háztulajdonos, annak szolgája, egy kézműves, egy kereskedő és egy rabszolga. A kérdés nem az volt, hogy mindannyian kereszténynek nevezik-e magukat, hanem az, hogy mit jelent ez akkor, amikor egy asztalhoz kell ülniük.

A város rómaisága a politikai háttérnél közvetlenebbül hatott a közösség életére. Beépült a közösség problémáiba. A rang, a tekintély, a patrónusi viszony, a nyilvános becsület és a társadalmi versengés ugyanúgy része volt a korintusi keresztények életének, mint a keresztség vagy az Eucharisztia. Pál egyik legnehezebb feladata az lett, hogy olyan közösségi nyelvet alakítson ki, amely ezeknek a különbségeknek nem tagadja a létezését, de nem engedi, hogy azok határozzák meg a gyülekezet egész rendjét.

4. Gazdagok, szegények és fölfelé kapaszkodók

A korinthuszi társadalom megértéséhez nem elég két csoportra, gazdagokra és szegényekre osztani a város lakosságát. Az első századi római világ sokkal rétegzettebb volt. Más jogi, gazdasági és társadalmi helyzetben élt egy szenátori vagy lovagrendi család tagja, egy helyi városi tisztségviselő, egy tehetős felszabadított, egy kisebb kereskedő, egy kézműves, egy napi munkából élő szabad ember vagy egy rabszolga. A vagyon csak az egyik tényező volt. Számított a születés, a polgárjog, a családi háttér, a hivatalviselés és az is, hogy ki kinek a támogatását élvezte.

Korinthosz különlegessége abban állt, hogy a társadalmi mobilitás valamivel látványosabb lehetett, mint sok régebbi városban. Újjáalapított római coloniaként jelentős számban éltek benne felszabadítottak és azok leszármazottai. Egy felszabadított rabszolga ugyan korlátozottabb társadalmi presztízzsel rendelkezett, mint egy szabadon született római, de gazdasági sikere révén jelentős vagyont halmozhatott fel. Gyermekei pedig már más társadalmi helyzetből indulhattak.

Ez a fölfelé törekvés jól illeszkedett Korinthosz gazdasági jellegéhez. A kikötők, a kereskedelem, a kézműipar és a városi szolgáltatások olyan lehetőségeket kínáltak, amelyek gyorsabb felemelkedést tettek lehetővé. A siker azonban nem szüntette meg automatikusan a társadalmi kisebbségi érzését. Éppen ellenkezőleg: aki újonnan szerzett vagyonra tett szert, annak különösen fontos lehetett, hogy ezt nyilvános tekintéllyé alakítsa.

A római városi társadalom ezért tele volt látványos önreprezentációval. Feliratok, köztéri adományok, építkezések, ünnepi szerepek és tisztségek jelezték, ki mennyit ér a közösség szemében. A gazdag ember fogyasztott és adott is, és adományait a város viszonzta tisztelettel. Szobor, felirat, cím vagy hivatal mind olyan eszköz volt, amely a társadalmi rangot láthatóvá tette.

Korinthosz keresztényei ezt a világot ismerték. Ha közülük valaki jelentős házzal rendelkezett, azonnal fontos szereplővé válhatott a közösségben, mert helyet tudott biztosítani az összejövedeleknek. Ha valaki utazni tudott Pálhoz vagy más városokba, olyan mozgásszabadsággal rendelkezett, amely nem adatott meg mindenkinek. Ha valaki patrónusként másokat támogatott, kapcsolatai révén könnyen tekintélyt

szerezhetett.

A kereszténység ezt a rendszert nem szüntette meg egyik napról a másikra. A közösség részben éppen rá volt utalva a vagyonosabb tagokra. Szükség volt házakra, ételre, utazások finanszírozására, küldöttek fogadására és szegényebb tagok támogatására. Ugyanakkor minden ilyen segítség magában hordozta annak veszélyét, hogy a hagyományos patrónusi hierarchia újra létrejön a gyülekezetben.

Winter szerint Pál egyik legfontosabb törekvése éppen az volt, hogy a patrónusi viszony jelentését megváltoztassa. A keresztény patrónus ne azért támogassa a közösséget, hogy cserébe engedelmességet és befolyást kapjon, hanem szolgáljon. Sztefanász házanépének dicsérete azért fontos, mert Pál nem kizárólag gazdag jótevőként mutatja be őket, hanem olyan emberekként, akik magukat a közösség szolgálatára rendelték.

Ez a különbség első pillantásra finomnak tűnhet, társadalmilag azonban radikális volt. A római patronázs lényege az aszimmetria. Aki ad, az magasabban áll; aki kap, annak viszonznia kell a szívességet. Pál viszont olyan mintát próbált létrehozni, amelyben az erősebb

önként korlátozza saját előjogait. Ez később a bálványáldozati hús kérdésében is megjelenik: nem az a döntő, hogy valakinek elvileg van-e joga valamit megtenni, hanem az, hogy döntése mit tesz a gyengébb taggal.

A korintusi közösség társadalmi sokfélesége az étkezéseknél válhatott a leglátványosabbá. A közös vacsora elvileg az egységet fejezte ki, a gyakorlatban azonban a római lakáskultúra és a társadalmi rangkülönbség könnyen újratemtette a város hierarchiáját. A tehetősebb háztulajdonosok étkezőhelyiségeiben csak korlátozott számú ember fért el. Másoknak az átriumban vagy kevésbé előkelő helyen kellett maradniuk.

Murphy-O'Connor éppen a házak fizikai adottságaiból indul ki, amikor az Eucharisztia problémáját magyarázza. A „teljes gyülekezet” összejövetele már önmagában zsúfoltságot okozhatott. Ha az előkelőbb vendégek a tricliniumban kaptak helyet, a kevésbé rangosak pedig máshol, a térbeli elrendezés is társadalmi különbséget fejezhetett ki.

Ehhez járult az idő kérdése. A tehetősebb keresztényeknek nagyobb szabadságuk lehetett abban,

mikor érkeznek meg egy közös étkezésre. A kézműveseknek, szolgáknak vagy rabszolgáknak viszont munkájuk befejezéséig várniuk kellett. Mire megérkeztek, mások már ettek és ittak. Így az a jelenet, amelyet Pál az első korintusi levélben botrányként ír le, nagyon is összefügghetett a város mindennapi társadalmi szerkezetével.

Horrell ezért a korintusi Eucharisztia válságát nem kizárólag liturgikus fegyelmezetlenségként értelmezi, hanem társadalmi konfliktusként is. A közösség gazdagabb és szegényebb tagjai ugyanahhoz az egyházhoz tartoztak, de az étkezés során továbbra is eltérő módon kezelték egymást.

Ugyanez a különbség a pereskedés kérdésében is megjelenhetett. A római jogrendszer elvben minden szabad ember számára kínált lehetőségeket, a gyakorlatban azonban a társadalmi státusz, a kapcsolatok és az anyagi erőforrások erősen befolyásolták, ki milyen eséllyel lépett fel egy bíróságon. Ha a korintusi keresztények egymást perelték, ez nem egyenlő felek semleges jogvitája volt. A tehetősebb és befolyásosabb személyek előnyből indulhattak.

Pál kritikája ezért társadalmi szempontból is éles volt. Amikor azt kérdezi, miért viszi egyik testvér a másikat világi bíróság elé, olyan gyakorlatot kérdőjelez meg, amely a város rendjében teljesen megszokott lehetett. A keresztény testvériség elvileg azt kívánta volna, hogy a közösségen belül másfajta konfliktuskezelés alakuljon ki. A régi társadalmi reflex azonban erősebbnek bizonyult.

A különbségek a műveltségben is jelentősek lehettek. Korinthusz olyan város volt, ahol a retorikai és filozófiai műveltség társadalmi tekintélyt adott. Egy képzett szónok vagy tanító könnyen vonzott követőket, és a tanítványi lojalitás önmagában is státuszt jelentett. Ez segíthet megérteni, miért alakulhatott ki versengés Pál, Apollós vagy más tanítók neve körül. Nem szükséges feltételeznünk, hogy formális pártok működtek, de az antik kulturális világban teljesen természetes volt, hogy egy művelt ember tanítójára büszke legyen.

A lelki ajándékok körüli versengés is hasonló logikát követhetett. Ha valaki látványosan prófétált, nyelveken szólt vagy különleges spirituális élményről számolt be, ezekből újfajta presztízs keletkezhetett. Az a közösség, amelyben a világi rang különbségeit elvileg relativizálni kellett volna, könnyen új hierarchiát építhetett a lelki képességekből.

A korinthuszi kereszténység egyik legérdekesebb vonása éppen ez: a rang iránti igény nem tűnt el, csak új területeken is megjelent. A gazdagság, a műveltség, a társadalmi kapcsolat és a vallási élmény egyaránt tekintélyforrássá válhatott. Pál válaszai ezért újra és újra ugyanabba az irányba mutatnak. Aki erős, annak nem saját erejét kell bizonyítania. Aki többet tud, annak nem tudásával kell uralkodnia. Aki gazdagabb, annak nem előjogként kell megélnie vagyonát. Aki különleges lelki ajándékkal rendelkezik, annak a közösséget kell építenie.

A társadalmi különbségek tehát nem mellékes háttérként jelentek meg Korinthoszban, hanem a keresztény közösség egyik legmélyebb problémáját alkották. A gyülekezetben olyan emberek találkoztak, akik a városban soha nem tekintették volna magukat egyenrangúnak. A kereszténység azonban egy asztalhoz, egy keresztséghez és egy közösséghez rendelte őket.

Horrell óvatosan fogalmaz, amikor a korinthuszi keresztények társadalmi összetételét rekonstruálja. Nem állíthatjuk, hogy pontosan ismerjük minden név mögött álló személy helyzetét. A források azonban elég világosan jelzik, hogy a közösség nem volt homogén. Voltak benne szolgák és rabszolgák, ugyanakkor olyanok is, akik házat tartottak fenn, másokat vendégül láttak, utaztak vagy

patrónusi szerepet töltöttek be.

Ez a társadalmi sokféleség teszi a korintusi történetet különösen fontossá. Pál levelei itt nem elvont közösségeszményt fogalmaznak meg, hanem egy olyan kísérlet dokumentumai, amelyben nagyon különböző emberek próbálnak egymással együtt élni. A város rangsora, presztízskultúrája és patrónusi hálózata továbbra is hatott rájuk. Az új közösség azonban azt követelte, hogy ezek a különbségek ne legyenek véglegesek.

A kérdés ettől kezdve nem az volt, hogy Korinthosz társadalmi rendje megszűnik-e a keresztyénységgel. Nem szűnt meg. A valódi kérdés az lett, hogy egy olyan vallási közösség, amely ugyanabból a hierarchikus városból toborozza tagjait, képes-e másként működni, mint maga a város. A korintusi levelek nagy része ennek a kísérletnek a története.

5. Korinthosz istenei

Aki Pál korában végigsétált Korinthoszon, olyan városban járt, ahol a vallás nem különült el a közélettől, a gazdaságtól vagy a társasági élettől. A szentélyek, ünnepek, áldozatok és kultikus lakomák ugyanúgy hozzátartoztak a városi mindennapokhoz, mint a piac, a bíróság vagy a kikötő. A keresztény közösség tagjai ebből a világból érkeztek, és ezért az új hit felvétele nem kizárólag új tanítás elfogadását jelentette. Sok esetben át kellett gondolniuk, hogyan viszonyuljanak azokhoz a szokásokhoz, amelyek addig természetes részét alkották az életüknek.

A korinthoszi vallási világ sokszínű volt. Murphy-O'Connor felsorolásában Apollón, Athéné, Aphrodité, Aszklépiosz, Dionüszosz, Démétér és Koré neve egyaránt jelen van, és ehhez járult a római császárkultusz is. Ez önmagában is jelzi, hogy Korinthosz nem egyetlen vallási hagyomány köré szerveződött. A különböző istenségek kultuszai eltérő társadalmi csoportokat, ünnepi alkalmakat és közösségi funkciókat kapcsoltak össze.

Apollón kultusza a város egyik leglátványosabb öröksége volt. A fennmaradt dór oszlopok ma is az ókori

Korinthusz legismertebb emlékei közé tartoznak. A templom azonban jóval Pál kora előtt épült, és története éppen azt mutatja, hogy a római Korinthusz a régi görög vallási hagyomány egy részét nem törölte el, hanem új környezetbe illesztette. A római kolónia nem üres térben jött létre: korábbi szentélyek, mítoszok és helyi emlékek tovább éltek, miközben új római kultuszok is megjelentek.

Aphrodité neve különösen erősen összeforrt Korinthuszal. Ennek oka részben az Akrokorinthusz magaslatán álló szentély, részben pedig az a később rendkívül népszerűvé vált hagyomány, amely szerint az istennő templomához hatalmas számú szent prostituált tartozott. Ez a kép hosszú ideig szinte magától értetődően került be bibliai kommentárakba is, és gyakran ennek segítségével próbálták magyarázni az első korintusi levél szexuális kérdéseit.

A források azonban óvatosságra intenek. Sztrabón valóban beszél több mint ezer, Aphroditének szentelt női templomszolgáról, akiket prostituáltként értelmez. Murphy-O'Connor viszont arra mutat rá, hogy a szöveg a Kr. e. 146 előtti városra vonatkozik, nem Pál római Korinthuszára. Amikor Sztrabón maga a római korban járt a városban, már csak kicsiny Aphrodité-szentélyről

beszélt. Régészeti adat sem támasztja alá, hogy Pál korában létezett volna olyan méretű templomi intézmény, amely megfelelné a későbbi legendának.

Murphy-O'Connor még tovább megy: szerinte maga Sztrabón beszámolója is problematikus lehet. A szent prostitúció nem volt általános görög gyakorlat, és különösen feltűnő, hogy más ókori szerzők nem erősítik meg ilyen formában ezt a korinthuszi intézményt. Elképzelhető, hogy Sztrabón különböző hagyományokat kapcsolt össze, és egy keleti vallási gyakorlatot vetített vissza Korinthuszra.

Ez nem jelenti azt, hogy Korinthusznak ne lett volna szexuális szabadossággal kapcsolatos hírneve. Az ókori irodalomban valóban megjelennek ilyen utalások, sőt a város nevéből képzett kifejezések is kapcsolatba kerültek a prostitúcióval. De a hírnév és a tényleges társadalmi gyakorlat nem ugyanaz. Egy nagy kereskedelmi és kikötőváros esetében a szexuális szolgáltatások jelenléte önmagában nem volna meglepő, de ebből nem következik, hogy Korinthusz lényegesen „erkölcstelenebb” lett volna más mediterrán városoknál. Murphy-O'Connor kifejezetten kétségbe vonja ezt a különleges korinthuszi kivételességet.

A korinthuszi vallási élet másik fontos központja Aszklépiosz szentélye volt. A gyógyító isten kultusza az egész görög világban elterjedt, és Korinthuszban is jelentős szentélykomplexum működött. Murphy-O'Connor régészeti elemzése szerint a helyszín nemcsak vallási, hanem társasági térként is szolgált. Az Aszklépiosz-szentélyhez étkezőhelyiségek kapcsolódtak, és éppen ezek segítenek megérteni, hogyan kerülhetett egy keresztény olyan helyzetbe, hogy bálványtemplomban vegyen részt lakomán.

Ez a kérdés később az első korintusi levél egyik legnagyobb vitájává válik. A modern olvasó hajlamos lehet arra gondolni, hogy a „bálványáldozati hús” kérdése kizárólag vallási lelkiismereti probléma volt. A korabeli városi életben azonban ennél jóval többről volt szó. A templomi lakoma lehetett családi, szakmai vagy társadalmi esemény is. A meghívás visszautasítása ezért kapcsolatvesztést, üzleti hátrányt vagy társadalmi elszigetelődést is jelenthetett.

Winter szerint az első századi Korinthuszban a kultikus lakomák és a társadalmi presztízs szorosan összekapcsolódhattak. Különösen az iszthmoszi játékok és a császárkultusz idején rendezett ünnepi étkezések kínáltak olyan alkalmakat, ahol a város előkelőségei

találkozhattak. Egy keresztény számára tehát az ilyen lakoma elutasítása nem mindig egyszerű vallási döntés volt. A társadalmi hálózathoz való részleges kivonulást is jelenthette.

A császárkultusz külön figyelmet érdemel. A modern olvasó könnyen félreérti ezt, ha pusztán úgy képzei el, mint az uralkodó „istenként való imádását”. A császárkultusz a birodalmi lojalitás, a városi önreprezentáció és a politikai identitás része is volt. A városok versengtek abban, hogy milyen látványosan fejezik ki hűségüket Róma és az uralkodó iránt. Korinthusz római kolóniaként különösen fogékony volt erre.

Winter hangsúlyozza, hogy a császárkultusz Pál korában sem volt jelentéktelen, és a Julio-Claudius-korban is fontos szerepet töltött be a romanitas kifejezésében. A Pál távozása utáni években ráadásul egy tartományi szintű császárkultusz is kialakulhatott Korinthusz központtal, ami tovább növelte a város politikai presztízsét.

Ez a háttér új fényt vet az első korintusi levélre. Ha egy keresztényt meghívtak egy olyan ünnepi lakomára, amely a császárkultuszhoz vagy a játékokhoz

kapcsolódott, akkor valószínűleg teológiai és társadalmi dilemmát egyaránt mérlegelt. Ott volt a társadalmi kapcsolat, a presztízs, a közéleti jelenlét és a vallási részvétel kérdése egyszerre. Az „erősek” érvelése, miszerint a bálvány önmagában semmi, ilyen közegben nagyon is érthető. Pál válasza viszont azt hangsúlyozza, hogy a teológiai helyesség önmagában nem elég, ha a részvétel másokat visszavisz korábbi vallási kötődéseikhez.

A vallási élet tehát nem külön világa volt Korinthusznak, hanem az egész városi társadalom szövete. Egy templom lehetett imádság helye, társasági központ, étkezőhely és reprezentációs tér egyszerre. Egy ünnep vallási szertartás, politikai esemény és közösségi szórakozás is lehetett. A kereszténnyé válás ezért sok esetben nem azt jelentette, hogy valaki „másik vallásra” tért át a modern értelemben, hanem azt, hogy addigi társadalmi kapcsolatait egész rendszerét újra kellett értelmeznie.

Ez magyarázza, miért foglal el a vallási határ kérdése olyan sok helyet Pál leveleiben. A keresztény közösségnek el kellett döntenie, hol húzódik az a pont, amelyen túl a társadalmi részvétel vallási azonosulássá válik. Pál válasza nem mindig egyszerű tiltás. A piacon

vásárolt hús esetében például jóval megengedőbb, mint a templomi lakoma kérdésében. Ez arra utal, hogy számára sem pusztán az étel eredete számított, hanem a társadalmi és kultikus helyzet.

Korinthusz vallási sokszínűsége így közvetlenül formálta a kereszténységet. A közösség tagjai olyan környezetben tanulták meg új identitásukat, ahol az istenek nem távoli fogalmak voltak, hanem jelen voltak a lakomákban, ünnepekben, utcákban és középületekben. A kereszténységnek ebben a világban kellett meghatároznia, mit jelent az egy Istenhez és Krisztushoz tartozni.

6. Játékok, színházak, lakomák

Korinthusz társadalmi életének egyik legfontosabb eseménye az iszthmoszi játékok sora volt. A versenyek a görög világ legrangosabb pánhellén ünnepei közé tartoztak, és rendszeresen nagy tömegeket vonzottak a földszoros térségébe. Sportolók, látogatók, kereskedők és előkelőségek érkeztek, a város gazdasági és társadalmi élete pedig időről időre az esemény köré szerveződött.

Pál nyelvében ennek közvetlen nyomát is felfedezhetjük. Az első korintusi levélben futóversenyről, győzelmi koszorúról és ökölvívásról beszél. Ezek a képek természetesen másutt is érthetők lettek volna, Korinthuszban azonban különös helyi közvetlenséggel hatottak. Murphy-O'Connor szerint az iszthmoszi játékok közelsége különösen elevenné tehetette azokat a hasonlatokat, amelyekkel Pál a keresztény életet fegyelmet és kitartást igénylő versenyhez hasonlította.

A játékok azonban jóval többet jelentettek sportnál. Az antik ünnepek vallási, politikai és társadalmi események voltak. Az előkelők megmutathatták gazdagságukat, a város demonstrálhatta jelentőségét, a patrónusok

lakomákat rendezhettek, a különböző közösségek pedig nyilvánosan kifejezhették hűségüket a városhoz és a birodalomhoz.

Winter szerint a játékok és a császárkultusz különösen szorosan összekapcsolódhatott Pál távozása utáni időszakban. A rangos ünnepi vacsorákra adott meghívás presztízst jelentett, és ezért érthető, hogy egyes keresztények teológiai érvekkel próbálták igazolni részvételüket. A kérdés így nem az volt, hogy valaki egyszerűen sportversenyt néz-e. Az eseményhez kapcsolódó társasági és vallási világban való részvétel egész identitását érinthette.

A római és görög városi kultúrában a lakoma különleges szerepet játszott. Az étkezés társadalmi rangot fejezett ki. Nem volt közömbös, ki hová feküdhetett le az étkezőhelyiségben, milyen ételt kapott, ki érkezett előbb, ki volt a házigazda és kik tartoztak annak szűkebb köréhez. A lakoma egyszerre volt vendéglátás és társadalmi színpad.

A magasabb státuszú emberek számára a magánvacsora alkalmat kínált kapcsolatok ápolására és új kliensi viszonyok kialakítására. A meghívott vendégek köre önmagában jelezte a házigazda társadalmi helyét. A

lakoma után pedig gyakran folytatódott a szórakozás, amelynek formái a modern olvasó számára olykor meglepőek lehetnek.

Winter a korabeli források alapján azt hangsúlyozza, hogy az elit vacsorakultúrájához időnként erős alkoholfogyasztás és szexuális szolgáltatások is kapcsolódhattak. Ezt azonban nem szabad kizárólag Korinthosz sajátosságaként kezelni. Sokkal inkább egy szélesebb római elitkultúra része volt. Ez a különbség fontos: Pál nem egyetlen különösen romlott város erkölcsi ellen küzdött, hanem egy olyan társadalmi normarendszerrel találkozott, amely a birodalom más részein is jelen volt.

A színházak és nyilvános előadások ugyancsak a városi élet fontos részei voltak. Korinthosz színháza nagy tömegek befogadására volt alkalmas, és a városi látványosságok a társadalmi rend bemutatását is szolgálták. Az ülésrend, a tisztségviselők helye, az előkelők jelenléte mind jelezte a hierarchiát.

Az antik városi ember sokkal több nyilvános rituáléban vett részt, mint egy modern polgár. Ünnepségek, körmenetek, áldozatok, versenyek, színházi előadások és lakomák állandóan emlékeztették arra, hogy egy

közösséghez tartozik. A kereszténység ezzel szemben kezdetben kis házi közösségekben szerveződött. A város hatalmas nyilvános tereivel szemben néhány tucat ember gyűlt össze magánházakban.

Ez a különbség önmagában is jelentős. A városi vallás nyilvános volt és monumentális, a korai kereszténység pedig sokkal intimebb és kevésbé látványos. A templomok, szobrok és ünnepi felvonulások mellett a keresztényeknek alig volt saját nyilvános építészeti jelenlétük. Közösségük létezése ezért elsősorban kapcsolati hálókon keresztül vált érzékelhetővé.

A játékok világa még egy szempontból fontos lehetett Pál számára. A versenyzők fegyelme, önuralma és kitartása könnyen szolgált erkölcsi példaként. Az antik filozófiai hagyomány is gyakran használta a sport metaforáját, ezért Pál képei nem voltak teljesen újak. Korinthuszban azonban az iszthmoszi játékok miatt közvetlen tapasztalati háttérük lehetett.

Amikor Pál arról ír, hogy a futók mind futnak, de csak egy kapja meg a díjat, hallgatói pontosan tudhatták, milyen fegyelmet követel egy komoly versenyzőtől a felkészülés. A hangsúly nem a sport romantikus dicséretén van, hanem az önkorlátozáson. Ez különösen

jól illik Pál korintusi érveléséhez, mert újra és újra azt kéri az „erősebb” tagoktól, hogy jogaikat ne végső határként kezeljék.

A játékok, lakomák és városi látványosságok ezért ugyanahhoz a problémához vezetnek vissza, mint a korinthoszi társadalom más területei: hogyan lehet keresztényként részt venni a város életében úgy, hogy az ember ne oldódjon fel teljesen annak értékrendjében? Pál nem teljes társadalmi kivonulást követelt. Azt viszont igen, hogy a közösség tagjai új mérce alapján gondolják át részvételüket.

Korinthosz pezsgése ebből a szempontból komoly próbatétel volt. A város gazdaságilag nyitott, társadalmilag versengő, vallásilag sokszínű és kulturálisan mozgalmas közeg volt. Egy kis keresztény közösségnek ebben kellett megtalálnia saját helyét. Éppen ezért a korintusi kereszténység története nem a világtól elszigetelt csoport története, hanem olyan embereké, akik nap mint nap ugyanazokon az utcákon jártak, ugyanazokon a piacokon vásároltak és ugyanazokkal a társadalmi elvárásokkal találkoztak, mint nem keresztény szomszédaik.

7. Zsidók Korinthoszban

A korintusi kereszténység története nem érthető meg a város zsidó közössége nélkül. Pál maga is zsidóként érkezett Korinthoszbba, első kapcsolatait részben a zsinagógai környezetben alakultak ki, első megtérői között pedig olyanokat is találunk, akik közvetlenül ehhez a közösséghez tartoztak. A kereszténység korai korinthuszi története ezért nem kizárólag pogány város és új vallás találkozása volt. Legalább ennyire fontos volt az a belső átrendeződés, amely a zsidó diaszpóra világán belül indult el.

A diaszpóra zsidósága a Római Birodalom számos nagyvárosában jelen volt. Korinthosz gazdasági helyzete, két kikötője és kereskedelmi kapcsolatai kifejezetten kedvezhettek ilyen közösség kialakulásának. A közvetlen bizonyítékok azonban töredékesek, ezért a korinthuszi zsidóság történetét csak óvatosan lehet rekonstruálni. Murphy-O'Connor hangsúlyozza, hogy a görögországi zsidó közösségekről általában kevés adat maradt fenn, és Korinthosz esetében is sokszor más diaszpóraközösségek alapján kell következtetnünk.

A város későbbi régészeti anyagából ismert olyan felirat, amelyet zsinagógával hoztak kapcsolatba, bár

ennek pontos keltezése és Pál korához való viszonya óvatosságot kíván. A lényeg azonban biztosabb: az Apostolok cselekedetei szerint Pál Korinthuszban rendszeresen megfordult a zsinagógában, és ott próbálta meggyőzni zsidó és istenfélő hallgatóit. Winter szintén abból indul ki, hogy Pál idején jelentős zsidó jelenlét volt a városban, és ezt összekapcsolja a diaszpórazsidók római jogi helyzetével és élelmezési szokásaival.

A zsidó diaszpóra számára a római rendszer egyszerre jelentett védelmet és bizonytalanságot. A császári hatalom több alkalommal elismerte a zsidó közösségek hagyományos jogait: a szombat megtartását, a vallási gyülekezést, a saját szokások követését és bizonyos esetekben külön élelmezési előírások figyelembevételét. Murphy-O'Connor Claudius politikáját is ebben a kettős összefüggésben mutatja be. A császár alapvetően megerősítette a zsidók hagyományos jogait, ugyanakkor világossá tette, hogy a közrend megzavarását nem tűri.

Ez a feszültség különösen fontos Pál történetében. Az Apostolok cselekedetei szerint Korinthuszban találkozott Aquilával és Priscillával, akik Itáliából érkeztek, miután Claudius intézkedése miatt zsidóknak kellett elhagyniuk Rómát. A rendelet háttere azonban nem teljesen egyértelmű. Suetonius később azt írta, hogy Claudius a

„Chrestus” által kiváltott állandó zavargások miatt űzte ki a zsidókat Rómából. A megfogalmazás régóta felveti annak lehetőségét, hogy a konfliktus a Krisztusról szóló vita miatt robbant ki a római zsidó közösségen belül, de a forrás túl rövid ahhoz, hogy ezt teljes bizonyossággal kijelenthessük.

Murphy-O'Connor maga is óvatos a kronológiai kapcsolat kezelésében. Az Apostolok cselekedetei azt a benyomást kelti, hogy Aquila és Priscilla nem sokkal Pál előtt érkeztek Korinthuszba, és ezt Claudius intézkedésével kapcsolja össze. Murphy-O'Connor azonban arra figyelmeztet, hogy Luke megfogalmazása túl pontatlan ahhoz, hogy ebből egyszerű időrendet építsünk. A Claudius-rendelet keltezését maga is vitatja, és Pál korinthuszi érkezését végül más kronológiai támpontok alapján Kr. u. 49 körülre teszi.

Aquila és Priscilla mégis különleges helyet foglalnak el a korinthuszi történetben. Pál ismerőseiből szoros munkatársai lettek, akik később más városok keresztény közösségeiben is fontos szerepet játszottak. Korinthuszban azonos mesterségük is összekötötte őket Pállal. Az Apostolok cselekedetei szerint együtt dolgoztak, és ez a műhely kapcsolatépítő hely is lehetett. A korai kereszténység terjedése részben éppen ilyen

személyes és gazdasági hálózatokon keresztül történhetett.

A zsinagógai közösségből kiemelkedő két név, Kriszposz és Szószthenész különösen figyelemre méltó. Az Apostolok cselekedetei Kriszposzt a zsinagóga vezetőjeként említi, aki egész házanépével együtt hitt. Ennek következményei túlmutathattak az egyéni megtérésen. Ha valóban fontos közösségi szerepet töltött be, távozása komoly veszteséget jelenthetett a korinthuszi zsidóságnak.

Winter a zsinagógafőnök szerepét nem feltétlenül liturgikus tisztséggént értelmezi. A korszak más feliratait alapján elképzelhető, hogy az archisynagogos társadalmi és patrónusi funkciót is betöltött. Ha Kriszposz ilyen jótevő vagy szervező volt, akkor kereszténnyé válása anyagi és társadalmi értelemben is érzékenyen érinthette a zsinagógát.

A konfliktus kiéleződését az Apostolok cselekedetei drámai módon mutatja be. Pál először a zsinagógában tanított, majd a növekvő ellenállás után egy Titius Justus nevű istenfélő házába helyezte át tevékenységének központját. Luke szerint ez a ház közvetlenül a zsinagóga mellett állt. Ha az adat történetileg pontos, a helyzet

szimbolikusan is különösen feszült lehetett: az új keresztény közösség fizikailag szinte a régi zsidó közösség szomszédságában szerveződött. Winter éppen ezt hangsúlyozza, amikor a két közösség közötti feszültséget rekonstruálja.

A helyzetet tovább élezhette, hogy a keresztény közösség nem vált azonnal világosan különálló vallássá a római hatóságok szemében. Pál zsidó volt, a mozgalom zsidó szent iratokra hivatkozott, és a Krisztusról folytatott vita kívülről nézve könnyen tűnhetett a zsidó közösségen belüli vallási nézeteltérésnek. Ez lett Gallió döntésének egyik lényeges pontja is. A proconsul nem látta szükségét annak, hogy római büntetőjogi ügyként kezelje a Pál ellen emelt vádat, mert azt a zsidó törvény körébe tartozó vitának tekintette.

A kereszténység szempontjából ennek messzemenő következménye lehetett. Ha a hatóság a mozgalmat egyelőre a zsidó vallási közösség belső vitájaként kezelte, akkor a keresztények közvetve részesülhettek azokból a jogi és vallási kedvezményekből is, amelyeket a római rendszer a zsidóknak biztosított. Winter éppen ezért tulajdonít nagy jelentőséget Gallió ítéletének, bár ebből nem szabad az egész birodalomra érvényes általános jogi precedenst csinálni. Gallió Achaia tartomány

kormányzójaként helyi ügyben döntött.

A zsidó közösség és a keresztények közötti viszony teológiai, társadalmi, intézményi és jogi kérdéseket egyszerre érintett. Kriszposz elvesztése, a Pál köré szerveződő új csoport és Gallió elutasító döntése együttesen komoly csapást jelenthetett a zsinagóga vezetői számára.

Az Apostolok cselekedetei szerint Gallió döntése után Szószthenészt, a zsinagóga vezetőjét a bíróság előtt megverték. A szöveg nem teljesen egyértelmű abban, kik hajtották végre a támadást, és ezért a jelenetet nem szabad túlzottan részletesen rekonstruálni. Winter úgy értelmezi, hogy a nyilvános bántalmazás a zsidó közösség megalázásának eszköze lehetett, és egyúttal a római hatalommal való azonosulás demonstrációja.

Külön érdekesség, hogy Pál első korintusi levele egy Szószthenész nevű személyt társküldőként említ. Nem tudjuk biztosan, hogy ugyanarról az emberről van-e szó, akit az Apostolok cselekedetei zsinagógafőnökként nevez meg. Az azonosítás csábító, mert ha igaz volna, egy újabb vezető zsidó személy csatlakozását jelentené a keresztény közösséghez. A név azonban önmagában nem elég a bizonyossághoz, ezért ezt a lehetőséget csak

hipotézisként kezelhetjük.

A zsidó háttér később a korintusi közösség több vitájában is tovább élt. Az étkezési szabályok, a bálványáldozati hús, a szent iratok értelmezése és a feltámadás kérdése mind olyan terület volt, ahol a zsidó hagyomány és a görög-római környezet találkozott. Pál maga rendszeresen Izrael történetéből, a Tórából és a prófétákból érvelt, miközben hallgatóságának jelentős része már nem zsidó származású volt.

Ez a kettősség a korinthoszi kereszténység egyik alapvető sajátossága lett. A közösség zsidó vallási örökségből nőtt ki, de gyorsan olyan embereket fogadott be, akik korábban a város többistenhívő világában éltek. A kérdés ettől kezdve túlmutatott azon, hogy zsidók és pogányok tudnak-e együtt hinni Krisztusban. Azt is el kellett dönteniük, milyen mértékben határozza meg az új közösséget a zsidó hagyomány, és hogyan lehet ezt úgy továbbadni, hogy közben a görög-római környezetből érkező tagok is sajátjuknak érezzék.

Korinthosz ebben a tekintetben is átmeneti tér volt. A zsinagóga és az új keresztény házi közösségek még közel álltak egymáshoz, de kapcsolatuk már konfliktusokkal terhelt. A kereszténység még nem vált önálló intézményi

vallássá, ugyanakkor már olyan csoporttá formálódott, amelyhez zsidók és nem zsidók egyaránt tartoztak. A következő években ez az átmeneti állapot egyre inkább megszilárdult.

HÁTTÉRGYÁR

8. Egy apostol egy világvárosban

Amikor Pál Korinthoszbába érkezett, már több városban próbálta megszervezni a Krisztusban hívők közösségeit. Korinthosz mégis különleges állomás lett. Nem rövid missziós látogatásról volt szó: az Apostolok cselekedetei másfél éves ott-tartózkodásról beszél, ami Pál utazó életmódjához képest hosszú idő. Horrell is ebből az adatból indul ki, amikor a korinthoszi missziót rekonstruálja.

A pontos időpont vitatott, de a legtöbb rekonstrukció az első század ötvenes éveinek elejére helyezi Pál korinthoszi működését. Murphy-O'Connor saját kronológiai számításai alapján Kr. u. 49 körülre teszi az érkezést, és 51 körülre a távozást. Más kutatók némileg eltérő dátumokat használnak, de Gallió proconsulása biztos támpontot ad ahhoz, hogy Pál jelenlétét nagyjából ebbe az időszakba helyezzük.

Pál Athén felől érkezett. A két város közötti különbséget utólag könnyű szimbolikusan túlértékelni. Athént a filozófia és a klasszikus kultúra városaként szoktuk elképzelni, Korinthoszt pedig kereskedelmi, társadalmi és gazdasági központként. A valóság

természetesen összetettebb volt, de Pál számára Korinthosz valóban olyan környezetet jelentett, ahol rendkívül sokféle emberrel kerülhetett kapcsolatba.

Missziós stratégiájának egyik visszatérő eleme a zsinagóga felkeresése volt. Ez gyakorlati szempontból is érthető. A zsinagógában olyan emberekkel találkozott, akik ismerték Izrael szent iratait, és ezért a Messiásról szóló érvelésének legalább fogalmi kerete nem volt idegen számukra. Emellett jelen lehettek olyan nem zsidó „istenfélők” is, akik vonzódtak a zsidó monoteizmushoz és erkölcsi hagyományhoz, de nem csatlakoztak teljesen a zsidó közösséghez.

Korinthoszban azonban Pál tevékenysége hamar túllépett a zsinagógai körön. Az Apostolok cselekedetei szerint a feszültség növekedése után Titius Justus háza lett az egyik új találkozási hely. Kriszposz megtérése pedig azt mutatja, hogy a mozgalom olyan személyeket is elért, akik a zsinagóga belső szerkezetében fontos pozíciót foglaltak el.

A közösség ettől kezdve gyorsan vegyes jellegűvé válhatott. Pál első levele már olyan problémákat tárgyal, amelyek aligha magyarázhatók kizárólag zsidó háttérrel. Bálványtemplomi étkezések, görög-római társadalmi

presztízs, helyi pereskedési gyakorlat és különböző szexuális normák jelennek meg. A keresztény közösségben tehát rövid idő alatt olyan emberek kerültek egymás mellé, akik egészen eltérő kulturális tapasztalatokat hoztak magukkal.

A város mérete és kereskedelmi jelentősége miatt Pál számára Korinthosz missziós központként is vonzó lehetett. Innen kelet és nyugat felé egyaránt könnyen lehetett továbbutazni, a kikötők pedig állandó kapcsolatot biztosítottak a mediterrán térség más városaival. A később Kenkhreaiban megjelenő keresztény közösség arra utal, hogy az új hit már Pál idején vagy röviddel utána a város közvetlen környezetében is terjedt.

Pál működésének azonban nemcsak prédikációs oldala volt. Dolgozott is. Ez fontos társadalmi adat. Az Apostolok cselekedetei szerint Aquilával és Priscillával azért került kapcsolatba, mert ugyanazt a mesterséget űzték. A görög kifejezés pontos értelmezése vitatott, ezért nem érdemes egyszerűen modern értelemben vett „sátorkészítőnek” képzelni Pált. Valamilyen bőrrel, textillel vagy sátoranyaggal kapcsolatos kézműves tevékenységről lehetett szó.

A fizikai munka Pál számára gazdasági önállóságot biztosított, de társadalmi jelentősége ennél nagyobb volt. A görög-római elit világában a kézi munka nem számított előkelő foglalkozásnak. Egy vallási tanító vagy filozófus gyakran patrónusok támogatására, tanítványokra vagy vendéglátókra támaszkodott. Pál ezzel szemben többször hangsúlyozza, hogy saját kezével dolgozott.

Ez később éppen Korinthoszban vált problémává. Egyesek számára az a tény, hogy Pál nem fogadott el tőlük támogatást, nem feltétlenül tűnt erénynek. A patronázs világában az ajándék elfogadása kapcsolatot teremtett. Ha valaki visszautasította a támogatást, azzal azt is jelezhetette, hogy nem kíván kliensi viszonyba kerülni. Pál döntése tehát társadalmi függetlenséget adott neki, de egyben megsértette a megszokott kapcsolati szabályokat.

Horrell szerint ez a konfliktus később Pál apostoli tekintélyének vitájában is megjelenik. Ellenfelei vagy kritikusai szemében a kézi munka és az anyagi támogatás elutasítása csökkenthette társadalmi presztízsét, míg Pál éppen ellenkezőleg, apostoli magatartásának részét látta benne.

Korinthoszi tartózkodása során Pál nem kész rendszerrel érkezett minden későbbi problémára. Winter egyik fontos tézise, hogy számos olyan kérdés, amely az első korintusi levélben megjelenik, csak Pál távozása után vált élessé, vagy olyan formában jelentkezett, amelyre korábban nem adott részletes tanítást. Ez azért lényeges, mert a közösség problémáit nem szabad úgy elképzelni, mintha azok kezdettől fogva változatlanul jelen lettek volna. A város és a gyülekezet is folyamatosan változott.

A másfél év alatt mégis kialakult egy olyan kapcsolati háló, amely Pál távozása után is fennmaradt. A levelezésből tudjuk, hogy emberek utaztak közte és Korinthosz között, híreket hoztak, kérdéseket közvetítettek, és Pál maga is küldött munkatársakat. A közösség tehát nem egyszeri missziós eredmény volt, hanem tartós kapcsolat részévé vált.

Pál helyzete eközben különös kettősséget mutatott. Ő volt a közösség alapítója, ezért különleges tekintélyt igényelt magának. Ugyanakkor nem élt folyamatosan Korinthoszban, így a közösség mindennapi életét nem ellenőrizhette közvetlenül. Más tanítók érkeztek, új kapcsolatok alakultak ki, és a helyi vezetők saját súlyt szereztek. Ez szükségszerűen változtatta meg az

erőviszonyokat.

A későbbi konfliktusok egyik oka éppen az lehetett, hogy Pál alapítóként továbbra is magának vindikálta a jogot a közösség irányítására, miközben a korintusiak egy része már önállóan gondolkodott saját helyzetéről. A levelekből ezért nemcsak egy apostol tanítását halljuk, hanem egy távolból gyakorolt tekintély küzdelmét is.

Pál korinthuszi működése ennek ellenére rendkívül eredményes volt. A közösség fennmaradt, növekedett, és annyira sokféle társadalmi csoportot fogott össze, hogy rövid idő alatt szinte minden olyan kérdés megjelent benne, amely a kereszténység későbbi történetében is visszatért. Tekintély és szabadság, gazdagság és szegénység, szexualitás és önmegettartóztatás, vallási kizárólagosság és társadalmi beilleszkedés, karizma és rend mind egyszerre jelent meg.

Korinthosz tehát nem azért lett fontos Pálnak, mert könnyű sikert aratott benne. Éppen ellenkezőleg. Azért vált meghatározóvá, mert itt szembesült azzal, mi történik akkor, amikor az általa hirdetett evangélium valódi városi társadalomba kerül. A hit ekkor prédikációból közösségi életformává vált, amelynek meg kellett birkóznia a város minden feszültségével.

