

# A görög filozófia és a szentpáli levelek<sup>1</sup>

SZEGŐ KATALIN

Tisztelt hallgatóság, kedves barátaim!

Egy olyan igazsággal kezdeném mondanivalómat, amely általánossága miatt, szinte közhelyszámba vehető. De én éppen azt akarom bizonyítani, hogy ez a közhely egy cseppet sem banális, holott olyan tartalmak és esetlegességek tapadtak hozzá – talán éppen a filozófiai gondolkodás jóvoltából – amelyek homályba borítják, vagy egyenesen elfedik valódi tartalmát. A kultúra történetiségéről van szó!

A kultúra minden terméke, a szónak csaknem minden értelmében konkrét történelmi közegben jött létre, és magán hordja a korszellem jellegzetességeit. A Szentiratok is!

Tanítványaimnak úgy szoktam mondani, hogy a magas kultúra alkotásai mindig személyiségen átszűrtek. Ám az egyáltalán nem mindegy, hogy az alkotó *hogyan*, milyen eszközökkel, fogalmakkal dolgozik, és *mit* világít meg zsenialitásának fényével. Ez már túlmutat szubjektumának világán. Sőt, amit meggyőződéssnek nevezünk, még azt sem termeli ki csupán önmagából, hanem felső és külső impulzusokra van szüksége kialakításához. Az viszont személyiségének sajátosságaitól – jellemvonásaitól,

<sup>1</sup> Az előadás a csíksomlyói Magyar Pax Romana tanulmányi hétvégén hangzott el (1997. október 15–19.), amelynek témája „A Biblia és mi”.

lelki beállítottságától – függ, hogyan válik ez a meggyőződés a lélek lényegévé, éltető magvává.

Szent Pál esetében ez az éltető mag: Krisztus keresztye és föl-támadása.

Ahhoz, hogy a történeteket történelemmé formáljuk – Tatár György szavaival élve – orientációs magaslatra van szükség, mely arra bírja a mindenkori jelen emberét, hogy e magaslatra lépve értelmezze a múlt és a jövő történéseit. Ha ki akarjuk fejezni, mekkora távolság választ el bennünket például a marathóni görögöktől, ez csak a Golgota hegyére hágva tudjuk elmondani. (Tatár György: *Történetírás és történetiség*) A görög nyelvű hagyományban Pál apostol az első, aki nem az Olymposzról, a damaszkuszi út jelenése után nem is a Sinai hegyéről, hanem a Golgotáról nézi a történelmet. Tudatosan szemléli így, és erről a magaslatról nézve alakultak át az esetlegességek, történések és történetek egésszé: *világtörténelemmé*. Közösségét alakítva és benne formálódva – tehát annak részeként és annak érdekében – látja és láttatja így az Apostol. A kérdésnek ezt a vonatkozását már csak azért is hangsúlyoznám, mert akárcsak a többi apostol, ő sem elefántcsonttoronyban, nem is remetebanlangban, hanem az élet sűrűjében, eleven keresztyén közösségekben, azokhoz kötöten hirdette az isteni igazságokat.

*Közössége volt közvetlen életvilága.*

Közösségéhez való kötöttsége tette lehetővé, hogy olyan messzihangzóvá és követhetővé váljék üzenete, amit levelei közvetítenek számunkra; s nem utolsósorban, ez domborítja ki egyéniségének varázsát is.

Közvetlen életvilágához kötöttségét szeretném, ha egy kicsit szélesebb látószögből is megnéznénk. A zsidó hagyományt Tarsuszban, ebben a hellenista városban a görög kultúra légkörében sajátította el. Kulcsszavain, szimbólumain, érvelésmódján látszik, hogy benne a két kultúra – a zsidó és a görög – érintkezése nem maradt a felszínen. Saulus ismerte a görög kultúrát és Paulus sem dobta el. Miért fontos elmondanom, ezt a közismert tény? Karl Rahner A *hit alapjaiban* azt mondja, hogy a történelmiség az ember sajátos meghatározottsága, ami belehelyezi az embert az időbe, a mindenkori világba, amelyet szabadon kell alakítania és elszenvednie, és mindkét esetben vállalnia is. Más helyütt meg arra hívja fel a figyelmünket, hogy az embernek a történelemben kell üdvösségén munkálkodnia abban, amit mindig helyzetként kap: egy történelmi időegység emberi, tárgyi, kulturális környezeteként. Ez nemcsak adottság, hanem kapcsolatszerkezet is. Az utóbbihoz nyilván hozzátartozik az eszmék köl-

csönhatása, cseréje és a kommunikáció mikéntje is. Az eszméknek ebben a kölcsönhatás-hálójában az alkotók a csomók, a háló szemei.

