

## Pál apostol athéni beszédének retorikai-kritikai vizsgálata

### Bevezető gondolatok

A damaszkuszi úton drámai átalakuláson átmenő és Saulból Pállá változó apostolról kétféle portré vált ismeretessé: egyrészt az a páli kép, amely az ő leveleiből rajzolódik ki, és egy másik, amelyet az Apostolok Cselekedeteiből ismerhetünk meg. Pál apostolban a szónoklás bajnokát kereső ember számára főleg a második korinthusi levélben, illetve a Galata-levélben található utalások lehetnek meglehetősen illúziórombolók – ellenfelei szerint „levelei, mondják, súlyosak és kemények ugyan, de [Pál] testi megjelenése erőtlén, és beszéde szálnalmas.” (2Kor 10,10), és nagy megdöbbenésünkre, úgy tűnik, hogy Pál ezekkel a kritikákkal egyet is ért, amikor szinte megadóan mondja: „iskolázatlan vagyok [...] az ékesszólásban” (2Kor 11,6). Ezt a negatív képet tetézi még az a vélemény, amely kimondja, Pál „gyenge prédikátor” volt, és egy olyan hellenista kultúrában, amely nagy becsben tartotta a szónoki erényeket, ez kifejezetten hátrányára szolgált.<sup>2</sup>

Sajnos nem tudjuk, hogy Pál apostol miként nézett ki, és azt sem, hogy voltak-e kifejezési nehézségei, vagy küszködött-e valamilyen fizikai problémával. Egyetlenegy apokrif iratban olvassuk róla, hogy „alacsony ember, kifejező szemöldökkel, meglehetősen nagy orral, feje kopasz, lába kissé görbe, erős felépítésű test, egyéniségéből szívélyesség sugárzott és jóság, úgyhogy néha embernek,

<sup>1</sup> Koppándi Botond 1974-ben született Kolozsváron. 1992–1997 között a Protestáns Teológiai Intézet hallgatója, 1996-ban a Meadville-Lombard Theological Institute, Chicago, IL ösztöndíjasa volt. 1997–2009 között a Torockószentgyörgyi Unitárius Egyházközség lelkészeként tevékenykedett tizenkét évig, 2000–2001-ben az egyesült államokbeli Berkeley-ben tanult, a Starr King School for the Ministry „Balázs Ferenc” ösztöndíjasaként. 2007-től egyetemi tanársegéd a Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karának Gyakorlati Tanszékén, 2010-től a Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktorandusza. 2011-ben Oxfordban és Manchesterben volt kutatói ösztöndíjas, kutatási területe a homiletika.

<sup>2</sup> Ahlgrin, Ryan: Paul's Weak Preaching. *Journal For Preachers*, Pentecost 2011. 65.

néha angyalnak tűnt”,<sup>3</sup> de ebből sem tudunk meg sokat szónoki tehetségére nézve. Amit tudunk róla, az a következőkben summázható: Tarszusban született J. e. 5 körül, zsidó család sarjaként, római állampolgár volt. Valószínűleg a Gamáriel rabbi iskolájában tanult, kiváló oktatást kapott, ismerte a zsidó és a görög kultúrát, kitanulta a bőrkikészítés, a szövés-fonás mesterségét, és gyakran emlegetik úgy, mint sátoresztől. Azt is tudjuk, hogy fiatalkorában a keresztények üldözője volt, és a harmincas éveiben érte őt a sorsfordító Isten-élmény Damaszkusz tájékán.<sup>4</sup>

Ez azonban nem elég ahhoz, hogy megtudjuk, szónoklatainak volt-e szerepe abban, hogy az első században az evangélium rohamosan terjedt, és egyre másra alakultak meg a keresztény gyülekezetek.

Az ApCsel 1,8-ban olvashatók szerint Pál úgy bátorítja övét és magát is, hogy „[...] erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek [...]”. Ez a kiindulópont az ezután kezdődő munkához. Lukács, az ApCsel szerzőjeként többször is kimondja, hogy Pál apostol feladata „Isten igéjének hirdetése”. Így az ApCsel 13,5-ben azt olvassuk Pálról és Barnabásról, hogy „[...] hirdették az Isten igéjét [...]”. Az ApCsel 13,46-ban, hasonlóképpen, azt olvassuk, hogy „Először nektek kellett hirdetnünk az Isten igéjét [...]”. Az ApCsel 28,31-ben aztán megtaláljuk Pál apostol munkásságának és missziói küldetésének a lényegét: „Hirdette az Isten országát, és tanított az Úr Jézus Krisztusról, teljes bátorsággal, minden akadályoztatás nélkül.”<sup>5</sup>

Ha ez így volt, akkor kimondhatjuk bizonyítani kívánt tételünket, mely szerint Pál apostol komoly szónoki készségek birtokában volt, és ennek (is) köszönhető a keresztény eszmék széleskörű elterjedése a Jézus halála utáni időkben.

Tudjuk, hogy az ApCsel elég tekintélyes részét, a könyv mintegy ötödét a különböző beszédek teszik ki – huszonöt beszédet olvashatunk, amelyek esetében hús alkalommal kifejezetten evangéliumhirdetés történik. A beszédek tartalmilag meglehetősen egységes képet mutatnak, és ez elmondható a zsidó-keresztényeknek és a pogánykeresztényeknek szánt beszédekről egyaránt attól függetlenül, hogy ezeket Pál, Péter vagy István mondták-e el. Fontos tudni azt is,

<sup>3</sup> Az apokrif irat – *Pál Cselekedetei* –, a 2. században keletkezett. Idézi Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban*. Budapest, 1998, Kálvin Kiadó. 7.