9. Priscilla, Aquila és a műhely

Aquila és Priscilla története azért különösen fontos, mert rajtuk keresztül megpillanthatjuk azt a hétköznapi közeget, amelyben a korai kereszténység terjedt. Nem templomok, iskolák vagy hivatalos egyházi intézmények álltak a misszió középpontjában, hanem házak, műhelyek, utazások és személyes kapcsolatok. Az új vallás első hálózata sok szempontból azokból az útvonalakból épült fel, amelyeken kereskedők, kézművesek és vándorlók egyébként is mozogtak.

Aquila Pontoszból származott, feleségével együtt Itáliából érkezett Korinthuszba. A nevük alapján nem lehet pontos társadalmi helyzetüket meghatározni, de mozgékonyságuk önmagában figyelemre méltó. Később Efezusban, majd ismét Rómában találkozunk velük. Olyan házaspár képe rajzolódik ki, amely több nagyváros között képes volt mozogni, munkát vállalni és keresztény közösségekben vezető szerepet betölteni.

Az Apostolok cselekedetei szerint Pál azért költözött hozzájuk vagy dolgozott velük, mert azonos mesterséget űztek. Ez a kapcsolat tehát nem kizárólag vallási alapon jött létre. A közös munka teremthette meg azt a

mindennapi bizalmi viszonyt, amelyből később szoros missziós együttműködés alakult ki.

A műhely az ókori városban nem feltétlenül elkülönített ipari helyiség volt. Lakótér, üzlet és munkahely részben össze is kapcsolódhatott. Pál ezért munka közben is találkozhatott vásárlókkal, beszállítókkal, más kézművesekkel és alkalmi látogatókkal. A misszió így nem korlátozódott a szombati zsinagógai vitákra.

Murphy-O'Connor régészeti megközelítése azért különösen hasznos, mert a városi épületek méreteiből és elhelyezkedéséből próbálja elképzelni Pál mindennapi környezetét. A műhely és a házi közösség fizikai tere közvetlenül befolyásolhatta, milyen emberek találkoztak egymással, hogyan alakultak ki kisebb csoportok, és miként terjedtek az új eszmék. A korai kereszténység nem rendelkezett elkülönített vallási infrastruktúrával, ezért a magántér és a munka világa különösen nagy jelentőséget kapott.

Priscilla szerepe legalább annyira érdekes, mint Aquiláé. Az Újszövetség több helyen együtt említi őket, és a névsorrend sem mindig a férjjel kezdődik. Ebből önmagában nem szabad túl messzemenő

társadalomtörténeti következtetéseket levonni, de azt mindenképpen mutatja, hogy Priscilla nem kizárólag névtelen házastársként maradt fenn a hagyományban. A missziós kapcsolatrendszer aktív résztvevője volt.

Később Efezusban mindketten szerepet játszanak Apollós tanításának pontosításában. Ez különösen érdekes a későbbi korinthuszi történet szempontjából, hiszen Apollós maga is fontos alakja lett a korinthuszi közösségnek. Így Aquila és Priscilla személyén keresztül közvetett kapcsolat rajzolódik ki Pál, Apollós és Korinthosz között.

A házaspár mozgása egyúttal a korai kereszténység városi hálózatos jellegét is mutatja. Róma, Korinthosz és Efezus nem elszigetelt gyülekezetek voltak. Emberek közlekedtek közöttük, leveleket vittek, híreket adtak tovább, új tanítókat mutattak be, és házaikban helyet biztosítottak helyi közösségeknek.

Ez a hálózat magyarázza, miért terjedhetett viszonylag gyorsan egy olyan vallási mozgalom, amelynek kezdetben sem pénzügyi, sem intézményi háttere nem volt jelentős. A közösség nem központilag kiépített szervezetként nőtt, hanem személyes kapcsolatok révén. Egy család elköltözése egyik városból a másikba egyúttal új missziós

kapcsolatot is létrehozhatott.

Aquila és Priscilla története azt is megmutatja, hogy a kereszténység és a munka világa kezdetől összetartozott. Pál nem kizárólag vallási tanítóként volt jelen a városban, hanem gazdasági szereplőként is. Dolgozott, terméket készített, kapcsolatokat tartott fenn, és ebből tartotta fenn magát legalább korinthuszi működésének egy részében.

Ez a választás később teológiai jelentőséget kapott. Pál saját munkáját példaként használta arra, hogy apostoli tekintélye nem az anyagi függésből származik. Korinthusban azonban éppen ez okozhatott félreértést. A patrónusi kultúrában a támogatás elutasítása nem feltétlenül számított udvarias vagy méltóságteljes gesztusnak.

A műhely ezért Pál apostoli identitásának egyik kulcshelye lett. Ott egyszerre volt kézműves és misszionárius, társadalmilag alacsonyabb presztízsű munkás és egy új vallási közösség alapítója. Ez a feszültség később szinte programként tér vissza leveleiben, amikor a gyengeséget, a szolgálatot és az önkéntes lemondást állítja szembe a ranggal és a társadalmi hatalommal.

Korinthoszban tehát a kereszténység első intézményei nem templomok voltak, hanem házak és műhelyek. Aquila és Priscilla története ennek egyik legjobb példája. A korai közösség olyan terekben született, ahol az emberek egyébként is éltek és dolgoztak. Innen vezetett az út a házi gyülekezetekhez, amelyek a következő években a korinthoszi kereszténység alapvető szervezeti formájává váltak.

10. A zsinagógától a házi gyülekezetig

A korintusi keresztény közösség kialakulása nem egyetlen pillanat műve volt. A későbbi levelekből hajlamosak lehetünk úgy visszanézni a kezdetekre, mintha már Pál első prédikációi után világosan elkülönült, önálló gyülekezet jött volna létre. A források ennél fokozatosabb átalakulást valószínűsítenek. A kezdeti közeg a zsinagóga volt, majd ehhez társultak azok a magánházak, amelyek idővel az új közösség tényleges találkozóhelyeivé váltak.

Az Apostolok cselekedetei szerint Pál Korinthusban először rendszeresen a zsinagógában vitázott, és zsidókat, valamint görögöket próbált meggyőzni. A történet ezután konfliktusról számol be: az ellenállás növekedése után Pál Titius Justus házába helyezte át tevékenysége súlypontját. Luke úgy mutatja be ezt a házat, mint amely közvetlenül a zsinagóga mellett állt. Winter ezt különösen jelentős mozzanatnak tartja, mert a keresztény találkozóhely így nemcsak szimbolikusan, hanem térben is a zsinagógai közösség közvetlen szomszédságában jelenhetett meg.

Titius Justusról keveset tudunk. Neve római környezetre utal, és az Apostolok cselekedetei istenfélőként mutatja be. Ez a kifejezés rendszerint olyan nem zsidóra utal, aki vonzódott a zsidó monoteizmushoz és kapcsolatban állt a zsinagógával, de nem vált teljes értelemben zsidóvá. Ha ez a meghatározás itt is pontos, Justus személye jól példázza azt a társadalmi határterületet, amelyen a korai kereszténység különösen gyorsan terjedhetett. Az ilyen emberek ismerték a zsidó szent iratokat és vallási fogalmakat, ugyanakkor a görög-római társadalomba is mélyen beágyazódtak.

Kriszposz csatlakozása még nagyobb jelentőségű lehetett. Az Apostolok cselekedetei a zsinagóga vezetőjeként említi, Pál pedig az első korintusi levélben azok közé sorolja, akiket személyesen megkeresztelt. Ha a két adat ugyanarra az emberre vonatkozik, akkor Kriszposz nem periférikus tagként hagyta el a zsinagógai közösséget. Winter az archisynagogos szerepét a korszak más adatai alapján részben patrónusi és közösségfenntartó feladatként értelmezi. Ha Kriszposz valóban ilyen funkciót is ellátott, távozása jóval többet jelenthetett egyszerű felekezeti váltásnál.

A kereszténység terjedése ezzel együtt a háztartásokon keresztül történt. Pál Kriszposz mellett

Sztefanász házanépének megkereszteléséről is beszél. Az antik háztartás nem kizárólag szűk családot jelentett. Gyermek, rokonok, szolgák, rabszolgák, alkalmazottak és más függő személyek is tartozhattak hozzá. Egy háznép megtérése ezért egy egész társadalmi mikroközösség átalakulását jelenthette.

A háztartás mint keret azonban különösen érdekes társadalmi következményekkel járt. A keresztény közösség nem semleges, erre a célra épített térben találkozott. A ház tulajdonosának társadalmi helye, vagyona és kapcsolatai befolyásolták az összejövetelt. A vendéglátó szükségszerűen különleges pozícióba került, mert ő biztosította a helyet. A magántulajdon és a közösségi vallási élet ezért már a kezdetektől összekapcsolódott.

Gaius alakja ebből a szempontból különösen fontos. A Római levél végén Pál úgy említi, mint aki őt és az egész gyülekezetet vendégül látja. Murphy-O'Connor ebből indul ki, amikor megpróbálja fizikailag elképzelni a korinthuszi közösség teljes összejövetelét. Az általa vizsgált római és hellenisztikus házak alapján egy reprezentatívabb magánház tricliniuma, vagyis étkezőhelyisége általában csak igen kevés, körülbelül kilenc fekvő vendéget tudott kényelmesen befogadni, míg

az átriumban a berendezéstől függően néhány tucat ember férhetett el.

Murphy-O'Connor óvatos becslése szerint a korinthuszi keresztények száma már viszonylag korán elérhette legalább az ötven főt, ha a név szerint ismert emberek mellett figyelembe vesszük családtagjaikat, szolgálkat és háztartásaikat is. Egy ekkora csoport rendszeres együttes találkozója magánházban már komoly gyakorlati nehézséget jelentett volna.

Ez vezet ahhoz a valószínű feltételezéshez, hogy Korinthusban több kisebb házi közösség működött. Az „egész gyülekezet” kifejezés éppen azért lehet jelentős, mert azt sugallja: az összes keresztény együttes jelenléte különleges alkalom volt, nem pedig minden összejövetel természetes formája. Murphy-O'Connor szerint Aquila és Priscilla más városokban is házi közösség központjaként jelenik meg, ezért könnyen elképzelhető, hogy Korinthusban is hasonló szerepet töltöttek be.

A kisebb közösségeknek nyilvánvaló előnyeik voltak. Családiasabb környezetet teremtettek, könnyebb volt együtt étkezni, beszélni és közös rítusokat végezni. A házigazda és a vendégek között tartós kapcsolatok alakulhattak ki. A vallási közösség valóban személyes

hálózattá válhatott, nem anonim tömeggé.

Ugyanez azonban a megosztottság kockázatát is hordozta. Ha egy csoport rendszeresen ugyanabban a házban, ugyanazzal a házigazdával és ugyanazokkal a tagokkal találkozott, saját belső kultúrát alakíthatott ki. Egy másik házi közösségben eltérő személyek, társadalmi háttér és tanítási hangsúlyok érvényesülhettek. Murphy-O'Connor kifejezetten felveti, hogy a különálló házi csoportok a későbbi „Pálé vagyok”, „Apollósé vagyok”, „Kéfásé vagyok” jellegű pártosodásnak is kedvezhettek.

Ez fontos korrekció ahhoz a képhez képest, amely a korai egyházat egységes, minden alkalommal együtt imádkozó közösségként képzei el. Korinthusban a gyakorlati lakásviszonyok miatt ez aligha működhetett volna. A keresztények valószínűleg kisebb egységekben találkoztak, és csak bizonyos alkalmakkor gyűltek össze együtt.

A lakótér azonban nemcsak a csoportméretet határozta meg, hanem a társadalmi hierarchiát is újratemthette. Egy római ház étkezőhelyisége nem demokratikus gyülekezeti terem volt. A tricliniumban kevés ember fért el, míg másoknak az átriumban vagy

más helyiségekben kellett maradniuk. Ha a házigazda társadalmi megszokás szerint a hozzá közelebb álló, magasabb státuszú embereket helyezte a jobb helyre, a város hierarchiája szó szerint beleíródott a keresztény összejövétel terébe.

Murphy-O'Connor szerint ez az elrendezés különösen jól magyarázhatja az Úr vacsorája körüli későbbi konfliktust. A gazdagabb vagy közeli kapcsolatokkal rendelkező tagok előkelőbb körülmények között étkezhettek, míg mások kívül maradtak. Az építészet ebben az esetben nem passzív háttér, hanem a közösségi feszültség egyik tényezője lett.

A házi gyülekezetek rendszerének volt még egy következménye: erősen megnövelte a házigazdák társadalmi súlyát. Aki helyet biztosított az összejöveteleknek, annak véleménye könnyen nagyobb figyelmet kaphatott. A keresztény közösség formálisan ugyan nem feltétlenül ismerte el őt vezetőnek, de a gyakorlatban a ház tulajdonosa nehezen lehetett egyszerű résztvevő.

Ez különösen fontos egy olyan városban, ahol a patronázs már önmagában is meghatározta a társadalmi kapcsolatokat. A gazdagabb keresztény házigazda

könnyen ugyanazokat a mintákat hozhatta be a gyülekezetbe, amelyeket a városi közéletben ismert. Vendégeket fogadott, támogatást nyújtott, cserébe tekintélyre és lojalításra számíthatott. Pál később éppen ezzel a logikával került részben szembe.

A korinthuszi kereszténység intézményi fejlődése ezért nem egy kész egyházi struktúra bevezetésével kezdődött. Először kapcsolatok, házak és háztartások hálózata jött létre. A közösségi rend csak később, konfliktusok nyomán kezdett tisztázódni. Ezt a folyamatot jól mutatják a páli levelek: Pál sokszor nem meglévő szabályra hivatkozik, hanem egy konkrét vita alapján próbál normát kialakítani.

Ebben az értelemben Korinthosz valóban különleges hely. A korai keresztény közösség itt nem készen jelenik meg előttünk, hanem kialakulás közben. A zsinagógából kiinduló csoport házakba költözik, majd több házi közösség hálózatává válik. A növekedéssel együtt megjelenik a társadalmi különbség, a vezetői befolyás és a teológiai eltérés.

A folyamatban egyszerre volt jelen közelség és széttagoeltság. A keresztények testvérnek nevezték egymást, de nem biztos, hogy mindannyian rendszeresen

találkoztak. Ugyanahhoz az egyházhoz tartoztak, de különböző házakban alakíthatták ki vallási gyakorlatukat. Ugyanarra a Krisztusra hivatkoztak, de más tanítókhoz kötődhettek.

A házi gyülekezet tehát nem romantikus családi idill volt. A korai kereszténység számára nélkülözhetetlen szervezeti forma lett, de magában hordozta azokat a társadalmi különbségeket is, amelyek ellen Pál később újra és újra fellépett. A korinthuszi történet egyik sajátossága éppen az, hogy a közösség növekedése egyben a konfliktus lehetőségét is növelte.

11. Gallió ítélszéke

Pál korinthuszi tartózkodásának egyik legfontosabb eseménye egy olyan bírósági ügy volt, amelynek jelentőségét maguk a szereplők aligha láthatták előre. A történetet az Apostolok cselekedetei őrizte meg: a korinthuszi zsidók Pált Achaia proconsula, Gallió elé vitték, azzal vádolva, hogy törvénytelen módon tanítja az embereket Isten tiszteletére. Gallió azonban nem volt hajlandó az ügyet római bűnügyként tárgyalni.

Az esemény különlegessége abban rejlik, hogy Gallió személyét külső forrásból is viszonylag pontosan el tudjuk helyezni az időben. A delphoi ásatásokon több töredékben előkerült egy Claudius császárhoz kapcsolódó felirat, amely Galliót Achaia proconsulaként említi. Murphy-O'Connor ezért Gallió hivatalviselését a páli kronológia egyik legbiztosabb külső támpontjának nevezi.

A felirat története önmagában is érdekes. Töredékeit a francia régészek a huszadik század elején kezdték összerakni, majd később újabb darabokat azonosítottak. A szöveg Claudius Delphoihoz intézett levelét őrzi, és Galliót az uralkodó barátjaként, valamint proconsulként említi. A császári titulatura és az uralkodási évek alapján

Gallió achájai hivatalviselése nagyjából Kr. u. 51-52 körülre helyezhető, bár a pontos hónapok rekonstruálásában vannak eltérések.

Ez azért döntő, mert az Apostolok cselekedetei közvetlenül Gallió proconsulságához köti Pál korinthuszi működését. A páli életrajz sok pontján csak relatív sorrendeket tudunk megállapítani, itt viszont a bibliai elbeszélés és a római közigazgatási történelem találkozik. Horrell is ezt a két adatot – Claudius intézkedését és Gallió hivatalát – tekinti a korinthuszi misszió abszolút keltezésének fő kapaszkodóinak.

Maga Gallió előkelő római családból származott. Seneca filozófus bátyja volt, és politikai karrierje a császári elit közelébe vitte. Achaia proconsulaként jelentős jogi hatalommal rendelkezett. Korinthosz tartományi központként természetes helyszíne volt olyan ügyeknek, amelyek a kormányzó elé kerültek.

Az Apostolok cselekedetei szerint a vádlók azt állították, hogy Pál a törvénnyel ellentétes módon veszi rá az embereket Isten tiszteletére. A megfogalmazás kétféleképpen is érthető lehetett. A zsidó közösség valószínűleg saját vallási törvényének megsértését látta Pál tanításában, de Gallió számára az lehetett a döntő

kérdés, hogy történt-e olyan cselekmény, amely a római jog szerint büntetendő.

Luke elbeszélése szerint Gallió még azelőtt lezárta az ügyet, hogy Pál érdemben megszólalhatott volna. A proconsul különbséget tett valódi bűncselekmény vagy súlyos visszaélés, illetve „szavakról, nevekről és a ti törvényetekről” folyó vita között. Az utóbbit nem tekintette olyan ügynek, amelyben római bíróként szerepet kellene vállalnia.

A döntés jelentőségét könnyű túlbecsülni, ezért érdemes pontosan fogalmazni. Gallió nem adott hivatalos birodalmi engedélyt a kereszténység működésére, és nem is hozott általános érvényű ítéletet arról, hogy a kereszténység önálló, jogszerű vallás. A forrás ennél jóval kevesebbet mond. Egy konkrét ügyben nem látott olyan római jogi problémát, amely miatt eljárást indított volna.

Winter ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy a gyakorlati következmény ennél szélesebb lehetett. Ha Gallió a konfliktust a zsidó közösség belső vallási vitájának tekintette, akkor a keresztények egyelőre nem külön, tiltott vallási csoportként jelentek meg a hatóság szemében. Ez a helyzet bizonyos védelmet jelenthetett

számukra Achaia területén.

A döntés a korinthuszi zsidó közösség számára viszont komoly csalódás lehetett. A vádlók éppen azt szerették volna elérni, hogy a római hatóság határt húzzon köztük és Pál mozgalma között, Gallió azonban nem vállalta ezt a szerepet. Az ügy így politikailag visszafelé sült el.

Winter olvasatában ez még az étkezési kérdésekre is kihatással lehetett. Ha a keresztény zsidók továbbra is részesültek azokból a kedvezményekből, amelyeket a zsidó közösség élvezett, akkor például a piacon is hozzáférhettek vallási előírásaiknak megfelelő élelmiszerhez. Winter ebből a későbbi bálványáldozati hús-vitához is próbál hidat építeni, bár ezt a rekonstrukciót hipotézisként kell kezelnünk, nem bizonyított tényként.

A bírósági jelenet után a történet még erőszakosabb fordulatot vesz. Az Apostolok cselekedetei szerint Szószthenészt, a zsinagóga vezetőjét a bíróság előtt megverték, Gallió pedig nem avatkozott közbe. A szöveg alapján nem teljesen világos, pontosan kik voltak a támadók. A későbbi értelmezések több lehetőséget felvetettek, ezért itt különösen óvatosnak kell maradnunk.

Winter úgy értelmezi az esetet, hogy a támadás a zsidó közösség nyilvános megalázásává válhatott, és egyes korinthusziak a római kormányzó iránti lojalitásukat is kifejezhették vele. Ez azonban már interpretáció. A biztos tény az, hogy Luke szerint a bírósági eljárás sikertelenül zárult a vádlók számára, majd közvetlenül utána erőszak történt.

Gallió döntése azért is fontos, mert jól érzékelteti a korai kereszténység jogi bizonytalanságát. Az első század közepén még nem létezett olyan egységes római kategória, amelybe a keresztény mozgalmat minden tartományban automatikusan besorolták volna. Helyi hatóságoknak kellett eldönteniük, vallási vitáról, közrendi problémáról vagy valódi bűncselekményről van-e szó.

Korinthoszban Pál ebből a helyzetből kedvezően került ki. Nem tartóztatták le, és Luke szerint még jó ideig a városban maradt. A keresztény közösség így folytathatta működését anélkül, hogy a tartományi hatalom közvetlenül fellépett volna ellene.

Ettől még a társadalmi konfliktus nem szűnt meg. A zsinagógával való viszony megromlott, a keresztény közösség pedig egyre inkább önállóvá vált. Gallió

döntése ezért egy történeti átmenet jelképe is lehet: a római hatóság még zsidó vallási vitának tekinti azt, ami néhány évtizeddel később már egyértelműen külön keresztény mozgalomként jelenik meg.

A bírósági ügy egyúttal azt is mutatja, hogy Pál missziója nem maradt magánjellegű. Már olyan mértékű társadalmi feszültséget okozott, hogy tartományi szintű jogi fórum elé került. Ez jelentős változás ahhoz képest, hogy nem sokkal korábban néhány ember egy műhelyben és magánházakban kezdett összegyűlni.

Gallió alakja ezért jóval több kronológiai kapaszkodónál. Személyén keresztül találkozunk egymással a római közigazgatás, a korinthuszi zsidó közösség és a megszülető kereszténység. Egyetlen rövid bírói döntésben láthatóvá válik, mennyire bizonytalan volt még a határ zsidóság és kereszténység között, és mennyire függött az új közösség helyzete attól, hogyan értelmezte őket a római hatalom.

A későbbi egyháztörténet fényében csábító lenne Galliót úgy bemutatni, mint aki akaratlanul is „engedélyezte” a kereszténységet. Ennél pontosabb, ha azt mondjuk: nem találta római büntetőjogi ügynek azt a vallási konfliktust, amelyet elé vittek. A döntés éppen

jelentéktelenségével lett történelmileg jelentős. A római állam ekkor még nem ismerte fel, hogy előtte egy olyan mozgalom egyik első jogi konfliktusa áll, amely néhány évszázaddal később maga is átalakítja a birodalom vallási világát.

12. Egy gyülekezet társadalmi térképe

A korintusi keresztény közösség összetételét nem lehet névjegyzék pontosságával rekonstruálni. A források alkalmiak: Pál csak azokat nevezi meg, akik valamilyen konkrét ügyben szerepet kaptak, az Apostolok cselekedetei pedig saját elbeszélői céljai szerint válogat. Ezért a közösség társadalmi szerkezetét mindig valószínűsítések alapján kell felrajzolni. Horrell külön figyelmeztet arra, hogy adataink részben közvetettek, ráadásul sokszor Pál válaszaiból próbáljuk visszakövetkeztetni, mi történhetett Korinthosban.

Ennek ellenére néhány vonás világosan kirajzolódik. A közösség nem volt homogén. Voltak benne rabszolgák vagy szolgák, alacsonyabb státuszú kézművesek és olyan háztulajdonosok is, akik jelentősebb vagyonnal és társadalmi kapcsolatokkal rendelkeztek. Horrell szerint a társadalmi sokféleség a korintusi gyülekezet egyik alapvető jellemzője volt. Pál szavai, miszerint „nem sok” közöttük a hatalmas vagy előkelő, éppen azt jelzik, hogy néhány ilyen ember mégis jelen volt.

Sztefanász házanépe ebből a szempontból különösen érdekes. Pál megemlíti, hogy ő maga keresztelte meg a

háztartást, és később azt is, hogy Sztefanászék különösen sokat tettek a közösség szolgálataért. Horrell szerint elképzelhető, hogy a háztartás nemcsak szűk családból állt, hanem szolgákból vagy függő munkásokból is. Fortunatus és Achaicus is kapcsolódhatott ehhez a körhöz, bár ezt nem lehet bizonyossággal állítani.

Ha Sztefanász valóban több emberből álló háztartást tartott fenn, akkor a közösség szegényebb tagjaihoz képest jóval kedvezőbb gazdasági helyzetben lehetett. Ugyanakkor ez sem teszi automatikusan a városi elit tagjává. A római társadalom középső és alsó-középső rétegei között is jelentős különbségek voltak. Egy ember lehetett viszonylag tehetős anélkül, hogy politikailag vagy társadalmilag a város vezető családjai közé tartozott volna.

Gaius helyzete valamivel határozottabban utal nagyobb anyagi lehetőségekre. A Római levél szerint ő adott otthont Pálnak és „az egész gyülekezetnek”. Ha ezt szó szerint vesszük, akkor házának legalább alkalmanként nagyobb létszámú összejöveteleket kellett befogadnia. Horrell ezért valószínűnek tartja, hogy Gaius az átlagosnál tágasabb otthonnal rendelkezett.

Phoibé, a közeli Kenkhreai közösségből, szintén a társadalmi hálózat egy fontos pontja lehetett. Pál olyan kifejezést használ rá, amely patrónusi vagy támogatói szerepre utal. Utazási lehetőségei és mások támogatása arra enged következtetni, hogy jelentősebb önálló erőforrásokkal rendelkezett.

Priscilla és Aquila helyzete kevésbé világos. Luke kézművesként mutatja be őket, ami az ókori társadalmi rangsorban alacsonyabb presztízsű foglalkozást jelentett. Horrell azonban arra figyelmeztet, hogy ebből nem lehet egyszerűen szegénységre következtetni. Mozgásuk Róma, Korinthosz és Efezus között, Pál elszállásolása és több városban házi közösség befogadása arra utalhat, hogy bizonyos anyagi és társadalmi mozgástérrel rendelkeztek.

A korintusi közösség alsóbb rétegeiről kevesebb személyes adatunk maradt fenn. Ez önmagában sem meglepő. Az antik források általában a társadalmilag láthatóbb embereket őrzik meg név szerint. Rabszolgák, napszámosok és szegényebb kézművesek jóval ritkábban kerültek be az írott emlékezetbe. Pál levelei azonban több helyen feltételezik jelenlétüket, és a közösség társadalmi feszültségei is csak akkor érthetőek igazán, ha számolunk velük.

A rabszolgaság különösen fontos tényező. Az első századi városi társadalom elképzelhetetlen rabszolgák nélkül, és semmi okunk feltételezni, hogy a korintusi keresztény közösség kivétel lett volna. Horrell arra is felhívja a figyelmet, hogy a háztartások megtérése lehetett az egyik út, amelyen szolgák és rabszolgák bekerültek a közösségbe, bár nem minden megtérés történt egész házanépek szintjén.

Ez a sokféleség a gyülekezeten belül egészen sajátos helyzetet teremtett. Egy rabszolga és egy háztulajdonos elvileg ugyanahhoz a közösséghez tartozott. A keresztség közös identitást adott nekik, de társadalmi helyzetük a városban ettől még nem változott meg azonnal. A rabszolga nem lett szabad, a gazdag nem vált szegénnyé, a patrónus nem vesztette el kapcsolati hálóját.

Pál teológiájának egyik nehézsége éppen ebből fakadt. Új közösségi rendet akart létrehozni úgy, hogy közben nem számolta fel a város társadalmi struktúráját. Nem szervezett társadalmi forradalmat, de azt sem fogadta el, hogy a gyülekezet egyszerűen lemásolja Korinthusz hierarchiáját. E kettő között kellett megtalálnia azt a nyelvet, amelyben a keresztények egyszerre maradnak saját társadalmi helyükön és tanulnak meg másként viszonyulni egymáshoz.

Horrell ezért különösen fontosnak tartja, hogy a teológiai és társadalmi magyarázatokat ne válasszuk szét. A korintusi vitákban gazdasági érdekellentétek és hitbeli kérdések fonódtak össze. A tehetősebb, műveltebb vagy nagyobb társadalmi tekintéllyel rendelkező keresztények bizonyos teológiai álláspontjai éppen azért lehettek vonzóak számukra, mert összhangban álltak azzal a szabadsággal és önérzettel, amelyet társadalmi helyzetükből ismertek.

A bálványáldozati hús kérdése jó példa erre. Azok, akik szélesebb társadalmi kapcsolatokkal rendelkeztek, valószínűleg gyakrabban kaptak meghívást olyan vacsorákra, amelyek templomi környezethez kapcsolódtak. Számukra a részvétel elutasítása valós társadalmi költséggel járhatott. Egy szegényebb keresztény, akinek nem volt ilyen kapcsolati hálója, egészen más szempontból látta ugyanazt a kérdést.

Hasonlóan működhetett a pereskedés is. A bírósághoz fordulás lehetősége minden szabad ember számára elvileg adott volt, de a gazdagabb, befolyásosabb személy előnye nyilvánvaló volt. Ha keresztények egymást perelték, a társadalmi különbségek a jogi térben is megjelentek.

Az Eucharisztia körüli konfliktus még közvetlenebbül mutatja ezt. A gazdagabbaknak több idejük, jobb ételük és korábbi érkezési lehetőségük lehetett, míg a szegényebb dolgozók később csatlakozhattak. Pál felháborodása azt mutatja, hogy a közösségi étkezésben a város szokásos rangsora újra megjelent.

A korintusi társadalmi térkép megmutatja, kikből állt a gyülekezet, és azt is segít megérteni, miért vált annyira nehéz az együttélés. A közösség sokfélesége önmagában érték volt, de állandó konfliktusforrást is jelentett. Az új hit olyan embereket kényszerített egymás közelébe, akik a városi társadalomban talán csak patrónus és kliens, úr és szolga, vevő és kézműves vagy gazdag vendéglátó és szegény meghívott kapcsolatában találkoztak volna.

Korinthosz ezért nem homogén vallási csoport történetét kínálja, hanem társadalmi kísérletét. A kereszténység itt azzal a kérdéssel szembesült, hogyan lehet közösséget építeni olyan emberekből, akiknek társadalmi egyenlőtlenségei nem tűnnek el a megtéréssel. Pál leveleinek nagy része ennek a problémának különböző változatait próbálja kezelni.

13. A házi egyház

A korai kereszténység egyik legnagyobb különbsége a későbbi egyházi világhoz képest az volt, hogy nem rendelkezett saját templomépületekkel. A korintusi keresztények magánházakban gyűltek össze, és ez a körülmény sokkal többet jelentett egyszerű helyhiánynál. A lakóház fizikai szerkezete közvetlenül formálta a közösség működését.

Murphy-O'Connor a korabeli házak méreteit vizsgálva arra jutott, hogy még egy módosabb otthon is meglehetősen korlátozott befogadóképességgel rendelkezett. A triclinium, vagyis az étkezőhelyiség általában csak néhány fekvő vendég számára volt kényelmes, míg az átrium legfeljebb néhány tucat embert tudott befogadni. Egy ötven fő körüli gyülekezeti összejövetel már kifejezetten zsúfoltnak számított volna.

Ezért valószínű, hogy a korintusi keresztények rendszerint kisebb házi közösségekben találkoztak. Az „egész gyülekezet” kifejezés éppen arra utalhat, hogy az összes helyi keresztény együttes jelenléte ritkább alkalom volt. Murphy-O'Connor szerint a házi közösségek különállása könnyen sajátos csoportidentitások kialakulásához vezethetett.

Ez a szervezeti forma bizonyos szempontból rendkívül hatékony volt. A házi közösség személyes kapcsolatokat erősített, és gyorsan reagálhatott a tagok szükségleteire. A közös étkezés, imádság, tanítás és prófécia családiasabb környezetben zajlott, mint egy nagy nyilvános gyülekezetben.

Ugyanakkor minden házi gyülekezet valamelyik háztulajdonos terében működött. Ez azt jelentette, hogy a közösség fizikai függésbe került tőle. A házigazda helyzetét nem lehetett egyszerűen semlegesnek tekinteni. Ő rendelkezett az épülettel, ő szabhatta meg a vendéglátás feltételeit, és társadalmi kapcsolatai is meghatározták, kik kerültek közelebb hozzá.

A ház szerkezete önmagában is hierarchiát teremtett. A triclinium volt a reprezentatívabb tér, az átrium kevésbé előkelő. Murphy-O'Connor szerint könnyen elképzelhető, hogy a rangosabb vendégek a jobb helyeket kapták, míg mások kívül maradtak.

Ez a térbeli különbség vallási jelentőséget kapott, amikor ugyanott ünnepelték az Úr vacsoráját. Ha egyes keresztények kényelmesen fekvé ettek, jobb ételeket kaptak, míg mások zsúfoltabb körülmények között ültek, akkor a közös rítus éppen azt a társadalmi különbséget

erősítette meg, amelyet elvileg át kellett volna hidalnia.

Murphy-O'Connor arra is felhívja a figyelmet, hogy a római lakomákon nem volt ismeretlen a különböző társadalmi rangú vendégek eltérő ellátása. A házigazda jobb ételt és bort adhatott előkelőbb barátainak, miközben mások szerényebbet kaptak. Ha ez a szokás átszivárgott a keresztény közösségbe, Pál felháborodása még érthetőbbé válik.

A házi közösségek másik problémája a csoportos elkülönülés lehetett. Ha valaki rendszeresen ugyanazzal a tíz-tizenöt emberrel találkozott, könnyen erősebb lojalitást alakíthatott ki ehhez a körhöz, mint a teljes korintusi egyházhoz. Egy-egy házigazda személyisége, társadalmi kapcsolata és teológiai ízlése is alakíthatta a csoportot.

Murphy-O'Connor szerint ezért elképzelhető, hogy a Pálhoz, Apollóshoz vagy Kéfáshoz kötődő irányultságok nem formális pártokként, hanem részben ilyen házi körökben erősödtek meg. Ez nem bizonyítható, de jól illeszkedik a fizikai és társadalmi adottságokhoz.

A házi egyház ugyanakkor lehetőséget adott arra is, hogy nők fontos szerepet kapjanak. A magánháztartás irányítása részben női felelősségi kör is lehetett, és az

Újszövetségben több olyan nő jelenik meg, aki házi közösséghez vagy patronázshoz kapcsolódik. Korinthusz esetében Phoibé és Priscilla példája mutatja, hogy a nők nem kizárólag passzív résztvevői voltak a keresztény hálózatnak.

A házi egyház tehát egyszerre jelentett rugalmasságot és kiszolgáltatottságot. Lehetővé tette, hogy a kereszténység különösebb infrastruktúra nélkül gyorsan terjedjen, ugyanakkor erősen függött a tehetősebb tagok erőforrásaitól. Ez az ellentmondás a későbbi egyháztörténetben is visszatér majd: a közösségnek szüksége van támogatókra, de közben meg kell akadályoznia, hogy a támogatás politikai vagy vallási dominanciává váljon.

A korintusi házi gyülekezetek még egy dolgot megmutatnak. A kereszténység első közösségi formája nem valamiféle teljes társadalmi egyenlőség tere volt. A római ház eleve hierarchikus szerkezetű intézmény volt, élén a háztartás vezetőjével. Rabszolgák, családtagok, vendégek és függő személyek különböző helyet foglaltak el benne.

Pálnak ezért olyan közösségi rendet kellett kialakítania, amely ugyanebben a térben próbált más

értékrendet működtetni. A problémák éppen abból fakadtak, hogy a fizikai és társadalmi környezet folyamatosan visszahúzta a közösséget a megszokott hierarchiába.

A házi egyház jelentősége tehát túlmutat azon, hol találkoztak a korintusi keresztények. Megmutatja, hogy a kereszténység szervezeti formája már a kezdetektől társadalmi kérdéseket vetett fel. Ki adja a helyet? Ki ül közel a házigazdához? Ki érkezhetsz korán? Ki szolgálja fel az ételt? Kinek van ideje órákon át részt venni az összejövetelen? Ki tud vendégeket fogadni?

Ezek a kérdések látszólag hétköznapiak, mégis teológiai jelentőségük lett. A keresztény közösség egysége nem elvont fogalomként, hanem ilyen konkrét helyzetekben dőlt el.

14. Egy test, sok társadalmi rang

Amikor Pál az első korintusi levélben a közösséget testhez hasonlítja, nem teljesen új képet talál ki. A test metaforája széles körben ismert volt a görög-római politikai és filozófiai gondolkodásban. Városokról, államokról és társadalmi csoportokról is beszéltek úgy, mint olyan testről, amelynek különböző tagjai vannak.

Az antik politikai gondolkodásban ez a metafora gyakran a hierarchia igazolását szolgálta. A társadalom különböző részei nem azonos szerepet töltenek be, ahogyan a test tagjai sem. Egyes szerzők ebből azt a következtetést vonták le, hogy a társadalmi rend természetes: mindenki tegye azt, amire kijelölt helye rendeli.

Pál ugyanazt az ismert képet használja, de Horrell szerint fontos módon át is alakítja. Az első hangsúly nem azon van, hogy egyes testrészek előkelőbbek másoknál, hanem azon, hogy a test egyszerre egy és sok. Minden tag szükséges, és a különbözőség nem szünteti meg az összetartozást.

Ez különösen fontos Korinthuszban, ahol a társadalmi különbségek állandóan láthatóak voltak. A gazdag és a szegény, a szabad és a rabszolga, a férfi és a nő, a zsidó és a görög nem azonos helyről érkezett. Pál mégsem azt követeli, hogy különbségeik szűnjenek meg, hanem azt, hogy ne ezek határozzák meg a közösségi értéküket.

A test metaforája ezért egyszerre fogadja el a különbözőséget és utasítja el az értékhierarchiát. A láb nem kéz, a fül nem szem, de ettől egyik sem válik fölöslegessé. Horrell szerint Pál első lépésben éppen azt hangsúlyozza, hogy a test működéséhez különféle tagokra van szükség.

A metafora radikálisabb része ezután következik. Pál szerint azok a tagok, amelyek gyengébbnek látszanak, valójában nélkülözhetetlenek, a kevésbé tiszteletre méltóknak pedig nagyobb tiszteletet kell adni. Ez a gondolat közvetlenül szembemegy azzal a társadalmi logikával, amelyben a rangos ember több tiszteletet kapott pusztán rangja miatt.

Horrell ezt a „tisztelet újraelosztásaként” értelmezi. Pál az alacsonyabb státuszúak vigasztalásán túl azt követeli, hogy a közösség belső értékrendje térjen el a városétól.

Ez különösen erős állítás egy olyan közösségben, ahol a társadalmi hierarchia gyakorlati előnyei naponta érvényesültek. A gazdagabb tag házat biztosított, pénzt adott, utazni tudott, tanítókat fogadhatott. A szegényebb tag kevesebb erőforrással rendelkezett. Pál nem tagadja ezt a különbséget, de azt állítja, hogy az egyházon belüli tisztelet nem követheti automatikusan ezt a sorrendet.

A test metaforája azért is alkalmas erre, mert kölcsönös függést fejez ki. A kéz nem mondhatja a lábnak, hogy nincs rá szüksége, és a szem sem a kéznek. A közösség értéke nem egyetlen kiemelkedő tagban rejlik, hanem abban, hogy a különböző tagok együtt működnek.

Ez a gondolat közvetlenül kapcsolódik a karizmák vitájához. Korinthusban egyes lelki ajándékok valószínűleg nagyobb presztízst kaptak, mint mások. A nyelveken szólás például látványosabb lehetett, mint a kevésbé feltűnő szolgálatok. Pál azonban a test képével azt hangsúlyozza, hogy a közösség nem működhet akkor, ha mindenki ugyanazt a szerepet akarja.

A metafora mögött ugyanakkor nem teljes társadalmi egalitarianizmus áll. Horrell rámutat, hogy Pál később maga is felsorol különböző szolgálatokat és ajándékokat,

amelyek között bizonyos sorrend érzékelhető. Nem minden funkció azonos. A lényeg inkább az, hogy ez a belső rend ne másolja egyszerűen a társadalmi rangsort.

Pál tehát nem azt mondja, hogy mindenki mindenben azonos, hanem azt, hogy mindenki nélkülözhetetlen. Ez fontos különbség. Az egyenlőség nem a funkciók eltűnését jelenti, hanem azt, hogy a társadalmi presztízs nem határozhatja meg, ki mennyit ér a közösségben.

A korintusi gyülekezet számára ez valószínűleg különösen nehéz tanítás volt. A városi élet minden területén azt tapasztalták, hogy egyes emberek fontosabbak másoknál. A jobb helyek, jobb ételek, nagyobb politikai befolyás és szélesebb kapcsolatok mind ezt közvetítették.

A keresztény közösségben azonban Pál más logikát próbált meghonosítani. A gyengébbnek nagyobb figyelmet kell kapnia, a kevésbé tekintélyesnek nagyobb tiszteletet, és a tagoknak ugyanazzal a gondoskodással kell fordulniuk egymás felé. Horrell szerint ennek végső célja az, hogy ne legyen szakadás a testben, és mindenki ugyanúgy törődjön a másikkal.

Ez a program Korinthusban azért volt különösen nehéz, mert nem társadalmi vákuumban kellett

működni. A keresztény ember reggel még úr vagy rabszolga, patrónus vagy kliens volt, este pedig ugyanabban a házban „testvérként” vett részt az összejöveten. A két identitás közötti feszültség nem oldódhatott fel könnyen.

A test metaforája ezért nem elvont egyháztani tanításként született. Egy konkrét, széthúzó közösség számára adott válasz volt. Pál azt próbálta megértetni a korintusiakkal, hogy a keresztény közösség nem működhet a város megszokott rangsora szerint, mert akkor elveszíti azt, ami egyházzá teszi.

Korinthosz keresztényei ezzel egy olyan gondolatot kaptak, amely később az egész keresztény egyháztan egyik alapképe lett. Az eredeti helyzet azonban jóval földhözragadtabb volt: emberek vitatkoztak, sértődtek meg, versengtek egymással, jobb helyeket foglaltak el, nagyobb tekintélyre vágytak. A „Krisztus teste” ezek között a nagyon konkrét feszültségek között született meg.