Bizonyára önmagukban is tapasztalták, hogy minél nagyobb egy személyiség, annál inkább zavarba ejt bennünket. Úgy tűnhet ugyanis, hogy egyénisége mindenre elégséges magyarázatot ad. Tehetsége, meggyőződése, tán még temperamentuma is valóban sok mindent megmagyaráz, de mégsem nyújt elégséges alapot a megértéshez. Az elégséges alap keresése a történelemhez utasít bennünket és – hitünk szerint – azon is túlra. A „túl” nem a természet, nem a phüszisz, nem is a természeti világban működő fátumszerű szükségyszerűség, mint a sztoikusoknál, hanem a természetfölötti. Isten.

Természetes, hogy az alkotó egyéniség az elveket, értékeket személyes meggyőződésként, egyéni szándékként és tettként éli át. De ezek az elvek, értékek, még a személyes vallomások is úgy válnak közölhetővé, ha érintkeznek hasonló értékekkel és szándékokkal, vagy éppenséggel ellentétesként ütköznek azokkal. Ha nem ez történik, akkor olyanná válik egy szöveg, vagy bármely alkotás, mint az elsüllyedt katedrális: a tengeri temetőben marad, s nem igen befolyásolja sem a saját korát, s ha igen, akkor az utókor csupán muzeális értéként fogja kezelni őket. Ez lett például a sztoicizmus sorsa.

A kommunikációnak ezt az egyedi-mégsem-egyedi aktusát a jelenkori kultúrantropológia üzenetnek hívja. A kifejezést a nyelvészetből vette át. Találó elnevezés az összes jelentésárnyalataival együtt.

De mi az, ami lehetővé teszi, és ugyanakkor körülhatárolja azt, ami az üzenetben elmondható, és épp így mondható el? Ezt nevezik a nyelvészek „kód”-nak, ami a kultúrantropológia nyelvén végső soron a társadalmi struktúrát érinti, közelebből egy jól körülhatárolható kultúra rendszerét. A mai tudásunk szerint kultúrának nevezzük a szellemi magatartások és értékek, érzésstruktúrák és többé kevésbé tudatos szemléletek rendszerét, illetve ezeknek szövegekben, műalkotásokban, zeneművekben, szertartásokban, színi vagy egyéb megjelenítésekben kifejeződő megnyilvánulásait. Az eszmék és a szimbólumok birodalma ez. A félreértések elkerülése végett egy pillanatra megállnék a „szimbólum” fogalmánál. A szimbólum nem a képzelet torzszüleménye, hanem az emberi képzelőerő alkotása. Nem egyszerűen tárgy, hanem – Ricoeur szép gondolatával élve – olyan résztvevő tudás, ami kicсалogat bennünket a mindennapok világából, és bevezet sajátos jelentésvilágába. Ez a jelentés legtöbbször nem rögzíthető a gon-

dolkodás kategóriáival, mégis olyan területekre vezeti az embert, amelyek valóságosak, de általában hozzáférhetetlenek a diszkurzív megismerés számára; a lélek olyan erőit szabadítja fel, amelynek segítségével próbálja megnyitni az elzártnak látszó létdimenziókat, a láthatótól, az empirikustól eltakart „titkot”.

Szent Pál levelei és az evangéliumok is egy igen gazdag kultúra közegében keletkeztek, amit hellenizmusnak nevezünk. *Ez a tágabb értelemben vett életviláguk.* Nem kell tehát meglepődnünk, amikor hasonló kérdésselvetésekkel, megfogalmazásokkal és kategóriákkal találkozunk a nagyon is különböző rendszerekben, a korszak irodalmában, filozófiájában és az újszövetségi iratokban. Gondolom, elég, ha megemlítjük János evangéliumának Logoszáat, vagy a szentpáli levelekben a belülről működő ítélethozó, a „elkiismeret” sztoicizmushoz hasonló kiemelését. Hasonló – mondom –, de nem azonos! A fogalom, a kategória puszta eszköz. Organon. Tartalma nem ettől-attól a szóalaktól, nem ettől-attól a formális logikai eljárástól függ. Jelentését attól a szemlélettől kapja, amibe beleépül, és amit megpróbál éppen ezekkel, hogy úgy mondjam, kéznél lévő eszközökkel kifejezni.