<sup>4</sup> Pál életrajzával kapcsolatosan lásd bővebben: Cseri Kálmán: *Pál apostol*. Budapest, 1989, Kiadja a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya.; Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban*. Budapest, 1998, Kálvin Kiadó.; Czire Szabolcs: *Újszövetségi bevezetés interdiszciplináris megközelítésben*. Kolozsvár, 2010, Kolozsvári Egyetemi Kiadó.

<sup>5</sup> Thompson, James W.: Paul’s Preaching Ministry. *Evangelistic and Pastoral Preaching in Acts. Restoration Quarterly*, 2000/1. 19–20.

hogy „a közölt kérügma láthatóan nemcsak arra a helyzetre reflektál, amelyben elhangzik, hanem általános érvénnyel adja hírül Krisztus evangéliumát.”<sup>6</sup> Ezt figyelembe véve, egyetlen nagyformátumú és nagyhatású, az Athénban elmondott ún. „areopágoszi beszéd”-en keresztül próbáljuk meg bizonyítani Pál apostol retorikai készségeit.

### A beszédelemzés módszere – a retorikakritika

A mai magyar kutató az athéni beszéddel kapcsolatos 20. század eleji kutatástörténet jó összefoglalását találja meg Erdős Károly *Pál apostol athéni beszéde* című, 1927-ben kiadott művében. Ebben Erdős Károly szembesíti a Rudolf Knopf és Eduard Norden által képviselt felfogást a saját, főleg Adolf Harnack munkásságán alapuló kutatásaival. Eszerint, az előbbieket kétségbe vonták az athéni beszéd kánoni hitelességét. Egyik érvük az volt, hogy a beszéd annyira rövid, hogy aligha lehet beszédnek nevezni, azt mondták, hogy Pál nem ismerhette azokat a görög filozófiában gyökerező fogalmakat, amelyeket a beszédben használt. Azzal is érveltek, hogy a beszéd vallási anyaga a zsidó és a sztoikus felfogásban található meg, ezt öltöztette Pál hellenista köntösbe, és így mondta el a hallgatóságának. Erdős ezzel szemben határozottan állítja, hogy az Areopágoszon elmondott beszéd mintaszerű missziói beszéd, amely Pál pogánymissziói beszédeivel megegyező gondolatokat tartalmaz. Szerinte a beszédben nincsenek a sztoikus felfogásra utaló jelek, Pál „teljes szívéből és lelkéből az ihletett kánoni iratokban foglalt igazságoknak adott hangot”. Kijelenti: „a beszéd tartalmilag egészen az apostol gondolatait tartalmazza, és teljesen hiteles”, bár elismeri, hogy a szöveget Lukács írta meg, és „ő is illesztette be a legmegfelelőbb helyre, az előre megtervezett és pontosan megállapított módszere szerint.”<sup>7</sup>

Erdős Károllyal ellentétes véleményen van H. B. Hackett, akit Kenneth O. Gangel idéz, s aki szerint elképzelhetetlen, hogy a beszédet ugyanaz az ember mondta volna, aki a Római vagy a Galata-levelet írta, és stílusbeli, szóhasználatbeli különbségekkel támasztja alá véleményét, azt mondván, hogy az különbözik más páli beszédektől.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Kádár Péter: A missziói igehirdetés sajátosságai az athéni beszéd tükrében. *Református Egyház*, 2001. 106.

<sup>7</sup> Vö. Erdős Károly: *Pál apostol athéni beszéde*. Budapest, 1927, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda. 36–56.

<sup>8</sup> Gangel, Kenneth O.: Paul's Areopagus Speech, 309. Paul's Areopagus Speech. *Bibliotheca sacra*, 1970/10. 309.

A perikópával kapcsolatos bevezetéstani problémákról ír Németh Tamás is, *Pál Athénban* című tanulmányában. Ő is Nordent idézi, aki szerint ez a bibliai szakasz „nem lukácsi, a beszéd pedig nem páli”, hanem egy szerkesztő későbbi betoldása. Ismerteti azt a kritikát is, mely szerint Pál nem mozoghatott ennyire otthonosan a görög filozófiában, és azt is, hogy athéni szereplését Pál is csak egy esetben, az 1Thessz 3,1-ben említi. Ugyanakkor azt állítja, hogy a beszéd nem egy hellenisztikus beszéd, hanem formatörténeti szempontból egy, a pogány-misszió sémáját szigorúan követő beszéd. Azt, hogy Lukács ezt mégis ilyen színesen közli, azzal magyarázza, hogy „e beszéd fontos volt az evangélium terjedésének üdvtörténeti előrehaladása szempontjából”, és „ez magyarázhatja meg a beszéd megírásának okát, célját és értékét.”<sup>9</sup>

Kádár Péter, a missziói igehirdetésről írott tanulmányában azon a véleményen van, hogy az ApCsel-ben található beszédek, és köztük az athéni beszéd is, „a lukácsi szerkesztői munka művészi felépítésű beszédegységei” közé sorolhatók. Szerinte ez a beszéd is az eredetileg elhangzottnak az összefoglalt feldolgozása, és nekünk, olvasóknak, sokkal inkább a Lukács által szerkesztett beszéd tartalma és formája a lényegesebb, semmint az a szónoklat, amely eredetileg elhangzott. Azt mondja: „A kettő közötti azonosság és különbség együtt mutatja be nekünk a szónok és az író teológiai hangsúlyait. Lukács nem a fültnú tudósítást adja elénk, hanem olyan tartalmi összefoglalást ad, amit a legalkalmasabbnak lát arra, hogy könyvének célját és gondolatmenetét szolgálja. [...] Az apostol prédikálásának lukácsi közvetítése tehát olyan írói tudatosságot feltételez, amely a tartalomban – túl az adott üdvüzenet kötött voltán – teológiai önállóságot, a formában pedig nagyfokú szabadságot kölcsönöz a szentírónak.”<sup>10</sup> Bolyki János ezt így támasztja alá: „Lukács, aki Pált több missziói útjára elkísérte, ezzel a beszéddel a művelt pogányokhoz intézett keresztyén igehirdetés sémáját akarta bemutatni. Ebben [...] az evangélium lényege is benne rejlett.”<sup>11</sup>