15. „Én Pálé vagyok, én Apollósé”

A korintusi közösség egyik legismertebb konfliktusa azokhoz a mondatokhoz kapcsolódik, amelyeket Pál az első levél elején idéz: egyesek Pálhoz, mások Apollóshoz, Kéfáshoz vagy Krisztushoz tartozónak mondják magukat. A későbbi értelmezés történetében ezt gyakran valódi teológiai pártok létezésének bizonyítékaként olvasták. Voltak, akik úgy gondolták, hogy Pál és Apollós egyik, Péter és a hozzá kapcsolódó zsidó-keresztény irányzat pedig másik táborhoz tartozott. Mások Apollóst tették meg a „bölcsségpárt” szellemi forrásának. Horrell azonban arra figyelmeztet, hogy ezek a rekonstrukciók jóval többet feltételeznek, mint amennyit a szöveg biztosan megenged.

Pál sehol nem támadja Apollóst hamis tanítás miatt. Éppen ellenkezőleg, munkatársának tekinti, és azt írja, hogy ő ültetett, Apollós öntözött. A levél végén még arról is beszámol, hogy biztatta Apollóst a korinthoszi visszatérésre. Ez nehezen egyeztethető össze azzal a feltételezéssel, hogy Pál veszélyes riválist látott volna benne. Horrell ezért azt tartja valószínűbbnek, hogy a megosztottság okai legalább annyira társadalmiak és

kulturálisak voltak, mint teológiaiak.

Winter hasonló irányból közelít, amikor az antik tanítványi kultúrára hívja fel a figyelmet. A városi műveltség világában egy tanítóhoz való tartozás szakmai viszonynál jóval többet jelentett. A tanítvány büszke lehetett mesterére, összehasonlíthatta őt másokkal, sőt saját társadalmi és kulturális rangját is erősíthette azzal, hogy egy tekintélyes szónok vagy filozófus követőjeként mutatkozott. Winter szerint Pál éppen ilyen, világi tanítványi reflexeket látott viszont Korinthuszban.

Apollós különösen alkalmas lehetett arra, hogy ilyen vonzerőt gyakoroljon. Az Apostolok cselekedetei művelt, ékesszóló és az Írásokban jártas emberként írja le. Ha ez a jellemzés történetileg megbízható, könnyen elképzelhető, hogy egy olyan városban, ahol a retorikai teljesítmény és a műveltség magas presztízzsel járt, Apollós különösen kedvező benyomást tett. Pál ezzel szemben később arról ír, hogy egyesek szerint személyes megjelenése gyenge, beszéde pedig kevésbé meggyőző. Winter éppen ezt a kontrasztot emeli ki, amikor a tanítói versengés társadalmi hátterét elemzi.

A vita ezért nem feltétlenül arról szólt, hogy Pál és Apollós különböző evangéliumot hirdetett. Sokkal inkább

arról, hogy a korintusiak egy része olyan módon kezdett viszonyulni a keresztény tanítókhoz, ahogyan a városban más szónokokhoz vagy filozófusokhoz szokás volt. A tanító személye rangjelzővé vált, a hozzá való tartozás pedig csoportidentitást adott.

Pál éppen ezt akarja szétrombolni. Kérdései szándékosan egyszerűek: vajon részekre osztható-e Krisztus, vajon Pált feszítették-e keresztre értük, vagy Pál nevére keresztkedtek-e meg? A logika világos. Ha a közösség alapját Krisztus adja, akkor az emberi tanítók nem válhatnak egymással versengő lojalitás központjaivá.

Ez a válasz társadalmi értelemben is fontos. Pál nemcsak a helyes teológiai sorrendet állítja helyre, hanem a tekintély nyelvét is átformálja. Ő és Apollós nem patrónusok, nem is olyan mesterek, akik köré tanítványi klientúra szerveződik, hanem szolgák. Horrell hangsúlyozza, hogy Pál tudatosan leértékeli azt a státuszt, amelyet a korintusiak a tanítóiknak adtak: a tanítók eszközök, a növekedést Isten adja.

A „Pálé vagyok” és „Apollósé vagyok” kijelentések ezért nem feltétlenül formális párttagságot jeleznek. Inkább olyan identitásnyelvet, amelyben a hívek emberi

tekintélyek köré szervezik önmagukat. Ez különösen jól illik ahhoz a korinthuszi világhoz, ahol a személyes kapcsolatok, a patronázs és a státuszverseny mindennaposak voltak.

A házi gyülekezetek szerkezete ezt tovább erősíthette. Ha a különböző csoportok más-más házakban találkoztak, eltérő tanítói hagyományokat és személyes lojalitásokat is ápolhattak. Murphy-O'Connor szerint a különálló házi csoportok könnyen megteremthették annak feltételeit, hogy egy-egy tanító neve körül markánsabb csoportidentitás alakuljon ki.

A Kéfásra való hivatkozás különösen nehéz kérdés. Pál csak nagyon keveset mond arról, mit jelentett a „Kéfásé vagyok” kijelentés, és semmilyen részletes tanítást nem köt hozzá. Emiatt nem lehet biztosan kijelenteni, hogy Korinthuszban külön petrini teológiai iskola működött. Horrell éppen ezt hangsúlyozza: a forrásokból nem rekonstruálható olyan világos tanbeli program, amelyet Kéfás követői képviseltek volna.

A „Krisztusé vagyok” mondat még nehezebben értelmezhető. Lehetett egy negyedik csoport jelszava, de az is elképzelhető, hogy Pál retorikailag idéz egy olyan kijelentést, amely a többiek fölé próbál helyezkedni. A

szöveg nem engedi, hogy biztosan eldöntsük.

A lényeg ezért nem az, hány párt működött és milyen pontos tanítással. Pál számára maga a versengő önazonosítás a probléma. A közösség tagjai olyan módon használják a tanítók nevét, hogy az megosztja őket. Horrell szerint Pál ezt a státuszért és befolyásért folyó versengés részeként érzékeli, és ezért különösen élesen támadja.

A konfliktus azt is mutatja, hogy a korinthuszi kereszténység már Pál életében túlnőtt saját alapítóján. Más tanítók érkeztek, más kapcsolatok alakultak ki, a közösség tagjai pedig önállóan értékelték őket. Pál ezt nem tudta és nem is akarta teljesen megakadályozni. Azt viszont igen, hogy az eltérő tanítói kapcsolatok tartós hatalmi blokkokká váljanak.

Ebben a vitában már megjelenik az a kérdés, amely később az egyháztörténetben újra és újra visszatér: lehet-e erős személyes tanítói tekintély úgy, hogy közben ne váljon a közösség megosztásának forrásává. Korinthusz válasza elsőre nem volt sikeres. Pál ezért a tanítók személyéről azonnal átvezeti a vitát egy mélyebb kérdéshez: mit jelent egyáltalán bölcsnek, tekintélyesnek és erősnek lenni egy olyan közösségben, amely egy

keresztre feszített Messiást követ.

HÁTTÉRGYÁR

16. Görög bölcsesség és megfeszített Messiás

Az első korintusi levél elején Pál egyik legerősebb ellentétpárja a világ bölcsessége és a kereszt üzenete között jelenik meg. A szöveget könnyű úgy olvasni, mintha Pál általában a görög filozófiát vagy a műveltséget támadná. A helyzet azonban ennél összetettebb. Korinthoszban nem a gondolkodás vagy a tanulás pusztá elutasításáról van szó, hanem arról a társadalmi értékrendről, amely a műveltséghez, ékesszóláshoz és tekintélyhez kapcsolódott.

A görög-római városi elit számára a retorikai műveltség különösen fontos volt. A jó beszéd nemcsak esztétikai teljesítmény, hanem társadalmi tőke is lehetett. Aki jól beszélt, képes volt meggyőzni, vitát nyerni, közéleti tekintélyt szerezni és tanítványokat vonzani. A szónoki teljesítmény ezért közvetlenül összekapcsolódott a ranggal.

Korinthoszban, ahol a társadalmi felemelkedés és a nyilvános önreprezentáció különösen fontos volt, ez a kulturális minta könnyen bekerülhetett a keresztény közösségbe is. Apollós műveltsége és ékesszólása vonzó lehetett, míg Pál saját fellépését tudatosan más nyelven

mutatja be.

Pál azt írja, hogy nem „beszéd bölcsességével” hirdette az evangéliumot, és gyengeségben, félelemben, remegésben érkezett. Horrell figyelmeztet arra, hogy ezt nem szükséges szó szerint retorikai alkalmatlanságként olvasni. Maga Pál is képes összetett érvelésre, és levelei komoly retorikai tudatosságról tanúskodnak. Sokkal inkább arról van szó, hogy tudatosan elutasítja azt a mércét, amely szerint az üzenet hitelességét a szónok társadalmi és kulturális teljesítménye igazolja.

A kereszt üzenete ebben az értelemben botrányosan rossz alap egy presztízskultúra számára. A római világban a keresztre feszítés a megaláztatás egyik legszélsőségesebb formája volt. Nem dicsőséget, hanem vereséget, kiszolgáltatottságot és szégyent fejezett ki. Pál mégis éppen ezt teszi a keresztény üzenet középpontjába.

A paradoxon ezért társadalmi jelentőségű. Ha Isten éppen a megfeszített Krisztusban mutatja meg erejét, akkor az emberi tekintély megszokott mércéi kérdésessé válnak. A kereszt nemcsak megváltástani állítás, hanem a státusz logikájának kritikája is.

Horrell szerint Pál az első négy fejezetben tudatosan támadja azt a versengést, amelyet a korintusi közösség előkelőbb vagy műveltebb tagjai folytathattak egymással. A világ bölcsességének leértékelése ezért nem általános műveltségellenesség, hanem a társadalmi önfelmagasztalás kritikája.

Pál még a közösség összetételét is e logika szerint értelmezi. Arra emlékezteti a korintusiakat, hogy nem sok közöttük a bölcs, hatalmas vagy előkelő. Isten éppen azokat választotta, akik a világ szemében gyengék vagy jelentéktelenek. A gondolat nem azt jelenti, hogy a szegénység vagy műveletlenség önmagában erkölcsi erény lenne. A hangsúly azon van, hogy Isten választását nem lehet a városi rangsor alapján megérteni.

Ez különösen érzékenyen érinthette azokat, akiknek társadalmi identitása éppen műveltségükre, kapcsolataikra vagy tekintélyükre épült. Horrell szerint az első korintusi levél több ponton komoly követelményeket támaszt a közösség társadalmilag erősebb tagjaival szemben. A kereszt teológiája itt nem elvont dogmatika, hanem közvetlen kihívás annak, aki megszokta, hogy rangja miatt több figyelmet kap.

Pál ugyanakkor nem állítja, hogy a kereszténységben nincs bölcsesség. Ellenkezőleg, beszél Isten bölcsességéről, csak azt állítja, hogy az nem azonos e világ uralkodó mércéivel. A vita tehát nem bölcsesség és tudatlanság között zajlik, hanem kétféle értékelési rend között.

Ezért fontos az is, ahogyan Pál saját és Apollós szerepét leírja. Egyikük sem lehet a közösség végső tekintélye. Egyik ültet, másik öntöz, de a növekedést Isten adja. A tanító értéke nem abban rejlik, hogy tanítványi tábort épít maga köré, hanem abban, hogy szolgálja azt, amit nem ő birtokol.

Pál önábrázolása ennek megfelelően tudatosan antitriumfális. Az apostolokat nem sikeres városi vezetőkhöz hasonlítja, hanem olyan emberekhez, akik éheznek, szomjaznak, nélkülöznek, dolgoznak és megaláztatást szenvednek. Horrell szerint az 1Kor 4-ben ez a kép éles iróniával áll szemben a magukat gazdagnak és erősnek érző korintusiakkal.

A kézi munka különösen fontos ebben a kontrasztban. Pál nemcsak elméletben beszél az alacsonyabb státusz vállalásáról, hanem saját életformáját is példaként állítja. Horrell szerint a saját kezével végzett munka nyilvános

jele lehetett annak, hogy Pál nem akar beilleszkedni a tekintélyes vallási tanító társadalmi szerepébe.

Ez azonban nem maradt következmények nélkül. Ami Pál szemében hitelességet adott apostolságának, az egyes korintusiak szemében gyengeségnek tűnhetett. Ha a jó tanítóhoz méltóság, meggyőző fellépés és patrónusi támogatás tartozott, akkor Pál önfenntartó kézműves élete könnyen alacsonyabb rangot sugallhatott.

A kereszt és a bölcsesség konfliktusa ezért már előrevetíti Pál későbbi személyes válságát Korinthoszban. Az apostol ugyanazzal a mércével akarja megítélni saját szerepét, amellyel Krisztus keresztjét értelmezi: Isten ereje a gyengeségben válik láthatóvá. A korintusiak egy része viszont továbbra is a városi presztízs logikájából nézhette őt.

Korinthoszban ezért a teológiai vita és a társadalmi versengés szorosan összefonódik. A „bölcsesség” filozófiai kategória és rangjelző is lehetett. A „gyengeség” pedig nemcsak lelki állapot, hanem társadalmi értékítélet. Pál éppen ezek jelentését próbálja átírni.

A kereszt üzenete ebből a szempontból különösen radikális volt. Nem azért, mert tagadta volna a

műveltséget vagy a gondolkodást, hanem mert azt állította, hogy az emberi tekintély végső mércéje nem lehet a siker, a látványos erő vagy a társadalmi rang. Ez a gondolat egy versengő világvárosban aligha lehetett kényelmes.

17. Pál tekintélyének válsága

Az első korintusi levélben már érzékelhető feszültségek később súlyosabb válsággá alakultak. A második korintusi levél egyes részei olyan kapcsolatot tükröznek, amelyben Pálnak már nemcsak a közösség belső vitáira kell reagálnia, hanem saját apostoli tekintélyét is meg kell védenie.

A konfliktus pontos történetét nehéz rekonstruálni. A második korintusi levél szerkezete maga is vitatott, és a kutatás régóta kérdezi, vajon mai formájában több, eredetileg különálló levél vagy levéltöredék egyesítésének eredménye-e. A „könnyek leveléről”, a fájdalmas látogatásról és a későbbi megbékélésről csak töredékes utalásaink vannak. A részletekben ezért nem érdemes nagyobb bizonyosságot mutatni, mint amennyit a források megengednek.

Az azonban világosnak tűnik, hogy Pál személye maga is vitatéma lett. Horrell szerint két kérdés különösen fontos: az apostol gyenge és szenvedő önképe, valamint az, hogy nem fogadott el anyagi támogatást a korintusiaktól olyan módon, ahogyan azt más vallási tanítóktól elvárhatták volna.

A pénzügyi támogatás visszautasítása első pillantásra könnyen önzetlen gesztusnak látszik. Korinthosz társadalmi világában azonban ez bonyolultabb jelentéssel bírt. A patrónusi rendszerben az ajándék elfogadása kapcsolatot hozott létre. Aki támogatott valakit, joggal számíthatott bizonyos fokú lojalitásra, társadalmi közelségre vagy viszonzásra.

Pál éppen ezt a függést próbálhatta elkerülni. Horrell szerint a kézi munka és a korinthoszi támogatás elutasítása részben tudatos kísérlet lehetett arra, hogy ne váljon helyi vagyonos patrónusok kliensévé. Ez a döntés egyúttal szabadságot biztosított neki ahhoz, hogy kritikusan szóljon ugyanazokhoz az emberekhez, akik egyébként anyagilag támogathatták volna.

A döntés azonban sértő is lehetett. Egy gazdagabb korintusi könnyen úgy érezhette, hogy Pál nem tartja méltónak a támogatását, vagy nem fogadja el azt a kapcsolatot, amelyet ő megtisztelőnek gondolt. A visszautasított patrónus nem feltétlenül látta ebben az apostoli függetlenség magasztos elvét.

Ráadásul Pál más közösségektől elfogadott támogatást. Ezt maga is elismeri. Így a korintusiak számára még inkább felmerülhetett a kérdés, miért

éppen tőlük nem fogad el pénzt. A döntés társadalmi üzenete ezért erősebb lehetett, mint Pál talán eredetileg szándékozta.

Ehhez járult saját fellépésének problémája. A második korintusi levélben Pál idézi azt a kritikát, hogy levelei erősek, személyes jelenléte viszont gyenge, beszéde pedig megvethető. Nem tudjuk pontosan, kik fogalmazták meg ezt, de jól illeszkedik ahhoz a kulturális környezethez, amelyben egy tekintélyes tanítótól meggyőző nyilvános fellépést vártak.

Pál erre nem úgy válaszol, hogy egyszerűen bizonyítja saját retorikai fölényét. Sokkal inkább átértelmezi az apostoli tekintélyt. Szenvedéseit, üldöztetéseit, gyengeségét és megaláztatásait sorolja fel. Horrell szerint ez nem véletlen önéletrajzi kitérő, hanem közvetlen válasz arra a konfliktusra, amelyben a korintusiak egy része másfajta apostoli ideált részesíthetett előnyben.

Az apostol képe így két eltérő társadalmi modell között feszül. Az egyikben a vezető erős, meggyőző, jól támogatott és tekintélyt sugárzó személy. A másikban Pál olyan embert állít példaként, aki saját kezével dolgozik, lemond bizonyos jogairól, szenvedéseket visel el és nem

épít patrónusi függést maga köré.

Horrell szerint a konfliktus ezért legalább annyira társadalmi, mint teológiai. Pál ellenfelei nem feltétlenül pusztán más tanítást képviseltek, hanem más apostoli életformát is. Ez különösen fontos, mert megakadályozza, hogy a válságot egyszerűen „helyes tanítás kontra eretnekség” formájában ábrázoljuk.

Pál saját tekintélyéről ugyanakkor nagyon határozottan gondolkodott. Ő alapította a korintusi közösséget, és ezt különleges kapcsolat alapjának tekintette. Beszél úgy magáról, mint atyáról, aki az evangélium által életet adott nekik, és úgy is, mint építőmesterről, aki lerakta az alapot. Ez nem demokratikus vezetői önkép.

A feszültség éppen ebből fakad: Pál egyszerre utasítja el a státusz hatalmat és igényel erős apostoli tekintélyt. Nem akar patrónus lenni, de engedelmességet vár bizonyos kérdésekben. Nem akar világi rang alapján uralkodni, de azt állítja, hogy küldetése különleges jogot ad neki a közösség felett.

Ez az ellentmondás a korintusi konfliktus egyik legérdekesebb vonása. Pál nem a tekintély eltörlését akarja, hanem más alapra helyezését. A vezető ne

vagyonából, retorikai teljesítményéből vagy patrónusi hálózatából nyerje legitimitását, hanem abból, hogy hűséges az evangéliumhoz és szolgálja a közösséget.

A gyengeség nyelve ezért nem önfeladás. Pál éppen ezzel akar erős apostoli igényt megfogalmazni. Azt mondja, hogy az a tekintély, amelyet a korintusiak gyengeségnek látnak, valójában jobban megfelel Krisztus keresztjének, mint a látványos társadalmi siker.

Horrell szerint az első korintusi levél már előkészíti ezt a konfliktust. Pál saját kézi munkáját, lemondását és megalázott helyzetét példaként állítja az „erősek” elé. Nem meglepő, hogy az ilyen követelmények egyes társadalmilag erősebb tagok ellenállását váltották ki.

A válság így részben abból született, hogy Pál saját életével próbálta megtestesíteni ugyanazt az értékrendet, amelyet a közösségnek tanított. Ha azt várta a gazdagabbaktól, hogy mondjanak le jogaik egy részéről, ő maga is lemondott az anyagi támogatás bizonyos formáiról. Ha azt tanította, hogy a gyenge tagokat nagyobb tisztelet illeti, ő maga is gyengeséggel azonosította apostoli életét.

Ezzel azonban közvetlenül nekiment a korintusi presztízskultúrának. Egyes hívek számára talán éppen az

volt Pál problémája, amit ő erénynek gondolt: nem úgy viselkedett, ahogy egy fontos vezetőnek viselkednie kellett volna.

A későbbi második korintusi levelezésben ezért a vita már jóval személyesebb. Pál ironizál, védekezik, támad, szenvedélyesen bizonygatja kapcsolatát a közösséggel, és közben igyekszik megmutatni, hogy apostolságának látszólagos gyengesége nem cáfolata, hanem része küldetésének.

Korinthosz ezzel a keresztény vezetés egyik legkorábbi nagy válságát tárja elénk. Nemcsak az a kérdés, ki tanít helyesen, hanem az is, hogyan nézzen ki egy hiteles vezető. Gazdag legyen vagy önfenntartó? Látványosan meggyőző vagy visszafogott? Fogadjon el patrónusi támogatást vagy őrizze függetlenségét? Tekintélyét rangjával vagy szenvedéseivel bizonyítsa?

Pál válasza következetesen a második irányba hajlik. Ennek teológiai alapja számára a kereszt. Társadalmi következménye viszont az lett, hogy saját közösségének egy részével éles konfliktusba került.

18. Testvér a testvér ellen a bíróságon

Az első korintusi levél hatodik fejezete egy olyan konfliktust tár elénk, amely első pillantásra kevésbé tűnik teológiai természetűnek, mint a feltámadás vagy a bálványáldozati hús kérdése. Egyes keresztények világi bíróság elé vitték egymással szembeni ügyeiket. Pál ezt súlyos kudarcként értelmezte, mert azt látta benne, hogy a gyülekezet tagjai ugyanazt a versengő magatartást folytatják egymással szemben, amely a városi társadalomban is megszokott volt.

A római jogrend természetesen szabályozott rendszer volt, nem önkényes gyakorlat. Szabályozott eljárások, helyi magistratusok és ítélkező testületek működtek. Winter ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy a joghoz való tényleges hozzáférés és az eljárásokban megszerezhető előny erősen függött a társadalmi helyzettől. A rangosabb személyek bizonyos esetekben külön jogi védelemben részesültek, és az alacsonyabb státuszúak mozgástere korlátozottabb volt.

Korinthoszban a polgári ügyeket helyi tisztviselők és bírák kezelhették, és a jogvita könnyen társadalmi erőpróbává válhatott. Winter szerint a pereskedés a

római elit körében a személyes ellenségeskedés és a presztízsharc egyik legitim eszköze is lehetett. Egy ellenfél perbe fogása nem feltétlenül pusztán sérelem rendezését jelentette, hanem alkalmat adott arra is, hogy valakit nyilvánosan megalázzanak, politikai vagy társadalmi pozícióját gyengítsék.

Ez különösen fontossá teszi Pál szóhasználatát. Kifogása azon túl, hogy keresztények bírósághoz fordulnak, arra irányul, hogy „testvér testvért perel”. A keresztény közösség saját nyelve kerül szembe a római társadalom szokásával. A „testvér” szó olyan kapcsolatot feltételez, amelyet a pereskedés logikája felbont.

Winter szerint a korintusi ügyek hátterében nem elsősorban szegény keresztények jogvédelmi próbálkozását kell keresnünk. Inkább az a lehetőség rajzolódik ki, hogy a gyülekezet befolyásosabb tagjai egymás ellen alkalmazták a városi elit ismert konfliktuskezelési módszereit. Ha ez a rekonstrukció helyes, akkor az első négy fejezetben megjelenő versengés nem maradt a tanítókhoz való lojalitás szintjén, hanem jogi térbe is áttért.

A római társadalomban az ellenségeskedésnek saját kultúrája volt. A személyes vetélkedés, a dignitas

védelme és a rivális megalázása nem feltétlenül számított erkölcsi kisiklásnak. A politikai és társadalmi élet részét alkothatta. Winter olyan forrásokat idéz, amelyek szerint az ellenfelek elleni következetes fellépés egyenesen tekintélynövelő lehetett.

Pál ezzel szemben egészen más mércét alkalmaz. Nem azt kérdezi, melyik félnek van jogilag igaza, hanem azt, mit árul el a közösségről az, hogy tagjai képtelenek egymás között rendezni a konfliktust. A vita számára nem kizárólag jogi probléma, hanem az egyház önazonosságának kérdése.

Különös, hogy Pál még azt is felveti: inkább szenvedjék el a sérelmet, mintsem pereskedjenek egymással. Modern jogérzék számára ez nehezen elfogadható általános szabályként, és nem is érdemes úgy kezelni, mintha Pál minden jogorvoslatot elutasítana. A korinthuszi helyzetben azonban a hangsúly a presztízsharcon és a megtorláson van. Pál azt támadja, hogy a közösség tagjai a város versengő elitjének logikáját követik.

Az első századi bíróság ráadásul nem semleges társadalmi tér volt. A bírák és esküdtek jellemzően a vagyonosabb, befolyásos rétegekből kerültek ki. Winter

szerint ezért Pál „igazságtalanoknak” nevezett bíráira sem úgy kell gondolni, mintha minden római bíró korrupt lett volna. A kifejezés inkább azt a keresztény perspektívát tükrözi, amely szerint a külső társadalom értékrendje nem alkalmas a közösség belső kapcsolatainak meghatározására.

Pál érvelésében van egy erősen eszkatologikus mozzanat is. Ha a szentek majd a világ megítélésében vesznek részt, kérdezi, hogyan lehet, hogy apró ügyeket sem tudnak elrendezni egymás között. A jövőbeli vallási identitást a jelen társadalmi viselkedésével állítja szembe.

Ez a gondolat összhangban van azzal, amit más korintusi konfliktusokban is tesz. Pál folyamatosan arra törekszik, hogy a keresztények ne pusztán új vallási meggyőződést hordozzanak, hanem közösségi viszonyaikat is másként alakítsák. A bírósági ügy azért súlyos, mert láthatóvá teszi: a város régi reflexei tovább élnek.

A konfliktus nem jelenti azt, hogy a korintusi keresztények ne vették volna komolyan új hitüket. Éppen ellenkezőleg, valószínűleg nagyon is komolyan vették. De az is látható, hogy a megtérés nem törölte el

automatikusan a társadalmi beidegződéseket. A városban megtanulták, hogy az ellenféllel szemben fel lehet használni a bíróságot; a gyülekezetben pedig ugyanazt a módszert alkalmazták.

Pál válasza ezért következetesen ugyanabba az irányba mutat, mint a pártosodás vagy az Eucharisztia kérdésében. A keresztény közösség nem lehet egyszerűen Korinthosz társadalmának kicsinyített mása. Ha ugyanazok a rangkülönbségek, ugyanaz a presztízsharc és ugyanaz a megtorlási logika működik benne, akkor az új identitás alig változtatott valamit.

A pereskedés kérdése ezzel a korintusi könyv egyik fontos tanulságát előlegezi meg. A kereszténység első nagy városi kísérlete nem elsősorban azért került válságba, mert a tagok nem ismerték a tanítást. Inkább azért, mert a tanításból következő közösségi életet sokkal nehezebb volt megvalósítani, mint elfogadni magát az üzenetet.

19. A botrányos kapcsolat

Az első korintusi levél ötödik fejezete a közösség egyik legsúlyosabb ügyét tárgyalja. Pál arról értesült, hogy egy férfi „apjának feleségével” él kapcsolatban. A megfogalmazás alapján a nő valószínűleg nem a férfi anyja volt, hanem mostohaanyja vagy olyan nő, aki az apjával házassági kapcsolatban állt. A pontos családi helyzet azonban nem rekonstruálható teljes bizonyossággal.

A régebbi értelmezés gyakran úgy kezelte az esetet, mint újabb bizonyítékot Korinthosz különleges erkölcstelenségére. A város rossz hírneve, Aphrodité kultusza és a szexuális szabadosságról szóló hagyományok ilyenkor egyetlen képpé olvadtak össze. A források azonban ennél árnyaltabb magyarázatot kívánnak.

Winter részletesen vizsgálja az eset római jogi hátterét, és arra jut, hogy az ilyen rokoni kapcsolat a római jog szerint is súlyos problémát jelenthetett. Vagyis nem arról van szó, hogy a keresztény erkölcs különösen szigorú szabálya ütközött volna egy teljesen közömbös pogány társadalommal. A korabeli római jog maga is szankcionálhatott bizonyos incestusnak és

házasságtörésnek minősülő kapcsolatokat.

Ez különösen érdekessé teszi Pál felháborodását. Nemcsak azt kifogásolja, hogy az eset megtörtént, hanem azt is, hogy a közösség büszkén viselkedik, és nem határolódik el tőle. A botrány tehát legalább annyira a gyülekezet reakciójáról szól, mint magáról a férfiről.

Winter szerint az is elképzelhető, hogy a férfi társadalmi helyzete szerepet játszott a közösség passzivitásában. Ha befolyásos családból származott, patrónusi kapcsolatokkal rendelkezett vagy egyes tagok társadalmi előnyöket reméltek a hozzá fűződő viszonyból, akkor a nyílt fellépés komoly költséggel járhatott volna. Ezt nem lehet bizonyított tényként kezelni, de jól illeszkedik a korinthuszi társadalmi viszonyokhoz.

A római családjog szempontjából az ügy sem volt egyszerű. Ha a nő még az apával állt házassági kapcsolatban, a történet házasságtörést és családi becsületvesztést is jelentett. Winter arra mutat rá, hogy az apa esetleges jogi fellépése saját társadalmi tekintélyét is veszélyeztethette, különösen ha a házasság fontos rokoni vagy politikai kapcsolatokat kötött össze.

A római elit világában a családi botrány mindig közéleti következményekkel járhatott. A paterfamilias

tekintélye, a dignitas és a család jó híre szorosan összetartozott. Egy ilyen ügy bíróság elé vitele az elkövetők megbüntetésén túl, hanem az egész család nyilvános kitárulkozását.

Pál azonban nem a római jogra vár. Azt követeli, hogy a közösség maga hozzon világos döntést, és zárja ki a férfit. Ez újra megmutatja, hogy az egyházat saját erkölcsi felelősséggel rendelkező közösségként képzei el. Nem akarja, hogy minden ügyet a városi hatóságok rendezzenek.

A közösségi kizárás pontos formáját és teológiai jelentését sokféleképpen értelmezték. Az azonban világos, hogy Pál a tagságot nem tekinti feltétel nélküli állapotnak. A keresztény közösséghez tartozás viselkedési következményekkel jár, és bizonyos esetekben az összetartozás megszakítható.

Ez éles különbség a korábbi pereskedési fejezethez képest. Ott Pál azt mondja: ne bízzátok belső konfliktusaitokat világi bíróságra. Itt viszont hozzáteszi: a közösségen belüli súlyos ügyekben igenis ítélni kell. A kettő nem ellentmondás. Pál számára a probléma éppen az, hogy a korintusiak olyan ügyekben pereskednek, amelyeket egymás között kellene rendezniük, miközben

olyan súlyos esetben nem lépnek fel, amelyben valóban közösségi felelősségük lenne.

Winter ezt a kettősséget a társadalmi részrehajlás problémájával kapcsolja össze. Szerinte a gyülekezet ugyanúgy hajlamos lehetett kivételezni a magasabb státuszúakkal, mint a római igazságszolgáltatás. Ha ez így volt, Pál kritikája ismét a város társadalmi rendjének másolását érte.

A történetben a nő feltűnően nincs közvetlenül megszólítva. Ez részben abból adódhat, hogy nem volt a keresztény közösség tagja, bár ezt sem tudjuk biztosan. Pál a férfira és a gyülekezetre összpontosít, mert őket tekinti saját közösségi felelőssége körébe tartozónak.

Horrell arra is rámutat, hogy az eset mögött teológiai önigazolás lehetősége sem zárható ki. A korintusiak egy része talán úgy értelmezte a keresztény szabadságot, hogy a test cselekedetei kevésbé számítanak, vagy hogy a Krisztusban megélt új identitás felold bizonyos hagyományos erkölcsi korlátokat. Ez hipotézis, de különösen jól illik a következő fejezetben megjelenő „minden szabad nekem” jelmondathoz.

Az eset jóval több szexuáletikai különcségnél. Több korintusi probléma található benne: társadalmi státusz,

családi tekintély, keresztény szabadság, közösségi fegyelem és a város jogi kultúrája. A botrány attól válik igazán érdekessé, hogy Pál nem egy kívülálló világgal vitázik, hanem saját közösségének azzal a képességével, hogy következetesen alkalmazza saját elveit.

A történet egyben arra is figyelmeztet, hogy a korintusi kereszténységet nem szabad idealizált első nemzedékként szemlélni. Már néhány évvel a közösség alapítása után súlyos személyes, erkölcsi és hatalmi konfliktusok alakultak ki. Pál levelei éppen azért értékes történeti források, mert nem takarják el ezeket.

Korinthoszban a kereszténység nagyon gyorsan megtanulta, hogy egy közösség nemcsak tanításból áll. Határokat kell húznia, konfliktusokat kell kezelnie, és azt is el kell döntenie, hogyan viszonyul azokhoz, akik saját értékrendjét nyíltan megsértik. Pál válasza kemény, mert szerinte itt már nem magánügyről, hanem a közösség egész hitelességéről van szó.

20. „Minden szabad nekem”

Az első korintusi levél egyik legérdekesebb mondata kétszer is visszatér: „Minden szabad nekem.” A legtöbb értelmező ezt nem Pál saját feltétel nélküli kijelentésének tekinti, hanem olyan korintusi mondásnak, amelyet az apostol idéz, majd korlátoz. Horrell szerint ez az olvasat széles körben elfogadott, és jól illeszkedik ahhoz, ahogyan Pál más helyeken is korintusi álláspontokra válaszol.

A mondat mögött vonzó gondolat állhatott. A keresztény ember felszabadult a régi kötöttségek alól, Krisztushoz tartozik, ezért külső szabályok nem uralkodhatnak rajta. Pál maga is erősen beszél a szabadságról más leveleiben. A vita tehát nem a szabadság elutasítása körül forog, hanem annak értelmezéséről.

Pál válasza rögtön korlátozza a kijelentést: lehet, hogy valami megengedett, de nem minden használ. Lehet, hogy valaki szabadnak tekinti magát, de nem engedheti, hogy bármi hatalmába kerítse. A hangsúly így elmozdul a jogtól a következmény felé.

Ez a logika a korintusi levelezés egyik legfontosabb motívuma. Pál újra és újra azt kérdezi az „erősebbektől”, hogy mit tesz szabadságuk a másikkal. A bálványáldozati húsnál ugyanez lesz a kérdés: az ismeret önmagában igaz lehet, de ha a gyengébb testvért rombolja, a szabadság használata erkölcsileg mégsem közömbös.

A hatodik fejezetben azonban a szabadság a test és a szexualitás kérdésével kapcsolódik össze. Pál egymás mellé helyez étkezési és szexuális állításokat, majd hosszasan érvel amellett, hogy a test nem erkölcsileg jelentéktelen eszköz. A keresztény ember teste számára is része annak az identitásnak, amely Krisztushoz köti.

Winter a „minden szabad” mondást szélesebb korinthuszi társadalmi környezetben vizsgálja. Úgy látja, hogy a városi elit lakomakultúrájában az étkezés, az erős alkoholfogyasztás és a szexuális szolgáltatások olykor egymáshoz kapcsolódtak. Ez segíthet megérteni, miért kerül az első korintusi levélben egymás mellé az étel, a test és a prostitúció kérdése.

Winter értelmezésében nem szükséges feltételezni, hogy a keresztény férfiak külön bordélyházakba jártak. Elképzelhetőnek tartja, hogy a szexuális kapcsolat lakomai környezetben történt, ahol prostituáltak is jelen

lehettek. Ez azonban egy történeti rekonstrukció, nem a páli szövegből közvetlenül bizonyítható részlet.

A lényeg biztosabban az, hogy egyes korintusiak valamilyen módon összeegyeztethetőnek tartották a keresztény identitást és a prostituálttal való szexuális kapcsolatot. Horrell szerint a legtöbb kommentátor valós helyzetre gondol, bár olyan értelmezés is létezik, amely szerint Pál hipotetikus példát használ.

A vita háttérében antropológiai különbség is állhatott. Ha valaki úgy gondolta, hogy a test alacsonyabb rendű és múlandó, a lélek vagy szellem pedig az igazán fontos, könnyebben következtethetett arra, hogy testi cselekedetei nem érintik lényegi vallási identitását. Horrell szerint egyes kutatók ilyen gondolatot sejtene a korintusi érvelés mögött, bár ezt sem lehet pontos filozófiai iskolához kötni.

Pál válasza éppen ezért hangsúlyosan testi. A test a Krisztushoz tartozás része, a feltámadás pedig azt jelenti, hogy Isten nem tekinti jelentéktelennek a testet. A szexuális kapcsolat számára fizikai aktus és olyan kötődés, amely a személy egészét érinti.

Ez a gondolat később a feltámadásról szóló vitában még nagyobb jelentőséget kap. A korintusi problémák

több helyen összekapcsolódnak: a szexualitás, az étkezés és a feltámadás kérdése mögött egyaránt ott van az, hogyan gondolkodnak a testről.

A „minden szabad” mondás társadalmi értelemben is fontos lehetett. A szabadság az ókori világban nemcsak belső lelki kategória volt, hanem jogi és társadalmi státusz. A szabad ember különbözött a rabszolgától, és bizonyos előjogokkal rendelkezett. Egy vagyonos, magasabb státuszú korintusi számára a szabadság nyelve ezért különösen erős önazonosságot fejezhetett ki.

Pál ezt a nyelvet nem törli el, de irányt vált vele. A keresztény szabadság szerinte nem az előjogok korlátlan érvényesítését jelenti. Éppen ellenkezőleg, képes önként lemondani jogairól a közösség érdekében.

Ebben ismét saját magát állítja példaként. Apostolként joga lehetne támogatásra, mégis lemond róla. Szabad, mégis szolgává teszi magát. A szabadság számára tehát nem uralom, hanem olyan lehetőség, amelyből önkorlátozás fakadhat.

Ez éles kontraszt a korinthuszi presztízskultúrával. A város társadalmi logikája szerint a megszerzett rangot és jogot érdemes használni, mert ezek mutatják meg az ember helyét. Pál viszont azt állítja, hogy a keresztény

érettség egyik jele éppen az lehet, hogy valaki nem használ ki minden rendelkezésére álló lehetőséget.

A korintusi közösségben két szélsőség is megjelenhetett. Egyesek a szabadság nevében nagyon tág határokat engedtek maguknak, mások pedig éppen ellenkezőleg, aszketikus következtetésekre jutottak, és még a házasságon belüli szexualitást is problematikusnak kezdték látni. Horrell szerint a hetedik fejezetben már ilyen másik irányú mozgalommal találkozunk.

Ez különösen érdekessé teszi Korinthuszt. Nem egyetlen „liberális” vagy „szigorú” tábor állt Pállal szemben. A közösségben egyszerre lehettek jelen olyanok, akik túl sokat engedtek meg a testnek, és olyanok, akik túl keveset. A probléma tehát nem egyszerű erkölcsi lazaság volt, hanem az új keresztény identitás következményeinek bizonytalan keresése.

A „minden szabad nekem” ezért többet jelent egyetlen szlogennél. Megmutatja, milyen gyorsan vált a keresztény szabadság értelmezése közösségi konfliktussá. Pálnak szabályokat kellett adnia, és egyúttal meg kellett határoznia, mire való a szabadság.

Válasza következetes: a szabadság önmagában nem végső érték. Az számít, hogy épít-e, szolgál-e, és megőrzi-e a másikkal való közösséget. Korinthusban ez a gondolat még csak formálódó válasz volt egy sor gyakorlati vitára, később azonban a páli kereszténység egyik legfontosabb erkölcsi alapelvévé vált.

21. Házasság, önmegtartóztatás és válás

Az első korintusi levél hetedik fejezete különösen jól mutatja, mennyire nehéz volt a kereszténnyé válás gyakorlati következményeit meghatározni. A közösségben egyszerre jelent meg a szexuális szabadság és az aszketikus önmegtartóztatás iránti vonzalom. Egyesek úgy tűnik, túl sokat engedtek a testnek, mások pedig azt gondolhatták, hogy az igazi lelki élethez a házasságon belüli nemi élet feladása is hozzátartozik.

A „jó a férfinak asszonyt nem érinteni” mondatot sok kutató nem Pál saját programadó kijelentésének, hanem a korintusiak álláspontjának tekinti. Murphy-O'Connor és Winter is abból indul ki, hogy Pál olyan kérdésre válaszol, amelyet a közösség vetett fel. A levél logikája valóban ezt valószínűsíti: Pál nem általános aszketikus programot hirdet, hanem rögtön korlátozza az önmegtartóztatást, és kölcsönös házastársi köteleességről beszél.

Ez a kölcsönösség figyelemre méltó. Pál szerint nemcsak a feleség teste „tartozik” bizonyos értelemben a férjhez, hanem a férjé is a feleséghez. Az antik patriarchális társadalomban ez feltűnően szimmetrikus megfogalmazás. A házasságon belüli szexuális

kapcsolatot nem kizárólag a férfi jogaként kezeli, hanem kölcsönös felelősségként.

Pál ezért csak átmeneti önmegtartóztatást enged meg, közös megegyezés alapján. A vallási elmélyülés vagy imádság kedvéért vállalt tartózkodás számára elfogadható lehet, de nem válhat egyik fél által a másikra kényszerített életformává. Ez különösen fontos, ha valóban voltak olyan korintusi keresztények, akik a teljes szexuális lemondást magasabb lelki állapot jelének tekintették.

Murphy-O'Connor egy konkrétabb rekonstrukciót is felvet: szerinte legalább egy olyan házasság lehetett a háttérben, ahol az egyik fél aszketikus meggyőződésből elutasította a szexuális kapcsolatot, a másik pedig ezt nem fogadta el. Ebből akár válási helyzet is kialakulhatott. Ez természetesen hipotézis, de jól magyarázza, miért beszél Pál egyszerre önmegtartóztatásról, házastársi kötelezettségről és válásról.

A válás az első századi római világban jogilag jóval könnyebben végrehajtható volt, mint későbbi keresztény társadalmakban. A házasság felbontása nem igényelt olyan hosszú és intézményes eljárást, mint a modern

jogrendekben. Pál ezért olyan környezetben beszél a házasság fenntartásáról, ahol a válás társadalmilag létező és elérhető megoldás volt.

Különösen érdekesek a vegyes házasságok. Ha az egyik fél kereszténnyé vált, a másik viszont nem, az új vallási identitás komoly feszültséget okozhatott. Az étkezési szokások, a kultikus eseményeken való részvétel, a gyermekek vallási nevelése és a család társadalmi kapcsolatai mind kérdésessé válhattak.

Pál válasza itt meglepően pragmatikus. Nem követeli meg a nem keresztény házastárs elhagyását. Ha az együttélés folytatható, maradjanak együtt. Ez arra utal, hogy Pál nem akarta teljes társadalmi elszigetelődésbe taszítani a keresztényeket. A hit új identitást adott, de nem jelentette automatikusan minden korábbi családi kapcsolat felszámolását.