Mindezt azért mondom el, mert szeretném, ha látnák, hogy mennyire képtelenség az a feltevés, hogy a keresztény teológia – akár hellenisztikus, akár későbbi formájában – a sztoicizmus vagy az újplatonizmus egyenes folytatása. Szent Pál például sohasem mondja azt, hogy a lelked individuális bunker. A korai sztoicizmus viszont úgy gondolja, hogy ami a lélekerődítményen kívül marad, az erkölcsileg teljesen közömbös. Megpróbálhatjuk ugyan, hogy ebben a kétes világban tevékenykedjünk, de ha nem megy, akkor vonuljunk vissza szép szubjektivitásunkba, vagy ha már az sem megy, meneküljünk a halálba. Az Apostol éppen ellenkezőleg azt sugallja, azt kéri számon, hogy szűkebb és tágabb közösségünkben – az egyszerűség kedvéért a Világban – az ajándékban kapott karizmánk mértéke szerint tevékenykedjünk és éljünk, de nem akárhogy, hanem Krisztushoz méltóan.

A nagy személyiségeknek – és gondolom, az eddigiekből is kiderült, hogy Szent Pált annak tartom – szükségük van társadalmi tapasztalatokat sűrítő hagyományokra. Paradoxonnak tűnhet, de mégis megkockáztatom: különösen azoknak van szükségük erre, akik valamihez, valamilyen módon hűségesek, és mégis kipendítik a megszokottból a hagyományt. Pál apostol pontosan ilyen.

Az ő hagyománya három rétegből tevődik össze. Nem időrendi, hanem fontossági sorrendet állítok fel:

Az *első* az a hitvallás, az a még feltehetően le nem írt evangélium, ami a korai keresztény közösségekben alakult ki. Ennek a legtömörebb megfogalmazását a korinthusiakhoz írt első levél 15. részében találjuk. Csodálatos! Néhány egyszerű mondatban összefoglalja a kereszténység lényegét, „amit én is kaptam” – mondja.

A *második* a zsidó hagyomány, a farizeusi gondolkodásmód és főleg az ószövetségi Szentiratok, amelyre ugyanitt – a korinthusiakhoz írt első levélben – de máshol is, úgy hivatkozik, hogy „az írások” vagy „az írások szerint”. Amikor apostoli küldetéséről szól, akkor a prófétai meghívás szavait használja: „Ám úgy tetszett annak – írja a galatáknak (1, 15) – aki már születésemtől kiválasztott s kegyelmével meghívott, hogy kinyilatkoztassa bennem Fiát, akit hirdetem kell a pogányoknak.” A meghívás szavai csaknem ugyanazok, mint *Jeremiás könyvében* (1, 5). Ebből is látszik, hogy ennek a hagyománynak folytatójaként értékeli önmagát, az igaz, hogy „nem a régi betű, hanem az új lélek szerint”.

A *harmadik* a görög, közelebről a hellenista kultúra, s benne természetesen a filozófia. A pontosság kedvéért leszögezném: nem azt állítom, hogy Szent Pál kívülről tudta a görög tragédiákat és olvasta Platón és Arisztotelész műveit (bár elvben ezt a lehetőséget sem zárnam ki), de ismerte azt, ami ezekből az alkotásokból „kicsapódott”, és a kultúra egészében beépült, ha nem is feltétlenül csak ismeretként, hanem főleg előlegező tudásként vagy szimbólumként. Nekem úgy tűnik, hogy Pál apostol ismerte a hellenizmus szellemének lényegét. Mint már említettem, felhasználja fogalmait, természetes teológiára való hajlamát, érvelésmódját (például az ellentétével való bizonyítást), ismeri és használja retorikai fogásait, himnuszköltészetének fordulatait. – De ezt a hagyományt valóban kipenderítette a „megszokottból”. Nemcsak átértelmezi kategóriáit, természetesen azt is megteszi, hanem a görögöknek azt a kicsit hüvös, arisztokratikusan tartózkodó stílusát – ebben a vonatkozásban talán Platón kivétel – áttüzesíti. Világos, hogy miért! A görögök az elitnek szánták bölcselüket, Platón egyenesen kasztprivilegiumként kezeli. Platón ebben már nem kivétel. Szent Pál ezzel szemben mindenkinek hirdeti az evangéliumot. Nem személyválogató, mert Isten sem az. Platón vagy Arisztotelész szerint a rabszolga beszélő szerszám. Pál Filemonhoz írt levele – ami egyébként az ókori episztola-irodalom gyöngyszeme – pontosan az ellenkezőjéről tanúskodik.