Úgy tűnik tehát, hogyha történetkritikai módszerrel közelítenénk meg az athéni beszédet, akkor elvesznénk a szerzőség vagy a keletkezés körülményeinek kérdéseiben, és elveszne szemünk elől a lényeg. Valószínűbbnek tűnik az, hogy megfelelőbb a narratívát inkább az irodalmi módszerek alapján vizsgáljunk, mert akkor közelebb kerülhetnénk a szöveghez és a benne lévő mondanivalóhoz.

<sup>9</sup> Németh Tamás: Pál Athénben. *Theológiai Szemle*, 1993/4. 210–212.

<sup>10</sup> Kádár Péter: i. m. 106.

<sup>11</sup> Bolyki János: *Teremtésvédelem*. Budapest, 1999, Kálvin Kiadó, 141.

Mark D. Given úgy véli, a beszéd autenticitását megkérdőjelező történetkritikai módszer ott hibázik, hogy nem megfelelő „olvasási stratégiával” vizsgálja a szöveget. A kutatók ott tévednek – mondja –, hogy nem foglalják el az „érintett olvasó” pozícióját. Szerinte a hermeneutikai módszerek közül az irodalomtudományi módszer használata segítene abban, hogy értékelni tudjuk az athéni beszéd összetettségét és finomságait.<sup>12</sup>

A retorikakritika kiváló ismerőjének, Literáty Zoltánnak összefoglalója alapján<sup>13</sup> azt mondhatjuk, hogy a retorikakritika alkalmas a bibliai szövegek és különösképpen az újszövetségi beszédek vizsgálatára. Tudatosítani kell, hogy sokféle értelmezésmóddal találkozunk a retorikakritikán belül is: ahogy a retorikát is többféleképpen értelmezték és értelmezik ma is, úgy a retorikakritika megközelítési módjain belül is árnyalatok léteznek. Eszerint például, a retorikakritika a retorikának egy olyan felfogását követi, mely szerint az „meggyőző és gyönyörködtető beszéd”, következként: a retorikakritika a bibliai szövegnek az olvasóra való hatását vizsgálja, azáltal, hogy bemutatja a meggyőzést szolgáló érvrendszernek az elrendezését. A retorikakritika szerint úgy kell tekintenünk egy szövegre, mint egy tükörrre, amelyben a szöveggel találjuk szembe magunkat, s így „látásunk” a szöveggel való kölcsönhatásunkból eredhet. Ezzel résztvevői leszünk a szövegnek, saját helyzetünket is megláthatjuk a szöveg érvelésében. Literáty megkülönbözteti a „diakronikus retorikai kritikát”, amely a formára helyezi a hangsúlyt, és inkább összehasonlító módszer, valamint a „szünkronikus” értelmezést, amely kompozíciós módszer, és arra kíváncsi, hogy a szövegben milyen az érvelés, milyen módszereket használnak a meggyőzésre. A modern szünkronikus retorika azt vallja, hogy a retorika „sokkal inkább érvelés a meggyőzés szándékával, mintsem stílus és szövegdíszítés.” Ha tehát a történeti szempont az eredeti kontextus megértésében segít, akkor az irodalmi szempontok használatával megérthetjük az olvasó és a szöveg jelen idejű kontextusát. Ez elvezet a Biblia egyrészt személyes, másrészt a társadalmi és kulturális értékeket megismertető olvasatához.

Azt mondhatjuk tehát, hogy tekintettel az areopagoszi beszéd jellegére, talán helyes, ha az irodalomtudományi módszerek közül a retorikakritika, azon belül is a *szünkronikus retorika* segítségével vizsgáljuk a szöveget, amely lehetővé teszi, hogy a Bibliában alkalmazott retorikai módszerek felfedezésével jobb szö-

<sup>12</sup> Given, Mark D.: Not Either/Or but Both/And in Paul's Areopagus Speech. *Biblical Interpretation*, 1995/10. 356–357.

<sup>13</sup> Vö. Literáty Zoltán: Retorika elméletben és gyakorlatban különös tekintettel Pál Galatabeliekhez írott levelében. *Theológiai Szemle*, 2003/3. 141–149, 2003/4. 200–209.

vegértéshez jussunk. Ismerve azt az elvet, hogy a bibliai szövegeknek meggyőző jellege van, az athéni beszéd érvrendszerei valószínűleg valamilyen retorikai szabályokat követnek. Tudatosítsuk tehát, hogy az ún. „korábbi retorikai megközelítés” a klasszikus, görög-római retorika szabályait alkalmazta, és hogy az ún. „új retorika” nem a szöveg sajátosságaira, hanem a beszédhelyzetre figyel. Lényeges, hogy ez magában foglalja az olvasó helyzetét, de a megértéshez vezető értelmezési folyamatot is.<sup>14</sup>

Legyen az a feltevésünk, hogy Pál apostol használta a retorika szabályait az athéni beszédben. A retorikakritika klasszikusának, George Kennedy-nek a véleménye is ez: „Pál gyerekkorában a retorika oktatása gyakori volt a Kelet hellenista városaiban, és Pál is ilyen iskolába járhatott. Ebből következik, hogy minden bizonnyal ismerője volt a római, törvénytudományi beszédek retorikai szabályainak, a görög filozófusok tanításainak, és a görög levélírás szabályainak. [...] Valóban úgy látszik, hogy Pál aktívan használja a görög-római retorikát, saját tartalommal töltve meg annak struktúráit.”<sup>15</sup>

Ez a feltevésünk maga után vonja, hogy bár tudatosítjuk a lukácsi szerzőség és az üdvtörténet szempontjából fontos szerkesztői munka meglétét, a retorikakritika alapján a szöveghez úgy közelítünk, mint hogyha az valójában a leírtak szerint történt volna, a beszéd szóról szóra Pál apostol ajkairól hangzott volna el az Areopágoszon. A szövegben megpróbálunk mi is „benne lenni”, figyelve, hogy van-e hatása ránk, mai olvasókra, mai kontextusunkban?