Ha azonban a nem hívő fél távozni akar, Pál nem követeli a kapcsolat mindenáron való fenntartását. Ez mutatja, hogy a házasságot komolyan veszi, de nem mechanikus szabályként kezeli. A konkrét közösségi helyzet és a béke lehetősége is számít.

A fejezet másik nehéz része a hajadonokról, özvegyekről és házasság előtt állókról szól. Pál itt saját

életformáját előnyösnek látja, de nem teszi általános követelménnyé. Azt mondja, hogy aki megházasodik, nem vétkezik. Az egyedül maradást ugyanakkor bizonyos körülmények között célszerűbbnek tartja.

Winter ezt részben a „jelen nyomorúság” vagy válsághelyzet hátterével magyarázza. Szerinte Korinthoszban gazdasági és társadalmi nehézségek, köztük gabonaellátási problémák is szerepet játszhattak abban, hogy Pál óvatosan viszonyult új házasságok kötéséhez. E rekonstrukció érdekes, de itt is el kell választani a biztos szövegi adatot a történeti magyarázattól. Pál valóban „jelen szükségéről” beszél, de annak pontos tartalmát nem fejti ki.

Az eszkatologikus várakozás is fontos tényező. Pál úgy gondolta, hogy a jelen világ rendje átmeneti, és Krisztus visszatérése közel lehet. Ez nyilvánvalóan hatott arra, hogyan értékelte az élet hosszú távú terveit. A házasság, vagyon, kereskedelmi tevékenység vagy társadalmi rang számára nem válhatott végső értékke.

Ebből azonban nem következik a családi élet lebecsülése. Pál inkább azt akarja elérni, hogy a keresztény ember egyik élethelyzetet se tegye abszolúttá. A házas ember maradjon házas, az

egyedülálló pedig ne érezze magát feltétlenül hiányosnak. Az értéket nem a családi státusz adja.

Ez különösen fontos lehetett Korinthosz társadalmában. A házasság magánérzelmi kapcsolat mellett családi, vagyoni és státuszkérdés is volt. A megfelelő házasság társadalmi előnyöket biztosíthatott, kapcsolatokat hozhatott létre, és meghatározhatta a család jövőjét. Pál ehhez képest erősen relativizálja a házasság társadalmi jelentőségét.

Az aszkézis másik oldalról ugyanilyen veszélyes lehetett. Ha valaki a házassági szexualitás feladásában magasabb lelki állapotot látott, könnyen saját döntését kényszeríthette házastársára. Pál ezt is korlátozza. A lelki élet nem írhatja felül önkényesen a másik emberrel szembeni kötelezettséget.

A korintusi helyzet ezért megint azt mutatja, hogy az új keresztény identitás többféle, egymással ellentétes következtetéshez vezethetett. Egyesek a szabadságot a testi korlátok lazításaként értették, mások éppen a test teljes megtagadását látták benne. Pál mindkét iránnyal szemben a kapcsolat, a felelősség és a kölcsönösség szempontját erősíti.

A házasságról szóló fejezet túlmutat a családetika keretein. Ugyanaz a nagy korintusi kérdés jelenik meg benne, mint másutt: mit kezdjen a keresztény közösség azokkal a régi társadalmi mintákkal és új vallási következtetésekkel, amelyek egymásnak is feszülnek? Pál válasza itt is kevésbé ideologikus, mint első pillantásra látszik. Nem egyetlen életformát emel mindenki fölé, hanem rendet próbál teremteni egy közösségben, ahol a lelki szabadság nevében már a házasság alapvető viszonyai is bizonytalanná váltak.

22. Nők a korintusi gyülekezetben

Kevés újszövetségi téma vált annyira vitatottá a későbbi értelmezésben, mint a nők helyzete a korintusi közösségben. Ennek egyik oka, hogy az első korintusi levél különböző szakaszai első olvasásra nehezen illeszthetők össze. A tizenegyedik fejezet magától értetődően beszél nőkről, akik imádkoznak és prófétálnak a közösségben, néhány fejezettel később viszont olyan mondatok következnek, amelyek a nők hallgatását írják elő. A két szöveg kapcsolatát régóta vitatják.

A biztosabb kiindulópont az, hogy a nők ténylegesen részt vettek a korintusi istentiszteleti életben. Pál nem azt kérdezi, szabad-e nekik imádkozni vagy prófétálni. Abból indul ki, hogy ezt teszik. Horrell ezért hangsúlyozza, hogy az 1Kor 11-ben a női vallási megszólalás nem vitatott kérdés, hanem adottság.

A konfliktus azzal kapcsolatos, hogyan jelennek meg férfiak és nők az istentiszteleten. A fej befedése, a hajviselet és a nemi különbség jelölése áll az érvelés középpontjában. A pontos rekonstrukció azonban rendkívül nehéz, mert a görög és római öltözködési

szokások sem voltak teljesen egységesek, Korinthusz pedig éppen e két kulturális világ határán állt.

Winter saját értelmezésében a házas nők fátylára helyezi a hangsúlyt. Úgy gondolja, hogy a római társadalmi változások és az úgynevezett „új római nő” megjelenése segíthet a háttér megértésében. Szerinte egyes keresztény feleségek a korabeli társadalmi normáktól eltérően fedetlenül jelenhettek meg, Pál pedig arra törekedett, hogy a házas nők továbbra is világosan jelezzék családi státuszukat.

Ez a rekonstrukció azonban nem az egyetlen lehetséges olvasat. Murphy-O'Connor például vitatja, hogy a teljes szakasz egyszerűen női fátyolviselési problémáról szólna. Felhívja a figyelmet arra, hogy a férfiak fejviselete ugyanilyen fontos része a szövegnek, és a görög-római szokások összevetése többféle magyarázatot enged.

Éppen ezért nem volna helyes úgy bemutatni a szakaszt, mintha biztosan tudnánk, milyen ruhadarabot viseltek vagy nem viseltek a korintusi nők. A szövegben a haj, a fejfedés, a szégyen és a társadalmi illőség fogalmai összekapcsolódnak, de az első századi konkrét gyakorlat minden részlete nem rekonstruálható.

Ami világosabb, az Pál célja: a férfiak és nők közötti különbség láthatóságát akarja megőrizni a közösségi istentiszteleten. Horrell szerint az érvelés nem elsősorban a női alárendeltség intézményesítésére irányul. Bár Pál a teremtségi sorrendre is hivatkozik, a szakasz közepén hangsúlyozza a férfi és nő kölcsönös függését is.

Különösen sok vitát váltott ki az a mondat, amely szerint a nőnek „hatalommal” kell rendelkeznie a fején. A régebbi fordítások és magyarázatok ezt gyakran a férfi hatalmának jelképeként értelmezték. Horrell viszont arra mutat rá, hogy a görög kifejezés nyelvtanilag inkább a nő saját exousiájára, vagyis tekintélyére vagy rendelkezési jogára utal.

Ez nem oldja meg a mondat minden nehézségét, de fontos különbség. Pál mondata nem redukálható arra, hogy a nő viselje alávetettségének jelképét. Az is lehetséges, hogy éppen arra utal: a megfelelő fejviselet teszi lehetővé számára, hogy teljes joggal imádkozzon és prófétáljon a gyülekezetben.

A korinthuszi nők vallási aktivitásának társadalmi hátterét is érdemes figyelembe venni. A házi gyülekezetek világa a magánháztartás terében működött,

ahol a nők szerepe gyakran nagyobb lehetett, mint a hivatalos városi közéletben. Priscilla és Phoibé példája is azt mutatja, hogy nők missziós, patrónusi és közösségi funkciót tölthettek be.

A prófécia különösen fontos szerep. Az első korintusi levél alapján a próféta nem kizárólag magánáhítatot gyakorolt, hanem a közösség előtt megszólaló személy volt. Ha nők prófétáltak, akkor vallási tekintélyük is volt, még ha ennek pontos intézményi formáját nem is ismerjük.

Ez teszi különösen nehézé a tizennegyedik fejezet „hallgassanak az asszonyok” mondatainak értelmezését. Ha Pál néhány fejezettel korábban elfogadja a női próféciát, akkor nehezen képzelhető el, hogy később minden női megszólalást általánosan megtiltsa. A kutatás ezért több megoldást javasolt: lehet, hogy egy bizonyos típusú közbeszólásról van szó, lehet, hogy a próféciák megítélésének egy sajátos helyzetéről, és olyan álláspont is létezik, amely későbbi betoldásnak tartja a szakaszt.

Ezek közül egyik megoldást sem érdemes biztos tényként kezelni. A fontos az, hogy a két szöveg közötti feszültséget ne tüntessük el. A korintusi levelezés éppen

azért érdekes, mert nem mindig kínál későbbi egyházjogi rendszerbe könnyen rendezhető válaszokat.

A társadalmi változások ugyanakkor valódi háttérrel jelenthettek. A római császárkor elején a nők egy része nagyobb vagyoni és társadalmi önállóságot szerzett, főleg a tehetősebb rétegekben. Winter ezt az átalakulást közvetlenebbül kapcsolja a korintusi fejfedési vitához, mint Horrell vagy Murphy-O'Connor. Ez jó példa arra, hogyan dolgozik ugyanazzal a szöveggel eltérően a társadalomtörténeti kutatás.

A korintusi helyzetből ezért inkább egy dinamikus kép rajzolódik ki, mint egy kész nemi szereprendszer. A nők imádkoznak, prófétálnak, támogatják a missziót, utaznak, házi közösségekben jelennek meg, ugyanakkor Pál bizonyos határokat is meg akar őrizni a férfi és nő társadalmi megjelenése között.

Ez jól illeszkedik a korintusi kereszténység egészéhez. Pál több területen is egyszerre nyit és korlátoz. A rabszolga és szabad ugyanahhoz a testhez tartozik, de a rabszolgaság intézménye ettől még nem szűnik meg. A nő prófétálhat, de a nemi különbségek társadalmi jelzéseit Pál nem akarja teljesen eltörölni. A gazdag és szegény egyenrangú tagja a közösségnek, de vagyonuk

továbbra is eltérő.

A korintusi gyülekezetben tehát valódi változás történt, de nem teljes társadalmi forradalom. A régi rend bizonyos elemei megkérdőjeleződtek, mások tovább éltek, megint mások új jelentést kaptak. A nők szerepe ennek az egyik legjobb példája.

23. Lehet-e keresztény bálványtemplomban vacsorázni?

A bálványáldozati hús kérdése első pillantásra távoli és nehezen átélhető problémának tűnhet a modern olvasó számára. Az első századi Korinthusban azonban a vallási élet, a társasági kapcsolatok és az étkezés annyira összefonódott, hogy a kérdés nagyon is gyakorlati volt. Egy kereszténynek nemcsak azt kellett eldöntenie, mit hisz az istenekről, hanem azt is, elfogadhat-e egy vacsorameghívást, részt vehet-e egy templomi lakomán, és hogyan viszonyuljon azokhoz, akik másként döntenek.

A korintusi vita egyik oldalán azok álltak, akiket a szakirodalom gyakran „erőseknek” nevez. Ők abból indultak ki, hogy a pogány istenek valójában nem léteznek, egyetlen Isten van, ezért a nekik felajánlott hús sem hordoz sajátos vallási erőt. Ez a teológiai állítás Pál számára sem egyszerűen téves. Ő maga is elfogadja, hogy a bálvány önmagában semmi. A konfliktus ott kezdődik, amikor ebből korlátlan gyakorlati szabadságot vezetnek le.

A másik oldalon a „gyengék” álltak, akik számára a bálványáldozati étel továbbra is közvetlenül kapcsolódott korábbi vallási életükhöz. Ha valaki nemrég hagyta el a többistenhit világát, számára a templomi lakoma nem válhatott egyik napról a másikra semleges társasági eseménnyé.

Horrell fontos társadalmi dimenziót is lát a két csoport között. Az erősebb, vagyonosabb tagok gyakrabban mozoghattak olyan társasági körökben, ahol ünnepi vacsorákra, kultikus lakomákra és más nyilvános eseményekre kaptak meghívást. A szegényebb keresztények viszont ritkábban kerültek ilyen helyzetbe. Ez nem bizonyítja, hogy minden „erős” gazdag volt és minden „gyenge” szegény, de a társadalmi különbség könnyen összefüggthetett a vallási állásponttal.

Murphy-O'Connor az Aszklépiosz-szentély régészetével próbálja konkrétan elképzelni a helyzetet. A szentélyhez étkezőhelyiségek tartoztak, és a kultikus tér egyúttal kellemes társasági környezet is volt. Egy meghívás tehát nem feltétlenül ünnepélyes áldozati szertartást jelentett, hanem vacsorát olyan helyen, amely vallási intézményhez tartozott.

Ez teszi érthetővé Pál kérdését: mi történik, ha egy „gyenge” keresztény azt látja, hogy műveltebb vagy tekintélyesebb testvére bátran asztalhoz fekszik egy bálványtemplomban? A látvány számára azt sugallhatja, hogy ő is részt vehet. De ha lelkiismerete szerint ez továbbra is bálványimádás, akkor saját meggyőződése ellenére cselekszik.

Pál számára ezért a kérdés nem elsősorban az étel természetéről szól, hanem arról, mit tesz a szabadság a másik emberrel. Az erős teológiai érve önmagában helyes lehet, de ha alkalmazása rombolja a gyengébbet, akkor erkölcsi értelemben elégtelen.

Ez az első korintusi levél egyik legfontosabb gondolati fordulata. A helyes tudás nem ad automatikus jogot minden cselekvésre. A tudás „felfuvalkodhat”, a szeretet viszont épít. Pál ezzel ugyanazt az alapelvet alkalmazza, amelyet más konfliktusokban is: a közösség egysége korlátozza az egyén jogait.

A templomi lakoma társadalmi ára különösen nagy lehetett a magasabb státuszú keresztények számára. Winter szerint a császárkultusz és az iszthmoszi játékok körüli ünnepségek presztízst, kapcsolatokat és politikai jelenlétet is biztosítottak. Egy ilyen esemény elutasítása

könnyen azt jelenthette, hogy valaki kimarad fontos társasági körökből.

Ezért az „erősek” álláspontját nem érdemes pusztán erkölcsi lazaságként kezelni. Saját nézőpontjukból komoly teológiai érvük volt: ha csak egy Isten van, akkor a pogány kultikus tér elveszítette vallási hatalmát. Ehhez társult a társadalmi realitás: miért kellene feladni üzleti, baráti és közéleti kapcsolatokat olyasmi miatt, amiről tudják, hogy nem valódi isten?

Pál válasza érdekes módon nem teljesen következetes tiltásként hangzik. A templomi részvételt szigorúbban kezeli, mint a piacon vásárolt hús fogyasztását. Ez azt mutatja, hogy nem az anyag, a hús önmagában a probléma, hanem a helyzet jelentése.

A templomi lakoma ugyanis közösségi részvételt fejez ki. Pál az Eucharisziával állítja párhuzamba: ahogy a keresztény közös kehely és kenyér közösséget jelent Krisztussal, úgy a pogány áldozati asztalhoz való csatlakozás sem teljesen semleges gesztus.

Itt Pál érvelése már túlmegy a gyenge testvér lelkiismeretén. A tizedik fejezetben keményebben fogalmaz: nem akarja, hogy a keresztények „démonokkal” kerüljenek közösségbe. Ez első pillantásra

feszültségben áll azzal, hogy korábban a bálványokat semminek nevezte.

A különbség azonban értelmezhető úgy, hogy Pál nem a pogány istenek önálló létezését ismeri el. Sokkal inkább azt mondja, hogy a kultikus részvétel vallásilag nem üres aktus. A keresztény ember nem teheti úgy, mintha a templomi lakoma pusztán semleges gasztronómiai esemény lenne.

Murphy-O'Connor rekonstrukciója azért különösen hasznos, mert megmutatja, mennyire hétköznapi lehetett az ilyen helyzet. A templom nem mindig komor szentély volt, ahová az ember kizárólag vallási áldozat miatt lépett be. Étkezés, társasági élet és pihenés is kapcsolódhatott hozzá.

A korintusi kereszténynek tehát nem egyértelműen elválasztott „vallási” és „világi” élet között kellett választania. A kettő összeért. Egy üzleti vacsora kultikus térben zajlott, egy baráti meghívás áldozati húshoz kapcsolódott, egy városi ünnep császárkultuszt is tartalmazott.

Ez a probléma jól mutatja, milyen radikális következményei lehettek a keresztény monoteizmusnak. Az egy Istenbe vetett hit elméleti állításként és

társadalmi határként is működött. Korábban egy város polgára úgy vehetett részt több kultuszban, hogy ezt nem feltétlenül élte meg kizárólagos vallási identitásként. A kereszténység azonban egyre inkább kizárólagos hűséget követelt.

Ez feszültséget teremtett a város és a közösség között. A keresztényeknek úgy kellett korlátozniuk részvételüket bizonyos eseményeken, hogy közben továbbra is Korinthosz lakói maradtak. Pál nem követeli meg, hogy minden pogánnyal való kapcsolatot szakítsanak meg. Azt viszont igen, hogy a vallási közösség határa világos legyen.

A bálványáldozati hús vitája ezért a korinthuszi kereszténység egyik legjobb példája arra, hogyan alakult ki egy új vallási identitás a mindennapi élet apró döntésein keresztül. Nem tanácskozásokon határozták meg előre minden határát. A közösség vacsorameghívások, piaci vásárlások és társasági események során tanulta meg, mit jelent Krisztushoz tartozni.

A probléma ráadásul nem zárult le egyetlen szabállyal. A templomi lakoma után újabb kérdés következett: mi történik akkor, amikor ugyanaz a hús már nem a

szentélyben, hanem a korinthuszi piacon kerül az ember elé? Itt Pál válasza ismét meglepően más lesz.

HÁTTÉRGYÁR

24. A hús a piacon

A templomi lakoma kérdése után Pál egy látszólag jóval hétköznapiabb helyzetre tér át: mit tegyen a keresztény, amikor húst vásárol a piacon. Első pillantásra meglepő, mennyivel megengedőbben fogalmaz. A templomi részvételnél világos határt húz, a piaci hús esetében viszont azt mondja, egyenek nyugodtan abból, amit árulnak, és ne vizsgálódjanak lelkiismereti okokból.

A különbség azért fontos, mert megmutatja: Pál számára nem maga az anyag, a hús hordozza a vallási problémát. Ugyanaz az étel más jelentést kap attól függően, milyen társadalmi és kultikus helyzetben fogyasztják. A templomban való étkezés közösséget fejezhet ki az adott kultusszal; a piacon megvásárolt hús viszont már leválhat erről az összefüggésről.

A korinthuszi piac valódi, jelentős intézmény volt. Winter részletesen foglalkozik a macellummal, a hús- és halpiaccal, és azt hangsúlyozza, hogy a városban nagy volumenű élelmiszer-kereskedelem működött. Ez a háttér segít megérteni, hogy Pál nem ritka kivételről beszél. A hús eredetének kérdése a mindennapi vásárlás része lehetett.

Az antik áldozati rendszerben az állat nem minden esetben semmisült meg teljesen a szertartás során. Az áldozat egy része a kultusz résztvevőjéhez, papokhoz vagy másokhoz kerülhetett, és hús jelenhetett meg a piacon is. A modern olvasó számára ezért félrevezető volna éles határvonalat húzni „vallási” és „kereskedelmi” hús között. A kettő részben egymásba folyt.

Pál mégsem követeli meg, hogy a keresztény vásárló minden darab hús előéletét feltárja. Ezzel nagyon pragmatikus határt húz. Ha valaki állandóan azt kutatná, áldoztak-e valaha az adott állatból egy istenségnek, a mindennapi étkezés szinte kezelhetetlenné válna. A keresztény monoteizmus számára Pál szerint nincs szükség ilyen állandó tisztasági nyomozásra.

Winter azonban egy ennél konkrétabb történeti magyarázatot is felvet. A diaszpórazsidók egyes városokban külön lehetőséget kaphattak vallási előírásaiknak megfelelő étel beszerzésére. Sardisból ismert olyan rendelkezés, amely a zsidó közösség számára megfelelő élelmiszerhez való hozzáférést biztosította. Winter ebből azt feltételezi, hogy Korinthoszban is működhetett hasonló gyakorlat, és hogy a helyi viszonyok Pál távozása után változhattak.

Ez érdekes rekonstrukció, de nem szabad biztos tényként kezelni. Nincs közvetlen korinthuszi dokumentumunk arról, hogy a keresztények számára korábban elkülönített húsellátás működött volna, majd megszűnt. Winter maga is abból indul ki, hogy Pál meglepő piaci utasítására magyarázatot kell keresni a Pál távozása utáni társadalmi változásokban.

A biztosabb pont maga Pál válasza. A piacról vásárolt hús esetében nem kér vallási vizsgálódást. Ha azonban valaki egy magánháznál kifejezetten közli, hogy a hús áldozati eredetű, Pál már másként reagál. Nem azért, mert az étel hirtelen megváltozik, hanem azért, mert a helyzet jelentése megváltozott. A közlés vallási jelentést ad a fogyasztásnak, és immár a másik ember lelkiismerete is érintetté válik.

Ez a különbségtétel meglepően finom etikai gondolkodást tükröz. Pál nem általános étellistát ad, hanem kontextus alapján dönt. Ugyanaz a hús lehet egyik helyzetben közömbös, másokban pedig problematikus.

A korintusi kereszténység határainak kialakulása ezért itt különösen jól megfigyelhető. A közösség nem akar teljesen kivonulni a város gazdasági életéből. Vásárolnak ugyanazon a piacon, elfogadhatnak meghívást nem

keresztényektől, és nem kell minden kapcsolatot megszakítaniuk. A vallási identitás azonban bizonyos helyzetekben korlátot szab.

Pál még arra az esetre is kitér, amikor egy nem keresztény meghívja a keresztényt étkezésre. Alapállása megengedő: egyenek abból, amit eléjük tesznek. Ez önmagában azt mutatja, hogy nem akarta a közösséget társadalmi gettóvá változtatni. A keresztények továbbra is kapcsolatban maradhattak rokonaikkal, szomszédaikkal és üzleti partnereikkel.

A határ ott jelenik meg, amikor az étel vallási jelentése kifejezetten előtérbe kerül. Ekkor Pál szerint már nemcsak az számít, mit gondol a keresztény magában, hanem az is, mit jelent a cselekedete a jelen lévő másik számára. A keresztény szabadság itt újra kommunikációs kérdéssé válik.

Ez a szemlélet ugyanabba az irányba mutat, mint a korábbi viták. A helyes teológiai tudás önmagában nem elég. Egy cselekedet értékét az is meghatározza, milyen kapcsolatot hoz létre, mit üzen másoknak, és hogyan hat a közösségre.

A hús piaci eredetének kérdése ezért nem jelentéktelen részlet. A kereszténység első

nemzedékében az ilyen döntésekből épült fel a közösség gyakorlati határa. Nem volt mindenre kész szabály. Pál sokszor az adott helyzet jelentését mérlegelte, és abból próbált általánosabb elvet megfogalmazni.

Ez a megkülönböztetés különösen jól mutatja, hogy Korinthusban a kereszténység nem a társadalmi világ elutasításával alakította ki önazonosságát. Pál nem mondja, hogy a piac pogány, tehát tilos. Nem mondja azt sem, hogy minden étkezés semleges. A két véglet között olyan határt keres, amely egyszerre őrzi a közösség vallási kizárólagosságát és teszi lehetővé a városban való hétköznapi életet.

25. Gazdagok és szegények az Úr asztalánál

A korintusi levelezés egyik legmegrázóbb jelenete nem valamely külső üldözésről vagy hitvitáról szól, hanem az Eucharisztia ünnepléséről. Pál azt írja a közösségnek, hogy amikor összegyűlnek, az már olyan mértékben megosztott, hogy amit tesznek, szerinte nem nevezhető valóban az Úr vacsorájának.

A probléma középpontjában az étkezés áll. Egyesek előbb kezdenek enni, mások éhesen maradnak, miközben megint mások túl sokat isznak. Horrell szerint a szöveg mögött világosan társadalmi különbség rajzolódik ki: a közösség gazdagabb és szegényebb tagjai eltérő módon vesznek részt ugyanabban az étkezésben.

A részletek pontos rekonstruálásában több modell létezik. Theissen azt hangsúlyozta, hogy a tehetősebbek jobb minőségű és nagyobb mennyiségű ételt fogyaszthattak. Lampe inkább arra helyezte a hangsúlyt, hogy a vagyonosabb és szabadabb időbeosztású tagok korábban érkezhettek, míg a dolgozó, szolgai vagy rabszolga helyzetben lévők később. Horrell szerint a két megközelítés közös pontja az, hogy a konfliktus társadalmi háttere gazdagok és szegények különbsége.

A házi gyülekezet fizikai tere ezt tovább erősíthette. A tricliniumban kevés ember fért el, az átriumban több, de rosszabb körülmények között. Murphy-O'Connor rekonstrukciója szerint a korán érkező, magasabb státuszú vendégek elfoglalhatták a jobb helyeket, míg az alacsonyabb helyzetű későn érkezők kívülre szorulhattak.

Ezt a modellt a kutatás sokan elfogadták, de nem minden részlete bizonyítható. Murphy-O'Connor maga is elismeri, hogy egy korábban használt konkrét korinthuszi villa keltezésével és helyiségeinek azonosításával kapcsolatban később jogos kritikák merültek fel. Ez jó példa arra, miért kell különválasztani a régészeti adottságot és a belőle felépített társadalomtörténeti forgatókönyvet.

A biztosabb kép azonban így is világos. A korinthuszi keresztény közösség nem tudta automatikusan maga mögött hagyni a római lakomák társadalmi hierarchiáját. Az antik étkezésben megszokott volt, hogy nem minden vendég ugyanazt az ételt és bort kapta. Horrell antik példákat idéz olyan lakomákról, ahol a házigazda a vendégeket rang szerint osztályozta, és ennek megfelelően különböző minőségű ellátást biztosított.

Ha ilyen gyakorlat megjelent az Eucharisztia környezetében, Pál számára az nem udvariatlanság volt, hanem teológiai ellentmondás. A közös étkezésnek éppen azt kellett volna kifejeznie, hogy a résztvevők ugyanahhoz a Krisztushoz és ugyanahhoz a testhez tartoznak. Ha közben a gazdag jóllakik, a szegény pedig éhes marad, a rítus jelentése és a társadalmi valóság egymással szembefordul.

Ezért Pál nem kizárólag gyakorlati rendet próbál teremteni. Nem azt mondja egyszerűen, hogy osszák be jobban az ételt vagy érkezzenek pontosabban. Visszanyúl az Úr vacsorájának hagyományához, és Jézus utolsó vacsorájának szavait idézi.

Ez az egyik legkorábbi fennmaradt keresztény beszámoló az Eucharisztia alapítási hagyományáról. Pál maga azt állítja, hogy ezt a tradíciót átadta a korintusiaknak. Horrell is hangsúlyozza, hogy az Úr vacsorája már Pál korinthuszi missziója alatt a közösség életének központi rítusa volt.

A probléma tehát nem az, hogy a korintusiak elfelejtették volna a szertartást. Ismerték és végezték, de társadalmi gyakorlatuk kiüresítette annak jelentését. Ez különösen fontos különbség. A rítus önmagában nem

garantálta a közösségi egységet.

Pál reakciója azért ennyire kemény, mert a kenyér és a kehely szerinte Krisztus önátadására emlékeztet. Ezt olyan lakomában ünnepelni, amelyben a társadalmi előjogokat változatlanul fenntartják, alapvető ellentmondás.

A gazdagabbak viselkedését azzal is szembeesíti, hogy „nincs-e házuk az evésre és ivásra”. A mondatból az látszik, hogy nem maga az étkezés vagy a jóllakás a probléma. Ha valaki saját vagyonát akarja élvezni, azt megteheti otthon. Amikor azonban a közösségi étkezéshez csatlakozik, már nem kezelheti azt saját privát lakomájaként.

Ez a „saját vacsora” és az „Úr vacsorája” közötti különbség a korintusi konfliktus kulcsa. Az egyikben a társadalmi rang és a tulajdonjog határozza meg, ki mit kap; a másikban elvileg a közösségi összetartozás.

Pál utasítása, hogy várjanak egymásra, ezért több egyszerű időzíési szabálynál. Azt követeli, hogy a közösségi étkezés ritmusa igazodjon a gyengébbekhez és a később érkezőkhöz, ne pedig a szabadabb idővel rendelkező előkelőbbekhez.

A korinthuszi Eucharisztia válsága különösen világosan megmutatja, miért nem lehet a páli teológiát társadalmi háttere nélkül olvasni. A „Krisztus teste” itt nem elvont egyháztani fogalom. A kérdés szó szerint az, hogy ugyanannak a testnek tagjai tudnak-e egy asztalnál enni.

Ezért a korinthuszi levél egyik legfontosabb társadalmi kritikája éppen az oltár vagy inkább a házi asztal körül jelenik meg. A keresztény közösség nem azért vall kudarcot, mert nincs megfelelő liturgiája, hanem azért, mert a liturgia és a társadalmi viselkedés ellentmond egymásnak.

26. Mit jelentett az Eucharisztia Pálnak?

Az Úr vacsorájáról szóló vita mögött Pál közösségfelfogásának egyik legfontosabb eleme rajzolódik ki. A kenyér és a kehely Jézus halálára emlékeztető jelképként is működik, de jelentésük ennél tágabb. A közös étkezés egy olyan közösség létét fejezi ki, amelyben a résztvevők egymáshoz is tartoznak.

Pál ezt már a bálványáldozati hús kérdésében megfogalmazza. A megáldott kehely Krisztus vérében való részesedés, a megtört kenyér Krisztus testében való részesedés. Azután hozzáteszi: mivel egy kenyér van, a sok ember is egy test.

Ez a gondolat különösen erősen hangzik egy olyan közösségben, amely ténylegesen megosztott volt. Pál nem egy békés gyülekezet számára ír elméleti egyháztant. Az „egy kenyér, egy test” olyan embereknek szól, akik külön házi körökhöz kötődnek, tanítók neve körül csoportosulnak, egymást perelik, és még közös vacsorájukon is különbséget tesznek gazdag és szegény között.

Az Eucharisztia ezért Pál számára társadalmi állítás is. A közös kenyér azt jelenti, hogy a közösség tagjai nem kezelhetik egymást független egyének csoportjaként. A rítus éppen azt fejezi ki, hogy az egyik ember helyzete érinti a másikat.

Ez magyarázza, miért olyan fontos számára a méltatlan evés és ivás kérdése. A későbbi keresztény hagyomány gyakran személyes erkölcsi vagy lelki felkészülésként értelmezte ezt a részt. A korintusi összefüggés azonban elsősorban közösségi. A méltatlan magatartás az, amely figyelmen kívül hagyja a közösség más tagjait.

Amikor Pál azt mondja, hogy „meg kell különböztetni a testet”, ennek pontos jelentéséről vita folyik. Vonatkozhat Krisztus eucharisztikus testére, de a levél egész összefüggése miatt sokan a közösségre is gondolnak. A két jelentés nem feltétlenül zárja ki egymást. Pál számára Krisztus teste és a Krisztushoz tartozó közösség fogalmilag szorosan összekapcsolódik.

A kenyér ezért nemcsak arra emlékeztet, amit Krisztus tett, hanem követelményt is támaszt azzal kapcsolatban, hogyan éljenek azok, akik esznek belőle. Ha az étkezés az önátadó Krisztushoz kapcsol, akkor a résztvevő nem

tarthatja változatlanul saját társadalmi előjogait végső értéknek.

Ebben a pontban az Eucharisztia összekapcsolódik a kereszt teológiájával. Pál számára a kereszt az önküresítés, a gyengeség és az önátadás helye. Az Eucharisztia ennek közösségi formája. Aki Krisztus önátadását ünnepli, de közben nem osztja meg ételét a szegényebb testvérrel, éppen a rítus központi jelentésével kerül ellentmondásba.

Ezért a korinthuszi Eucharisztia nem választható el a gazdasági különbségtől. A kenyér teológiai jelentése a nagyon is konkrét étkezési gyakorlatban válik láthatóvá vagy láthatatlanná.

Horrell szerint a korintusi közösség társadalmi feszültségeinek egyik legvilágosabb példája éppen az Úr vacsorája. A vita megmutatja, hogy a keresztény „szimbolikus rend” – amelyben mindenki ugyanahhoz a Krisztushoz tartozik – ütközik a város domináns társadalmi rendjével.

Az Eucharisztia ebben az értelemben kísérlet volt egy másfajta társadalmi tér létrehozására. A ház fizikailag továbbra is római ház maradt, a résztvevők továbbra is eltérő státuszú emberek voltak, de az étkezésnek elvileg

fel kellett függesztenie a rang különbségeinek egy részét.

A kísérlet Korinthoszban nem működött automatikusan. Éppen ez teszi a történetet történetileg hitelessé. A keresztények nem egyetlen áttéréssel felejtették el azt a világot, amelyből érkeztek. A gazdagabb házigazda továbbra is gazdagabb házigazda maradt, a rabszolga pedig rabszolga. A közös étkezés ezeket a különbségeket nem tüntette el.

Pál mégis azt követelte, hogy legalább az egymáshoz való viszonyban más logika érvényesüljön. Az Eucharisztia így vallási szertartás és a közösség önértelmezésének próbája egyszerre lett.

Ha az étkezés során a gazdag és a szegény külön világban marad, akkor az „egy test” kijelentése üres. Ha azonban a közösség képes úgy alakítani az étkezést, hogy mindenkit valóban egyenlő tisztelet illet, akkor a rítus társadalmi valósággá válik.

A korai kereszténység egyik legnagyobb újdonsága talán éppen ebben állt. Nem abban, hogy eltörölte volna a római társadalom minden hierarchiáját, hanem abban, hogy létrehozott olyan helyzeteket, ahol azokat legalább elvileg relativizálni kellett. Az Eucharisztia az egyik legerősebb ilyen helyzet volt.

Pál számára ezért a közösségi étkezés nem magánáhítat. Aki eszik és iszik, egyben nyilvánosan kijelenti, hogy ugyanahhoz a testhez tartozik, mint a mellette ülő vagy az átrium másik részében álló ember. Ettől kezdve a másik éhsége nem lehet pusztán magánügy.

Korinthoszban az Eucharisztia története éppen azért fontos, mert megmutatja, milyen nehéz volt ezt a gondolatot ténylegesen megvalósítani. A kereszténység itt tanulta meg, hogy a rítus önmagában nem hoz létre közösséget. A rítus akkor válik igazivá, ha a társadalmi kapcsolatokat is formálja.

27. Nyelveken szólók és próféták

A korintusi gyülekezet következő nagy konfliktusa már az istentisztelet belső rendjéhez vezet. Az első korintusi levél tizenkettedik és tizennegyedik fejezete alapján a közösségi összejövetelek rendkívül elevenek lehettek. Több ember tanított, prófétált, nyelveken szólt, énekelt vagy más lelki ajándékkal járult hozzá az alkalomhoz.

Ez a kép messze áll a későbbi, erősen strukturált liturgiáktól. Pál nem egyetlen hivatalos szónokot képzel el, aki végig vezeti az összejövetelt. Ellenkezőleg, azt írja: amikor összejönnek, egyiknek zsoltára, másiknak tanítása, kinyilatkoztatása, nyelve vagy magyarázata van. A probléma nem a részvétel hiánya, hanem annak túlburjánzása.

Különösen a nyelveken szólás okozhatott feszültséget. A jelenség pontos formáját nem tudjuk minden részletében rekonstruálni. Lehetett eksztatikus, a hallgatók számára önmagában érthetetlen beszéd, amelyet értelmezni kellett. Pál maga is ismeri és gyakorolja, tehát nem utasítja el.

A gond ott kezdődik, amikor a nyelveken szólás közösségi összejöveten érthetetlen marad. Pál szerint ebben az esetben nem építi a gyülekezetet. A prófécia ezzel szemben érthető, ezért képes tanítani, bátorítani és megítélésre készíteni a hallgatókat. Horrell szerint Pál egész érvelésének fő szempontja a közösség építése.

A kérdésnek társadalmi dimenziója is lehetett, de itt kevesebb biztos adat áll rendelkezésünkre. Horrell óvatosan ismerteti azt a feltevést, hogy a nyelveken szólás esetleg magasabb státuszú vallási aktivitásként is értelmeződhetett. Dale Martin például úgy érvelt, hogy az eksztatikus vagy ezoterikus beszéd bizonyos kultúrákban nem alacsony, hanem éppen magas presztízű jelenség lehet.

Ezt azonban nem lehet közvetlenül bizonyítani a korinthuszi közösségre. Fontosabb az, hogy Pál a lelki ajándékok között megint rangversenyt érzékel. A tizenkettedik fejezetben ezért hangsúlyozza, hogy sokféle ajándék van, de ugyanaz a Lélek adja őket.

A test metaforája itt visszatér. Nem mindenki lehet szem, kéz vagy fül, ahogy nem mindenki apostol, próféta vagy nyelveken szóló. A különbözőség nem hiányosság, hanem a közösség működésének feltétele.

Pál ugyanakkor nem állítja, hogy minden ajándék teljesen egyenértékű minden helyzetben. A közösségi összejöveten világosan előnyben részesíti a próféciát a magyarázat nélküli nyelveken szólással szemben. Horrell szerint a tizenkettedik fejezet végén még valamiféle rangsor is megjelenik a szolgálatok között, és a nyelvek nem a lista élén állnak.

Ez éppen azt mutatja, hogy Pál nem egyszerű egalitarizmust hirdet. A különböző szolgálatok értékét aszerint mérlegeli, mennyire építik a közösséget. A közösségi haszon fontosabb, mint az egyén spirituális élményének intenzitása.

A tizennegyedik fejezet gyakorlati szabályai ezt következetesen végigviszik. Nyelveken csak néhányan szóljanak, egymás után, és legyen magyarázó. Ha nincs, maradjanak csendben. A próféták ugyancsak sorban szóljanak, és a többiek mérlegeljék, amit mondanak. Horrell szerint Pál nem az aktivitást akarja megszüntetni, hanem rendezett, kölcsönösen értelmezhető részvételt akar kialakítani.

Különösen érdekes, hogy Pál külső látogatókkal is számol. Ha mindenki egyszerre nyelveken szól, egy idegen azt hiheti, hogy a közösség tagjai megőrültek. Ha

viszont érthető prófécia hangzik el, az kívülállót is megszólíthat.

Ez arra utal, hogy a korintusi összejövetelek nem teljesen zárt alkalmak voltak. Megjelenhettek olyanok is, akik még nem tartoztak a közösséghez. A liturgia ezért missziós és társadalmi arculattal is rendelkezett.

Pál számára a rend nem önérték. Nem azért korlátozza a megszólalásokat, mert merev szertartást akar. A cél az, hogy mindenki képes legyen megérteni és részt venni. A prófétai megszólalás is ellenőrizhető: a többieknek meg kell ítélniük.

Ez figyelemre méltó, mert a karizmatikus tekintélyt nem hagyja korlátlanul működni. Aki azt állítja, hogy kinyilatkoztatást kapott, annak szava nem kerül automatikusan a közösség fölé. Mások mérlegelhetik.

A nyelveken szóló sem hivatkozhat arra, hogy spirituális élménye felülírja a közösségi rendet. Ha nincs tolmácsolás, hallgatnia kell. A karizma így nem privilégium, hanem felelősség.

Ez a gondolat ismét nagyon korinthuszi. A városban a tekintély számos formában versengett egymással: vagyon, műveltség, patrónusi kapcsolat, retorikai

képesség és most vallási élmény is rangforrássá válhatott. Pál minden alkalommal ugyanabba az irányba próbálja terelni a közösséget: az ajándék értékét az határozza meg, mit tesz a másikkal.

A lelki ajándékok vitája ezért nem elszigetelt liturgikus probléma. Ugyanaz a státuszkonfliktus jelenhet meg benne új formában, amely korábban a tanítók, az étkezések és a társadalmi előjogok területén is feltűnt.

Pál válasza itt éri el egyik legszebb és legkeményebb pontját. A karizmák közötti vita közepébe beilleszt egy fejezetet, amelyet később szinte teljesen leválasztottak eredeti helyzetéről. A szeretet himnusza azonban Korinthusban nem romantikus költeményként született. Egy versengő, önérzetes és saját ajándékaira büszke közösségnek szólt.

28. „Ha szeretet nincs bennem”

Az első korintusi levél tizenharmadik fejezete a keresztény hagyomány egyik legismertebb szövegévé vált, ám eredeti helyzetéből kiszakítva könnyű félreérteni. A szeretethimnusz nem önálló költői betétként lebeg a levélben, és nem is elsősorban házassági vagy érzelmi szöveg. Egy olyan közösséghez szól, amelyben a lelki ajándékok, a társadalmi rang és a személyes tekintély újabb versengési területet teremtett.

A fejezet közvetlenül a karizmákról szóló vita közepén áll. Pál előtte az apostolokról, prófétákról, tanítókról, gyógyító erőkről és nyelveken szólásról beszél, utána pedig ismét a próféciára és a nyelvekre tér vissza. Horrell szerint ezért a szeretet fejezete szervesen illeszkedik az érveléshez: azt mutatja meg, milyen mérce alapján kell értékelni minden lelki ajándékot.

Pál már az első mondatokban fokozatosan emeli a tétet. Beszél az emberek és angyalok nyelvéről, prófétálásról, minden titok és tudás ismeretéről, rendkívüli hitről, majd a vagyon szétszétlásáról és az önfeláldozás szélsőséges formáiról. Ezek önmagukban olyan teljesítmények, amelyek egy vallási közösségben

óriási tekintélyt adhatnának. Pál mégis azt állítja, hogy szeretet nélkül semmit sem érnek.

Ez azért különösen erős kijelentés Korinthusban, mert a közösségben többféle presztízsverseny zajlott. Egyesek műveltségükkel, mások tanítóikhoz való kötődésükkel, megint mások spirituális tapasztalataikkal emelkedhettek ki. A szeretet kritériuma mindezeket relativizálja.

Horrell pontosan ezért kapcsolja össze a szeretethimnusz egyes kifejezéseit a korinthuszi konfliktusokkal. A szeretet nem irigykedik, nem dicsekszik, nem fuvalkodik fel, nem keresi a maga javát. Ezek ugyanazok a viselkedésformák, amelyekkel Pál a levél más részein a korintusiak egyes csoportjait bírálja.