Szent Pál leveleiben jól körvonalazódik a célt soha szem elől nem tévesztő, lényeglátó, gondolkodva keresztény ember típusa, anélkül, hogy görög módra elfogadná a ráció mindenhatóságának

illúzióját, vagy elrejtene érzelmeit. Írásaiból kirajzolódnak egy jóságos, de olykor rendkívül heves ember szellemi arcvonásai, aki nem fél az érzelmeitől. Nem kell félnie, mert ő egyáltalán nem téveszti össze az érzelmet a test affekcióival, a sztoikusok tudvalevőleg összetévesztették; nem kell félnie azért sem, mert a szíve Krisztussal van tele. Túlsordulóan!

Vitáiban gyakoriak a fölcattanások, sőt a gorombaságok, s ez teszi még emberibbé és még rokonszenvesebbé. Görögül tudó barátaim azt mondják, hogy Pálnak ezeket a fölcattanásait bibliafordításaink illedelmesen lekerekítették. Itt van például a galatákhoz írt levél, főleg annak második fejezete, ahol a hit által való megigazulásról beszél. „Ti oktalan galaták!” – így kezdi a fordítás szerint. A görög szövegből jobban érezhető, hogy az Apostol irgalmatlanul haragszik a törvény betűjéhez és nem szelleméhez ragaszkodó – ma úgy mondanánk, fundamentalista – keresztényekre. Szóval Szent Pál, minden kertelés nélkül „lebarmolja” őket. Máskor megengyhül és azt írja: „Nem azért írom ezt, hogy megszégyenítsek titeket, hanem, mint kedves fiaimat intelk...” (1 Kor. 4, 14)

Érzelmi telítettsége, tán még jelentősebb számunkra, amikor a hit és a szeretet összefüggéséről beszél. A legszebb példa erre a *Szeretethimnusz*, de levelei tele vannak ezzel a vonatkozással. Ilyenkor lendületes és szárnyaló. Amikor a Kereszt alá vezet bennünket, összerándul a szívünk, akárcsak az övé; amikor a föltámadt Krisztus arcán fölragyogni látja Isten dicsőségét, magával ragadó. Ez mind-mind Szent Pál névjegyéhez, individualitásához tartozik. Ebben összetéveszthetetlen és tán egyedülálló, s ezzel a szentpáli egyedülállósággal egy új, a *hellenizmusból kimutató* kultúrához kötött érzésstruktúrát fejezett ki.

Az ilyen érzelmi túláradás a sztoa filozófusainál vagy Arisztotelésznél szinte elképzelhetetlen. Amikor a nagy görög az éretyekről beszél vagy egyáltalán erkölcsi megvalósulásunkról, mindig a tudatos ésszerűséget, az erkölcsi követelmények és körülmények teljes ismeretét kéri számon, és a „középarányost” hozza előtérbe. Ez persze fontos és gyönyörű, s ez sok tekintetben bele is épült a keresztény erkölcsfelfogásba, de mintha a későbbi sztoikusok módjára ő is szégyellné az érzelmeiket. A lélek szép és ésszerű egyensúlyát félti a túláradástól.