### A beszéd retorikai elemzése

Pál apostol szónoki zsenialitásának mesterműve az ApCsel-ben található beszéd, amelyet Athénban mondott el, és „Pál beszéde az Areopágoszon” címet viseli.

#### *A beszéd elmondásának körülményei*

Pál apostol missziós tevékenysége során Athénba, az ötezer főt számláló városba érkezett, amely már nem a kultúra valamikori fényes bölcsője volt, hanem

<sup>14</sup> Vö. Zamfir Korinna: *Ószövetségi exegézis*. Egyetemi jegyzet, Kolozsvár, 2005, 10.; Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei*. Budapest, 1998, Kálvin Kiadó, 82.

<sup>15</sup> Idézi Literáty Zoltán, in: Literáty Zoltán: Pál apostol és a klasszikus retorika. Az 1Kor 15-ben található érvelés elemzése. In: Berkesi Sándor (szerk.) *Ki szíveket tanít: Jubileumi kötet dr. Boross Géza teológiai professzor 75. születésnapjára*. Budapest, 2006, KRE HTK, 87–88.

„már csak árnyéka régi önmagának,”<sup>16</sup> de azért még őrzött valamit valamikori filozófiai, irodalmi és képzőművészeti kincseiből. Chrysostomos azt írja, hogy „[Athén] a beszélők városa volt, teljesen az övék.”<sup>17</sup> Mindenkit szívesen láttak, akinek volt valami mondanivalója, és kíváncsian fordultak az idegenek felé is. Lukács meg is jegyzi: „az athéniak és a bevándorolt idegenek ugyanis egyébbel sem töltötték az idejükét, mint azzal, hogy valami újdonságot mondjanak vagy halljanak.” (21. vers) Ideérkezett Pál, készen arra, hogy meggyőződését közhírre tegye.

A bibliai leírás szerint Pálnak várakozni kellett a Béreában maradt Szilászra és Timóteusra, így talán volt ideje körülnézni egy kicsit, lehetsége akadhatott „felmérni a terepet”, megismerni az athéniak lelkivilágát. Azt olvassuk, hogy vitázott a zsidókkal és az „istenfélőkkel”, illetve „a főtéren pedig azokkal, akiket éppen ott talált.” (17. vers) Az itt használt szó, a *dialegomai* („beszélget, párbeszédet folytat, vitázik”), a tanításnak olyan módját jelentette, amelyben az a lényeges, hogy a vitapartner is szóhoz juthat.<sup>18</sup> A leírás szerint „néhány epikureus és sztoikus filozófus is vitázott vele” (18. vers), rájuk később külön kitérünk. Pált *spermologos*-nak nevezték, amely egy athéni gúnyos kifejezés volt, és csókát vagy varjat jelentett, olyan madarakat, melyek innen-onnan kapdossák fel a magvakat – ez Pálra vonatkoztatva, átvitt értelemben olyan embert jelentett, aki szajkó módjára adja tovább az innen-onnan összeszedetegetett tudásfoszlányokat.<sup>19</sup> Éppen ezért, Pált a főtérről szinte odébb tuszkolva, „az Areopágosra vitték, és megkérdezték tőle: megtudhatjuk-e, mi az az új tanítás, amelyet hirdetsz?” (19. vers)

Az Areopágosz az Akropolisztól nyugatra helyezkedett el, a városnak egy diszkrétebb, és minden bizonnyal tekintélyesebb helye volt. A legenda szerint ez volt az a domb, ahová megidéztek Arészt, Neptunusz halála miatt, illetve Oresztészt, anyja megölése miatt. Talán Szólón alapította azzal a céllal, hogy a hely „legfelsőbb bíróságként” szolgáljon, de volt ott egy, a római fórumhoz hasonló beszédek tartására alkalmas tér is.<sup>20</sup> Ha az Areopágosra bíróságként tekintünk, akkor azt is feltételezhetnénk, hogy Pált itt kihallgatták, de ez nem valószínű. Helyesebb, ha úgy tekintünk a helyre, mint ahol Pál apostol „meghallgatáson”

<sup>16</sup> Bolyki János: i. m. 140.

<sup>17</sup> Idézi Parente, Pascal P.: St Paul's Address before the Areopagus. *Catholic Biblical Quarterly*, 1949/4. 144.

<sup>18</sup> *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*. III. kötet. Budapest, 1998, Kiadja a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója. 207.

<sup>19</sup> Uo.