A szöveg így sokkal konkrétabb, mint amilyennek későbbi ünnepi használata alapján tűnhet. Amikor Pál azt írja, hogy a szeretet nem féltékeny, olyan közösséghez szól, ahol féltékenységről és viszályról beszélt. Amikor azt mondja, hogy nem kérkedik, olyan embereknek ír, akiket többször is dicsekvéssel vádolt. Amikor azt állítja, hogy nem keresi a maga hasznát, olyan vitákra válaszol, amelyekben az egyéni jog és szabadság rendszeresen megelőzte a másik ember érdekét.

A szeretet Pál számára érzésnél jóval több: viselkedési forma. Megmutatkozik abban, hogyan használja valaki a tudását, vagyonát, társadalmi helyzetét és lelki ajándékait. Az a keresztény, aki helyes teológiai felismeréssel rendelkezik, de ezzel lenézi a gyengébbet, Pál mércéje szerint nem érte el a keresztény érettséget.

Ez már a bálványáldozati hús vitájában előkészült. Ott Pál szembeállítja a tudást és a szeretetet: a tudás felfuvalkodhat, a szeretet viszont épít. A tizenharmadik fejezetben ugyanez a gondolat teljeseedik ki. A keresztény ember értékét nem az mutatja, mennyire rendkívüli dolgokra képes, hanem az, hogyan viszonyul a másikhöz.

A szöveg időszemlélete is fontos. A prófécia megszűnik, a nyelvek elhallgatnak, a tudás töredékes marad. A szeretet ezzel szemben megmarad. Pál ezzel a korintusiak által nagyra tartott karizmákat időlegesnek nyilvánítja. Ami ma presztízst adhat, az a végső beteljesedés felől nézve átmeneti.

Ez szorosan kapcsolódik Pál egész korinthuszi gondolkodásához. A közösség tagjai túl könnyen tekinthették véglegesnek azt, ami csak részleges. Tudásukat teljesnek, spirituális tapasztalataikat a végső állapot jelének, társadalmi helyzetüket pedig természetes

értékmérőnek gondolhatták. Horrell szerint a kutatás egy része ezt „túlrealizált eszkatológiával” magyarázza: egyes korintusiak úgy viselkedhettek, mintha az eljövendő világ ígéretei már teljesen megvalósultak volna.

Pál ezzel szemben a töredékesség nyelvét használja. Most rész szerint ismerünk, később lesz teljesség. Ez nem az értelem vagy a tudás lebecsülése, hanem annak korlátozása. Aki ma tud valamit, még nem lát mindent.

A szeretet ezért a bizonytalanság kezelésének módja is. Egy olyan közösségben, ahol senki nem rendelkezik teljes tudással, különösen veszélyes, ha valaki saját belátását abszolúttá teszi. A szeretet éppen azért fontos, mert megakadályozza, hogy a részleges tudásból uralom legyen.

A fejezet végén Pál három alapvető valóságot nevez meg: hitet, reményt és szeretetet. Közülük a szeretetet tartja a legnagyobbinak. Ezzel a közösségi kapcsolatok kérdését a legmagasabb teológiai szintre emeli. Nem mellékes erkölcsi kiegészítésről van szó, hanem arról az elvről, amely nélkül a hit és a karizma sem tölti be rendeltetését.

Korinthoszban ez különösen kemény üzenet volt. A közösség több tagja talán meg volt győződve arról, hogy erős hit, különleges tudás vagy látványos lelki ajándék bizonyítja érettségét. Pál viszont azt mondja, hogy mindez semmi lehet, ha közben a közösség széthullik.

A szeretethimnusz ezért a levél társadalmi kritikájának csúcspontja is. Az addigi problémák nagy része összefoglalható azzal, hogy egyesek saját érdekeiket, jogaikat, tudásukat vagy tekintélyüket a másik elé helyezték. A szeretet ennek ellentéte: türelmes, nem keresi önmagát, nem örül a rossznak, és képes kitartani.

Pál tehát nem idealizált érzelmi állapotot ír le, hanem olyan gyakorlatot, amely nélkül Korinthosz keresztény közössége működésképtelenné válik. A szeretet itt nem szép lezárás a karizmák vitájában. Ez az a fegyelmező elv, amelynek felül kell írnia a presztízsharcot.

29. Feltámadnak-e a holtak?

Az első korintusi levél tizenötödik fejezete újabb alapvető konfliktust tár fel. Pál szerint a közösség egyes tagjai azt állították, hogy nincs feltámadás a halottak közül. Ez a kijelentés azért különösen meglepő, mert ugyanazok az emberek nyilvánvalóan kereszténynek vallották magukat, és elfogadták Krisztus jelentőségét. A vita tehát nem kizárólag kereszténység és pogányság között zajlott, hanem azon belül, hogyan kell értelmezni a keresztény reményt.

Pál válasza azzal kezdődik, amit maga is átvett hagyományként mutat be: Krisztus meghalt, eltemették, feltámadt, majd megjelent tanítványainak és másoknak. A felsorolás különösen fontos történeti forrás, mert Pál itt nem saját friss teológiai újítását akarja bizonyítani, hanem korábbi hagyományra hivatkozik.

Az érvelés logikája egyszerű és könyörtelen. Ha nincs feltámadás a halottak közül, akkor Krisztus sem támadt fel. Ha Krisztus nem támadt fel, akkor Pál prédikációja és a korintusiak hite is üres. Pál tehát nem engedi, hogy Krisztus feltámadását elszakítsák a hívők jövőbeli feltámadásától.

A vita pontos háttere azonban bizonytalan. Régóta kísért a magyarázat, hogy a „görögök” általában elfogadták a lélek halhatatlanságát, de idegenkedtek a test feltámadásától. Ez részben igaz lehet bizonyos filozófiai hagyományokra, de túl durva általánosítás lenne egész Korinthosz gondolkodását így leírni. A görög-római vallási és filozófiai világ maga is sokféle elképzelést ismert a halál utáni létről.

Horrell ezért inkább a korintusi közösség saját teológiájára összpontosít. A kutatás egyik elterjedt feltevése szerint egyes hívek úgy érezhették, hogy spirituális értelemben már eljutottak a végső állapothoz. A Lélek birtoklása és a különleges vallási tapasztalat számukra olyan erős jelenidejű beteljesedést jelenthetett, hogy a jövőbeli testi feltámadás fölöslegessé vagy érthetetlenné vált.

Ezt a hipotézist azonban nem szabad túl messz vinni. Horrell is megjegyzi, hogy nincs világos bizonyíték arra, hogy a korintusiak „már megtörtént feltámadásról” beszéltek volna. Azt biztosan tudjuk, hogy némelyek tagadták a halottak jövőbeli feltámadását; azt már jóval kevésbé, pontosan milyen filozófiai vagy teológiai rendszer alapján tették.

Pál válasza mindenesetre következetesen testi. A feltámadás nem az ember testi létezésének elhagyását jelenti, hanem átalakulást. Ez azért fontos, mert ugyanaz a testteológiai kérdés tér vissza, amely a szexualitásról szóló fejezetekben is megjelent. Ha a test Isten jövőbeli cselekvésének része, akkor jelenbeli cselekedetei sem lehetnek közömbösek.

A „hogyan támadnak fel a halottak?” kérdésre Pál természeti hasonlatokkal válaszol. A mag elhal, majd más formában kel életre. A feltámadott test folytonosságban áll a jelenlegivel, de nem azonos annak mai, romlandó állapotával.

Ez a kettősség különösen lényeges. Pál nem valamiféle egyszerű földi test visszaállításáról beszél, mintha a feltámadás a biológiai élet folytatása lenne. Ugyanakkor nem is engedi, hogy a reményt tisztán testetlen létezéssé alakítsák.

A „lelki test” kifejezés a modern olvasónak paradoxnak tűnhet. Pálnál azonban nem azt jelenti, hogy a test megszűnik test lenni. Inkább azt fejezi ki, hogy az új életet Isten Lelke határozza meg. A romlandó és romolhatatlan, halandó és halhatatlan közötti ellentét fontosabb, mint a „fizikai” és „spirituális” modern

fogalmi szembeállítás.

A feltámadás kérdése ezzel összekapcsolódik Pál egész korinthuszi társadalomkritikájával. Ha a jövő még nem teljesedett be, akkor a jelenlegi státusz sem végleges. A gazdag, művelt vagy spirituálisan tekintélyes ember nem mondhatja, hogy már „megérkezett”. A közösség továbbra is vár valamire, amit maga nem tud előállítani.

Pál számára Krisztus feltámadása ennek a jövőnek az első eseménye. Az „első zsenge” képe azt jelenti, hogy ami Krisztussal történt, nem elszigetelt kivétel, hanem kezdete annak, ami másokkal is megtörténik.

Ezért olyan éles a vita. A feltámadás tagadása Pál szemében nem részletkérdés, hanem a keresztény történet időrendjének felborítása. Ha nincs jövőbeli feltámadás, akkor Krisztus feltámadásának jelentése is megváltozik.

A fejezet végül nem filozófiai spekulációval zárul, hanem gyakorlati buzdítással. Mivel a feltámadás reménye igaz, a közösség tagjai maradjanak állhatatosak, és tudják, hogy munkájuk nem hiábavaló. A jövőbe vetett hit így jelenbeli cselekvést alapoz meg.

Korinthosz számára ez különösen fontos volt. A közösség több problémája abból fakadt, hogy tagjai jelenlegi szabadságukat, tudásukat vagy rangjukat túlértékelték. A feltámadás teológiája arra emlékezteti őket, hogy a keresztény élet még úton van. A végső állapot nem birtokuk, hanem ígéret.

30. Keresztség a halottakért

Az első korintusi levél egyik legrejtélyesebb mondata a feltámadásról szóló fejezetben jelenik meg: Pál megkérdezi, mit tesznek azok, akik „a halottakért megkeresztelkednek”, ha a halottak egyáltalán nem támadnak fel. A mondat évszázadok óta viták tárgya, és az egyik olyan újszövetségi hely, ahol különösen fontos ellenállni a túl gyors magyarázatnak.

A legelterjedtebb értelmezés szerint Korinthoszban létezett valamiféle helyettes keresztség: élő keresztények megkeresztelkedtek olyan elhunytak helyett vagy javára, akik életükben nem részesültek a keresztségben. Murphy-O'Connor megjegyzi, hogy számos modern kommentár ezt tekinti a szöveg legkézenfekvőbb értelmének.

Ha ez így volt, Pál meglepő módon nem közvetlenül ítéli el a gyakorlatot. Egyszerűen érvelési eszközként használja: ha valaki ilyen cselekedetet végez a halottak miatt, akkor saját gyakorlata is feltételezi a halálon túli jövőt. Ez azonban rögtön újabb kérdéseket vet fel. Miért nem hallunk erről a szokásról máshol Pálnál? Kik végezték? Milyen teológiai elképzelés állt mögötte? Miért

hivatkozik rá harmadik személyben?

Murphy-O'Connor éppen ezek miatt kételkedik abban, hogy a hagyományos helyettes kereszttség magyarázat teljesen kielégítő. Szerinte a mondat közvetlen szövegkörnyezetébe nehezen illeszkedik egy korinthuszi rítus hirtelen említése, majd az érvelés azonnali folytatása Pál saját veszélyeztetett életéről.

Ő ezért egy szokatlanabb hipotézist dolgoz ki. Felveti, hogy a „halottakért megkeresztelkedők” kifejezés esetleg nem szó szerinti rituális gyakorlatra utal, hanem a feltámadást tagadó korintusiak gúnyos megnevezése lehetett Pálra és munkatársaira. Ebben az értelmezésben a „kereszttség” metaforikusan szenvedést vagy halálveszélyt jelölhetne.

Ez az értelmezés azonban maga is erősen hipotetikus. Nem véletlen, hogy nem vált általánosan elfogadottá. Murphy-O'Connor előnye az, hogy komolyan veszi a közvetlen szövegösszefüggést; hátránya, hogy olyan jelentést tulajdonít a kifejezésnek, amelyet közvetlenül nem tudunk más korinthuszi forrásból igazolni.

Más értelmezések is születtek. Volt, aki úgy gondolta, hogy emberek azért keresztelkedtek meg, mert elhunyt keresztény rokonaikkal a jövőben újra találkozni akartak.

Murphy-O'Connor ismerteti ezt a megoldást is, de több okból gyengének tartja: a görög előjárószó jelentését megterheli, és a közvetlen szövegkörnyezetből sem következik világosan.

Az értelmezést tovább bonyolítja, hogy az adott vers irodalmi helyzetét is vitatják. Murphy-O'Connor még annak lehetőségét is megemlíti, hogy az 1Kor 15,29-34 esetleg későbbi betoldás, bár ezt a nézetet sem lehet konszenzusnak tekinteni.

A történeti óvatosság ezért itt különösen indokolt. A biztos pont kevés. Tudjuk, hogy Pál a feltámadás érvelésében használja a kifejezést. Tudjuk, hogy olvasói valószínűleg értették, mire utal. Mi már nem rendelkezünk ugyanazzal a háttértudással.

Éppen ezért nem lenne helyes a „halottakért való keresztiséget” úgy bemutatni, mintha részletesen ismert korinthuszi szertartás lett volna. Lehetséges, hogy valóban létezett ilyen helyettes gyakorlat, de forrásaink nem mondják el annak szabályait vagy gyakoriságát.

A mondat ugyanakkor fontos tanúsága annak, mennyire sokféle vallási gyakorlat és teológiai gondolat létezhetett a korai kereszténység első évtizedeiben. A későbbi egyházi rendszer még nem alakult ki, és a

közösségek olyan kérdésekre is saját választ kerestek, amelyekről nem állt rendelkezésükre egységes hagyomány.

A halál különösen ilyen terület lehetett. Mi történik azzal, aki hitt, de nem keresztelkedett meg? Mi lesz az elhunyt hozzátartozóval? Hogyan kapcsolódik a kereszttség a feltámadáshoz? Ezekre a kérdésekre a korai keresztényeknek még alakuló válaszaik voltak.

Pál azonban itt nem kezdi el részletesen szabályozni az elhunytak és a kereszttség kapcsolatát. A kifejezést egyetlen célra használja: megmutatni, hogy a feltámadás tagadása nincs összhangban bizonyos korinthuszi vallási gyakorlatokkal vagy kijelentésekkel.

Ez a pont jól illeszkedik a teljes fejezethez. Pál több oldalról próbálja sarokba szorítani a feltámadás tagadását. Hivatkozik Krisztus feltámadására, az apostoli tanúságra, saját veszélyvállalására, a kereszttséghez kapcsolódó gyakorlatra és végül a feltámadott test teológiai értelmezésére.

A „halottakért való kereszttség” ezért éppen homályosságában tanulságos. Megmutatja, mennyi minden elveszett a korintusi levelezés eredeti kommunikációs helyzetéből. Pál és olvasói olyan

eseményekre és szokásokra utalhattak néhány szóval, amelyek számukra magától értetődők voltak, számunkra viszont már csak töredékesen rekonstruálhatók.

Ez az egész korinthuszi történet forráskritikájának egyik legfontosabb leckéje. A levelek rendkívül gazdagok, de nem jegyzőkönyvek. Sokszor csak az egyik fél válaszát olvassuk, miközben az eredeti kérdés elveszett. A halottakért való kereszttség esetében ez a hiány különösen látványos.

A következő nagy egységben ugyanez a probléma még súlyosabban jelentkezik. Pál és Korinthusz kapcsolata olyan válságba került, amelynek leveleiből ma már csak egy részét ismerjük. Vannak elveszett levelek, elveszett látogatások részletei és nehezen azonosítható ellenfelek. A történet ettől kezdve már nemcsak a közösség belső vitáiról, hanem Pál és saját alapítása közötti törésről szól.

31. A levelek mögötti elveszett levelezés

A korinthuszi levelezésből ma két nagy újszövetségi iratot ismerünk, de már maga a fennmaradt anyag is világossá teszi, hogy Pál és a közösség ennél jóval többet írt egymásnak. A kapcsolat története ezért nem két levél egyszerű egymásutánja, hanem olyan kommunikációs folyamat, amelyből több darab elveszett vagy későbbi szerkesztés során más helyre került.

Pál az első korintusi levélben utal egy korábbi levelére, amelyben arra figyelmeztette a közösséget, hogy ne tartsanak kapcsolatot szexuálisan erkölcsstelen életet élőkkal. Ez önmagában bizonyítja, hogy az általunk ismert Első korintusi levél valójában nem az első korinthuszi levél volt. A korábbi irat nem maradt fenn.

A helyzet tovább bonyolódik azzal, hogy a korintusiak maguk is írtak Pálnak. Az első levél hetedik fejezetében az apostol egy ponton világosan jelzi, hogy ettől kezdve olyan ügyekre válaszol, amelyekről a közösség kérdezte őt. Hogy pontosan milyen formában érkezett hozzá ez a levél, kik fogalmazták, és a teljes közösség véleményét tükrözte-e, nem tudjuk.

Ez komoly forráskritikai korlát. Sokszor csak Pál válaszából próbáljuk rekonstruálni a kérdést, de minden válasz szelektál. Pál azt emeli ki, amit lényegesnek tart, és olyan kifejezéseket idézhet vissza a korintusiaktól, amelyek eredeti összefüggését már nem ismerjük. Emiatt bizonyos híres mondatok – például a „minden szabad nekem” vagy a „jó a férfinak asszonyt nem érinteni” – értelmezése attól is függ, valóban korintusi szlogent idéz-e.

A második korintusi levél még bonyolultabb. A jelenlegi szöveg hangvétele jelentősen változik. Az első kilenc fejezetben hosszabb megbékélő, magyarázó és gyűjtéssel kapcsolatos részeket olvasunk, míg a tizedik fejezettől a hang élesebbé, támadóbbá és személyesebbé válik. Ez vezetett ahhoz a régi és máig élő kérdéshez, vajon a Második korintusi levél eredetileg egységes irat volt-e.

Horrell külön függelékkel szentel ennek a kérdésnek, és maga is abból indul ki, hogy a 2Kor 1–9 és 10–13 történeti elhelyezése döntően befolyásolja, hogyan rekonstruáljuk Pál és Korinthosz konfliktusát. A kutatásban több modell létezik. Van, aki a 10–13. fejezetet későbbre teszi, és újabb konfliktus dokumentumának tartja. Mások szerint ezek a fejezetek

éppen korábbiak, és a híres „fájdalmas levélhez” tartozhatnak.

Pál maga beszél olyan levélről, amelyet nagy szorongással, könnyek között írt. Ez a levél komoly fájdalmat okozott a korintusiaknak, de Pál szerint végül megtéréshez és a kapcsolat helyreállításához vezetett. Hogy ez a levél teljesen elveszett-e, vagy részben a ma ismert Második korintusi levél 10–13. fejezeteiben maradt fenn, nem dönthető el bizonyossággal.

Horrell részletesen mérlegeli azt a hipotézist, hogy a 2Kor 10–13 lehetett a „fájdalmas levél” legalább egy része. Ezt több adat is támogatja: a fejezetek éles hangja, a közelgő látogatás fenyegetése, Pál tekintélyének védelme és a közösség egy részével szembeni kemény fellépés. Ugyanakkor Horrell azt is hangsúlyozza, hogy a hipotézisnek vannak nehézségei, különösen a Titusz-látogatások és a konkrét „sértő” személy azonosítása körül.

A kérdés azért fontos, mert teljesen más történet rajzolódik ki attól függően, melyik sorrendet fogadjuk el. Ha a 10–13. fejezet későbbi, akkor a 2Kor 1–9 megbékélése után újabb válság következett. Ha viszont korábbi, akkor a kemény hangú levél után jön a

megbékélés, amelyről az első kilenc fejezet beszámol.

Horrell szerint a későbbi keltezés komoly problémája, hogy rövid időn belül két nagyon hasonló válságot, két kemény levelet és két kibékülést kellene feltételeznünk. Ez lehetséges, de történetileg elég terhelt rekonstrukció.

A korábbi keltezés viszont jobban magyarázza, miért beszél Pál a megbékélés után annyira hálásan Titusz híreiről. Ebben a modellben először súlyos konfliktus támad, Pál kemény levelet küld, Titusz közvetít, majd a közösség visszafordul Pál felé. A mai Második korintusi levél 1-9. fejezete már ennek a javuló kapcsolatnak a dokumentuma.

A bizonytalanságot tovább növeli a „fájdalmas látogatás” emléke. Pál utal rá, hogy nem akart újabb szomorúságot okozó látogatást tenni. Ez arra utal, hogy az első ismert korinthuszi tartózkodása után legalább egy konfliktusos személyes találkozás is történt. Ennek részleteit azonban nem ismerjük.

Horrell rekonstrukciója szerint Pál egy ilyen megalázó vagy fájdalmas látogatás után térhetett vissza Efezusba, majd onnan írhatta kemény levelét. Ez jól illik ahhoz a képhez, amelyben Pál személyes tekintélye Korinthusban megrendült, és levelein keresztül próbálta

visszaszerezni.

A levelezés tehát legalább több lépcsős lehetett: egy korai, elveszett levél; a korintusiak válasza vagy kérdései; az általunk ismert Első korintusi levél; egy vagy több személyes látogatás; egy fájdalmas levél; Titusz közvetítése; majd a megbékélésről szóló újabb írás. Ezen túl további részletek is elképzelhetők, de már nem bizonyíthatók.

Ez a töredékesség alapvetően befolyásolja a történetírást. Nem lehet minden konfliktust pontos dátumhoz és pontos levélhez kötni. A korinthuszi történet egyik legfontosabb módszertani tanulsága éppen az, hogy a forrásokat nem szabad mesterségesen egységes elbeszéléssé kényszeríteni.

Ugyanakkor az elveszett levelek létezése sok mindent megmagyaráz. Pál néha olyan ügyekre reagál, amelyek háttere számunkra homályos, az olvasók számára viszont nyilvánvaló volt. Bizonyos személyekre utal anélkül, hogy bemutatná őket. Egyes mondatok mögött olyan korábbi sértések vagy ígérek húzódnak meg, amelyekből semmit sem ismerünk.

A korinthuszi levelezés ezért inkább egy hosszú, hullámzó kapcsolat lenyomata, mint két lezárt

dokumentum. Pál és a gyülekezet között volt lelkesedés, vita, sértődés, fegyelmezés, távolodás és kibékülés. A fennmaradt levelekből ennek csak egy részét látjuk, de éppen ez a töredékesség mutatja meg, mennyire élő és konfliktusos volt a kapcsolat.

HÁTTÉRGYÁR

32. Pál ellenfelei

A korinthuszi konfliktus egyik legnehezebben rekonstruálható kérdése az, kik voltak azok az emberek, akiket Pál a Második korintusi levélben „alapostoloknak”, „hamis munkásoknak”, máskor pedig ironikusan „fő-fő apostoloknak” nevez. Az elnevezések erősek, de éppen ezért veszélyes lenne őket semleges történeti leírásként kezelni. Pál polemikus nyelvét olvassuk, nem független beszámolót.

A kutatás hosszú ideig próbálta pontosan azonosítani ezeket az ellenfeleket. Voltak, akik jeruzsálemi zsidókeresztény misszionáriusokra gondoltak, mások hellenisztikus vándortanítókra, karizmatikus apostolokra vagy különféle teológiai irányzatok képviselőire. A források azonban nem engednek biztos azonosítást.

Horrell különösen óvatos ezen a ponton. Szerinte még a 2Kor 10–13-ban sem az ellenfelek részletes teológiája Pál fő témája. A konfliktus középpontjában inkább az áll, hogy a korintusiak egy része elfogadott más apostoli tekintélyeket, miközben saját alapítójuk, Pál tekintélyét megkérdőjelezte.

Ez fontos különbség. Ha Pál főként tévtanítás ellen harcolna, azt várnánk, hogy részletesen összefoglalja ellenfelei tanítását, majd pontról pontra cáfolja. Ehelyett sokkal több szó esik arról, hogyan viselkednek, hogyan ajánlják magukat, elfogadnak-e anyagi támogatást, milyen tekintélyt sugároznak, és hogyan ítélik meg Pált.

Ez arra utal, hogy a konfliktus jelentős része vezetői és társadalmi jellegű volt. Pál problémája nemcsak az, mit mondanak a riválisok, hanem az is, hogy milyen apostoli modellt képviselnek.

A „fő-fő apostolok” kifejezés maga is ironikus lehet. Nem feltétlenül hivatalos rangot jelöl. Pál gúnyosan utalhat azokra, akiket a korintusiak túl magasra értékelnek, vagy akik maguk lépnek fel különleges tekintéllyel.

A „hamis apostolok” megnevezés még keményebb. Pál ezzel teljesen delegitimálja riválisait. Történészként azonban ebből csak annyit mondhatunk biztosan, hogy Pál hamisnak tartotta apostoli igényüket. Azt már nem tudjuk, ők hogyan mutatták be saját küldetésüket.

Horrell szerint az ellenfelekhez kapcsolódó egyik fontos jelenség az ajánlólevelek kérdése. Pál arra utal, hogy mások ilyen levelekkel érkeznek Korinthuszba,

miközben ő azt állítja: neki nincs szüksége rájuk, mert maga a korintusi gyülekezet az ő „ajánlólevele”. Ez azt sejteti, hogy a rivális tanítók valamilyen legitimációs hálózathoz érkeztek, és hitelességüket írásos ajánlással támasztották alá.

Az antik világban ez természetes gyakorlat volt. Utazók, tanítók és megbízottak számára egy tekintélyes személytől vagy közösségtől származó ajánlás komoly előnyt jelentett. Pál viszont azt mondja: az ő legitimációja maga a közösség, amelyet alapított.

A vita pénzügyi dimenziója is fontos. Horrell rámutat, hogy Pál többször szembeállítja saját anyagi önkorlátozását azokkal, akik elfogadják a korintusiak támogatását. Ez azt sugallja, hogy az ellenfelek társadalmilag elfogadhatóbb, hagyományosabb tanítói szerepben jelenhettek meg.

A korintusiak szemében ez akár előny is lehetett. Egy tekintélyes vándortanító, aki ajánlólevéllel érkezik, támogatást fogad el, jó fellépésű, és magabiztosan beszél, könnyebben illeszkedett a városi presztízskultúrához, mint a saját kezével dolgozó és támogatást visszautasító Pál.

Horrell szerint ezért a rivális apostolok és Pál közötti különbség részben életmódbeli is lehetett. A konfliktusban az apostoli hitelesség két modellje ütközött: az egyik könnyebben illeszkedett a városi társadalom elvárásaihoz, a másik tudatosan vállalta a gyengeség és önkorlátozás nyelvét.

Pál ellenfelei valószínűleg zsidó háttérrel is rendelkeztek, hiszen az apostol olyan retorikai kérdéseket tesz fel, amelyekben saját héber, izraelita és Ábrahámhoz tartozó identitását hasonlítja össze velük. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy egy egységes jeruzsálemi „ellenpárt” képviselői lettek volna.

Az is bizonytalan, hogy ugyanazokról az emberekről van-e szó minden polemikus szakaszban. Elképzelhető, hogy több különböző ellenfél, helyi kritikus és vándormisszionárius alakja olvad össze Pál retorikájában.

Horrell arra is utal, hogy legalább egy konkrét személy kiemelkedhetett a konfliktusból. A 2Kor 10,10-ben egyes számban szereplő megszólalás arra engedhet következtetni, hogy Pál egy különösen befolyásos kritikust idéz: levelei erősek, személyes jelenléte gyenge, beszéde pedig megvethető. Ez azonban szintén csak valószínűség.

A „sértő” személy kérdése további bizonytalanságot okoz. A 2Kor 2 és 7 olyan emberről beszél, aki Pált személyesen megsérthette vagy megalázhatta. Horrell szerint ez a személy valószínűleg nem azonos az 1Kor 5 szexuális botrányának főszereplőjével. Inkább a Pál tekintélye körüli konfliktushoz tartozhatott.

Mindez azért fontos, mert könnyű volna a történetet két jól elkülönülő tábor harcává egyszerűsíteni. A források alapján sokkal valószínűbb egy összetettebb helyzet: vándortanítók érkeztek, helyi hívek hozzájuk kötődtek, egyes korintusiak Pál társadalmi stílusát gyengének tartották, mások pénzügyi döntéseit félreértették vagy bírálták, és mindehhez személyes sérelmek is társultak.

Pál ezért nemcsak ellenfelekkel harcolt, hanem saját alapításának lojalitásaért. Horrell találóan hangsúlyozza: a 2Kor 10–13 elsődleges címzettje továbbra is maga a korintusi közösség. A riválisok a háttérben állnak, de a döntést a korintusiaknak kell meghozniuk arról, kit tartanak hiteles apostolnak.

A konfliktus mélyén tehát a tekintély kérdése húzódik. Ki jogosult megmondani, mit jelent Krisztus követése? Az alapító? Az újonnan érkező, ajánlólevéllel rendelkező

tanító? A közösség maga? És milyen jelből lehet felismerni a hiteles vezetőt?

Korinthoszban erre nem volt kész intézményi válasz. Nem létezett kialakult püspöki struktúra vagy egységes egyházjogi rendszer. A tekintély személyekhez, missziós múlthoz, karizmához, tanításhoz és kapcsolatokhoz kötődött. Éppen ezért a konfliktus sokkal személyesebb és kiszámíthatatlanabb lett.

33. A gyenge apostol

Pál ellenfelei és korintusi kritikusai az egyik legérzékenyebb ponton támadták: azon, hogyan néz ki és hogyan viselkedik egy hiteles apostol. A Második korintusi levél alapján Pál személyes jelenléte, fellépése, pénzügyi döntései és szenvedései mind vita tárgyává váltak.

A kritika egyik legtömörebb változata az a mondat, amely szerint Pál levelei súlyosak és erősek, személyes jelenléte viszont gyenge, beszéde pedig megvethető. Horrell szerint ez jól illeszkedik ahhoz a konfliktushoz, amely már az Első korintusi levélben is megjelent: egyes hívek az apostoli tekintélyt a városi presztízs megszokott mércéivel próbálták értékelni.

Pál válasza szokatlan. Nem saját erejét, sikerét vagy karizmatikus fellépését próbálja bizonyítani, hanem a gyengeséget teszi teológiája részévé.

A Második korintusi levélben hosszú listákat olvasunk veszélyekről, verésekről, börtönökről, hajótörésekről, éhségről, fáradságról és szorongásról. Ezeket Pál nem szégyellnivaló kudarcként mutatja be, hanem apostoli életének jeleként.

Ez teljesen kifordítja a korabeli dicsekvés logikáját. A társadalmi elit általában sikereivel, származásával, műveltségével vagy közéleti eredményeivel legitimálta magát. Pál ironikusan maga is „dicsekedni” kezd, de olyan dolgokkal, amelyek normálisan csökkentenék a tekintélyt.

Horrell szerint a 2Kor 11-12 központi része éppen ezért a „bolond dicsekvése”. Pál átveszi ellenfelei önjánló nyelvét, majd tartalmilag megfordítja.

Képes volna származásával is dicsekedni. Héber, izraelita, Ábrahám utóda. Képes volna látomásokra és rendkívüli vallási élményekre is hivatkozni. El is mond egy elragadtatási történetet, de szándékosan távolságot tart tőle, harmadik személyben beszél az emberről, aki rendkívüli látomást kapott.

A történetet azonnal ellensúlyozza a „tövis a testben” motívumával. Ennek pontos jelentését nem tudjuk. A későbbi hagyomány számtalan testi vagy lelki betegséget próbált azonosítani mögötte, de a szöveg nem teszi lehetővé biztos diagnózis felállítását.

A történeti szempontból fontosabb üzenet az, hogy Pál saját elmondása szerint kérte Istentől a gyengeség megszüntetését, de nem ezt a választ kapta. Ehelyett

arra jutott, hogy az isteni erő éppen gyengeségében mutatkozik meg.

Ez a gondolat szervesen kapcsolódik a kereszt teológiájához. Pál számára Krisztus sem a megszokott erő logikája szerint győzött. A keresztre feszítés társadalmi szégyen volt, mégis ebből lett az evangélium központja. Az apostol hitelességének ezért hasonló mintát kell követnie.

Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy Pál valójában ne gyakorolna erős tekintélyt. A Második korintusi levélben kifejezetten fenyegető hangot is megüt. Horrell szerint a 2Kor 10 elején Pál hangsúlyozza, hogy van hatalma fellépni, fegyelmezni és rendet tenni.

Itt újra előjön a páli vezetés belső feszültsége. Pál a gyengeséget teszi apostoli hitelességének jelévé, miközben ragaszkodik ahhoz, hogy tekintélyét a közösség ismerje el. Nem uralkodó vezetőnek akar látszani, de engedelmességet vár el.

A pénzügyi kérdés ezt tovább bonyolította. Pál ragaszkodott ahhoz, hogy Korinthoszban ne váljon helyi patrónusok eltartottjává. Horrell szerint ez a döntés a konfliktus egyik fő oka lehetett.

Egyesek számára egy önmagát fenntartó kézműves tanító alacsonyabb státuszt sugallt, mint egy támogatott, tekintélyes vándorapostol. Pál viszont éppen a támogatás visszautasításában látta függetlenségének biztosítékát.

A vita odáig fajulhatott, hogy pénzügyi tisztességével kapcsolatban is gyanú támadt. Horrell utal arra, hogy egyes vádak talán a jeruzsálemi gyűjtéshez kapcsolódtak, mintha Pál vagy munkatársai valamilyen módon hasznot húznának belőle. Pál ezért különös gondot fordít arra, hogy Titusz és más küldöttek pénzkezelését is megvédje.

Ez is mutatja, milyen mélyre zuhant a bizalom. A közösség alapítója már nem számíthatott arra, hogy jóhiszeműen értelmezik döntéseit. Amit ő függetlenségnek gondolt, azt mások sértésként vagy gyanús viselkedésként értelmezhették.

A „gyenge apostol” alakja ezért részben védekezés. Pál azt próbálja megértetni, hogy az apostoli tekintélyt nem lehet a korinthuszi társadalom megszokott sikerfogalmaival mérni.

Ez azonban több pusztá retorikai fordultnál. Pál egész életéről azt állítja, hogy a gyengeség és az erő paradox viszonyában áll. Éppen ott lehet hiteles, ahol a világ mércéje szerint vesztesnek látszik.

A gondolat később óriási hatást gyakorolt a keresztény spiritualitásra, de eredeti helyzetében nagyon konkrét konfliktusból született. Pál nem filozófiai esszét írt a gyengeségről. Azért beszélt róla, mert korintusi hívek azt mondták: vezetőként nem elég meggyőző.

Ez teszi a fejezetet különösen fontossá. A keresztény vezetői ideál egyik korai formája közvetlenül egy városi presztízskultúrával folytatott vita során alakult ki. Pál nem azt tanította, hogy a vezetőnek erőtlennek kell lennie. Azt állította, hogy a hitelesség forrása nem azonos a társadalmi sikerrel.

Korinthosz ezzel újabb alapvető kérdést tett fel a kereszténységnek: honnan tudjuk, hogy valaki valóban hiteles vezető? Pál válasza szerint ezt nem lehet pusztán fellépésből, pénzből, támogatottságból vagy retorikai képességből megállapítani. A szolgálat, a szenvedés vállalása és az önkorlátozás ugyanilyen fontos mérce.

34. Titusz békemissziója

A Pál és Korinthosz közötti kapcsolat talán teljesen szétesett volna, ha nincs Titusz. A fennmaradt levelekből nem kapunk róla teljes életrajzot, de a válság idején központi közvetítőként jelenik meg. Nem teológiai traktátust írt, nem alapított új irányzatot, mégis döntő szerepe lehetett abban, hogy Pál és a közösség újra közeledjen egymáshoz.

Horrell elemzése szerint Titusz valószínűleg többször is járt Korinthoszban. Egyik látogatása a jeruzsálemi gyűjtés elindításához kapcsolódhatott, egy másik a fájdalmas levél kézbesítéséhez és a válság rendezéséhez, majd újabb útja a gyűjtés befejezését szolgálhatta. A pontos sorrend vitatott, de Titusz ismételt közvetítő szerepe jól dokumentálható.

A válság idején Pál rendkívül bizonytalan lehetett abban, hogyan reagált Korinthosz. A Második korintusi levél beszámolója szerint elhagyta Troászt is, mert nem találta ott Tituszt, akitől hírt várt. Ez arra utal, hogy Pál számára a korinthoszi helyzet fontosabb lett még egy új missziós lehetőségénél is.

Amikor végül Macedóniában találkozott Titusszal, hírei megnyugtatták. Horrell szerint Titusz arról számolt be, hogy a közösség megbánta korábbi magatartását, újra ragaszkodik Pálhoz, és a kapcsolat helyreállítható.

A megbékélés azonban nem lehetett egyszerű. Pál maga ír arról, hogy levelével megszomorította a korintusiakat. Utólag azonban úgy értelmezte ezt a szomorúságot, mint amely változáshoz vezetett. Ez tipikus páli retorikai fordulat: a fájdalmas konfliktust végül lelki eredménnyé alakítja.

Titusz szerepe ebből a szempontból különösen érdekes. Nemcsak hírnök volt, hanem a kapcsolat aktív közvetítője. Jelenléte valószínűleg lehetőséget adott arra, hogy Pál kemény levelét személyesen magyarázza, a korintusiak válaszát meghallgassa, majd árnyalt képet vigyen vissza.

Ez sokkal hatékonyabb lehetett, mint egy újabb levél. Az írás könnyen félreérthető, főleg feszült kapcsolatban. Egy megbízható közvetítő viszont kérdésekre válaszolhatott, hangulatot érzékelhetett és személyes garanciát adhatott arra, hogy a szakítás még nem végleges.

Titusz emellett nem volt teljesen külső személy. A korintusiak valószínűleg már ismerték, és Horrell szerint korábbi látogatása is valószínű. Ez különösen fontossá tehetette közvetítőként: nem idegen bíróként érkezett, hanem olyan emberként, akinek már volt kapcsolata a közösséggel.

A gyűjtés kérdése ugyancsak szorosan összekapcsolódott vele. Pál nagy jelentőséget tulajdonított a jeruzsálemi szegények számára szervezett adománynak, és Korinthoszt is be akarta vonni. A gyűjtés azonban a bizalom próbájává is vált. Ha Pál pénzügyi tisztességét megkérdőjelezték, minden adománygyűjtés különösen érzékeny ügy lett.

Ezért Pál hangsúlyozza, hogy nem egyedül kezeli a pénzt. Titusz és más megbízottak bevonása átláthatóságot teremthetett, és csökkenthette a visszaélés gyanúját.

Horrell szerint a 2Kor 8,6 alapján Titusz már korábban részt vett a gyűjtés elindításában, és később visszatért annak befejezésére. Ez azt mutatja, hogy a közvetítés és a pénzügyi ügyintézés ugyanazon megbízható személyhez kapcsolódott.

A kibékülés azonban nem jelentette azt, hogy minden régi probléma eltűnt. Pál továbbra is magyarázza saját döntéseit, védi apostolságát, és igyekszik megszilárdítani a közösség lojalitását. A megbékélés tehát inkább folyamat volt, mint egyetlen pillanat.

Titusz híre mégis fordulópontot jelentett. Pál azt hallotta, hogy a közösség visszafordult felé, és ez lehetővé tette, hogy a kapcsolat új szakaszba lépjen. A kemény fegyelmezés után újra megjelenhetett a bizalom.

Ez azért fontos, mert megmutatja, hogy a korintusi konfliktus nem végződött szakítással. A közösség nem vált végleg Pál-ellenessé, és Pál sem mondott le róla. A hosszú, fájdalmas levelezés végül legalább részleges rendezéshez vezetett.

Titusz alakja ezzel a korai kereszténység egyik kevésbé látványos, de létfontosságú szerepét képviseli: a közvetítőét. A közösségek nemcsak apostolokból, prófétákból és tanítókból álltak. Szükség volt olyan emberekre is, akik konfliktusokat tudtak kezelni, kapcsolatot tartottak, utaztak, pénzügyeket intéztek és bizalmat építettek.

Korinthosz történetében ez különösen fontos tanulság. A kereszténység nemcsak a nagy teológiai viták során

tanult meg működni, hanem azáltal is, hogy kialakította a konfliktuskezelés gyakorlati eszközeit. A levél, a személyes látogatás, a közvetítő, a bocsánatkérés és a pénzügyi átláthatóság mind ennek része lett.

A Pál és Korinthusz közötti válság ezért nem kizárólag tekintélyharc volt. Egyben annak próbája is, képes-e egy új vallási közösség túlélni saját alapítójával való konfliktusát. Titusz szerepe azt mutatja, hogy a válasz végül igen lett. A kapcsolat megrendült, de nem szakadt szét végleg.

35. Mi maradt Pál után?

Pál távozásával a korintusi közösség nem szűnt meg, de az a fajta közvetlen alapítói tekintély, amelyhez működésének első éveiben kötődött, fokozatosan átalakult. Az első nemzedék személyes emlékei tovább élhettek, de a közösségnek immár nélküle kellett rendeznie vezetési, fegyelmi és társadalmi konfliktusait. A későbbi forrásokból az látszik, hogy ezek a problémák nem tűntek el.

Ebben a folyamatban különösen fontos az a dokumentum, amelyet ma Első Kelemen-levélként ismerünk. A levél saját belső tanúsága szerint a római egyház küldi a korinthoszi egyháznak. A hagyomány Kelemen nevéhez kötötte, de a szerző pontos személyazonossága nem bizonyítható teljes bizonyossággal. Horrell ezért gyakorlati okból beszél „Kelemenről”, miközben világossá teszi, hogy az azonosítás valószínű, nem teljesen bizonyos.

A keltezés sem teljesen biztos. A kutatásban széles körben elfogadott a Kr. u. 95–96 körüli időpont, vagyis nagyjából négy évtizeddel Pál korinthoszi működése után, de korábbi és későbbi dátumokat is javasoltak. Ez már egy második keresztény nemzedék világa. Pál

közvetlen emléke még élhetett, de a közösség szervezeti kultúrája már jelentősen megváltozott.

A legfontosabb különbség az, hogy míg Pál leveleiben a vezetői szerkezet még kevésbé intézményesített, az Első Kelemen-levélben presbiterek, vagyis vének jelennek meg, akik hivatalosnak tekintett szolgálatot töltenek be. Horrell rámutat, hogy a levélben a presbyteros és az episkopos kifejezések még nem feltétlenül jelölnek későbbi értelemben külön intézményi szinteket.