Nehogy azt higgyék, kedves hallgatóim, hogy én itt, most a görögök vagy Arisztotelész tekintélyét tépázom. Erről szó sincs! Arisztotelész erkölcsstanában nemcsak sok szép, hanem rengeteg igaz részlet van; nem is beszélve arról, hogy a maga egészében morálfilozófiája és egész bölcsellete a filozófiatörténet egyik csú-

csa. De ez a nagyszerű filozófia sem lehet a keresztény életforma kizárólagos útmutatója. Két okból sem: az említett elitizmusa miatt, amelyből egyfajta erkölcsi intellektualizmus származik – nem véletlen, hogy az erény hierarchiájának csúcsán a bölcsesség áll, szemben a szentpáli szeretetben kifejeződő hittel –; s nem lehet kizárólagos útmutató isten-eszméje miatt sem. Némi túlzással élve, baj van Platónnál is, Arisztotelésznél is, a sztoikusoknál is Isten mibenlétének felfogásával. A görögöknél Isten érzékfölötti, de nem természetfölötti. Még akkor sem az, ha a téren és időn kívül helyezik el. Kétségtelenül náluk is más, mint a természeti világ, tiszta szellemiségénél fogva különb is, de mégis a Kozmosz fogja: az egyiknél az örök és változatlan Idea, a másiknál a formák formája és a mozdulatlan mozgató, a sztoikusoknál a minden véletlent kizáró, személytelen szükségszerűség. Isten fontos regulatív eszme számukra, nekünk meg nagyon érdekes abból a szempontból: hogyan próbálja a filozófiai gondolat az értelem segítségével megközelíteni Istent. Olykor nagyon közel kerülnek hozzánk, de a keresztény isteneszme forrása mégsem a görög filozófia, még legkiválóbb teljesítményeiben sem az. Nem azért, mert nem akarjuk, vagy mert így illik mondani, hanem azért, mert más a szellemi beállítottságuk. A görög bölcselők például semmit sem fogadnak el, ami nem gondolható el a kategóriák segítségével. Megtorpannak a *titok* előtt, amit éppen azért, mert nem fogalmi, hanem *fogalmon túli*, nem a megismerés, hanem a *felismerés* tárgya, még a kontingens igazságaik közé sem tudnak beilleszteni.

Úgy gondolom, hogy a legtalálób, ha az Apostol szavaival válaszolok: „Tanításom és igehirdetésem bizony nem az (emberi) bölcsesség meggyőző szavaiból áll, hanem a Lélek és erő bizonyításából, hogy *hitetek ne emberi bölcsességen*, hanem Isten erején alapuljon.” (1 Kor. 2, 4–5.) Vagy lennebb: „... *Isten titokzatos, elrejtett bölcsességét* hirdetjük...” (u.o. 2, 7 – kiemelések tőlem)

Ebből a perspektívából nézve válik érthetővé, hogy a görög kategóriákat meddig fogadhatja el Szent Pál, és hol fordítja ki sarkaikból. Talán még inkább szemléletesebbé válik ez a kérdés, ha az erkölcs alapvető kérdéseinek tárgyalását vizsgáljuk meg leveleiben. Levelei természetesen tele vannak az erkölcsi kérdésfelvetéssel, de ebből a szempontból – úgy gondolom – tán a rómaiakhoz és a galatákhöz írt levél a legfontosabb. Ezekben mondja el ugyanis, hogy mit sorol a test bűnei és a lélek erényei közé, anélkül, hogy elfogadná bármelyik görög dualizmusát. Nagy oka van rá! „Isten az Urat föltámasztotta – mondja a

korinthusiakhoz írt első levélben – s minket is fel fog támasztani hatalmával.” (6, 12) Éppen ezért testünkre is vigyáznunk kell, mert az nem csak „porhüvely”, hanem „a Lélek temploma”.

A központi kérdés persze ebben a vonatkozásban is a „törvényekhez”, az erkölcs követelményeihez való viszony. Nem a *Tízparancsolatról* van szó, hanem arról a rengeteg observantiáról, amit a *Talmud* e köré épített.

A görög filozófusoknál a „törvény” külsődleges, és a legtöbb esetben egybeesik a polisz törvényeivel. A *Nikomakhoszi etika* bevezetőjéből kitűnik, hogy az erény legfőbb mércéje a polisz törvényeivel való azonosulás. Ha a moralitás és a törvény között feszültség támad, akkor jön elő az Antigoné-dilemma vagy Szókratész méregpohara. Szókratész elszökhett volna, és mégsem tette ezt. Nem azért, mert tökéletesnek tartotta Athén törvényeit, hiszen éppen ezeknek a válságát hirdette, de a filozófus nem adhatott példát a törvény megszegésére, mert „a” törvény a maga egészében szent. Platón többek között a *Kritónban* írja le ezt az eseményt. Az ad különös feszültséget ennek a drámaian megszerkesztett párbeszédnek, hogy Szókratész, aki mindenféle üres konvenciót és állami intézkedést a racionálisan megindokolt erkölcs mércéjével mért, itt feloldhatatlan ellentétet épített fel a hűség és a személyes erkölcsi szabadság között. Azóta is példaértékű dilemma ez.