<sup>20</sup> Vö. Parente, Pascal P.: i. m. 145.

vett részt olyan tekintélyes athéni férfiak és nők előtt, akik tisztában voltak azzal, hogy az Areopágosz a vallási kérdések eldöntésére szolgáló előkelő hely volt.<sup>21</sup> „Akkoriban mindennapos dolognak számított, hogy valaki előáll, és tanait nyilvános vitára bocsátja. Az Areopágosz Athén agorája [...]”<sup>22</sup>

### *Hallgatóság*

Pascal P. Parente így kiált fel, amikor az areopágoszi hallgatóságra gondol: „Hacsak egy Szókratészt, egy Platónt, egy Arisztotelészt talált volna ott, micsoda Krisztus tanítványokká tette volna őket!” De nem, mert Athénban akkor „a filozófia már szofisztikává lett, a platóni idea-tanok fatalizmussá és materialista hedonizmussá lettek.”<sup>23</sup>

Lukács Pál vitapartnerei közül két filozófiai irányzat képviselőit említi: az epikureusokat és a sztoikusokat. Velük egy időben Athénban akkoriban még működtek a peripatetikus és az akadémius iskolák is, lehet, hogy a hallgatóságban ők is előfordultak.<sup>24</sup>

Az epikureusok Epikurosz (J. e. 341–270) követői voltak, akik az életet szerették teljességében megélni, hajszolták az élvezeteket, olyan sajtáságos etikában hittek, amely szabadságot hoz az embernek a szenvedélyek révén. Tagadták a halál utáni élet létezését, azt hitték, hogy a lélek meghal a testtel együtt, és hogy az isteneknek semmilyen befolyása nincs az emberek életére. A sztoikusok Zénon (J. e. 300) követői voltak, nevüket onnan kapták, hogy egy csarnokban (sztoá) gyűltek össze. Hangsúlyozták az önfegyelem gyakorlását, panteista tanokat vallottak. Fatalistának és materialistának tartották magukat, hittek egy halhatatlan lélek létezésében, amely a halál után sem szűnik meg. Életük nagy célja az volt, hogy harmóniában éljenek az isteni eredetű értelem princípiumával, és így a természettel is.<sup>25</sup>

Ez talán elég ahhoz, hogy megértsük: Pál apostol művelt, filozófiai meggyőződésükhöz következetesen ragaszkodó, kritikus hajlamú hallgatóság előtt<sup>26</sup> kellett beszélni, akiknek Krisztusról eladdig semmilyen ismerete nem volt, nem is-

<sup>21</sup> Vö. Flemming, Dean: Contextualizing the Gospel in Athens: Paul's Areopagus Address as a Paradigm for Missionary Communication. *Missiology*, 2002/4. 201.

<sup>22</sup> Kádár Péter: i. m. 106.

<sup>23</sup> Parente, Pascal P.: i. m. 145.

<sup>24</sup> Bolyki János: i. m. 141.

<sup>25</sup> A sztoikusokról és epikureusokról bővebben lásd: Pásztori-Kupán István: *Ókori görög gondolkodók. Filozófiai bevezetés a teológia tanulmányozásához*. Egyetemi jegyzet. Kolozsvár, 2010, Kiadja a Protestáns Teológiai Intézet, 163–171.

<sup>26</sup> Vö. Bolyki János: i. m. 140.



merték a zsidó Írást sem. A sztoikusok minden bizonnyal „kellő” távolságtartással, az epikureusok – a szöveg szerint – meglehetősen gúnyos ábrázattal várhaták Pál felszólalását, így ennek tudatában majd látni fogjuk, hogy a beszéd tartalma, mondanivalója és retorikai „fogásai” azt sejtetik, hogy itt egy zseniális szó-nokkal van dolgunk, akinek „a keresztény üzenetet az athéni kulturális elittel kellett szembesítenie.”<sup>27</sup>

#### *A beszéd tartalma és szerkezete*

Már első olvasatra látszik, hogy – bizonyára okos szerkesztési szándék nyomán – a beszédnek van egy kerete, amely a 16–22a és a 32–34. versekben található. A 16–22-ben olvashatunk a beszédet megelőző, fentebb már említett történeésekről – a zsidókkal, istenfélőkkel, epikureusokkal és sztoikusokkal való vitákról, és arról, hogy Pált azért viszik az Areopágoszra, hogy megtudják tőle: mi az az „új tanítás”, amelyet hirdet, mik azok az „idegenszerű dolgok”, amelyekkel elő-állt? A cselekményhez Lukács hozzáfűzi az athéniekre és a „bevándorolt idege-nekre” tett megjegyzését, mely szerint ők folyton valami újszerűnek a mondásával vagy hallgatásával töltik az idejüket. A 22. vers első része bevezeti a mondanót: „Pál ekkor kiállt az Areopágosz közepére, és így szólt:”...

A beszéd – vázlatosan – így nézett ki: Megszólítván az athéni férfiakat, Pál vallásos embereknek nevezi őket, mert – amint mondta – athéni sétái alkalmával látta szentélyeiket, és köztük egy olyan oltárt is, amelyen ez állt: „az Ismeretlen Istennek”. Azzal folytatja, hogy ő, Pál éppen azt az Istent tiszteli, akit az athéniak „ismeretlennek” tartanak, majd leírja, hogy felfogásában milyen ez az Isten: Ő a világ teremője, Aki nem emberkéz-alkotta szentélyekben lakik, Ő teremtette az emberiséget, elrendelte, hogy az emberek keressék Őt. Ez lehetséges – mondja Pál –, mert mi, emberek „őbenne élünk, mozgunk és vagyunk.” Ezt a gondolatot egy helyi költő idézésével támasztja alá, majd megfogalmazza fontos tételét: mindenkinek meg kell térni, mert ez az Isten akarata. Erre Isten egy olyan napot rendelt – folytatja –, ahol majd ítéletet mond egy férfi által, akiről úgy tett bizonyosságot, hogy föltámasztotta a halálból. Ezzel a beszéd véget ért, és a keretelbeszéléshez tartozó 32–34. versekből azt is megtudjuk, hogy a beszéd, és főleg a feltámadás gondolatának hallatán egyesek gúnyolódni kezdtek, míg mások kisé csalódottan távoztak, mondván, hogy majd erről a témáról máskor is meghallgatják az apostolt. A beszéd azonban mégsem marad eredménytelenül, mert a leírás szerint „néhány férfi” mégis csatlakozott hozzá, és Lukács név szerint

<sup>27</sup> Thompson, James W.: i. m. 21.

megemlíti az „areopágita Dionizioszt” és egy Damarisz nevű asszonyt, de még „mások”-at is.