A közösség tehát fejlődött, de nem szabad ezt egyenes vonalú „egyházszervezeti fejlődésként” túl egyszerűen elképzelni. Inkább azt látjuk, hogy a konfliktusok hatására egyre nagyobb jelentőséget kapott a rend, a tisztség és a folytonosság.

Ez maga is érthető. Pál idején a közösség nagyrészt karizmatikus és személyes kapcsolatokból szerveződött. Az alapító apostol jelenléte vagy levele sok vitában döntő szerepet játszott. A következő nemzedékben azonban új problémák jelentkeztek: ki jogosult vezetni, hogyan kerül valaki tisztségbe, ki távolítható el, és ki dönthet erről.

Az Első Kelemen-levél arról tanúskodik, hogy ezek a kérdések Korinthusban ismét válságot okoztak. A

közösség egy része leváltott bizonyos presbitereket. A római egyház ezt súlyos rendbontásnak tekintette, és beavatkozott a konfliktusba.

Itt fontos észrevenni, hogy Korinthusz újra hasonló problémával küzd, mint Pál idején: tekintély, csoportosodás, társadalmi státusz és vezetés kérdésével. A konkrét szereplők és intézmények már mások, de a város keresztény közösségének egyik visszatérő nehézsége tovább él.

Pál korában az apostoli tekintély és a helyi közösség önállósága ütközött. Néhány évtizeddel később a helyi presbiterek és az ellenük fellépő csoport konfliktusa kerül előtérbe. Mindkét esetben az a kérdés, ki mondhatja meg, hogyan működjön a gyülekezet.

Ezért túl egyszerű lenne azt mondani, hogy Pál „megoldotta” Korinthusz problémáit. Sokkal inkább kialakított egy olyan teológiai és közösségi nyelvet, amelyből a későbbi nemzedék is meríthetett. A konfliktus azonban új formákban tovább élt.

Az Első Kelemen-levél különösen érdekes abból a szempontból is, hogy maga is visszatekint Pál korára. A szerző ismeri a korintusi levelezés emlékét, és Korinthusz múltját példaként használja a jelen válság

értelmezéséhez. Pál így már nem élő vitapartner, hanem egyre inkább tekintélyes hagyomány.

A második század közepéről Dionüsziosz korinthuszi püspök arról számolt be, hogy a rómaiak Kelemen közvetítésével küldött levelét rendszeresen felolvasták Korinthuszban. Horrell ezt Euszebiosz nyomán említi, és ebből jól látszik, hogy a dokumentum hosszú távon is fontos maradt a város keresztényei számára.

Ez azt jelenti, hogy a korintusi közösség emlékezete több egymásra rakódó rétegből állt. Ott volt Pál alapítói tekintélye, ott voltak a helyi vezetők, majd megjelent a római egyháztól érkező korrekció is.

A kereszténység intézményesedése ezért Korinthuszban jól követhető. Nem egyik napról a másikra jelentek meg stabil tisztségek, hanem konfliktusok közben vált szükségessé a rend pontosabb meghatározása.

Pál után tehát nem egy nyugodt, lezárt közösség maradt hátra. Inkább olyan egyház, amely megtanulta túlélni az alapító távozását, de továbbra is küzdött azokkal a kérdésekkel, amelyek már az első generációban is feszítették.

36. Egy újabb korintusi lázadás

Az Első Kelemen-levél közvetlen oka egy újabb korinthoszi konfliktus volt. A levél már a bevezetésben súlyos szavakkal beszél róla: lázadásról, széthúzásról és rendbontásról. Horrell hangsúlyozza, hogy ez a nyelvezet eleve értékelő, polemikus. A szerző nem semleges történeti beszámolót ad, hanem a konfliktus egyik oldaláról ír.

Ez különösen fontos, mert a későbbi keresztény hagyomány könnyen hajlamos lehet úgy olvasni a történetet, mintha néhány önző lázadó egyszerűen elűzte volna a törvényes vezetőket. A forrás ennél kevesebbet bizonyít biztosan.

Ami világosnak látszik: a korintusi közösségben néhány presbitert leváltottak tisztségéből. Kelemen ezt igazságtalan lépésnek tekinti, és vissza akarja állítani őket. Hogy pontosan miért történt a leváltás, azt a levél nem mondja el.

Horrell szerint ez komoly módszertani probléma. Kelemen nagy energiával hangsúlyozza, hogy az eltávolított vezetők feddhetetlenül szolgáltak,

ugyanakkor kevés konkrét adatot közöl arról, mi volt a másik oldal panasza. Emiatt nem tudjuk, valóban önkényes hatalomátvétel történt-e, vagy a közösség egy részének volt valamilyen konkrét kifogása a vezetőkkel szemben.

A levél többször féltékenységgel, irigységgel és önfejűséggel magyarázza a konfliktust. Horrell azonban hangsúlyozza, hogy ezek polemikus kategóriák, amelyek többet mondanak Kelemen ítéletéről, mint a lázadók tényleges motivációjáról.

Ez megint kísértetiesen emlékeztet Pál korára. Az Első korintusi levélben is féltékenység és viszály jelenik meg, és ott is tekintélyi konfliktus alakul ki. Nincs bizonyíték arra, hogy ugyanaz a társadalmi csoport vagy ugyanaz a történeti probléma ismétlődött volna meg, de a közösségen belüli versengés feltűnően tartós jelenség.

Horrell egyik óvatosabb rekonstrukciója szerint az eltávolított presbiterek valószínűleg a társadalmilag tekintélyesebb, háztartásokat vezető tagok közül kerülhettek ki, az ellenük fellépők pedig alacsonyabb státuszú csoporthoz tartozhattak. Ezt azonban maga is nehezen bizonyíthatónak tekinti.

Más kutatók házi gyülekezetek rivalizálását feltételezték. Elképzelték, hogy egy vagy két házi közösség kivált, alternatív találkozóhelyet alakított ki, és ezzel megbontotta a korinthuszi egységet. Horrell szerint ez társadalomtörténetileg elképzelhető, de Kelemen szövege nem szolgáltat elegendő bizonyítékot hozzá.

Ez megint arra figyelmeztet, hogy a korinthuszi történetet nem szabad túl színesen rekonstruálni. A biztos mag kevés: vezetőket leváltottak, a római egyház ezt súlyos rendbontásnak tekintette, és Kelemen vissza akarta állítani a békét.

A konfliktus jelentősége azonban így is nagy. Néhány évtized alatt a vita fókusza megváltozott. Pál idején még az volt a kérdés, ki tekinthető hiteles apostolnak és milyen karizmák alapján működik a közösség. Kelemen idején már az is kérdés, milyen joron lehet eltávolítani egy presbitert.

Ez az intézményesedés egyik világos jele. A vezetői szerep ekkorra túlmutatott a karizmatikus vagy személyes tekintélyen. Folytonossággal, kinevezéssel és közösségi renddel kapcsolódik össze.

Kelemen érvelése szerint az apostolok utódokat állítottak szolgálatba, és gondoskodtak arról is, hogy

később mások vegyék át feladatukat. Ez már jóval rendezettebb egyházképet tükröz, mint az Első korintusi levél karizmatikus gyülekezete.

Mégsem szabad későbbi püspöki rendszert visszavetíteni erre a korszakra. Horrell szerint a presbiteri és episkoposi terminológia még nem mutatja a második században kialakuló egyetlen püspök köré szerveződő modellt. A helyi vezetés inkább több presbiterből álló testületként képzelhető el.

Az új korinthoszi válság ezért egy átmeneti korszak lenyomata. A karizmatikus első generáció és a későbbi intézményes egyház között vagyunk. Már fontos a tisztség folytonossága, de a közösség még képes leváltani vezetőit, és a római egyház szükségét érzi annak, hogy hosszú levélben beavatkozzon.

A konfliktus arra is utal, hogy a helyi közösség önállósága még jelentős volt. Ha egy külső központ egyszerű paranccsal intézkedhetett volna, nem lett volna szükség ilyen hosszan érvelő levélre.

Korinthosz tehát ismét laboratóriummá válik. Ezúttal már nem a keresztény szabadság vagy az Eucharisztia a fő kérdés, hanem az intézményi rend. Ki nevez ki vezetőt? Ki mozdíthatja el? Mit jelent az engedelmesség?

Hol húzódik a közösség döntési joga?

Kelemen válasza sokkal konzervatívabb, mint Pál több korábbi megoldása. A fő érték a béke, a rend és az alárendeltség. Horrell szerint ez a hangsúly nem véletlen, hanem közvetlenül a konfliktus természetéből fakad.

A korintusi „lázaság” ezért jól mutatja, hogyan változik a kereszténység egyetlen nemzedék alatt. Ugyanaz a közösség, amely Pál idején még a karizmák szabadságával küzdött, néhány évtizeddel később már a tisztségek stabilitását és a vezetői utódlást vitatja.

37. Róma megszólal

Az Első Kelemen-levél egyik legjelentősebb sajátossága az, hogy nem egy magánszemély ír Korinthusba, hanem a római keresztény közösség fordul a korinthuszhoz. Ez később óriási jelentőséget kapott a római egyház tekintélyéről szóló vitákban, de a dokumentumot nem szabad későbbi egyházjogi fogalmakkal visszafelé értelmezni.

A levél saját megfogalmazása közösségtől közösséghez szól. Horrell hangsúlyozza, hogy bár a hagyomány Kelemenhez köti, maga a levél nem úgy jelenik meg, mint egy római püspök személyes rendelete.

Ez fontos. A római közösség kétségtelenül úgy érezte, hogy van joga és felelőssége megszólalni egy másik város egyházi konfliktusában. De ebből önmagában még nem következik a későbbi pápai joghatóság teljes formája.

A beavatkozás módja is ezt mutatja. A levél hosszasan érvel. Példákat idéz a Szentírásból, beszél féltékenységről, alázatról, békéről, rendről és engedelmességről. Ha egyszerű parancsadási hatalommal rendelkezett volna, nem biztos, hogy ilyen széles teológiai és erkölcsi érvelésre lett volna szükség.

Róma tekintélye azonban már ekkor is jelentős lehetett. A főváros keresztény közössége kapcsolatban állt más gyülekezetekkel, és az apostoli emlékezet is erősen kötődött hozzá. Pál maga is írt Rómába, Péter hagyománya pedig később ugyancsak a városhoz kapcsolódott.

A korinthuszi helyzet különösen alkalmas volt római közbelépésre. Pál emléke mindkét közösség számára fontos lehetett, és a két város közötti kommunikáció már korábban is létezett.

Horrell arra is felhívja a figyelmet, hogy az Első Kelemen-levél később maga is tekintélyes dokumentummá vált. Dionüsziosz korinthuszi püspök a második században arról írt, hogy a levelet rendszeresen felolvasták Korinthuszban. Ez arra utal, hogy a római beavatkozást a korinthuszi közösség legalább később saját hagyományának részévé tette.

A levél fő fogalma a béke és egyetértés. Kelemen a korinthuszi konfliktust stasisnak, lázadásnak nevezi, és ennek ellentétét az eiréné és homonoia, vagyis béke és egyetértés fogalmaival írja le. Horrell szerint az egész irat lényegében a béke és concordia helyreállítására irányuló hosszú felhívás.

Ezek a fogalmak a keresztény nyelven túl a görög-római politikai gondolkodásban is otthonosak voltak. A görög-római politikai gondolkodásban a homonoia fontos városi és társadalmi ideál volt. A belső viszályt veszélyesnek tekintették, az egyetértést pedig a közösség stabilitásának alapjaként ünnepelték.

Kelemen tehát olyan nyelvet használ, amely egyszerre bibliai és politikai. A gyülekezeti rendet szélesebb társadalmi rendképpel kapcsolja össze.

Horrell különösen ezt tartja fontosnak. Szerinte Kelemen számára a lázadás vallási probléma és társadalmilag veszélyes állapot egyszerre. Ez magyarázza, miért olyan hangsúlyos az engedelmesség és az alárendeltség.

A levél egy ponton a katonai rend képét is használja: különböző rangú emberek meghatározott helyen szolgálnak, és a rend működéséhez mindenkinek tudnia kell saját feladatát. Ez az egyházzól alkotott kép jóval strukturáltabb, mint Pál testmetaforája, még ha bizonyos párhuzamok vannak is közöttük.

Pálnál a test képe arra szolgált, hogy a gyengébbnek látszó tag nagyobb tiszteletet kapjon. Kelemennél a rend hangsúlya erősebben a megfelelő hely elfogadására

kerül. Ez jelentős hangsúlyeltolódás.

Horrell ezért „szeretet-patriarchalizmusról” beszél Kelemen társadalmi ethosának jellemzésére. A hierarchiát nem akarja eltörölni, hanem szeretettel, kötelességekkel és kölcsönös gondoskodással akarja mérsékelni.

Ez különösen jól látszik a gazdagok és szegények viszonyában. A gazdagot nem arra szólítja fel, hogy adja fel társadalmi helyét, hanem hogy segítsen a szegényen. A szegénynek viszont el kell ismernie a gazdagabb helyzetét, és nem irigykedhet rá.

A nőkkel kapcsolatos nyelvezet is konzervatívabb. Kelemen a nőket csendes, házias és engedelmes szerepben mutatja be, míg Pál korinthuszi leveleiben legalábbis biztosan találunk imádkozó és prófétáló nőket. Horrell szerint ez valódi társadalmi hangsúlyeltolódást jelez.

Ugyanez igaz a vezetői struktúrára. A korai karizmatikus pluralitás helyét fokozatosan egy stabilabb, hierarchikusabb rend veszi át.

Róma megszólalása ezért nemcsak egy helyi konfliktus története. Azt is megmutatja, milyen irányba fejlődött a

kereszténység első századának végére. A béke, az engedelmesség, a tisztség és az intézményi folytonosság egyre nagyobb hangsúlyt kapott.

Ez nem feltétlenül jelenti Pál örökségének elutasítását. Kelemen maga is használ páli gondolatokat, és tisztelettel tekint vissza az apostoli nemzedékre. Ugyanakkor az a társadalmi egyházkép, amelyet kialakít, már más hangsúlyokat hordoz.

Korinthosz újra katalizátor lett. Pál idején a város konfliktusai hozzájárultak a keresztény szabadság, szeretet, közösség és feltámadás teológiájának megfogalmazásához. Néhány évtizeddel később egy újabb korinthuszi válság az egyházi rend, tisztség és engedelmesség kérdését hozta előtérbe.

38. Második nemzedék, régi problémák

A Kr. u. első század végére a korinthuszi kereszténység már több évtizedes múlttal rendelkezett. Ez elegendő idő volt ahhoz, hogy kialakuljon saját hagyomány, saját vezetői réteg és saját emlékezet. Mégsem tűntek el azok az alapvető feszültségek, amelyek Pál idején meghatározták a közösséget.

A tekintély kérdése továbbra is központi maradt. Pál idején az apostol és a közösség, valamint a különböző tanítók és csoportok között bontakozott ki vita. Kelemen korában már presbiterek és az őket eltávolító hívek kerültek szembe egymással.

A társadalmi különbségek sem szűntek meg. Horrell szerint Kelemen levele továbbra is feltételez gazdagabb és szegényebb, erősebb és gyengébb tagokat, férfiakat és nőket eltérő társadalmi szerepekkel, idősebbeket és fiatalabbakat eltérő kötelességekkel.

A változás inkább abban áll, hogyan próbálja a közösség kezelni ezeket a különbségeket. Pál sok esetben megfordítja a társadalmi rang logikáját: a gyengébb kapjon nagyobb tiszteletet, a tekintélyes mondjon le

jogairól, az erős szolgálja a gyengét. Kelemennél hangsúlyosabbá válik a rendi szerepek elfogadása.

Horrell ezt úgy írja le, hogy a társadalmi pozíciókat már inkább legitimálják, mint átrendezik. A gazdag maradjon gazdag, de segítsen; az erős maradjon erős, de gondoskodjon; az alacsonyabb helyzetű pedig legyen alávetett és fogadja el a rendet.

Ez jelentős elmozdulás. A kereszténység első generációjának erős eszkatologikus várakozása és karizmatikus nyitottsága egy stabilabb, hosszú távra berendezkedő közösségi formává alakul.

Ennek társadalmi oka is lehetett. Egy negyven-ötven éve fennálló közösség már nem működhetett kizárólag személyes karizmára és alapítói emlékre építve. Szüksége volt vezetőkre, öröklődő feladatokra és konfliktuskezelési normákra.

Kelemen múltképe ebben fontos szerepet játszik. Úgy beszél Korinthosz korábbi állapotáról, mint békés, rendezett aranykorról, amikor mindenki tiszteletben tartotta a vezetőket, az időseket, a férfi-női szerepeket és a közösségi rendet. Horrell szerint azonban ezt óvatosan kell olvasni, mert a leírás valószínűleg inkább Kelemen jelenbeli ideálját vetíti vissza a múltba, mint pontos

történeti emléket.

Ez különösen szembeötlő, ha Pál leveleit ismerjük. A korintusi egyház első évtizedeit aligha lehet konfliktusmentes aranykorként leírni. Pál szinte minden fennmaradt levelében súlyos vitákról beszél.

Kelemen tehát szelektíven emlékezik. A múltból olyan rendet alkot, amelyet a jelenben helyre szeretne állítani. Ez önmagában történetileg nagyon érdekes, mert megmutatja, hogyan kezd kialakulni egy közösség saját hivatalos emlékezete.

A második nemzedék már nem közvetlenül Pállal vitatkozott. Pál tekintélye közben egyre kevésbé volt tárgyalási kérdés. Levelei és emléke hagyománnyá váltak. A konfliktus most már arról szólt, hogyan kell ezt a hagyományt intézményi formában továbbvinni.

A nők szerepének változása különösen beszédes. Pál idején nők imádkoztak és prófétáltak. Kelemen ideális közösségében Horrell szerint hangsúlyosabb a csendesség, engedelmesség és házi szerep. Ez nem jelenti, hogy a valós korinthoszi nők ténylegesen mind visszavonultak volna a közösségi szerepektől. Inkább azt mutatja, milyen irányba próbálta a szerző formálni őket.

Ugyanez igaz a vezetésre. A páli közösségben sokféle karizma működött, Kelemennél már a presbiterek tisztségének stabilitása kerül előtérbe. A kereszténység intézményes formát öltött.

Mégis megmaradt valami mélyen korinthuszi: a konfliktus. A város keresztény közössége újra és újra kénytelen volt szembenézni azzal, hogyan fér össze szabadság és rend, helyi önállóság és külső tekintély, társadalmi különbség és vallási egyenlőség.

Ezért a korinthuszi történet első fél évszázada különösen gazdag. Nem egy ideális, egységes ősegyház képét mutatja, hanem folyamatosan alakuló közösséget. Az intézmények éppen a konfliktusokból születnek meg.

Pál idején a kérdés az volt, hogyan élhet együtt gazdag és szegény, zsidó és görög, nő és férfi, szabad és rabszolga. Kelemen idején ehhez újabb kérdés társult: hogyan maradhat fenn a közösség akkor, amikor már nincs jelen az alapító generáció személyes tekintélye.

A válasz egyre inkább a rend, tisztség és hagyomány lett. Ezzel a korinthuszi kereszténység belépett egy új korszakba. A következő évszázadokban már nem kis házi közösségként kell szemlélnünk: fokozatosan püspöki központtá, majd jelentős keresztény várossá válik.

39. A püspökök városa

A második századtól Korinthusz keresztény története már jóval kevésbé követhető olyan részletességgel, mint Pál idején. A levelekben még személyeket, vitákat és konkrét élethelyzeteket látunk, később egyre inkább püspöknevek, egyházi levelek és régészeti emlékek veszik át a helyüket. Mégis világos, hogy a város keresztény közössége fennmaradt, és fokozatosan regionális jelentőségű egyházi központtá alakult.

A második század közepéről több püspök neve is ismert. Az American School of Classical Studies összefoglalása Apollónioszt, Primust és Dionüszioszt említi, majd a század végén Bakchylloszt, aki a húsvét időpontja körüli vitákban is szerepet vállalt. Ezek a nevek már olyan keresztény közösséget feltételeznek, amelynek állandó vezetője és a tágabb egyházzal fenntartott kapcsolatrendszere volt.

Különösen Dionüsziosz alakja érdekes. Euszebiosz szerint a második század harmadik negyedében Korinthusz püspöke volt, és nemcsak saját közösségéhez szólt, hanem számos más városba is leveleket küldött. Spártába, Athénba, Nikomédiába, Krétára és Rómába is írt, ami azt mutatja, hogy Korinthusz egyháza már nem

elszigetelt helyi gyülekezetként működött.

Dionüsziosz leveleinek nagy része elveszett, de Euszebiosz tartalmi kivonatokat őrzött meg. Ezekből az derül ki, hogy a korinthuszi püspök békéről, egységről, hitbeli kérdésekről és egyházi fegyelemről írt más közösségeknek. A levelezési hálózat különösen fontos, mert megmutatja, mennyire megváltozott a kereszténység szerkezete Pál ideje óta. A személyes missziós kapcsolatok mellett már püspökök közötti intézményes kommunikáció is működött.

Dionüsziosz Rómával is szoros kapcsolatban állt. Euszebiosz nyomán tudjuk, hogy a római egyház levelét Korinthuszban felolvasták, ahogyan korábban Kelemen levelét is. Ez nem jelenti azt, hogy Korinthusz ekkor már a későbbi értelemben vett római egyházi joghatóság alatt állt volna, de a két közösség közötti tartós kapcsolatról tanúskodik.

A század végén Bakchyllosz püspök a húsvét időpontjáról folyó nagy egyházi vitában jelenik meg. Euszebiosz szerint saját nevében írt levelet az ügyben, és más források tartományi püspöki tanácskozást is kapcsolnak hozzá. Korinthusz ezzel már nemcsak egy helyi keresztény közösség, hanem Achaia egyházi

életének egyik csomópontja lett.

Ez a fejlődés részben magából a város helyzetéből következhetett. Korinthosz továbbra is jelentős közlekedési központ volt, kikötőivel összekötötte Itália, Görögország és a keleti Mediterráneum útvonalait. Ami Pál missziója számára előny volt az első században, ugyanaz később az egyházi kapcsolatoknak is kedvezett.

A püspöki tisztség közben átalakította a közösség belső szerkezetét. Pál korában még többféle karizma, házi közösség és helyi vezető működött egymás mellett. A második század folyamán egyre inkább egyetlen püspök személye köré rendeződött a helyi egyház nyilvános képviselője.

Ez nem történt egyszerre és mindenütt ugyanúgy. Az első Kelemen-levél idején még presbiterek többes számú vezetői testületéről beszélhettünk. A második század közepére azonban már név szerint említett korinthuszi püspököket találunk.

A változás gyakorlati szükségletekre is válasz lehetett. A növekvő közösségekben fontosabbá vált a tanítás ellenőrzése, a külső kapcsolatok fenntartása, a fegyelmi ügyek kezelése és az anyagi javak igazgatása. A püspök egyre inkább egyszerre lett vallási tanító, közösségi

vezető és képviselő.

A második század kereszténysége emellett egyre erősebben szembesült tanbeli különbségekkel. Dionüsziosz leveleinek kivonatai arra utalnak, hogy eretnekségnek tekintett irányzatokkal is foglalkozott. A helyi egyház számára ezért már nemcsak az volt a kérdés, hogyan éljen együtt gazdag és szegény vagy hogyan ünnepelje az Eucharisziát, hanem az is, milyen tanítást tekint sajátjának.

A harmadik század történetéről jóval kevesebb konkrét adat áll rendelkezésre. Az American School összefoglalása szerint Korinthosz városi élete ekkor még jelentős folytonosságot mutatott, és a korábbi feltételezésekkel szemben a harmadik századi válságok hatása nem minden ponton volt olyan romboló, mint régebben gondolták.

A keresztény közösség intézményes jelenléte ugyanakkor egyre tartósabb lett. A késő antikvitásban Korinthosz püspöki székhelyként már olyan egyházi struktúrába illeszkedett, amelyben tartományi hierarchia, zsinati kapcsolatok és püspöki hálózat működött.

A város kereszténységének fejlődése ezért érdekes ellenpontot kínál Pál korához. Az első században még egy házakban találkozó, vitázó és bizonytalan határú közösséget látunk. Két évszázaddal később ugyanez a város már egy intézményes püspöki egyház otthona.

A változás azonban nem törölte el teljesen a kezdeteket. Korinthosz keresztény identitásának része maradt Pál emléke, levelei és az a tudat, hogy a közösség története az apostoli korban kezdődött. Éppen ez adhatott különleges tekintélyt a város püspökeinek is: olyan egyházat vezettek, amelynek történetét az Újszövetség maga őrizte meg.

40. Üldözés és alkalmazkodás

A kereszténység első három évszázadát gyakran folyamatos üldözésként képzelik el, de a történeti kép ennél változatosabb. Hosszabb nyugodt időszakokat helyi vagy birodalmi szintű üldözések szakítottak meg. A keresztények helyzete attól is függött, melyik császár uralkodott, milyen helyi konfliktusok alakultak ki, és mennyire vált láthatóvá a közösség.

A harmadik század közepén Decius császár idején a keresztények egész birodalomban különösen nehéz helyzetbe kerültek. Az állam áldozatbemutatást követelt, és ennek megtagadása büntetést vonhatott maga után. Valerianus alatt újabb üldözési hullám következett, amely különösen az egyházi vezetőket érintette. Gallienus idején viszont ismét hosszabb békésebb időszak kezdődött.

Korinthosz konkrét üldözéstörténetéről jóval kevesebb biztos adatunk van, mint Rómáról, Karthágóról vagy Alexandriáról. A későbbi szentéletrajzi hagyomány több korinthoszi mártírt is számon tart, de ezek történeti részletei sokszor késői forrásokból származnak. Emiatt különbséget kell tenni a liturgikus emlékezet és a kortárs

dokumentáció között.

A második századi Dionüszioszt például a görög hagyomány később mártírként tisztelte, de korai megbízható forrás nem mondja el halálának módját. A keresztény életrajzi hagyomány később kard általi vértanúságot tulajdonított neki, miközben a korábbi latin hagyomány inkább hitvallóként őrizte emlékét. Ez jól mutatja, miért kell óvatosan bánni a késői mártírlegendákkal.

A üldözések hatását nemcsak halálesetekben kell mérni. Az állami áldozati kötelezettség a közösség belső életét is próbára tette. Voltak, akik ellenálltak, mások kompromisszumot kötöttek, megint mások valamilyen igazolást próbáltak szerezni arról, hogy eleget tettek a követelménynek. A későbbi egyházban ezekből komoly fegyelmi viták születtek arról, visszafogadható-e az, aki üldözés idején megtagadta hitét.

Korinthoszban is hasonló problémák jelenhettek meg, bár közvetlen helyi dokumentumaink nincsenek róluk. A város keresztényeinek ugyanúgy szembe kellett nézniük a birodalmi vallási politikával, mint más tartományok közösségeinek.

A keresztény alkalmazkodás ugyanakkor legalább olyan fontos történet, mint az üldözés. A közösségek továbbra is városi környezetben éltek, dolgoztak, örökölték, vásároltak és kapcsolatokat tartottak fenn nem keresztény szomszédaikkal. A társadalmi határok nem voltak hermetikusan lezárva.

A püspöki intézmény erősödése részben éppen ehhez az alkalmazkodáshoz kapcsolódhatott. A növekvő közösségeknek vagyont, adományokat és segélyezést kellett kezelniük. A késő antikvitás egészében a püspökök egyre inkább városi elitként is megjelentek, különösen attól kezdve, hogy az állam támogatni kezdte az egyházat.

A fordulat azonban nem egyik napról a másikra történt. A negyedik század elején még Diocletianus és társuralma idején zajlott az utolsó nagy birodalmi keresztényüldözés. Ezután következett az a politikai változás, amely néhány évtized alatt alapvetően új helyzetet teremtett.

Korinthosz szempontjából különösen fontos, hogy a késő római város régészeti képe nem egy egyszerű pusztulástörténetet mutat. Az American School kutatásai szerint a negyedik és ötödik században a város továbbra

is jelentős életet mutatott, még ha földrengések, háborús események és gazdasági átalakulás érte is.

A régi pogány szentélyek helyzete fokozatosan változott. Néhány templom működése megszűnt, más épületeket átalakítottak, de a keresztényesedés nem minden esetben jelentett közvetlen erőszakos rombolást. A Demeter- és Koré-szentély késő negyedik századi pusztulását például újabb kutatások inkább földrengéssel hozzák kapcsolatba, nem bizonyítható keresztény támadással.

Ez különösen fontos korrekció. A vallásváltás régészeti nyomait könnyű úgy értelmezni, mintha minden pogány épület pusztulása keresztény ikonoklasztikus erőszak eredménye volna. A valóságban földrengés, elhagyás, gazdasági hanyatlás, építőanyag újrahasznosítása és vallási átalakulás egyaránt szerepet játszhatott.

Korinthosz kereszténnyé válása ezért hosszú folyamat volt. Az üldözött kisebbségből fokozatosan városi intézmény lett, majd olyan vallási közösség, amely maga is épületeket emelt, temetőket alakított ki és meghatározta a városi tájat.

A következő századokban ennek monumentális jelei is megjelentek. A Lechaionban, Kraneionban, Skoutelában

és más helyeken épült bazilikák már egy egészen más kereszténységről tanúskodnak, mint Pál házi gyülekezetei.

A fordulat mögött természetesen birodalmi politika is állt. A negyedik századtól az állam és az egyház viszonya radikálisan megváltozott. Korinthusz kereszténységének történetében ekkor érkezünk el ahhoz a ponthoz, amikor a korábban bizonytalan jogi helyzetű vallás a birodalmi rend támogatott, majd meghatározó elemévé válik.

41. Amikor a kereszténység hivatalos vallássá válik

A kereszténység és a római állam viszonyának negyedik századi átalakulását gyakran túlságosan egyetlen dátumhoz kötik. A folyamat valójában több lépcsőben ment végbe. Konstantin császár uralma alatt a kereszténység jogi és politikai helyzete gyökeresen javult, de ekkor még nem vált a birodalom kizárólagos hivatalos vallásává.

A 313-ban Konstantin és Licinius nevéhez kötött milánói megállapodás a keresztény vallásgyakorlás szabadságát biztosította, és lehetővé tette az elkobzott egyházi javak visszaadását. Konstantin ezután egyre nyíltabban támogatta a keresztény egyházat, privilégiumokat adott neki, és személyesen is részt vett nagy egyházi konfliktusok rendezésében.

Ez azonban még vallási pluralizmus keretei között történt. A pogány kultuszok nem szűntek meg azonnal, és a negyedik század jelentős részében a birodalom vallási politikája változó maradt. Konstantin fiai, Julianus és későbbi császárok eltérő hangsúlyokat alkalmaztak.

A döntőbb fordulat I. Theodosius uralma alatt következett be. A 380-as thesszalonikéi ediktum a niceai kereszténységet emelte a birodalmi valláspolitikai kitüntetett normájává, majd a következő években egyre szigorúbb rendelkezések korlátozták a hagyományos pogány kultuszokat. A 381-es konstantinápolyi zsinat megerősítette a niceai hitvallási irányt.

Korinthoszban ennek következményei nem egyetlen régészeti rétegben jelennek meg. A város vallási topográfiája fokozatosan alakult át. Régi szentélyek elvesztették funkciójukat, új keresztény temetők és később bazilikák jelentek meg.

A negyedik század végén a várost földrengések és Alarich gótjainak megjelenése is érte. Az American School összefoglalása szerint ezek az események jelentősen átalakították Korinthosz városszerkezetét, de a város nem tűnt el. Az ötödik század elején új falrendszer épült, amely már jóval kisebb területet fogott közre, mint a korábbi római város.

Ez az átalakulás időben egybeesik a kereszténység megerősödésével, de nem szabad minden városi változást közvetlenül vallási okra visszavezetni. A késő antik város gazdasági, katonai és természeti kihívásokra egyszerre

reagált.

A kereszténység monumentális jelenléte igazán látványosan az ötödik-hatodik században válik régészetiileg megfoghatóvá. A Lechaion kikötőjénél hatalmas bazilika épült, amely több mint száz méteres hosszával a térség egyik legnagyobb keresztény temploma volt. A jelenlegi régészeti értelmezések építését az ötödik század második felére, illetve a hatodik század elejére teszik.

Kraneionnál, Skoutelánál és a később Kodratoszhoz kapcsolt területen további bazilikák létesültek. Többhöz keresztelőkápolna vagy temető is kapcsolódott. A kereszténység ekkor már fizikailag is átrajzolta Korinthosz környezetét.

A keresztény temetkezés szintén fontos változást mutat. Kenkhreaiban az ötödik-hetedik század során korábbi római lakó- és temetkezési területeken keresztény sírok jelentek meg. A vallásváltás így nem kizárólag templomokban, hanem a halottakhoz való viszonyban és a városi táj használatában is láthatóvá vált.

A régi pogány szentélyek helyzete közben összetett maradt. Némelyik elhagyott terület keresztény temetővé alakult. A Demeter-szentély környékén például később

nők és gyermekek keresztény sírjai jelentek meg. Az egykori vallási tér így új jelentést kapott anélkül, hogy feltétlenül folytonos kultikus használatról beszélhetnénk.

A változás társadalmi következménye legalább ilyen fontos volt. A püspökök a késő antik városban már jelentős gazdasági és közösségi szerepet tölthettek be. Az egyház tulajdont szerzett, építkezéseket finanszírozott, szegénygondozást végzett és közösségi intézményeket tartott fenn. A késő antikvitás egészében a püspöki elit a városi vezetőréteg egyik meghatározó részévé vált.

Korinthosz esetében ennek pontos helyi mechanizmusairól kevesebb adatunk van, de a nagyszabású bazilikák önmagukban is jelentős gazdasági erőforrást feltételeznek. A keresztény közösség már képes volt olyan építkezéseket finanszírozni vagy megszervezni, amelyek összevethetők voltak a korábbi városi monumentális programokkal.

Ez óriási változás Pál korához képest. Az első század közepén a keresztények magánházakban találkoztak, és még az is kérdés volt, hogyan fér el az egész közösség egyetlen épületben. Az ötödik-hatodik században már százméteres bazilikák emelkedtek a város térségében.

A változást azonban nem érdemes egyszerű győzelmi történetként leírni. A kereszténység állami támogatása együtt járt azzal is, hogy az egyház egyre szorosabban beépült a birodalom társadalmi és politikai rendjébe. A korábban üldözött közösség maga is intézményi hatalom lett.

Ezzel új problémák jelentek meg. A püspök már nemcsak lelki vezető, hanem vagyon, épületek és társadalmi tekintély birtokosa. A kereszténységnek most már nem azt kellett megtanulnia, hogyan maradjon fenn egy pogány városban, hanem azt is, hogyan éljen saját növekvő hatalmával.

Korinthosz története ezért a kereszténység egész késő antik átalakulását sűrítve mutatja meg. A zsinagóga melletti házi gyülekezettől eljutunk a püspöki központig és a monumentális bazilikáig. Ugyanaz a város, amely Pált még Gallió törvényszéke elé idézte, néhány évszázaddal később már keresztény épületekkel és temetőkkel rajzolta át saját tájképét.

42. Bazilikák a régi istenek városában

A késő antik Korinthosz kereszténnyé válásának leglátványosabb emlékei a bazilikák. Ezek az épületek már egészen más társadalmi helyzetet tükröznek, mint Pál első századi házi gyülekezetei. Az apostol idején még az volt a kérdés, hogyan férhet el néhány tucat ember egy magánházban; az ötödik-hatodik században a keresztény közösség már olyan monumentális épületeket emelt, amelyek messziről meghatározták a tájat. A kereszténység ezzel városi intézménnyé és építészeti tényezővé vált.

A kronológia azonban óvatosságot kíván. Az American School of Classical Studies jelenlegi összefoglalása szerint a hatodik század hozta el Korinthoszban a kifejezetten keresztény istentiszteletre szánt nagy épületek látványos korszakát. Ekkor épült a hatalmas lechaioni bazilika, valamint kisebb templomok Kraneionnál, Skoutelánál és a várostól északra fekvő síkságon. Más régészeti rekonstrukciók bizonyos keresztény építkezések kezdetét már az ötödik század második felére teszik, ezért egyes bazilikák pontos keltezésénél néhány évtizedes eltéréssel találkozhatunk.

A legnagyobb vállalkozás Lechaion kikötőjénél jött létre. A kikötő már Pál korában is Korinthosz egyik gazdasági kapuja volt, később pedig a keresztény város egyik legfontosabb szakrális központjává vált. A bazilika hatalmas mérete a városi és egyházi erőforrások koncentrációját jelzi. Az American School összefoglalója érzékeltetésképpen két futballpályányi hosszúságú épületként írja le.

Az elhelyezkedés legalább annyira beszédes, mint a méret. A keresztény monumentum nem kizárólag a régi fórum közelében jelent meg, hanem a városi térség közlekedési pontjai, utak, kikötők és temetők közelében is. A késő antik keresztény Korinthosz vallási térképe ezért nem a korábbi pogány szentélyhálózat egyszerű átrajzolása volt. Új központok jöttek létre.

A kutatás egyre inkább azt hangsúlyozza, hogy a város keresztényesedése térben is fokozatos folyamat volt. A negyedik század végének földrengései és az Alarichhoz kötött 395–396-os események után Korinthosz városszerkezete jelentősen módosult, de a település nem omlott össze. Az ötödik század során tovább működtek középületek, javították a fórum egyes részeit, és a városi élet új térbeli minták szerint szerveződött. A keresztény építkezések ennek az általános átalakulásnak a részei

voltak.

Ez azért fontos, mert régebbi történeti modellekben könnyen egymás után következő képként jelent meg a pogány város pusztulása és a keresztény város felemelkedése. A régészet inkább átfedéseket, újrahasználatot és lassú funkcióváltást mutat. A régi társadalmi világ számos eleme tovább élt, miközben a keresztény közösség egyre látványosabb épületekkel jelent meg.

A bazilika építészeti formája maga sem keresztény találmány volt. A római világban a basilica eredetileg világi középületként, kereskedelmi, igazságszolgáltatási és reprezentációs térként is szolgált. A kereszténység ezt a jól ismert építészeti formát saját liturgikus céljaira alakította át. A választás praktikus volt: a hosszanti, nagy belső tér sok embert befogadhatott, és jól szervezhetővé tette az istentiszteletet.

Ez önmagában is jelzi a kereszténység alkalmazkodását a római városi kultúrához. Az első generáció még magánházakban gyűlt össze; néhány száz évvel később az egyház már a birodalom építészeti nyelvén jelenítette meg saját közösségi rendjét.

Korinthosz esetében a Lechaion-bazilika mellett Kraneion különösen érdekes. A terület a város keleti oldalán, fontos útvonal közelében feküdt, és a késő antik keresztény temetkezési táj része lett. A templomok és temetők összekapcsolódása azt mutatja, hogy a kereszténység nemcsak az élők gyülekezési helyeit alakította át, hanem a halottak emlékezetének földrajzát is. Az American School kutatásai a Kenchreiai-kapu térségében és más késő antik helyszíneken is jelentős keresztény maradványokat tártak fel.

A temetők terjeszkedése egyben a város méretének és határainak változásáról is árulkodik. A késő antik falrendszer jóval kisebb területet ölelt körül, mint a korábbi római város. Újabb geofizikai kutatások szerint a fal által körbezárt terület nagyságát korábban jelentősen túlbecsülték. Ez arra figyelmeztet, hogy a templomok és temetők „városon kívüli” vagy „városon belüli” helyzetét is időnként újra kell értékelni.

A bazilikák létrejöttéhez jelentős gazdasági háttér kellett. Kő, márvány, faanyag, szállítás, képzett munkások és hosszú építési idő nélkül ilyen monumentumok nem készülhettek el. A beruházások ezért a helyi keresztény elit, a püspökség és esetenként császári vagy más nagy patrónusok együttműködését

feltételezhetik. A késő antik görög városokról szóló újabb kutatás szerint a nagy keresztény építkezések mögött gyakran helyi világi és egyházi elitek álltak, miközben egyes programok birodalmi támogatást is kaphattak.

Ez érdekes visszhangja a Pál korában már megismert problémának. Az első században a közösség azért függött tehetősebb tagjaitól, mert nekik volt megfelelő házuk. Ötszáz évvel később ugyanez a kapcsolat intézményesebb és sokkal nagyobb léptékű formában tér vissza: a keresztény monumentalitás is jelentős vagyonra és patrónusi támogatásra épült.

A különbség mégis óriási. Pál idején a gazdag keresztény magánháza volt a közösség találkozóhelye. A hatodik századi bazilika már nem egyetlen család otthona, hanem a városi kereszténység nyilvános intézménye. A tér maga is azt fejezi ki, hogy az egyház kilépett a magánéletből.

A bazilikák ugyanakkor új hierarchiát is kialakítottak. A nagy templom nem olyan tér volt, ahol mindenki bárhol elhelyezkedhetett. A liturgia, a klérus helye, az oltár környéke és a hívek számára kijelölt részek rendezett struktúrát alkottak. A Pál által még karizmatikus sokféleséggént ismert közösség évszázadok alatt

intézményes liturgikus renddé alakult.

A város keresztény emlékezete szintén építészeti formát kapott. A templomokhoz vértanúk, püspökök és helyi szentek története kapcsolódott, miközben Pál apostoli emléke az egész korinthuszi egyház önazonosságának háttérében maradt. A keresztény város így saját szent földrajzot hozott létre.

Ennek kialakulása nem jelenti azt, hogy minden új templom egy korábbi pogány szentély helyére épült volna. A korinthuszi régészet éppen arra figyelmeztet, hogy a késő antik vallásváltás ennél változatosabb volt. A Demeter- és Koré-szentély például a negyedik század végén pusztult el, valószínűbben földrengés következtében, majd később keresztény temetkezési területként használták.

Ez az eset jól mutatja a tér emlékezetének sajátos folytonosságát. A korábbi kultuszhely megszűnt, de a terület nem vált jelentéktelenné. Új közösség új célra használta. A hely funkciója megváltozott, miközben vallási jellege bizonyos értelemben fennmaradt.

A bazilikák kora ezért Korinthusz keresztény történetének új szakasza. Az egyház már nem alkalmazkodó kisebbség, hanem a város egyik

legfontosabb intézménye. Monumentális épületei, temetői, püspöki struktúrája és nyilvános liturgiája a városi identitás részévé vált.