A moralitásnak és a legalitásnak ezt az egybeesését a sztoikusok megkérdőjelezték. Nem azért, mert okosabbak vagy butábbak, mint Szókratész vagy Szophoklész, hanem mert összeomlott az az államközösség, ami ezt az egyensúlyt többé-kevésbé fenntartotta. Bár a harmónia sohasem volt egyértelmű, legalábbis ezt bizonyítják a görög tragédiák. A hellenisztikus korszakban világossá vált, hogy az egyén erkölcsi életvitele nincs szinkronban a „honpolgár” erényeivel, mert eltűnt már az az illúzió, hogy a polisz a görög ember választott közössége. Mit csinál tehát a sztoikus bölcselő? Szubjektivitásába menekül, egészen az ataraxiáig; s menekülnek a maguk egészen más módján a „kert” filozófusai – Epikurosz követői –, meg a szkeptikusok is. Különböző hangsúllyal ugyan, de mindegyik hellenisztikus felfogásban ott munkál az a meggyőződés, hogy a külső követelmény, a legszebben megfogalmazott imperatívusz sem értékelhető erkölcsileg, ha nem talál belső közvetítőkre, s ha a lelkiismeret nem érzi, nem tudja azt a magáénak.

E kérdés nem hiányzik Szent Pál leveleiből sem, sőt a keresztény szabadságnak és a törvényekhez való hűségnek az összefüggése központi kérdésként jelentkezik nála. Az Apostol szerint



csak a „körülmetélt szívűek” képesek az interiorizációra, azok, akik nem a rengeteg előírásnak engedelmessé válnak, hanem a Lélek szavára figyelve a lényeghez ragaszkodnak.

A legtöbb görög irányzat csak az evilági környezethez viszonyít, mert a Legfőbb Jó, vagy a metafizika egére tűzött platóni Nap, annyira személytelen és távoli, hogy szinte már üres fogalom.

Szent Pál egy teljesen új, a keresztény közösség és életforma jegyében hozza elénk a kérdést. S bár a törvény, azzal, hogy nevet ad a bűnnek és erénynek, a maga egészében és szellemében szent, igaz és jó (vö. Róm. 7, 12–13), mégsem a törvény meghallgatója az igaz keresztény, hanem a törvény megtartója igazul meg. (vö. Róm 2, 13–14) Úgy érzem, hogy itt Szent Pál az akaratot és a jó szándékot a cselekvés felé nyitja. Persze, cselekvésre és az erkölcsi önérték megvalósítására csak az képes, aki kinyitja szívét a szent, az igaz és a jó befogadására, amelyek átfogják ugyan a közös tapasztalatot, de előfeltételeznek egy bizonyos megértést, amely csak a hit alapján álló ész számára elérhető. (Ezt az „előfeltevést”, „megértést” nevezi a Pápai Biblia Bizottság 1984-es dokumentuma „a hit döntésének”.)

Csak hogy ez nem olyan egyszerű dolog. Ez mátt túlnő az egyéni szándékon és viselkedésen. Az arisztotelészi erényességet és a sztoikus szabad akaratot – azért említem ezeket, mert mindkettő hatott a későbbi keresztény teológiákra – minduntalan bemocskolja az áteredő bűn hatalma, és a mindenkori külső-belső léthelyzetből fakadó ferde indoklások egész sora.