#### *A beszéd retorikai elemei*

Azt kell mondanunk, hogy az areopágoszi beszéd, látszólagos „eredménytelensége” ellenére is, szónoki mestermű! Mélységesen egyetértünk Kenneth O. Gangel-lel, aki azt mondja, hogy „[a beszéd] egyike a valaha is fennmaradt legbriliánsabb prédikációknak.”<sup>28</sup>

Kádár Péter szerint az athéni beszéd azt a szerkesztési módot követi, amely az Újszövetség leveleiben nem ritka: a beszéd elején a szónok megszólítja a hallgatóságát, ezután elmond egy teológiai üzenetet, és a végén megtérésre hívja a jelenlevőket.<sup>29</sup> Dean Flemming továbbmegy, és ő azt mondja, hogy a beszéd „beilleszkedik a görög-római retorika irányzatába.”<sup>30</sup>

Tudjuk, hogy Arisztotelész még csak két részre osztotta a szónoki beszédeket (*protheszisz* –tétel, előadás, *pisztisz* – bizonyítás), a későbbi retorikák már 3-as, 4-es vagy éppen 7-es felosztást tanítanak.<sup>31</sup> Cornifitius a szónoki beszédnek hat részét állapította meg: bevezetés (*exordium*), elbeszélés (*narratio*), tétel (*propositio*), bizonyítás (*confirmatio*), cáfolás (*confutatio*), befejezés (*conclusio*). A bevezetés közvetlen módja a *principium*, közvetett módja az *insinuatio*. Később, a szónoki beszédet Quintilianus egy újabb résszel, a kitérével (*egressio*) bővítette ki.<sup>32</sup>

Lássuk, hogy az areopágoszi beszéd milyen retorikai felosztást követ?

A 22. verset olvasva szinte látjuk magunk előtt a hallgatóság körében álló Pált, amint „egy görög szónok pozícióját fölvéve”,<sup>33</sup> beszélni kezd a hallgatósághoz. Hallgatóságát megszólítja – „Athéni férfiak” –, és mindjárt az elején a hallgatóságra nézve igencsak kedvező véleményt formál: „minden tekintetben nagyon vallásos embereknek látlak titeket” (22. vers). Ez a bevezető mondat egyértelműen a retorika által ismert *bevezetés* (*exordium*), amelynek az a feladata, hogy felkeltse a hallgatók érdeklődését a téma iránt. A szónokok által is jól ismert *captatio benevolentiae*, azaz a *jóindulat megnyerése* segítségével Pál megte-

<sup>28</sup> Gangel, Kenneth O.: i. m. 308.

<sup>29</sup> Kádár Péter: i. m. 107.

<sup>30</sup> Flemming, Dean.: i. m. 201.

<sup>31</sup> Vö. Szabó G. Zoltán – Szörényi László: *Kis magyar retorika. Bevezetés az irodalmi retorikába*. Budapest, 1988, Tankönyvkiadó, 32.

<sup>32</sup> Vö. Adamik Tamás–A. Jászó Anna–Aczél Petra: *Retorika*. Budapest, 2004, Osiris Kiadó, 46.

<sup>33</sup> Flemming, Dean.: i. m. 201.

remti a megfelelő kapcsolatot szónok és hallgatósága között. A kapcsolódó pont az ő vallásosságuk, amelyet Pál tisztelettudóan elismer és elfogad annak ellenére, hogy tudja, ez pogány vallásosság. „Lukács pontosan visszaadja azt a szónoki módszert, amelyet az apostol minden bizonnyal alkalmazott, miszerint kritikai hangot csak a beszéd adhortációs részében mintegy csattanóval érdemes megütni a rétornak.”<sup>34</sup>

Van olyan vélemény is, hogy Pál itt az ókori retorika egyik érdekes módszerével, az *insinuatío*val él.<sup>35</sup> Ez magyarul nem más, mint a *behízelgés* módszere, és a szónoknak különösen akkor ajánlott, ha rendkívül nehéz helyzetben kell „nehéz”-nek mondott igazság befogadásához előkészíteni a talajt. „Gyakorlatilag a benevolentiae érzelmeltő erejét kell a rokonszenv fölkelésére minden ravasz eszközzel felhasználni [...]”<sup>36</sup> Retorikai kontextusban ez nem elítélhető, hiszen Pálnak az a szándéka, hogy megnyerje a hallgatóságát, de talán mégsem mondhatjuk, hogy Pál ezt az eszközt alkalmazná.

Pál ezután a vallásosságukra utaló konkrét példát említ, amikor azt mondja, hogy athéni tartózkodása idején oltárt talált, amelyre az volt felírva, hogy az „Ismeretlen Istennek.”<sup>37</sup> Pál okosan cselekszik, amikor ezt szóba hozza, mert ezzel eléri egy másik szónoki célját is, nevezetesen azt, hogy eloszlatja az athéniak kétkedését, mely arra irányult, hogy ő valamiféle „idegen istent” szeretne nekik bemutatni.<sup>38</sup> Ennek az „ismeretlen Isten”-nek a felmutatása volt számára az átmenet a továbbiakhoz, melyekben Pál kijelenti beszéde sarkalatos pontját: „Akit tehát ti ismeretlenül tiszteltek, én azt hirdetem nektek.” (23b. vers). Ezt a retorika *tételnek*, *témamegjelölésnek*, latinul *propositionak* nevezi, tulajdonképpeni feladata az elbeszélés gondolati magvának összegezése, a beszélő saját álláspont-

<sup>34</sup> Kádár Péter: i. m. 106.