Pál egykori közössége ekkorra már felismerhetetlenül megváltozott volna az apostol számára. Mégis ugyanannak a történetnek a folytatását látjuk. Az első házi összejövetelek azon dolgoztak, hogy eltérő társadalmi helyzetű emberek egy közösséget alkossanak. A bazilikák azt mutatják, hogy ez a közösség évszázadokkal később már saját intézményeket és saját városi teret tudott teremteni.

43. A kereszténnyé váló város

Egy város kereszténnyé válását nehéz egyetlen pillanathoz kötni. Nem lehet pontos dátumot kijelölni, amely előtt Korinthosz „pogány”, utána pedig „keresztény” volt. A vallási átalakulás több generáción át zajlott, és másképp jelent meg a jogban, az építészetben, a temetkezésben, a családok életében és az emberek vallási önazonosságában.

A negyedik században a kereszténység birodalmi támogatása már alapvetően megváltoztatta az erőviszonyokat, de a régészeti tájban a keresztény jelenlét monumentális kifejezése Korinthoszban főként az ötödik század végétől és a hatodik században válik igazán látványossá. Az újabb régészeti kutatás ezt fokozatos „városkép-keresztényesedésként” írja le: a bazilikák, temetők és más keresztény terek egyre nagyobb szerepet kaptak, miközben a késő római városi élet számos régebbi eleme tovább működött.

A folyamat megértéséhez el kell választani egymástól három jelenséget. Az egyik a keresztények számának növekedése. A másik a pogány kultuszok intézményi visszaszorulása. A harmadik a városi tér keresztény

jellegű átalakulása. Ezek nem feltétlenül ugyanabban az ütemben történtek.

Lehetett egyre több keresztény olyan időszakban is, amikor a város nagy középületei még római-pogány múltjukat őrizték. Ugyanígy egy szentély megszűnése sem bizonyítja önmagában, hogy környezetének teljes lakossága már keresztény volt.

A régészet egyik legnagyobb előnye éppen az, hogy korrigálni tudja az írott források győzelmi retorikáját. Egy császári törvény kiadható egyik napról a másikra, de a társadalmi gyakorlat lassabban változik. A pogány kultuszokat korlátozó jogszabály nem jelenti automatikusan azt, hogy minden helyi rítus azonnal megszűnt.

Görögország egész területéről vannak jelek arra, hogy a hagyományos kultuszok bizonyos formái még késő antik időszakban is tovább éltek, miközben a kereszténység már politikai és intézményi fölénybe került. Korinthusz sem lehetett teljesen kivétel ebből a hosszú átmenetből.

A város átalakulását természeti katasztrófák is gyorsították. A negyedik század második felének földrengései súlyosan érintették a régi monumentális

területeket. Egy sérült szentély bezárása így egyszerre lehetett vallási, gazdasági és gyakorlati döntés. A későbbi keresztény jelenlét nem bizonyítja, hogy a pusztulás oka maga a keresztény fellépés volt.

A Demeter- és Koré-szentély erre különösen fontos példa. A régészeti értékelések szerint a negyedik század végi pusztulást inkább földrengés magyarázza, mint keresztény támadás. Később a terület keresztény temetkezési helyé vált, és női, valamint gyermektemetkezések is megjelentek ott.

A folytonosság itt különös. A régi szentély Demeterhez és Koréhoz, termékenységhez és női vallási tapasztalatokhoz kapcsolódott; a későbbi keresztény temetőben szintén sok nő és gyermek nyugodott. Nem lehet ebből közvetlen kultikus folytonosságot bizonyítani, de a hely társadalmi emlékezete talán nem tűnt el egyik napról a másikra.

Az Aszklépiosz-szentély környéke is átalakult. A késő antik korszakban kiterjedt temető jelent meg a térségben, gyermektemetkezésekkel és sírokkal. A korábbi gyógyító kultusz helyének környéke így új vallási és funeráris jelentést kapott.

A kereszténység térnyerésével a városi halálkultúra is megváltozott. A sírok elhelyezkedése, a mártírokhoz és templomokhoz kötődő temetkezés, valamint a keresztény szimbólumok fokozatosan új réteget adtak Korinthosz topográfiájának.

Mindez azonban nem jelentette a klasszikus múlt teljes eltörlését. A korinthuszi fórum egyes részeit még az ötödik században is javították vagy használták. A város lakói olyan környezetben éltek, amelyben pogány templomok romjai, római középületek és keresztény bazilikák egyszerre lehettek jelen.

A keresztény város tehát részben a régi város anyagából épült. Köveket és építészeti elemeket újra felhasználhattak, ahogy ez a késő antik Mediterráneumban széles körben megszokott volt. Az újrahasználatnak nem minden esetben volt ideológiai jelentése; gyakran a jó minőségű építőanyag praktikus hasznosításáról volt szó.

A vallási emlékezet azonban új hangsúlyokat kapott. A késő antik keresztény Korinthosz már Pál városaként is értelmezhetette saját múltját. Az apostol levelei olyan történelmi tekintélyt adtak a helyi egyháznak, amelyet más városok nem feltétlenül birtokoltak.

Ebben a korszakban Pál már régóta nem konfliktusos alapítóként jelent meg. A saját életében Korinthosz sokszor megkérdőjelezte tekintélyét; néhány évszázaddal később ő lett a város keresztény múltjának egyik legfontosabb apostoli alakja. A konfliktus emléke hagyománnyá szelídült.

A keresztény város intézményei ugyanakkor sok tekintetben közelebb kerültek ahhoz a római világhoz, amellyel Pál első közössége még távolságot próbált tartani. Püspökök társadalmi tekintélyt kaptak, egyházi vagyon halmozódott fel, monumentális épületek készültek, és a közösség részt vett a városi élet megszervezésében.

Ez nem egyszerű ellentmondás, hanem az intézményesedés következménye. Egy kicsiny kisebbség számára lehetséges volt magánházakban működni és saját életét a többségi társadalomtól bizonyos mértékig elkülöníteni. Egy város többségi vagy meghatározó vallásaként azonban utakról, épületekről, szegénygondozásról, temetőkről, vagyonról és közigazgatási kapcsolatokról is gondoskodni kellett.

A kereszténnyé váló Korinthosz ezért egyben a kereszténység romanizálódásának és városiasodásának

története. A vallás, amely az első században még a római társadalom peremén szerveződött, néhány évszázad múlva maga is a városi rend hordozójává vált.

Közben a régi város sem tűnt el. Apollón templomának oszlopai tovább álltak, az Akrokorinthosz uralta a tájat, a római fórum maradványai továbbra is jelen voltak, és a kikötők földrajzi jelentősége sem változott meg egyik napról a másikra. A keresztény Korinthosz a pogány és római Korinthosz fölé, mellé és részben annak anyagából épült.

Ezért a város kereszténnyé válását legpontosabban rétegződésneként lehet elképzelni. Az új vallás nem üres térben teremtett új várost, hanem átvette, átértelmezte és új célokra használta a meglévő társadalmi és fizikai környezetet. A régészeti kép éppen ezt a hosszú átmenetet mutatja: a keresztény monumentalitás fokozatosan válik egyre láthatóbbá, főként az ötödik század végétől és a hatodik században.

Korinthosz így évszázadok alatt jutott el attól a kérdéstől, hogy maradhat-e egy keresztény templomi lakomán, addig a helyzetig, amikor már maga a keresztény egyház határozta meg a város legfontosabb szakrális tereinek jelentős részét. Ez a hosszú folyamat

zárja le az antik Korinthosz kereszténnyé válásának történetét, de a város története ezzel nem ért véget. A következő évszázadokban új birodalmak, új népek és új egyházi konfliktusok alakították tovább azt a közösséget, amelynek története Pál műhelyében és néhány korinthuszi házban kezdődött.

44. Korinthosz a Bizánci Birodalomban

A késő antik Korinthosz története nem ért véget azzal, hogy a város kereszténnyé vált. A Nyugatrómai Birodalom bukása után Korinthosz a kelet-római, később bizáncinak nevezett állam része maradt. A város fekvése továbbra is ugyanazt az előnyt jelentette, amely már az ókorban is meghatározta sorsát: az Iszthmosz ellenőrzése, a Peloponnészosz és Közép-Görögország közötti szárazföldi átjáró, valamint a két tengerhez vezető kapcsolatok stratégiai értéket adtak neki.

Az American School of Classical Studies korinthuszi összefoglalása a késő antik és középkori történetet több szakaszra bontja: korai keresztény korszakra, egy hosszabb visszaesési időszakra, bizánci megújulásra, majd a teljes bizánci korszakra, amelyet 1210-ben a frank hódítás zárt le. A felosztás önmagában is jelzi, hogy nem folyamatos hanyatlásról volt szó. A város többször veszített jelentőségéből, majd újra megerősödött.

A hatodik század különösen súlyos fordulatot hozott. A várost 521-ben nagy földrengés rongálta meg, majd 542-ben a Justinianus korához kötött pestisjárvány súlyos népességvesztést okozott. Az American School

időrendje szerint a csapások után hosszú gazdasági visszaesés következett, amely régészeti értelemben több évszázadon át érezhető.

Ez azonban nem jelenti Korinthosz teljes elnéptelenedését. A régészeti lelőhelyen a késő antik rétegek fölött bizánci és későbbi települési nyomok találhatók, a mai feltárások pedig olyan területeken is középkori használatra utaló maradványokat dokumentálnak, ahol korábban római épületek álltak. A város szerkezete összezsugorodott és megváltozott, de a település folytonossága nem szakadt meg.

A bizánci Korinthosz számára különösen fontos lett az erődítés. Az Iszthmoszt átszelő Hexamilion-fal a késő római korban épült ki, majd többször átépítették. A fal célja a Peloponnészosz szárazföldi bejáratának lezárása volt. A város mögött magasodó Akrokorinthosz pedig természetes erődként továbbra is meghatározó szerepet játszott.

Az Akrokorinthosz 575 méter magas, és már az ókorban Görögország egyik stratégiai kulcspontjának számított. A ma látható erődítések jelentős része bizánci, frank, velencei és oszmán átépítések eredménye. A hegy tehát egyfajta történeti palimpszeszt: egymásra rakódtak

rajta a különböző korszakok védelmi rendszerei.

A hetedik-nyolcadik században a Balkán nagy része komoly politikai és demográfiai változásokon ment keresztül. A szláv csoportok megjelenése, az avar támadások és a bizánci állam katonai nehézségei Görögországot is érintették. Korinthosz történetében azonban itt is fontos az óvatosság. A régebbi történetírás hajlamos volt egész térségeket hirtelen „elszlávosodottnak” tekinteni, az újabb kutatás viszont összetettebb népességi és politikai folyamatokat lát.

A város és környéke a bizánci állam igazgatási rendszerében később újra nagyobb szerepet kapott. A kilencedik századtól a birodalmi hatalom megerősödött Görögországban, és Korinthosz ismét jelentős közigazgatási és katonai központtá vált. Az American School monográfiája ezért beszél „bizánci megújulásról” 802 után.

A tengeri kapcsolatok szintén megmaradtak. 881-ben Nikétasz Orüphas bizánci hadvezér a források szerint hajókat vitetett át az Iszthmoszon, az ókori diolkosz hagyományát idézve. Ez nem azt jelenti, hogy a klasszikus diolkosz változatlanul működött volna, de azt igen, hogy Korinthosz földrajzi sajátossága a

középkorban is stratégiai gondolkodás részét képezte.

A bizánci korszakban a város gazdasága is új formákat öltött. A korábbi római metropolisz helyett kisebb, erősített és regionális szerepű központ alakult ki. A kerámia, mezőgazdaság, helyi kereskedelem és a közlekedési utak ellenőrzése továbbra is megélhetést biztosított.

Az egyházi élet folytonossága ugyancsak fontos. Korinthosz püspöki, majd metropolitai rangot viselő központ maradt. Az American School középkori monográfiája szerint az ötödik és hatodik században Achaia tartományi fővárosa volt, egyházi vezetője pedig metropolitai rangban működött. A későbbi bizánci idősorokban az egyházi szerkezet természetesen változott, de Korinthosz apostoli múltja továbbra is jelentős presztízst adott a városnak.

A bizánci kereszténység már nagyon távol állt Pál házi gyülekezetétől. A püspökség, a liturgia, a monostorok és a császári egyház szervezete évszázadok alatt kiforrott. Ugyanakkor a helyi hagyományban Pál emléke tovább élhetett, és Korinthosz különleges apostoli városként tarthatta számon magát.

A város mindennapi kereszténysége azonban aligha abból állt, hogy lakói állandóan Pál leveleit értelmezték. A középkori Korinthusz vallási világa már szentekhez, ikonokhoz, liturgikus évhez, helyi templomokhoz és püspöki intézményekhez kötődött. Pál tekintélye inkább történeti alapot adott a közösség önazonosságának.

A bizánci korszak egyik legnagyobb tanulsága ezért az, hogy a kereszténység Korinthuszban túlélte magának a városnak több nagy átalakulását. A római világváros összezsugorodott, földrengések és járványok pusztították, új népességi és politikai rendszerek alakultak ki, de a keresztény közösség nem tűnt el.

Korinthusz története ebben az időszakban már kevésbé a teológiai innovációról, inkább a folytonosságról szólt. A kereszténységnek meg kellett tanulnia túlélni egy olyan városban is, amely már nem volt a Mediterráneum egyik leggazdagabb központja.

45. Szlávok, normannok, frankok

A középkori Korinthosz egyik meghatározó tapasztalata az volt, hogy stratégiai fekvése egyszerre jelentett előnyt és veszélyt. Aki ellenőrizte az Iszthmoszt és Akrokorinthoszt, az a Peloponnészosz egyik legfontosabb bejáratát tartotta kezében. Ezért a város újra és újra célponttá vált.

A kora középkori szláv jelenlét története különösen vitatott. A Balkán hatodik-hetedik századi népmozgásai Görögország déli részeit is elérték, de nem lehet pontosan megmondani, milyen arányban telepedtek le szláv csoportok közvetlenül Korinthosz környezetében, és hogyan alakult viszonyuk a helyi görög nyelvű lakossággal.

A korábbi történetírás sokszor egész területek népességcseréjét feltételezte, később viszont a régészet, helynévkutatás és bizánci források alapján jóval összetettebb kép alakult ki. A szláv közösségek bizonyos területeken tartósan megtelepedtek, másutt gyorsabban beilleszkedtek a bizánci rendszerbe, és a birodalom fokozatosan visszaállította közigazgatási ellenőrzését.

Korinthosz maga ebben a folyamatban valószínűleg fontos bizánci támpont maradt. A város erősített helyzete és az Iszthmosz stratégiai értéke miatt a császári hatalom számára nem lehetett közömbös.

A következő nagy csapás jóval később érkezett. 1146-ban – más kronológiákban 1147-ben – II. Roger szicíliai normann uralkodó hadjárata során Korinthoszt kifosztották. Az American School idővonala 1146-ra teszi a város normann feldúlását.

A normann támadás nem elszigetelt epizód volt. A dél-itáliai normann királyság és Bizánc közötti rivalizálás részeként több görög várost értek támadások. Korinthosz gazdasági és stratégiai szerepe miatt különösen vonzó célpont lehetett.

A normann hadjárat a helyi gazdaságot és lakosságot is súlyosan érintette. A középkori források gyakran hangsúlyozzák a fosztogatást és foglyok elhurcolását, de pontos veszteségi adatokat nem tudunk megbízhatóan rekonstruálni.

A tizenkettedik század vége felé a Bizánci Birodalom egészének politikai stabilitása meggyengült. 1204-ben a negyedik keresztes hadjárat elfoglalta Konstantinápolyt, és a birodalom területén több latin uralom alatt álló

állam jött létre. A Cambridge History of the Byzantine Empire ezt olyan fordulatként írja le, amely alapjaiban átrendezi a bizánci világ politikai szerkezetét.

A Peloponnészoszon létrejött a frank Achaiai Fejedelemség. Korinthosz elfoglalása azonban nem ment gyorsan. Akrokorinthosz erődjé komoly ellenállást tanúsított, és a frankok csak 1210-ben szerezték meg. Az American School kronológiája ezt az évet jelöli a város frank kézre kerüléseként.

A frank hódítás azért különösen érdekes, mert keresztények hódítottak meg keresztényeket. A Cambridge History of the Crusades kiemeli, hogy Frank-Görögország sajátos helyzetben volt: a nyugati latin elit egy túlnyomórészt görög keresztény lakosság fölé került.

Korinthoszban ezért a vallási különbség nem hitetlen és keresztény között húzódott, hanem két keresztény egyházi hagyomány között. A latin uralkodók a római egyházhoz tartoztak, a helyi lakosság pedig görög ortodox maradt.

A frank kor nem jelentette a görög lakosság eltűnését. A nyugati uralkodóréteg viszonylag vékony volt, és nagyrészt a meglévő társadalmi és gazdasági

struktúrákat használta fel. A latin és görög intézmények egymás mellett éltek, még ha a politikai hatalom egyértelműen a frankok kezében volt is.

Korinthosz régészete ebből a korszakból különösen gazdag. Az American School 1989 után több mint 1400 négyzetméternyi frank kori városrészt tárt fel, köztük templomot, udvarokat és lakó- vagy gazdasági épületeket. Ez lehetőséget adott arra, hogy a frank Korinthoszt ne csak krónikákból, hanem mindennapi anyagi kultúrájából is megismerjük.

A frank uralom idején Akrokorinthosz jelentősége tovább nőtt. A magaslat nemcsak katonai erőd, hanem politikai hatalmi központ is volt. Aki birtokolta, ellenőrizni tudta a környező utak nagy részét.

A város története azonban a frank korszakban sem volt stabil. Különböző nemesi családok, helyi urak és külső hatalmak vetélkedtek érte. 1358-ban Akrokorinthosz egy firenzei herceg kezére került, majd 1395-ben újra bizánci fennhatóság alá került.

Ez jól mutatja, hogy a középkori Korinthosz nem egyetlen birodalom perifériája volt. Inkább határvidék és stratégiai csomópont, amelynek birtoklása újra meg újra gazdát cserélt.

A város keresztény közösségének ebből a szempontból rendkívül alkalmazkodónak kellett lennie. A püspöki struktúra, a templomok és a helyi vallási gyakorlat különböző politikai rendszerek alatt folytatódott.

A frankok megérkezése azonban új kérdést teremtett: hogyan élhet együtt latin és görög kereszténység ugyanabban a városban? Ez a következő korszak egyik legfontosabb története lett.

46. A latin és görög kereszténység találkozása

A negyedik keresztes hadjárat után létrejött frank államok sajátos keresztény társadalmak voltak. A politikai vezetőréteg Nyugat-Európából érkezett, latin liturgiát és római egyházi kapcsolatokat hozott magával, miközben a lakosság nagy része görög nyelvű és bizánci keresztény maradt. Korinthoszban ez a kettősség több mint két évszázadon át alakította az egyházi életet.

Az 1054-hez kapcsolt kelet-nyugati egyházszakadás természetesen fontos előzmény, de a helyi viszonyokat nem lehet egyetlen dátumból levezetni. A latin és görög keresztények kapcsolata a tizenkettedik-tizenharmadik század fordulóján már feszült volt, a negyedik keresztes hadjárat és Konstantinápoly kifosztása pedig mélyítette az ellentéteket.

A frank hódítással azonban a teológiai különbség politikai hatalmi kérdéssé is vált. A latin elit saját egyházi struktúrát épített ki, miközben a görög lakosság továbbra is saját rítusához és hagyományához kötődött.

A latin uralom gyakran törekedett arra, hogy a legfontosabb püspöki székeket latin főpapokkal töltsse be.

Ez nem jelentette feltétlenül minden görög pap vagy gyülekezet megszüntetését. A hétköznapi vallási életben jelentős folytonosság maradhatott.

Frank-Görögország egészére jellemző volt, hogy a latin hódítóknak egy jól szervezett keresztény társadalmat kellett igazgatniuk. A Cambridge History of the Crusades éppen ezt emeli ki a frank államok egyik sajátosságaként: a hódítók nem pogány vagy muszlim többség fölé kerültek, hanem egy másik keresztény hagyomány társadalmát vették át.

Ez a gyakorlatban kompromisszumokat tett szükségessé. A latin uralkodók politikai és katonai ellenőrzést akartak, de nem volt reális minden helyi vallási szokás erőszakos átalakítása. A görög klérus egy része ezért helyben maradhatott, miközben a felső egyházi hierarchia latin ellenőrzés alá került.

Korinthosz templomainak használata és építésze is tükrözhetette ezt a kettősséget. A frank kori feltárások keresztény épületeket hoztak felszínre, de az egyes templomok pontos liturgikus kötődése nem mindig határozható meg egyszerűen.

A kulturális kölcsönhatás nem kizárólag konfliktust jelentett. A frankok bizánci építési hagyományokat, helyi

anyagokat és mestereket is használtak. A művészetben és mindennapi anyagi kultúrában keveredés figyelhető meg.

Ez általában jellemző volt a latin Kelet világára. A politikai uralom nyugati maradt, a helyi élet viszont sok szempontból bizánci környezetben folytatódott. A két kultúra között így egyszerre létezett versengés és alkalmazkodás.

A görög keresztény lakosság szemében a latin uralom vallási szempontból is idegen lehetett. Konstantinápoly 1204-es elfoglalása hosszú távon súlyos emlékezeti törést okozott a keleti kereszténységben. A latin politikai uralom emiatt nehezen választható el az egyházi bizalmatlanságtól.

Korinthosz azonban nem állandó vallásháború színtere volt. A mindennapi élet működéséhez együttműködésre volt szükség. A földbirtok, kereskedelem, adózás és helyi igazgatás olyan területek voltak, ahol latin urak és görög alattvalók rendszeresen kapcsolatba kerültek.

A vallási közösség szintjén is kialakulhattak praktikus kompromisszumok. A görög papok tovább szolgálhatták híveiket, a latin egyházi vezetők pedig saját intézményeiket fenntarthatták. A két keresztény

rendszer párhuzamosan működött.

Pál korinthuszi öröksége ebben a világban új jelentést kapott. Mindkét egyházi hagyomány ugyanarra az apostolra hivatkozhatott. A város apostoli múltja így elvileg közös örökséget jelentett, még akkor is, amikor az egyházi intézmények és politikai lojalitások elválasztották egymástól a közösségeket.

Ez történetileg különösen érdekes. Az első században Pál azért küzdött, hogy zsidó és pogány keresztények egy közösségben éljenek. Több mint ezer évvel később ugyanabban a városban latin és görög keresztények próbáltak együtt élni egy megosztott egyházi világban. A problémák természetesen nem voltak azonosak, de a korinthuszi történetben ismét visszatér a kérdés: hogyan lehet különböző hagyományokat egyetlen városi keresztény társadalomban összeegyeztetni.

A frank korszak végére a bizánci politikai jelenlét időlegesen visszatért, de már egy gyengülő birodalom keretei között. A térség következő nagy hatalma az Oszmán Birodalom lett, amely a tizenötödik század közepén végleg átalakította Korinthosz politikai környezetét.

47. Az oszmán Korinthosz

1458-ban Akrokorinthosz oszmán kézre került. Az American School kronológiája ezt az évet jelöli a török uralom kezdeteként. A város ezzel egy új birodalmi rendszer részévé vált, amelynek vallási szerkezete alapvetően különbözött mind a bizánci, mind a frank korszakétól.

Az oszmán hódítás nem jelentette a görög keresztény lakosság eltűnését. A birodalom jelentős keresztény népségekkal rendelkezett, és a helyi ortodox közösségek vallási intézményei sok helyen tovább működtek. A politikai és adózási rend azonban új kereteket teremtett.

Korinthosz stratégiai értéke továbbra is főként Akrokorinthoszhoz kötődött. Az erőd oszmán, majd később velencei és ismét oszmán átépítései ma is jól láthatók. Az American School leírása szerint a falakon belül mecsetek, kutak, házak és más oszmán kori épületek maradványai is fennmaradtak.

A hegytető így vallási és katonai értelemben is új jelentést kapott. A keresztény bizánci és latin korszak után iszlám intézmények jelentek meg benne, miközben a

környező görög lakosság jelentős része továbbra is ortodox keresztény maradt.

A város maga ekkor már messze nem volt az ókori metropolisz. A lakosság kisebb települési egységekben élt, az antik fórum és bazilikák romjai pedig részben építőanyagforrásként és történeti tájként maradtak jelen.

Az oszmán korszak vallási képe azonban nem tisztán két közösség – muszlim és keresztény – elkülönüléséből állt. A helyi életet kereskedelmi, földbirtokosi és családi kapcsolatok szőtték át, miközben a vallási hovatartozás jogi és társadalmi jelentőséggel is bírt.

A görög ortodox egyház szerepe különösen fontos maradt. A püspöki struktúra a hosszú oszmán korszakban is fennmaradhatott különböző formákban, és a helyi keresztény közösség vallási identitásának egyik fő hordozója lett.

Korinthosz ismét határterületté vált a tizenhetedik század végén. 1687-ben a velenceiek elfoglalták a térséget, és 1715-ig uralmuk alatt tartották. Az American School idővonala ezt külön velencei korszaként jelöli.

A velencei uralom újabb keresztény politikai rendszert hozott, ezúttal katolikus államhatalommal. A görög

ortodox lakosság tehát ismét olyan helyzetbe került, amelyben politikai vezetői más keresztény felekezethez tartoztak.

1715-ben az oszmánok visszafoglalták Korinthoszt, és uralmuk a görög függetlenségi háborúig fennmaradt. A város története ekkor már a modern Görögország kialakulásának előszobájába érkezett.

A hosszú oszmán korszak egyik különös sajátossága, hogy az antik és keresztény múlt romjai továbbra is látható részei maradtak a tájnak. Utazók a tizenhetedik és tizennyolcadik században leírták Akrokorinthoszt, Apollón templomának oszlopait és a környező romokat.

A keresztény Korinthosz emlékezete így továbbra is kettős maradt. A helyi ortodox közösség számára élő vallási hagyományt jelentett, az európai utazók számára pedig egyre inkább Pál apostol és a klasszikus ókor városaként vált érdekessé.

Ez vezet majd a következő nagy fordulathoz. A tizenkilencedik században Korinthosz már nemcsak vallási és történeti emlékezet helye lett, hanem tudományos kutatás tárgya is. Az antik várost régészek kezdték módszeresen feltárni, és ezzel Pál Korinthosza új módon vált láthatóvá.

Az űrlap teteje

Az űrlap alja

HÁTTÉRGYÁR

48. Régészek érkeznek Korinthoszba

A modern Korinthosz-kutatás fordulópontja 1896 volt. Ekkor kezdte meg a rendszeres ásatásokat az Athéni Amerikai Klasszika-filológiai Iskola, az American School of Classical Studies at Athens. Az intézmény korinthoszi feltárása azóta, kisebb megszakításokkal, folyamatosan működik, és ma az egyik legrégebben tartó régészeti program a világon.

A vállalkozás mérete kezdettől rendkívüli volt. Korinthosz esetében nem egyetlen templomot, színházat vagy szentélyt kellett feltárni, hanem egy hatalmas várost, amelynek története az újkőkortól a modern időkig terjedt. Az American School saját történeti összefoglalója szerint már az 1896-os első évben huszonegy kutatóárkot nyitottak, és sikerült meghatározni a színház, az agora és egy oszlopcsarnok helyét. A Lechaion felé vezető út felismerése további támpontot adott a város központjának azonosításához.

A feltárást kezdettől korlátozta egy nagyon egyszerű körülmény: az ókori város jelentős része a mai Ókorinthosz alatt fekszik. Ez azt jelentette, hogy a régészek nem áshatták fel tetszés szerint a teljes római

települést. Az American School szerint ezért a kutatás hosszú időn át elsősorban Apollón archaikus templomának környékére összpontosult, miközben külön projektek vizsgálták a Demeter- és Koré-szentélyt, az Aszklépiosz-szentélyt, a fazekasnegyed, Kenkhreait, Iszthmiát és más területeket.

A modern régészet számára Korinthusz különleges jelentőségét az adta, hogy itt egy teljes római metropolisz működése vált tanulmányozhatóvá. Az American School történeti összefoglalója szerint a feltárások olyan várost hoztak felszínre, amely mintegy öt évszázadon át a Mediterráneum fontos központjai közé tartozott. Ez alapvetően átalakította azt a képet is, amelyet Pál korinthuszi működéséről alkothatunk.

A bibliai érdeklődés már a kezdetektől erős volt. A korai ásatások során előkerült egy zsinagógához kapcsolt feliratos kőtöredék, amely jelentős visszhangot váltott ki. Az American School saját története is megjegyzi, hogy a felfedezést a korabeli vallási közvélemény különös izgalommal fogadta, mert újabb kézzelfogható kapcsolatot sejtettek Pál korinthuszi jelenlétével.

Itt azonban rögtön megmutatkozott az a probléma, amely azóta is végigkíséri a bibliai régészetet. Egy

zsinagógafelirat azt bizonyítja, hogy Korinthuszban létezett zsidó közösség és zsinagógai intézmény, de önmagában nem bizonyítja, hogy ugyanaz az épület állt Pál idején, vagy hogy az apostol éppen ott prédikált. A tárgy történeti jelentősége nagy, de a bibliai személyhez való közvetlen kapcsolata óvatosságot igényel.

A régészet legfontosabb hozzájárulása ezért gyakran nem egy konkrét bibliai jelenet igazolása. Sokkal nagyobb értéke van annak, hogy rekonstruálni tudja azt a városi környezetet, amelyben Pál és a korai keresztények éltek.

Murphy-O'Connor ezért külön fejezetet szentelt annak, miként segíthetnek a korinthuszi épületek Pál leveleinek értelmezésében. Négy területet emelt ki: a házak és a házi gyülekezetek kapcsolatát, a templomi lakomákat, a műhelyek világát és a városi tér néhány további sajátosságát.

A magánházak feltárása például új dimenziót adott az Eucharisztia konfliktusának értelmezéséhez. A lakóépületek helyiségeinek mérete alapján jobban elképzelhetővé vált, hogyan férhetett el egy több tucat főből álló közösség egyetlen házban. Murphy-O'Connor egy ideig az anaplogai villát használta modellként, majd a

későbbi kutatás pontosította az épület keltezését és használatát.

Ez a tudományos korrekció fontos. A régészeti eredmények nem lezárt tények egyszer s mindenkorra. Egy épület keltezése, egy helyiség funkciója vagy egy felirat értelmezése változhat az újabb adatok és módszerek hatására.

Korinthosz feltárásának története ezért maga is tudománytörténet. A korai ásatók gyakran monumentális épületeket kerestek: templomokat, fórumokat, oszlopcsarnokokat, szobrokat. A huszadik század során egyre nagyobb szerepet kaptak a kerámialeletek, pénzek, apró tárgyak, házak, műhelyek és környezeti maradványok. Az American School ma már hangsúlyozza, hogy a feltárások nemcsak látványos emlékeket, hanem kerámiát, érméket, kisleleteket és környezeti anyagokat is rendszerszerűen őriznek és kutatnak.

Ez alapvetően megváltoztatta a korai kereszténységről alkotott képet. Pál világához a fórum és a templomok mellett ugyanúgy hozzátartoztak a hétköznapi városi terek. Ugyanilyen fontosak a kis üzlethelyiségek, műhelyek, lakóházak, étkezőhelyek és piacok.

Murphy-O'Connor például az északi piactér kis boltjait használja arra, hogy érzékeltesse Pál feltételezett munkakörnyezetét. A feltárt helyiségek néhány méter széles és mély műhelyek voltak, ahol nyersanyagok, munkapadok és áruk zsúfolódhattak össze. Ettől Pál kézműves élete sokkal konkrétabbá válik, még akkor is, ha soha nem tudjuk megmondani, melyik üzlethelyiségben dolgozott.

A régészet ugyanígy megváltoztatta a templomi lakomáról alkotott képet. Az Aszklépiosz-szentély étkezőhelyiségei megmutatták, hogy a kultikus terek társasági élet helyszínei is lehettek. Ez segít megérteni, miért nem elvont vallási probléma volt a korintusi keresztények számára, hogy szabad-e templomban enni.

A Gallió-eset kronológiájában viszont egy másik típusú régészeti-epigráfiai bizonyíték vált döntővé. A Delphoiban talált Claudius-felirat töredékei tették lehetővé Gallió helytartóságának időbeli elhelyezését, ami az egész páli kronológia egyik legfontosabb külső támpontja lett. Murphy-O'Connor ezt egyenesen Pál életútja és az általános római történelem közötti kulcskapcsolatnak nevezi.

Ez jól mutatja, hogy Korinthusz régészete túlmutat magán Korinthuszon. Egyetlen felirat vagy hivatalnoki tisztség datálása az egész korai keresztény kronológiát befolyásolhatja.

A több mint százharminc éve tartó feltárások közben Korinthusz maga is változott. Földrengések károsították a modern települést, a régészeti módszerek fejlődtek, új technológiák jelentek meg, és a kutatás egyre nagyobb területre terjedt ki. Az American School ma már nem kizárólag ásatási programként működteti Korinthuszt, hanem digitális dokumentációval, örökségvédelemmel és oktatással is foglalkozik.

A feltárások legnagyobb eredménye talán éppen az, hogy Pál Korinthusza többé nem absztrakt bibliai háttér. Utcák, boltok, házak, szentélyek, kutak, piacok és középületek világa lett. Az apostoli levelek mondatai egy fizikailag rekonstruálható városi térbe kerültek.

Ez azonban rögtön új kérdést teremtett: meddig vihetjük el ezt az összekapcsolást? Mire világít rá valóban a régészet, és hol kezdődik az a pont, ahol már mi egészítjük ki képzelettel a hiányzó részeket?

49. Mit tett hozzá a régészet Pál leveleihez?

A régészet legnagyobb segítsége Pál korinthuszi leveleinek olvasásában az, hogy visszaadta a szöveg anyagi környezetét. A levelekben említett konfliktusok így kevésbé tűnnek elvont teológiai vitáknak. A házak, étkezőhelyiségek, piacok, műhelyek és szentélyek megmutatják, milyen terekben születtek ezek a problémák.

A házi gyülekezet kérdése a legjobb példa. Pál több helyen olyan keresztényekről beszél, akik mások házában gyűlnek össze. A régészetből tudjuk, hogy egy jómódú római ház reprezentatív része is korlátozott befogadóképességű volt. Murphy-O'Connor ezért úgy becsülte, hogy egy ötven fő körüli közösség már jelentős térbeli problémát okozhatott.

Ez segít megérteni, miért találkozunk „egész gyülekezettel” és kisebb házi csoportokkal is. Nem szükséges rögtön szervezeti szakadásra gondolni. Már a fizikai tér is arra kényszeríthette a közösséget, hogy kisebb egységekben találkozzon.

Az épület elrendezése a társadalmi különbségeket is láthatóvá tehetette. A triclinium kevés fekvőhelye és a nagyobb, de kevésbé reprezentatív átrium eltérő elhelyezést eredményezhetett. Ez adja az egyik hátterét annak a rekonstrukciónak, amely szerint az Eucharishtián a vagyonosabbak jobb helyen és jobb étellel, a szegényebbek rosszabb körülmények között lehettek jelen.

A régészet itt nem bizonyítja a teljes forgatókönyvet, de megmutatja, hogy fizikailag és társadalmilag lehetséges volt. Ez már jelentős előrelépés.

Ugyanez igaz a templomi lakomákra. A mai olvasó könnyen úgy képzei, hogy a pogány templom kizárólag vallási rítusra szolgáló tér volt. Az Aszklépiosz-szentély feltárása azonban étkezőhelyiségeket és olyan környezetet mutatott, amely társasági eseményekre is alkalmas volt. Murphy-O'Connor ezért az 1Kor 8-10 vitáját konkrét városi gyakorlattal tudta összekapcsolni.

A korintusi keresztény számára tehát a templomi étkezés nem feltétlenül egzotikus kultikus esemény volt. Lehetett társasági meghívás, patronusi kapcsolat vagy városi ünnepség része is. A régészet éppen ezt a hétköznapiságot mutatja meg.

A műhelyek feltárása hasonló módon segített Pál munkájának megértésében. Murphy-O'Connor hangsúlyozza, hogy Pál saját levelei alapján kézi munkából tartotta fenn magát. A kis korinthusi üzlethelyiségek méretei és elrendezése pedig lehetővé teszik, hogy elképzeljük, milyen környezetben dolgozhatott egy bőrrel vagy más kézműves anyaggal foglalkozó mester.

Ez az apostoli misszióról alkotott képet is megváltoztatja. Pál nem feltétlenül különítette el élesen a „munkát” és a „prédikálást”. A műhely egyben találkozási pont lehetett, ahol ügyfelekkel, szomszédokkal és más kézművesekkel beszélgetett. Murphy-O'Connor éppen ilyen környezetet tart alkalmasnak arra, hogy a két tevékenység egymással összefonódjon.

A régészet a város gazdasági karakterét is konkréttá tette. Az utak, piacok, üzletek, kikötőkapcsolatok és raktározási terek azt mutatják, hogy Korinthusz nagy forgalmú kereskedelmi központ volt. Így érthetőbbé válik a társadalmi mobilitás és a vagyonkülönbség is, amelyet Pál leveleiben érzékelünk.

A vallási pluralizmus ugyanígy láthatóvá vált. Apollón, Aszklépiosz, Demeter és Koré, valamint más istenek szentélyei nem elvont háttérként léteztek. A keresztények olyan városban éltek, amelynek topográfiáját vallási épületek és kultuszhelyek tagolták.

Ez segít megérteni Pál bálványimádással kapcsolatos szigorát. A kereszténység monoteizmusa olyan városi térben működött, ahol a kultusz a közélet, a társasági élet és az építészet része volt.

A régészet a keresztény közösség társadalmi összetételének értelmezéséhez is hozzájárul, de itt különösen óvatosan. A város gazdag és szerény házai megmutatják a társadalmi különbségek skáláját. Ez azonban önmagában nem mondja meg, melyik társadalmi csoportból hány keresztény került ki.

Pál levelei nélkül a régészet nem tudná azonosítani Gaiust, Crispust, Stephanaszt vagy Phoibét. A két forrástípus egymásra van utalva: az írott forrás személyeket és konfliktusokat ad, a régészet pedig környezetet és lehetőségeket.

Az egyik legtöbbet emlegetett lelet az Erastus-felirat. Korinthoszban előkerült egy járdafelirat, amely egy Erastus nevű személy közpénzügyi tisztségéhez és saját

költségén végzett burkolási munkájához kapcsolódik. Mivel Pál a Római levélben – amelyet valószínűleg Korinthusból írt – egy Erastus nevű városi tisztviselőt említ, régóta felmerült a két személy azonossága.

A kapcsolat vonzó, de nem bizonyítható teljes biztonsággal. Az Erastus név nem volt egyedi, a tisztség megnevezésének megfeleltetése pedig vitatott. Éppen ezért a felirat remek példája annak, hogy a régészet milyen közel tud kerülni az újszövetségi személyekhez anélkül, hogy mindig végső azonosítást adhatna.

A Gallió-kronológia más jellegű eset. Ott az epigráfia sokkal erősebb. A Delphoiban talált Claudius-felirat alapján Gallió achajai helytartóságának ideje szűkíthető, és így Pál korinthuszi jelenléte is datálható. Murphy-O'Connor ezt az apostol életének egyik legfontosabb kronológiai kapaszkodójaként kezeli.

A régészet ugyanakkor azt is megtanította, hogy Korinthoszt ne kizárólag „Pál városaként” kezeljük. Az American School 1896 óta olyan történeti rétegeket tárt fel, amelyek az újkőkortól a görög, római, bizánci, frank, velencei és oszmán korszakon át a modern időkig terjednek.

Ez visszahat Pál értelmezésére is. Ő nem üres színpadra érkezett, hanem több száz éves történeti emlékezettel rendelkező városba, amelyet ugyan Julius Caesar római kolóniaként újraalapított, de görög múltja, helyi kultuszai és földrajzi sajátosságai tovább éltek.

A régészet tehát elsősorban nem bizonyítja a leveleket, hanem gazdagabbá teszi olvasásukat. Megmutatja, hogy egy mondat milyen házban, milyen piacon, milyen templom mellett vagy milyen társadalmi környezetben hangozhatott el.

Ettől Pál levelei sokkal inkább városi dokumentumokká válnak. Nem elszigetelt teológiai értekezések, hanem válaszok egy nagyon konkrét római város életére.

50. Amit a régészet nem tud eldönteni

A régészet ereje könnyen túlzott várakozásokat kelt. Ha megtaláljuk a várost, amelyben Pál élt, természetes a vágy, hogy megtaláljuk a házat is, ahol lakott, a műhelyt, ahol dolgozott, a zsinagógát, ahol tanított, vagy azt a pontos helyet, ahol Gallió elé állították. A régészet azonban ritkán ad ilyen közvetlen választ.

Korinthoszban különösen fontos megkülönböztetni a történeti környezet azonosítását és a bibliai esemény konkrét lokalizálását. Tudjuk, milyen volt a római fórum, milyen üzlethelyiségek működtek a városban, hogyan nézhetett ki egy módosabb ház. Ettől még nem tudjuk, melyikben járt Pál.

A modern feltárás ráadásul csak a város egy részét érte el. Az American School hangsúlyozza, hogy a mai Ókorinthusz közvetlenül az antik település fölé épült, ezért a teljes római város nem hozzáférhető régészetileg. Murphy-O'Connor is figyelmeztet arra, hogy több mint egy évszázadnyi ásatás után is csak a hatalmas városi terület töredéke került feltárássra.

Ez azt jelenti, hogy a „nem találtuk meg” sok esetben nem egyenlő azzal, hogy „nem létezett”. Ha például Pál korából kevés alkalmas nagyméretű házat ismerünk, abból nem következik, hogy ilyenek ne lettek volna.

A házi gyülekezet rekonstrukciója ezért modell marad. Egy ismert római ház alaprajza megmutathatja, mennyi ember férhetett el, de nem bizonyítja, hogy Gaius háza pontosan ilyen volt. Murphy-O'Connor maga is később korrigálta korábbi álláspontjának egyes részleteit az anaplogai villa keltezésével kapcsolatban.