A belső léthelyzet csapdáját járja körül az Apostol a Rómaiakhoz írt levél 7. fejezetében, ott, ahol az ember belső meghasonlottságáról beszél. Ebben a részben leírását kapjuk az ösztönebernek, körüljárja – mai szavainkkal élve – a tudattalan és tudatos, nagy feszültségeit. „A belső ember örömet lel Isten törvényeiben – írja –, de más törvényt tapasztalunk tagjainkban: ez küzd értelmem törvénye ellen és a bűn törvényének rabjává tesz, amely tagjaimban van.” (Róm 7, 22–23)

A külső – de nem abszolút külső – léthelyzet éppen társadalmiságunk és történetiségünk. A költő szavaival élve „a tér és idő keresztjére vagyunk feszítve mi, emberek” (Pilinszky) és nemcsak a Jobb-Lator módjára. Nyíri Tamás *Alapvető* etikájában úgy mondja, hogy az egyéni viselkedésen túlnövő társadalmi olyan léthelyzetet teremt, olyan bűnös hagyományt hoz létre, amely nemcsak motiválja az embereket, hanem rá is veszi őket a bűnös léthelyzet megerősítésére. A mindenkori emberiség létrehozza a normák betartásának fényes látszatát. Ezt nevezném Bal-Lator

helyzetnek. Úgy tűnik, hogy ezt járja körül az Apostol a rómaiakhoz írt levelében, vagy legalábbis itt szembetűnő a kérdés.

Eddig ugye csak az ember szubjektív világát és evilági léthelyzetét írtuk le. Mivel nyitja fel ezt a zártnak látszó összefüggést Szent Pál? – Azzal, hogy Isten szerető kegyelmére, Krisztus keresztyére és föltámadására irányítja tekintetünket, tehát arra, ami már a „túlön” is „túl” van, de nem valaminő heteronómia formájában, hanem emberi egzisztenciánk immanens részeként. Az emberi lélek Istenre nyitott, amit úgy is megfogalmazhatnánk akár Rahner, akár Barth segítségével, hogy az emberi személyiség transzcendentális. Szent Pál arra hívja fel a figyelmünket, hogy ezt tudva kell tudnunk, és elő is kell segítenünk. Bár nem használja ezt a kifejezést, de úgy fogalmaz, hogy fel kell fedeznünk ezt a „transzcendentális” irányultságunkat, ki kell tárnunk lelkünket, várakozással, reménnyel és hittel el kell fogadnunk a kegyelmet, és cselekedeteinkkel mintegy elébe kell sietnünk.

Ezt a célt szolgálja az az új és akkor még szokatlan mód, ahogyan szétválasztja a test gonoszságait a lélek gyümölcseitől. Itt főleg a galatákhöz írt levélre támaszkodnék.

Az 5. fejezetben azt mondja, hogy „szabadok vagyunk”, mert „Krisztus szabadságra vezetett minket”, de vigyázzatok, hogy ne éljetez vissza a szabadsággal a test javára! Mik ezek a szabadság ellen működő testi vétkek, amelyek a szenvedélyek rabságába hajtanak minket? Az 5. fejezetben ott vannak az olyan testi bűnök, amelyek nem szorulnak pótlólagos magyarázatra: paráznaság, részegeskedés, tobzódás. Ezeket – a szélsőséges hedonizmust kivéve – mindenki a test bűnei közé sorolta. De a többi: a viszálykodást, a haragot, irigységet és így tovább, mindazt, ami a hübrisz szélesebb fogalma alá tartozik, a görög filozófusok, és persze a rómaiak is, a szellem gonoszságai közé sorolták. Csak-hogy Szent Pál nem dualista, mint görög kortársai. Nem azt mondja, hogy van külön szellem és van külön anyagi test, amelyek egyszer csak valahogy összejönnek, hanem azt mondja – nem is egyszer és nemcsak ebben a levélben – hogy magatartása, életmódja, beállítottsága szerint van testi és lelki ember. A testi ember az, aki az önértékeit, személyes érdekeit kultiválja, és többre becsüli a mások értékeinél, a testi ember individualitását és egyébként jogos önbecsülését az önzésig fokozza. Ő az, aki mindig első akar lenni, aki folyton önmagát keresi, s elveszti önmagát.

Ezek után érthető az is, hogy a lélek gyümölcsei közé miért sorol olyan tulajdonságokat, mint az „öröm”, amely a görögöknél

legfeljebb éretnkísérő affekció. A lelki ember nem az ataraxiát keresi, nem szenttelen és hideg, hanem örülni is tud.

És mi jelenik meg a szentpáli értékrend csúcsán? Hát a szeretet, jobban mondva a szeretet kettős parancsa, amelyet Szent Pál olyan sokszor, olyan sokféle módon és mindig gyönyörűen „üzen” nekünk.