<sup>35</sup> Sandnes, Kenneth O.: Paul and Socrates: The Aim of Paul's Areopagus Speech. *Journal for the Study of the New Testament*, 1993/6. 15.

<sup>36</sup> Szabó G. Zoltán. – Szörényi László: i. m. 37.

<sup>37</sup> Megjegyzendő, hogy ez az oltárfelirat eredetileg valószínűleg így nézett ki: „ismeretlen istenek.” Ennek az oltárnak a létezését többen annak a politeista világnézetnek tulajdonítják, amely azt akarta, hogy az ember lehetőleg ne sértsen meg egyetlen istenséget sem, ezért „biztonságból” készített oltárt az ismeretlen istenek valamelyikének. Nem volt ez ismeretlen jelenség, az ókorban gyakran állítottak ilyen oltárokat, különösen az Athénba vezető úton, Olympiában, illetve Athén városában. Érdekes ezzel kapcsolatban Bultmann véleménye, aki szerint az „ismeretlen istenek” kultusza a gnoszticizmus istenség-képzetére vezethető vissza. – Vö. Németh Tamás: i. m. 212.; Kádár Péter: i. m. 106.; Erdős Károly: i. m. 55–56. Az oltárfeliratokról lásd bővebben: Peres Imre: Az ókori görög sírkőfeliratok kutatása. *Református Egyház*, 1999/3. 63–65.

<sup>38</sup> Flemming, Dean: i. m. 203.

jának a megmutatása, azaz a bizonyítandó tétel kimondása. Pál ezt ismételtén egyszerűen és okosan teszi, mert nem kezd el az athéniakkal vitatkozni, nem kezd el az ő vallásosságukat megkérdőjelezni, hanem közös alapot teremt arra, hogy befogadják az ő üzenetét. Persze, ennek a közös alapnak vannak határai, merthogy az athéniokról nem lehet azt állítani, hogy mindeddig tudatlanságban éltek volna, úgymond kripto-keresztényekként, és most egyszerre csak valaki fölvilágosította volna őket! Nem, Pál igencsak jól tudja, hogy az athéniak mindeddig egy „valamit” tiszteltek az „ismeretlen isten”(ek)-ben, és Pál azért szól most, hogy bizonytságot tegyen a „Valaki”-ről, azaz az ő személyes Istenéről.<sup>39</sup>

A 24–29. versekben Pál apostol nagyon meggyőzően vall az ő személyes Istenéről. Ezt a részt a retorika szabályai szerint nyugodtan nevezhetjük *bizonyításnak*, *probationak* vagy *argumentationak*. A szónokok tudják, hogy ez a bizonyító rész minden beszéd igen fontos része, amelyet jól kidolgozva kell a hallgatóság elé tárni, mert ezen áll vagy bukik egy-egy ügy kimenetele. Valószínűleg ezt Pál is igen jól tudta, legalábbis ezt következtethetjük abból, hogy „tétéle” igazsága mellett igen alaposan érvel.

Érvelése hármassíkon halad: A 24–25. versekben azt mondja, hogy az az Isten, Aki megteremtette a világot és benne az embert, nem kézzel készített templomokban lakik, és nem szorul az ember imádatára. Ez részéről egy *állítás* (*propositio*), amely nem szorul különösebb bizonyításra. A 26–27a. versekben Isten egyetemes voltára hívja fel a figyelmet, Aki minden nemzetség számára meghatározza „elrendelt idejüket”, de azt is, hogy keresni kell Őt. Ez egy *észérv* (*ratio*), amellyel a hallgatóságnak nincs hogyan ellenkezni, legfeljebb a felhívás ellen lehetne kifogásuk. A 27b–29. versekben aztán Isten tulajdonságaként az Ő immanenciáját jelöli meg, mert kijelenti, hogy Isten kitapintható, megtalálható, hiszen nincs messzire egyikünkötől sem, sőt mindannyian „öbennél élünk, mozgunk és vagyunk.” Itt talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy azzal találkozunk, amit a retorika *indiciumnak* nevez, olyan *jelzésnek*, amelyből következtethetünk a tartalomra.<sup>40</sup>

A kutatók szerint Pál érvelése meggyőző, mert jóllehet ószövetségi remiszenciái vannak, „mindhárom érv ismerős sztoikus fogalmon és terminológián alapul.” A sztoikusok egyet tudtak érteni Pállal abban, hogy Isten az élet forrása, hogy a világot az isteni gondviselés irányítja, hogy az emberiség tulajdonképpen egy, és hogy Isten közel van. A hellenista filozófia ismerte a „világ”, az „is-

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> Szabó G. Zoltán – Szörényi László: i. m. 57.

tenség”, a „teremtmény” fogalmakat.<sup>41</sup> Van olyan kutató, aki szerint a sztoikus Seneca szavaival csengenek össze az „őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” gondolatai,<sup>42</sup> mások szerint a mondat Minosz-tól származik, aki apjához, Zeuszhoz szólt ezekkel a szavakkal.<sup>43</sup>

Az érvelés még meggyőzőbb lesz, amikor Pál ezt a gondolatot azzal támasztja alá, hogy „Ahogy a ti költőitek közül is mondták némelyek: Bizony, az ő nemzetsége vagyunk” (28. vers). Idézhetne volna ő Izráel valamelyik zsidó prófétáját is, de nem, Pál egy költőt idéz, Aratust, aki igencsak ismert volt a sztoikusok előtt.<sup>44</sup> Ez a retorikában ismert *tanúk idézése (testes)*, amellyel a „régii tanúk bizonyosságára hivatkozik a szerző a klasszikus írók velős mondásainak idézéseivel.”<sup>45</sup>