Ugyanez igaz az Eucharisztia társadalmi forgatókönyvére. Lehetséges, hogy a vagyonosabbak a tricliniumban, a szegényebbek az átriumban kaptak helyet. A római házak szerkezete és lakomakultúrája ezt elképzelhetővé teszi. Pál azonban nem mondja, hogy pontosan így történt.

A régészet tehát megmutatja a lehetőségi teret, de nem tölti ki automatikusan a narratívát.

Az Aszklépiosz-szentély esetében is hasonló a helyzet. A feltárt étkezőhelyiségek bizonyítják, hogy templomi lakomák számára léteztek megfelelő terek. Ez jól megvilágítja az 1Kor 8-10 problémáját. Azt azonban nem tudjuk, hogy az a konkrét korinthuszi keresztény, akiről

Pál beszél, éppen ebben a szentélyben evett.

A műhelyek esetében sem azonosítható Pál munkahelye. Murphy-O'Connor a feltárt boltokból és Pál leveleiből próbálja rekonstruálni a kézműves apostol életét. Ez történetileg megalapozott környezetrajz, de nem lelőhely-azonosítás.

A zsinagóga kérdése még világosabb példa. A korinthuszi zsidó jelenlétet feliratok és későbbi zsinagógai emlékek alátámaszthatják, de az Apostolok cselekedeteiben szereplő konkrét zsinagógát nem sikerült olyan bizonyossággal azonosítani, hogy Pál ottani prédikációjának helyét megmutathatnánk.

A Gallióval kapcsolatos „béma” szintén könnyen túlértelmezhető. Korinthusz fórumán valóban állt egy kiemelt emelvény, és a hely alkalmas lehetett nyilvános hivatalos fellépésre. De attól, hogy az Apostolok cselekedetei Gallió bírói széke elé helyezi Pált, nem bizonyítható, hogy pontosan azon a ma látható ponton állt az apostol.

A régészet és a szöveg itt találkozik, de az utolsó métereket nem tudjuk áthidalni.

Az Erastus-felirat szintén jó figyelmeztetés. Egy Erastus nevű városi tisztviselő valóban dokumentálható, és Pál is említ egy Erastust. A név és a társadalmi helyzet hasonlósága miatt az azonosság vonzó, de nem kényszerítő. Az ilyen egyezések esetében a régészeti lelet és az újszövetségi szöveg közötti kapcsolat fokozatokban mérhető, nem egyszerű igen-nem kérdés.

Még nagyobb óvatosság szükséges azoknál az elméleteknél, amelyek régészeti tárgyakból Pál konkrét teológiai inspirációját vezetik le. Murphy-O'Connor például érdekes lehetőségként kapcsolta össze az Aszklépiosz-szentély testrészeket ábrázoló fogadalmi tárgyait Pál „Krisztus teste” metaforájával. A kapcsolat elképzelhető, de nem bizonyítható.

Pál testmetaforájának antik filozófiai és politikai párhuzamai is vannak. Ezért a korinthuszi ex votók legfeljebb inspiráló helyi háttérként említhetők, nem a metafora bizonyított forrásaként.

A régészet a személyes motivációkat sem tudja feltárni. Nem mondhatja meg, miért perelt be egyik keresztény egy másikat, miért kedvelte valaki Apollózt jobban Pálnál, vagy milyen érzésekkel vett részt valaki bálványtemplomi vacsorán.

Ezekhez a levelekre, társadalomtörténeti összehasonlításokra és óvatos következtetésekre van szükség.

Ugyanez igaz a kereszténység létszámára. A házak mérete alapján készíthetünk becsléseket arról, hányan férhettek el egy összejövetelen, de a teljes korinthuszi keresztény közösség pontos létszáma nem rekonstruálható. Egy ötvenfős becslés hasznos modell lehet, de nem népszámlálási adat.

A régészeti csendet sem szabad mindig vallási jelentéssel felruházni. Ha nincs első századi keresztény templom, annak egyszerű oka, hogy a keresztények ekkor magánházakban találkoztak. Az építészeti láthatatlanság nem jelenti a közösség jelentéktelenségét.

Ez különösen fontos a későbbi keresztény Korinthossal való összehasonlításban. A hatodik századi bazilikák monumentálisak, az első századi kereszténység szinte láthatatlan az anyagi kultúrában. Ez nem feltétlenül a hit erejének különbsége, hanem a közösség jogi, társadalmi és gazdasági helyzetének különbsége.

A régészet tehát akkor a leghasznosabb, ha nem kérünk tőle többet, mint amit képes megadni. Nem tudja bizonyítani Pál minden mondatát, és nem képes

rekonstruálni egy elveszett korinthuszi beszélgetést. Arra viszont képes, hogy megmutassa, milyen világban volt értelme annak a mondatnak.

Ez óriási különbség. A bibliai Korinthusz könnyen válhatna vallási példázattá, ahol minden épület csak Pál történetének díszlete. A régészet visszaadja a város önálló történetét. Megmutatja, hogy Korinthusz sokkal nagyobb volt annál, mint amit az Újszövetségből látunk.

Éppen ezért segít a legjobban megérteni Pált. Az apostol nem maga teremtette a problémákat, amelyekről írt. Belépett egy létező társadalomba, amelynek saját rangrendje, lakomakultúrája, vallási intézményei, gazdasága és jogi szokásai voltak. A kereszténység ezek között próbált új közösségi formát kialakítani.

A régészet legfontosabb eredménye tehát nem egyetlen „bibliai tárgy”. Hanem maga Korinthusz: a város, amelyből Pál levelei érthetőbbé válnak.

51. Lehet-e egyenlő közösséget építeni egy hierarchikus társadalomban?

A korinthuszi levelezés egyik legfontosabb társadalmi kérdése az, miként működhet egy olyan közösség, amelynek tagjai vallási értelemben ugyanahhoz a testhez tartoznak, miközben társadalmi helyzetük nagyon különböző. Gazdag és szegény, szabad és rabszolga, férfi és nő, kézműves és városi előkelő ugyanabba a gyülekezetbe kerülhetett, de a megtérés nem szüntette meg jogi és gazdasági helyzetüket. A keresztény közösség ezért kezdettől két rend között élt: a római társadalom rangsora és a Krisztushoz tartozásból levezetett új közösségi értékrend között.

Pál nem követelte a római társadalom teljes felszámolását. Nem adott programot a rabszolgaság megszüntetésére, nem szólított fel általános vagyonközösségre, és nem akarta, hogy minden társadalmi szerep eltűnjön. Horrell éppen ezt a feszültséget emeli ki: a hívők továbbra is elfoglalták helyüket a környező társadalomban, miközben a gyülekezeten belül egy másfajta értékrendnek kellett

irányítania kapcsolataikat.

Ez a kettősség a test képében válik a legvilágosabbá. A városi társadalomban a gyengébb, kevésbé tiszteletreméltó ember rendszerint kevesebb figyelmet és kevesebb beleszólást kapott. Pál ezzel szemben azt állítja, hogy a gyengébbnek látszó tagok különösen szükségesek, és nagyobb tisztelet illeti őket. Horrell szerint ez nem a fennálló társadalmi hierarchia vallási megerősítése, hanem annak részleges megfordítása.

A cél azonban nem az volt, hogy minden különbség eltűnjön. A közösségen belül továbbra is léteztek különböző szolgálatok és szerepek. Pál maga is beszél apostolokról, prófétákról, tanítókról és más karizmákról, sőt ezek között bizonyos sorrendet is felállít. Horrell ezért joggal hangsúlyozza, hogy Pál nem tisztán egalitárius közösséget épít. A társadalmi rangsor értékeit bírálja, miközben vallási tekintélyi rendet maga is legitimál.

Ez a különbség alapvető. A római társadalomban a vagyon, születés, jogállás és patrónusi kapcsolatok adtak rangot. Pál közösségében elvileg a szolgálat, a karizma és az építés képessége számított. A két rendszer nem volt azonos, de a második sem volt hierarchiamentes.

A gyakorlatban a társadalmi egyenlőség legfontosabb próbája az Eucharisztia volt. Ott a keresztényeknek ténylegesen egy asztal körül kellett volna megjeleníteniük azt, hogy egy testhez tartoznak. Horrell szerint éppen ezért nem lehet Pál társadalmi tanítását kizárólag „lelki” egyenlőségként értelmezni. A gyülekezet maga társadalmi tér volt, és az ottani étkezésben a hitnek valós kapcsolati következményekkel kellett járnia.

A gazdagok és szegények közötti különbség ezért nem oldódott fel egy teológiai kijelentéssel. Ha a tehetősebbek korábban érkeztek, jobb ételt ettek, jobb helyet foglaltak el, miközben a szegényebbek éhesek maradtak, akkor a gyülekezet ugyanazt a társadalmi rendet reprodukálta, amelyből tagjai érkeztek. Pál éppen ezt akarja megakadályozni.

Ugyanez érvényes a bírósági ügyekre és a bálványáldozati húsról. A magasabb státuszú keresztény könnyebben használhatta saját jogait, társadalmi kapcsolatait és vallási szabadságát. Pál viszont azt követeli tőle, hogy ne minden esetben éljen lehetőségeivel. Horrell összegzése szerint Pál több konfliktusban kifejezetten a társadalmilag erősebb tagokat korlátozza: elvárja tőlük, hogy mondjanak le

bizonyos előnyökről, ha azok a közösség gyengébb tagjait sértik.

Ez az önkorlátozás köti össze a kereszt, a szeretet és a közösségi etika témáját. Krisztus önátadása Pál számára nem kizárólag hitvallási állítás, hanem társadalmi modell. Aki erős, ne saját előjogait erősítse tovább, hanem használja erejét mások javára.

A gyengébb tag sem egyszerűen passzív védelemben részesül. A test metaforájában ő is nélkülözhetetlen. Ez sokkal erősebb állítás annál, hogy a közösségnek könyörületesnek kell lennie szegényeivel. Pál azt mondja: nélkülük maga a test csonka lenne.

Horrell ezért beszél „a tisztelet újraelosztásáról”. A gyülekezetben olyanoknak is tiszteletet kell kapniuk, akik a városban alacsony státuszúak. Ez nem változtatja meg automatikusan jogi helyzetüket, de közösségi viszonyaikat igen.

A rabszolgaság kérdése mutatja legélesebben ennek a modellnek a határát. Pál nem indít mozgalmat az intézmény eltörlésére. Ugyanakkor Horrell arra hívja fel a figyelmet, hogy az 1Kor 7-ben, ha egy rabszolgának lehetősége nyílik szabaddá válni, Pál támogatja ennek kihasználását, és nem tekinti kíváncsnak az

embereknek való rabszolgaságot.

A nők helyzete hasonlóan összetett. Pál elfogadja, hogy nők imádkoznak és prófétálnak, ugyanakkor nem törli el a férfi és nő társadalmi különbségeit. A későbbi keresztény hagyomány bizonyos páli szövegekből erősebben alárendelő modellt alakított ki, de Horrell éppen arra figyelmeztet, hogy az első korintusi levél egész társadalmi ethosza ennél nyitottabb.

Az egyenlőség korinthuszi modellje ezért nem modern politikai egyenlőség. A közösség nem szüntette meg a társadalmi osztályokat és jogállásokat. Pál azonban azt követelte, hogy ezek ne határozzák meg teljesen a gyülekezeten belüli tiszteletet, étkezést, figyelmet és részvételt.

Ez volt a kísérlet legmerészebb része. Egy hierarchikus társadalom embereit arra kérte, hogy legalább közös vallási életükben ne ugyanazt a rangsort kövessék. A gazdag ne saját előkelőségét erősítse, a gyenge ne legyen fölöslegesnek tekinthető, az eltérő társadalmi helyzetű emberek pedig valódi kölcsönös függésben éljenek.

A korinthuszi konfliktusok azt mutatják, hogy ez rendkívül nehéz volt. A társadalmi reflexek újra és újra

visszatértek. A jobb hely, jobb étel, tekintélyesebb tanító, látványosabb karizma és nagyobb befolyás új formában reprodukálta a városi rangversenyt.

Pál ezért folyamatosan ugyanahhoz az alapelvhez tér vissza: a gyülekezet csak akkor különbözik a környezetétől, ha a másik ember értékét nem a város megszokott mércéje alapján ítéli meg. Korinthusban ez maradt az egyik legnehezebb feladat.

52. A konfliktus mint az egyháztörténet kezdete

A korinthuszi történet első évszázada szinte folyamatos vitákból áll. Pártosodás, pereskedés, szexuális konfliktus, házassági kérdések, templomi lakomák, Eucharisztia, karizmák, feltámadás, apostoli tekintély, pénzkezelés, majd egy újabb presbiteri válság. Ha valaki kizárólag ezekből a forrásokból próbálná megítélni a közösséget, könnyen azt gondolhatná, hogy Korinthosz kereszténysége kudarc volt.

Pedig éppen a konfliktusok tették lehetővé, hogy ennyit tudjunk róla. A békésen működő közösség ritkán hagy maga után több száz oldalnyi levelezést. Pál azért írt részletesen, mert problémák voltak. A történész számára ezért a válság nem zavaró kivétel, hanem a forrásgazdagság egyik oka.

A konfliktusok ráadásul alakították magát a keresztény gondolkodást. A szeretetről szóló híres fejezet egy karizmatikus presztízsvita közepén született. A test metaforája társadalmi megosztottságra reagált. Az Eucharisztia jelentését a gazdagok és szegények konfliktusa tette sürgető kérdéssé. A feltámadásról szóló hosszú fejtegetésre azért volt szükség, mert egyes

korintusiak tagadták a halottak feltámadását.

Ebben az értelemben a konfliktus valóban formáló erő. Nem azért, mert minden vita önmagában értékes, hanem mert rákényszeríti a közösséget arra, hogy pontosítsa saját alapelveit.

Horrell elemzése szerint az első korintusi levél egész társadalmi ethosza konkrét konfliktusokra adott válaszokból épül fel. Pál a kereszt, a Krisztus teste és az önátadás motívumait úgy alkalmazza, hogy azok közvetlenül szembekerüljenek a társadalmilag erősebb tagok viselkedésével.

Ez azt jelenti, hogy a teológia és a közösségi válság nem két külön szint. Pál teológiájának egy része éppen azért nyeri el végleges formáját, mert konkrét problémával kell szembenéznie.

A konfliktus ugyanakkor veszélyes is. A Második korintusi levélből látható, hogy Pál és a közösség kapcsolata majdnem teljesen szétesett. Az apostol saját tekintélyének védelmére kényszerült, ellenfelek jelentek meg, és a pénzügyi bizalom is megingott.

Horrell szerint a konfliktus kialakulásához részben maga Pál járult hozzá azzal, hogy olyan társadalmi

modellt képviselt, amely komoly követelményeket támasztott a befolyásosabb tagokkal szemben. Ez különösen fontos felismerés. A vita nem feltétlenül azért tört ki, mert a közösség nem értette Pált. Lehet, hogy nagyon is értette, és éppen az zavarta benne egyeseket, amit követelt.

A kézi munka, a pénzügyi függetlenség és a gyengeség vállalása Pál szemében apostoli hitelességet jelentett. Egyes korintusiak számára viszont alacsony státuszt, sértő távolságtartást vagy gyenge vezetői fellépést sugallhatott.

A konfliktus ezért társadalmi értelmezések ütközése volt. Ugyanaz a cselekedet Pál számára erény, mások számára hiányosság lehetett.

A kibékülés is tanulságos. Horrell szerint a közösség többsége végül újra Pál mellé állt, és az egyik fő ellenféllel szemben fellépett. Pál ezután már arra biztatta őket, hogy bocsássanak meg az illetőnek és fogadják vissza.

Ez azt mutatja, hogy Pál konfliktuskezelése sem merült ki büntetésben. A fegyelem célja végül a kapcsolat helyreállítása volt.

Néhány évtizeddel később az Első Kelemen-levélben újabb válság jelenik meg. Akkor már nem Pál apostoli tekintélye, hanem presbiterek tisztsége áll a középpontban. A közösség változott, de a konfliktus továbbra is arra kényszerítette, hogy meghatározza saját rendjét.

Ezért mondható, hogy Korinthusban a konfliktus az egyháztörténet egyik kezdete. A kifejezés természetesen nem szó szerinti: keresztény konfliktusok máshol is léteztek. Korinthus azonban olyan dokumentáltsággal mutatja meg a folyamatot, amely ritka az első században.

Itt láthatóvá válik, hogyan lesz egy missziós közösségből intézmény. Először személyes tekintélyek versengenek, aztán közösségi szabályok születnek, később presbiterek, püspökök és tartós szervezeti struktúrák jelennek meg.

Minden új konfliktus újabb szabályt és újabb értelmezést hív elő. A szabadság vitájából önkorlátozás, az Eucharisztia konfliktusából közösségi egyenlőség, a karizmatikus versengésből rend, a vezetői válságból pedig intézményes folytonosság születik.

Ez a folyamat azonban nem egyenes vonalú fejlődés. Bizonyos későbbi megoldások szűkebbek,

hierarchikusabbak és kevésbé nyitottak, mint Pál első válasza. Horrell összehasonlítása az Első korintusi levél és az Első Kelemen-levél között éppen ezt a változást mutatja: Pálnál erősebben jelenik meg a társadalmilag erősek önkorlátozásának követelménye, Kelemennél hangsúlyosabb a rend, alárendeltség és stabil hierarchia.

Az egyháztörténet nem merül ki a tanítások felhalmozódásában. Egyben annak története, hogyan reagáltak közösségek új és új konfliktusokra, és ezekből milyen intézmények és normák alakultak ki.

Korinthosz ebben különösen beszédes példát ad. A közösség nem azért maradt fenn, mert sikerült elkerülnie a vitákat. Azért maradt fenn, mert újra és újra képes volt valamilyen választ találni rájuk.

53. Pál kísérlete

Ha Pál korinthuszi működését egyetlen szóval kellene jellemezni, talán a kísérlet volna a legpontosabb. Nem azért, mintha az apostol tudatos társadalomlaboratóriumot akart volna létrehozni, hanem azért, mert olyan embereket próbált közösségbe szervezni, akik korábban nagyon különböző világokhoz tartoztak.

A közösség társadalmi összetétele önmagában kihívást jelentett. Voltak köztük kézművesek, rabszolgák vagy szolgai helyzetű emberek, vagyonosabb háztulajdonosok, kereskedők és olyan személyek, akik a városi életben bizonyos tekintéllyel rendelkeztek. Pál ezekből az emberekből akart egyetlen ekklésziát formálni.

A kísérlet alapja nem politikai program volt, hanem vallási állítás: mindannyian Krisztushoz tartoznak. Ebből azonban társadalmi következmények származtak. Ha valóban egy test tagjai, akkor a társadalmi rang nem határozhat meg mindent.

Horrell szerint Pál az első korintusi levélben újra és újra úgy használja a keresztény szimbolikus világ központi elemeit, hogy azok az erősebb társadalmi

csoportok önkorlátozását követeljék. A kereszt, a test és a szeretet ezért nem különálló teológiai témák, hanem ugyanannak a közösségi programnak különböző nyelvei.

A kereszt a siker és rang értékelését írja át. A test a tagok kölcsönös függését fejezi ki. A szeretet pedig azt szabályozza, hogyan használja valaki saját szabadságát, tudását és karizmáját.

Pál saját életével is ezt próbálta megtestesíteni. Kézzel dolgozott, visszautasított bizonyos anyagi támogatásokat, vállalta a társadalmi leértékelést, és azt kérte a korintusiaktól, hogy kövessék példáját. Horrell szerint ez a magatartás közvetlenül is hozzájárulhatott a későbbi konfliktushoz.

A kísérlet tehát részben önmaga ellen fordult. Pál azért akarta megakadályozni, hogy patrónusi függés alakuljon ki, mert független közösséget akart. Egyes hívek viszont éppen ezt tekinthették sértőnek vagy alacsony státuszra vallónak.

Ugyanez történt az erősebbek jogaival. Pál nem azt mondta, hogy nincs szabadságuk, hanem azt, hogy szabadságukat önként korlátozzák mások érdekében. Ez nehezebb követelmény lehetett annál, mint ha egyszerűen új szabályokat írt volna elő.

Az önkéntes lemondás ugyanis belső döntést igényel. Aki elmehetett volna egy társasági lakomára, de a gyengébb testvér miatt nem ment el, saját státuszát és kapcsolatait korlátozta. Aki perelhetett volna, de lemondott róla, saját jogáról mondott le. Aki jobb ételt ehetett volna az Eucharishtián, de megosztotta másokkal, saját kiváltságát csökkentette.

Pál kísérlete így az erőseket terhelte meg nagyobb felelősséggel. Horrell ezt az első korintusi levél egyik legfontosabb társadalmi sajátosságának tartja.

A gyengébbek felé viszont Pál ritkán fogalmaz olyan nyelven, amely pusztán engedelmességet követelne tőlük. Horrell ezért utasítja el azt az értelmezést, amely szerint az első korintusi levél alapvetően a fennálló társadalmi rend vallási igazolása lenne.

Ez nem teszi Pált modern társadalmi forradalmárrá. Saját apostoli tekintélyét nagyon erősen érvényesítette, és közösségi hierarchiát maga is létrehozott. Horrell joggal hangsúlyozza, hogy Pál teológiai érvekkel legitimálja saját vezetői pozícióját is.

A kísérlet ezért belső feszültséget hordozott. Az apostol egyszerre akart olyan közösséget, amelyben a világi rang nem döntő, és olyan egyházat, amely

elfogadja az ő apostoli tekintélyét.

Ez a feszültség a későbbi egyház történetében is tovább élt. A kereszténység állandóan egyszerre hordozta az egyenlőség és a hierarchia nyelvét. Korinthusban ennek nagyon korai formája már jól látható.

A kísérlet eredménye vegyes volt. A közösség sokszor visszacsúszott a városi társadalom megszokott viszonyaiba. Gazdagok és szegények elkülönültek, tanítói csoportok alakultak, karizmatikus rivalizálás kezdődött, és Pál saját tekintélye is válságba került.

Mégis fennmaradt a közösség. Ez talán a kísérlet legfontosabb eredménye. A konfliktusok nem oszlatták fel végleg, és az apostol távozása után is tovább élt.

Sőt, a közösség vitái olyan leveleket hoztak létre, amelyek később az egész kereszténység alapvető szövegeivé váltak. Korinthusz helyi problémái egyetemes teológiai kérdésekké alakultak.

Pál ezért részben kudarcot vallott saját közvetlen céljaiban, de történetileg rendkívüli hatást ért el. Nem tudta végleg megszüntetni a korinthuszi megosztottságot, mégis olyan fogalmakat adott a

kereszténységnek – test, szeretet, gyengeségben megmutatkozó erő, szabadság és önkorlátozás –, amelyek évszázadokon át meghatározták a közösségről való gondolkodást.

A korinthuszi kísérlet ezért nem lezárt modell, amelyet egyszerűen reprodukálni lehetne. Inkább dokumentált küzdelem arról, hogyan lehet egy vallási közösségben másként élni, mint ahogyan a környező társadalom ranglogikája diktálja.

54. A város, ahol a kereszténység megtanult vitatkozni

Korinthosz keresztény története egy műhelyben, magánházakban és egy zsinagóga környezetében kezdődött. Néhány évtizeddel később már püspökök, presbiterek és más városokkal levelező egyházi vezetők működtek benne. Néhány évszázad múlva hatalmas bazilikák emelkedtek környezetében, majd bizánci, frank és oszmán uralom alatt is tovább élt keresztény hagyománya. A város története így több mint másfél évezreden át őrizte annak az első közösségnek az emlékét, amelyhez Pál levelei szóltak.

A legkülönösebb mégis az, hogy Korinthoszt ma főként a konfliktusai miatt ismerjük. Nem tudjuk pontosan, hogyan zajlott egy átlagos nyugodt vasárnapi összejövetel, de részletesen tudunk az Eucharisztia botrányairól. Nem ismerjük minden helyi vezető nevét, de ismerjük Pál ellenfeleinek árnyékát. Nem tudjuk, hány család élt harmonikusan, de tudjuk, hogy néhányan perelték egymást.

Ez a forráshelyzet torzíthatja a képet. Nem szabad abból kiindulni, hogy a korinthuszi gyülekezet állandó káoszban élt. A levelek éppen a rendkívüli helyzeteket rögzítik.

Mégis kétségtelen, hogy a konfliktusok alapvető szerepet játszottak a közösség történetében. Korinthusban ütközött össze a keresztény szabadság és a közösségi felelősség, a társadalmi rang és a Krisztusban való egyenlőség, a karizma és a rend, az apostoli tekintély és a helyi önállóság.

A város ezért különösen alkalmas lett arra, hogy a kereszténység megtanulja saját konfliktusainak nyelvét. Pál nem kerülte meg a vitákat. Megnevezte őket, érvelt, fegyelmezett, olykor ironizált, máskor visszavonult, közvetítőt küldött, majd kibékült.

A levelezésből az is látszik, hogy Pál maga sem mindig ugyanazzal az eszközzel reagált. Egyes helyzetekben kemény kizárást követelt, máskor megbocsátást. Egy vitában szabadságot engedett, másokban korlátozta. A döntés mindig attól függött, mit jelentett az adott cselekedet a közösség számára.

Ez a rugalmasság azért fontos, mert a korinthuszi kereszténység nem kész szabálykönyvből indult. Sok

kérdés először ott vált élessé. A közösségnek menet közben kellett eldöntenie, mit kezdjen a pogány lakomával, a házasság felbomlásával, a karizmák versengésével vagy a halottak feltámadásának tagadásával.

A válaszok ezért gyakran konkrétak és helyzetfüggők. Később azonban ezekből egyetemes keresztény normák lettek. A helyi konfliktus túlnőtt önmagán.

Korinthosz ebben az értelemben valóban a keresztény gondolkodás egyik nagy műhelye volt. Nem azért, mert itt működött volna az első keresztény iskola vagy teológiai akadémia, hanem mert a közösségi élet problémái kényszerítették ki az alapfogalmak tisztázását.

A szeretet azért lett központi fogalom, mert a karizma önmagában nem oldotta meg a rivalizálást. A test azért lett fontos metafora, mert különböző rangú embereknek kellett együtt élniük. A szabadság azért kapott határt, mert másokat is érintett. A gyengeség azért vált apostoli kategóriává, mert Pál vezetői hitelességét kétségbe vonták.

Horrell összegzése szerint Pál korinthuszi tanítása nem erősítette meg a város domináns társadalmi rendjét. Inkább arra törekedett, hogy a közösségen belül egy

másfajta értékrend valósuljon meg, amely a gyengét nagyobb tisztelettel illeti, az erőt pedig önkorlátozásra hívja.

Ez a program azonban soha nem valósult meg tökéletesen. Már Pál életében ellenállásba ütközött, és a következő nemzedékben a keresztény közösség egyre inkább stabil hierarchiák felé mozdult.

A későbbi korinthuszi egyház ezért egyszerre őrizte és alakította át Pál örökségét. A püspöki rendszer, a bazilikák és a bizánci egyházi struktúra egészen más világot teremtett, mint az első századi házi gyülekezet.

Mégis megmaradt egy alapvető folytonosság: a kereszténység továbbra is közösségi vallás volt. Mindig újra felmerült, ki tartozik hozzá, ki vezethet, hogyan kezelhető a vita, és mit jelent egymásért felelősséget vállalni.

Ezért Korinthosz története túlmutat Pál életrajzán. A város maga válik főszereplővé. Ugyanaz a társadalmi környezet, amely újra és újra megteremtette a konfliktust, arra is kényszerítette a kereszténységet, hogy válaszokat dolgozzon ki.

A kereszténység itt tanulta meg, hogy a hitből önmagában még nem következik harmonikus közösség. Azonos hitvallás mellett is lehet versengés, sértődés, anyagi érdekellentét, tekintélyharc és kulturális különbség.

A korinthuszi tapasztalat másik oldala azonban az, hogy ezek a konfliktusok nem feltétlenül jelentik a közösség végét. A vita lehet romboló, de lehet olyan helyzet is, amelyben tisztázódnak a határok és új normák születnek.

Pál és Korinthosz kapcsolata ezt különösen jól mutatja. A konfliktus néha olyan súlyossá vált, hogy a szakítás reális lehetőségnek tűnt. Mégis volt levél, közvetítő, újabb látogatás és kibékülés.

A későbbi korinthuszi lázadás idején ugyanez ismét megtörtént más szereplőkkel. A konfliktus nem tűnt el, de az egyház megint próbált valamilyen rendet teremteni.

Korinthosz ezért nem az „ideális ősegyház” ellenpéldája. Sokkal közelebb áll ahhoz, amit valódi közösségek történetében általában látunk: eltérő érdekek, eltérő tapasztalatok, eltérő társadalmi helyzetek és folyamatos egyeztetés.

Ez adja a város történetének maradandó jelentőségét. A kereszténység itt nem steril tanításként jelenik meg, hanem társadalmi gyakorlatként. Piacon, műhelyben, vacsoraasztalnál, bíróságon és gyülekezeti vitában formálódik.

A korinthuszi levelek ezért többek teológiai dokumentumnál. Egy város történetét őrzik, amelyben a kereszténység megtanulta, hogy az egység nem a konfliktus hiányát jelenti. Az egységhez újra és újra vitán, önkorlátozáson, fegyelmen és megbékélésen keresztül vezetett az út.

Ebben az értelemben találó a cím: Korinthusz valóban az a város volt, ahol a kereszténység megtanult vitatkozni.

Függelék I. Korinthosz kronológiája

Korinthosz történetének néhány dátuma viszonylag biztos, más pontoknál viszont csak tágabb időhatárokkal dolgozhatunk. A város Kr. e. 146-ban a római hadjárat során súlyos pusztítást szenvedett, majd Kr. e. 44-ben Julius Caesar római kolóniaként újraalapította. Ettől kezdve új, latin nyelvű és római jogállású politikai közösség épült rá a korábbi görög város emlékezetére. A két korszak közötti teljes elnéptelenedést a kutatás ma már óvatosabban kezeli: a régi és az új Korinthosz között valamilyen lakossági és kulturális folytonosság is fennmaradhatott.

A Kr. u. első század közepére Korinthosz Achaia egyik legfontosabb városi központja és a római provincia fővárosa volt. Pál korinthuszi működésének kronológiáját a Gallió-felirat segíti leginkább. Murphy-O'Connor rekonstrukciója szerint Pál Kr. u. 49 körül érkezett a városba, és Kr. u. 51-ben került Gallió helytartó elé. A kutatás más időrendi modelleket is használ, ezért néhány hónapos vagy egyéves eltérés nem szokatlan.

A második században Korinthosz már püspöki központ. Dionüsziosz korinthuszi püspök a század második felében

kiterjedt levelezést folytatott más keresztény közösségekkel. Az első század végére általában Kr. u. 95–96 körülre teszik az Első Kelemen-levél keletkezését, amely újabb korinthuszi vezetői konfliktusról tanúskodik.

A késő antik korszakban a város többször súlyos természeti és katonai csapásokat szenvedett. A negyedik század végét földrengések és Alarich gót hadjárata terhelte, az ötödik-hatodik században ugyanakkor nagy keresztény bazilikák épültek a város és kikötői környezetében. A hatodik században újabb földrengés és a Justinianus kori pestis járult hozzá a város gazdasági visszaeséséhez.

A bizánci időkben Korinthosz stratégiai és egyházi központ maradt. A normann támadás a tizenkettedik század közepén súlyos pusztítást okozott, 1210-ben pedig a frankok vették birtokba Akrokorinthoszt. A késő középkorban a város többször váltott urat, 1458-ban oszmán kézre került. A velenceiek 1687 és 1715 között birtokolták, majd újra az Oszmán Birodalom része lett. A modern régészeti feltárások 1896-ban kezdődtek meg rendszeresen az American School of Classical Studies at Athens vezetésével.

A könyv szempontjából ez az időrend azért fontos, mert megmutatja, mennyire eltérő Korinthuszokról beszélünk. Pál városa római kolónia és kereskedelmi metropolisz volt; Kelemen korinthuszi közössége már egy kialakuló intézményi egyház része; a késő antik Korinthusz bazilikákkal és püspöki központtal rendelkezett; a bizánci és frank korszak pedig egészen más politikai és vallási környezetet teremtett.

Függelék II. Pál és Korinthusz kronológiája

Pál korinthuszi kapcsolatának rekonstruálása a levelek és az Apostolok cselekedeteinek összevetéséből lehetséges, de teljes bizonyosság nincs. A legfontosabb külső időrendi kapaszkodó Gallió achajai helytartósága. Murphy-O'Connor modellje szerint Pál Kr. u. 49-ben érkezett Korinthuszba, és mintegy másfél évet töltött ott.

E korai tartózkodás során találkozhatott Priscillával és Aquilával, dolgozott saját kezével, tanított a zsidó közösség környezetében, majd egyre inkább házi közösségekben szervezte a keresztényeket. Az Apostolok cselekedetei Gallió ítélszéke elé helyezi a konfliktus egyik csúcspontját.

Pál távozása után a kapcsolat levelezéssel folytatódott. Az 1Kor 5,9 alapján biztosra vehető, hogy létezett egy korábbi levél, amely elveszett. Ezt követte a korintusiak levele vagy kérdésgyűjteménye, amelyre Pál az általunk ismert Első korintusi levélben több ponton válaszolt.

Az Első korintusi levél Efezusból készülhetett. Ekkor Pál már súlyos belső konfliktusokról értesült, és tervezte újabb korinthuszi látogatását. Horrell rekonstrukciójában

ezután egy fájdalmas személyes találkozás következhetett, amely nem oldotta meg a válságot. Pál visszavonult, majd megírta a „fájdalmas levelet”.

A kutatás egyik fő vitája az, hogy a ma ismert 2Kor 10–13 tartalmazza-e ennek a fájdalmas levélnek legalább egy részét. Horrell ezt komolyan vehető lehetőségnek tartja, bár az ellenérveket is részletesen tárgyalja.

Titusz ebben a szakaszban közvetítő szerepet vállalt. Horrell szerint a rendelkezésre álló adatok alapján akár három korinthuszi útja is rekonstruálható: egy korábbi látogatás a gyűjtés elindítására, egy második a fájdalmas levél és a konfliktus kezelésére, majd egy harmadik a jeruzsálemi gyűjtés befejezésére.

A megbékélés után születhettek a Második korintusi levél 1–9. fejezetei, ha a részleges levélelméletet követjük. Pál ekkor már megkönnyebbülve beszél Titusz jó híreiről és a korintusiak megváltozott magatartásáról. A pontos levélsorrend azonban továbbra is vitatott.

A korinthuszi kapcsolat későbbi szakaszához tartozik a római levél is, amelyet a kutatás széles körben Korinthuszhoz vagy közvetlen környezetéhez köt. Ez arra utal, hogy Pál végül ismét személyesen is eljutott a városba, és a korábbi konfliktus ellenére a kapcsolat

működőképes maradt.

HÁTTÉRGYÁR

Függelék III. A korinthuszi levelezés lehetséges rekonstrukciója

A korinthuszi levelezés minimálisan négy, de akár több különálló iratból is állhatott. Az első biztosan létező levél az, amelyre Pál az 1Kor 5,9-ben utal. Tartalmát csak részben ismerjük, és maga az irat nem maradt fenn.

Ezután a korintusiak is írtak Pálnak. Az 1Kor 7,1 nyelvezete világosan jelzi, hogy bizonyos kérdésekre levélben válaszolt. Hogy ezt egyetlen közösségi testület, több házi gyülekezet vagy egy befolyásosabb csoport állította-e össze, nem tudjuk.

A következő dokumentum az általunk ismert Első korintusi levél. Ez már több korábbi hírt, kérdést és konfliktust egyesít. A levélből az is látszik, hogy Pál további személyes látogatást tervezett.

Ezután következhetett a fájdalmas látogatás és a könnyek között írt levél. Horrell modelljében a 2Kor 10-13 jó jelölt ennek részleges fennmaradására, míg más kutatók elveszett dokumentumnak tartják.

A Titusz által közvetített megbékélés után készülhetett a 2Kor 1–9. Ebben Pál már a kapcsolat helyreállításáról, apostoli szolgálatáról és a jeruzsálemi gyűjtésről beszél. Ha viszont valaki a 2Kor 10–13-at későbbre teszi, akkor egy újabb válságot is feltételeznie kell a megbékélés után. Horrell szerint ez kronológiailag lehetséges, de több ismétlődő konfliktust és kibékülést kíván meg.

A rekonstrukció tehát nem egyetlen biztos sorrendet kínál. A fontosabb tanulság az, hogy a ma két levélként olvasott korpusz mögött hosszabb, többször megszakadó párbeszéd állt. A fennmaradt dokumentumok ennek csak egy részét őrzik.

Függelék IV. Fontosabb személyek

Pál

A korinthuszi közösség alapító apostola. Munkásként is fenntartotta magát, és vezetői tekintélyét a keresztt, a szolgálat és a gyengeség nyelvével kapcsolta össze.

Priscilla és Aquila

Pál munkatársai, akikhez kézműves tevékenység is kötődik. Házuk több helyen keresztény találkozóhelyként jelenik meg a páli hagyományban.

Apollós

Művelt, jó szónoki képességű keresztény tanító, aki Korinthuszban is működött. Pál nem ellenfélként kezeli, hanem munkatársként, még akkor is, amikor egyes hívek Apollós nevéhez kötött csoportidentitást alakítottak ki.

Kéfás/Péter

Pál a pártosodási jelszavak között említi. Nem tudjuk biztosan, hogy személyesen járt-e Korinthuszban, és azt sem, milyen konkrét teológiai programot képviselt az állítólagos „Kéfás-csoport”.

Crispus

Az Apostolok cselekedetei szerint zsinagógai vezető, aki háza népével együtt kereszténnyé lett.

Titius Justus

Az Apostolok cselekedetei szerint háza Pál tanításának egyik helyszíne lett a zsinagógai konfliktus után.

Gaius

Pál egyik korinthuszi kereszténye, akinek háza a teljes közösség vendéglátására is alkalmas lehetett. A ház mérete és pontos társadalmi helyzete csak következtetések alapján becsülhető.

Stephanas

Háza népével együtt az elsők között keresztelkedett meg Achaiában. Pál szolgálatukat külön is értékeli.

Fortunatus és Achaicus

Korinthuszhoz kapcsolódó keresztények. Nevük társadalmi státuszra utalhat, de önmagában nem bizonyítja, hogy rabszolgák vagy felszabadítottak voltak.

Phoibé

Kenkhreai keresztény nő, akit Pál diakonoszként és prostatiszként említ. Valószínűleg jelentős anyagi és közösségi tekintéllyel rendelkezett.

Sosthenés

Az Apostolok cselekedeteiben zsinagógai vezetőként szereplő személy, akit Gallió törvényszéke előtt megvertek. Nem bizonyítható teljes biztonsággal, hogy azonos az 1Kor levélkezdetén Pál mellett említett Sosthenésszel.

Gallió

Achaia proconsula, akinek hivatali ideje a páli kronológia egyik legfontosabb külső támpontja. A Delphi-felirat segítségével helyezhető időrendbe.

Titusz

Pál bizalmi embere és egyik legfontosabb közvetítője a korinthuszi válságban. Több látogatása is valószínűsíthető.

Dionüsziosz korinthuszi püspök

A második század jelentős egyházi vezetője, aki más városok keresztény közösségeivel is levelezett.

Kelemen

Az Első Kelemen-levél hagyományos szerzője. Maga a levél a római egyház nevében szól Korinthuszhoz; a szerző pontos azonosítása nem teljesen bizonyos.

Függelék V. Válogatott szakirodalom

A kötet egyik fő alapja Gerd Theissen társadalomtörténeti munkája, amely a korinthuszi kereszténységet társadalmi rétegződés, konfliktus és közösségi szerkezet felől vizsgálja. David G. Horrell ugyanezt a hagyományt továbbfejlesztve a páli levelek és az Első Kelemen-levél társadalmi ethoszát elemzi, különös figyelemmel a hatalom, rang, gyengeség és közösségi rend kérdéseire.

Jerome Murphy-O'Connor munkái a korinthuszi kutatás régészeti és történeti oldalát kapcsolják össze az exegézissel. St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology című műve az ókori forrásokat és a régészeti adatokat rendezi össze, míg későbbi tanulmányai és a Keys to First Corinthians egyes vitatott szöveghelyeket és korábbi rekonstrukcióit vizsgálják újra. Horrell bibliográfiája külön is felsorolja Murphy-O'Connor számos fontos tanulmányát, köztük a korinthuszi jelszavakról, a szabadságról, a nőkről, a válásról és a Második korintusi levél kronológiájáról írott munkákat.

Bruce W. Winter After Paul Left Corinth című könyve különösen hasznos a római jog, a városi elit, a társadalmi

etikett, a császárkultusz, az étkezési gyakorlatok és a Pál távozása utáni kulturális környezet rekonstruálásához.

Gordon D. Fee és Anthony C. Thiselton nagy kommentárjai az Első korintusi levél filológiai és teológiai értelmezésének alapvető munkái. Murphy-O'Connor maga is megjegyzi, hogy Fee és Thiselton gyakran vitába szálltak javaslataival, ami jól mutatja, mennyire élő és sokhangú a korinthuszi exegézis.

A könyv számára különösen fontos volt továbbá a korinthuszi ásatások anyaga, a Gallió-felirat kutatása, Kenkhreai és Iszthmia régészete, valamint a római kori város társadalomtörténeti értelmezése. Murphy-O'Connor bibliográfiája többek között James Wiseman, John H. Oliver, A. Plassart, Dennis E. Smith és a Kenkhreait feltáró kutatók munkáit is tartalmazza.

KORINTHOSZ



Korinthosz nem a kereszténység bölcsője volt, mégis itt látszik talán a legélesebben, hogyan próbált az új hit otthonra találni egy gazdag, zajos és társadalmilag megosztott világvárosban.

Pál levelei egy olyan közösséget mutatnak meg, amely vitatkozott tekintélyről, vagyonról, közös étkezésről, szexualitásról, lelki adományokról és a feltámadásról. Ez a könyv nemcsak a korintusi gyülekezet történetét meséli el, hanem felrajzolja magát a várost is: kikötőit, kereskedelmét, vallási világát és későbbi keresztény átalakulását.

A korintusi történet egyszerre várostörténet, vallástörténet és társadalmi nyomozás arról, miként tanult meg a kereszténység együtt élni a különbségekkel.

Háttérgyár

A borító mesterséges intelligencia közreműködésével készült.