Retorikailag itt Pál a *rávezetés (inductio)* módszerét alkalmazza, amelyről Cicero óta tudjuk, hogy általa lehet elérni, hogy „a hallgatók azon dolgok hasonlósága alapján, melyek igazságáról már korábban meg voltak győződve, elfogadják az egyelőre még kétségesnek látszó, az előbbiekkal összehasonlított dolgokat.”<sup>46</sup>

Ezzel végül is az a célja, hogy közelebb kerüljön az őt hallgatók szívéhez. A jó rétor tudja ugyanis, hogy egy bizonyítás során szólni kell az észhez, de a szívhez is, mert sem a túl elméleti, túl racionális, sem a túl érzelmes/érzelgős érvelés nem jó, hanem a kettő közötti egyensúlyt kell keresni. Pál azt is tudja, hogy amit mond, az a hallgatóság számára „nem könnyű” igazság, ezért a retorika szabályai szerint, fokozatosan érvel, és a végére hagyja „az igazság” kimondását, azaz azt, hogy Isten megtalálható.

A sztoikusokkal közös hangot ütött meg, hallgatóival közös pontot talált, így érvelését el tudták fogadni.

A 29. vers még ráerősít az előbbiekre, Pál ismét egy *észérvet (ratio)* hoz – „Mivel tehát az Isten nemzetsége vagyunk, nem szabad azt hinnünk, hogy aranyhoz vagy ezüsthöz vagy kőhöz, művészeti alkotáshoz vagy emberi elképzeléshez hasonló az istenség.”

A 30–31. versekben azonban Pál már komoly felhívással fordul a hallgatóságához: térjenek meg! Ez a beszéd *befejezése* vagy *peroratioja, conclusioja*. Itt már

<sup>41</sup> Uo. 204.

<sup>42</sup> Parente, Pascal P.: i. m. 148.

<sup>43</sup> Gangel, Kenneth O.: i. m. 310.

<sup>44</sup> A kutatók szerint az idézet szószerinti, Aratus: *Phaenomena* című munkájából. Vö. Bolyki János: i. m. 141., Parente, P.: i. m. 147.

<sup>45</sup> Szabó G. Zoltán – Szörényi László: i. m. 57.

<sup>46</sup> Szabó G. Zoltán – Szörényi László: i. m. 103.

kissé keményebb hangot üt meg – „a tudatlanság időszakait ugyan elnézte Isten” (30a. vers) –, itt fogalmaz meg először burkolt kritikát az athéniakkal szemben. Ez az olvasó számára világos, hiszen a beszéd olvasása közben végig érezzük, hogy egyszer csak elérkezik az a pillanat, amikor Pál valamilyen állásfoglalásra készíti majd az athéniakat, valamilyen cselekedetre próbálja majd őket rábírní. Ennek ideje itt, a befejezésben érkezik el. Pál azt mondja, hogy Isten azt hirdeti az embereknek, hogy „mindenki mindenütt térjen meg.” (30. vers) Erről Thompson azt mondja, hogy ez a beszédben az ún. *exhortáció* vagy *biztatás, buzdítás*.<sup>47</sup>

A 31. vers a legkeményebb mondanivalót hordozza: Isten ítéletet hirdet az egész föld minden lakója fölött, egy olyan ember által, „akiről bizonysgot adott mindenki előtt azáltal, hogy feltámasztotta a halálból.” (31. vers)

Olvasás közben az ember alig várja, hogy e kemény szavak után lássa, hogy mi a beszéd következménye. Futólag már érintettük, hogy azt kell mondanunk, látszólag a beszédnek nem sok „eredménye” lett, merthogy alig néhányan tértek meg, és követték Pált. Ez az „eredménytelenség” azonban látszólagos.

Ha retorikai szempontból vizsgáljuk az utolsó két mondatot, akkor azt kell mondanunk, hogy a nagyszerű előkészítés ellenére az utolsó két vers mondanivalója igencsak bénítóan hathatott. Van, aki úgy értelmezi, hogy a Jézusra való utalás meglehetősen meglepő, és teljesen kontrasztos az ApCsel-ben található más, világos (pl. ApCsel 4,10–12) Jézus-bemutatókkal, sőt, bár a szöveg nem mondja, az is fölmerülhet, hogy Pált talán félbeszakította valaki vagy valami.<sup>48</sup> Az is elfogadható, hogy itt Lukács csak a tanítás lényegét közli, mert nem valószínű, hogy Pál csak ilyen röviden utalt volna Krisztus megváltói munkájára és feltámadására.<sup>49</sup>

Azt nem mondhatjuk, hogy a Jézusra való utalás miatt lehettek a hallgatók csalódottak, hiszen Pál nem is említi Jézus nevét, és csupán a mai olvasó értheti egyből a „feltámasztott”-ra való utalást. Valószínű, hogy a feltámadás gondolata nem tetszett a hallgatóság epikureus részének, mert ők a feltámadást „abszurdnak tartották”,<sup>50</sup> hiszen egyáltalán nem hittek semmiféle halál utáni életben. Mindenesetre, Pál nagyon okosan cselekszik, amikor az utolsó pillanatra hagyja Jézus és a hozzá kapcsolódó feltámadás gondolatának a felfedését, hiszen ez számukra ismeretlen, és így nehezen elfogadható gondolat volt. Az is zavarhatta

<sup>47</sup> Thompson, James W.: i. m. 21.

<sup>48</sup> Sandnes, Kenneth O.: i. m. 19.

<sup>49</sup> Németh Tamás: i. m. 212.

<sup>50</sup> Parente, Pascal P.: i. m. 149.

őket, hogy Pál kijelentette, hogy Isten „egy vérből” teremtette az emberiséget, és ez ütközött a görög felsőbbrendűségi tudattal, amelyet ők az attikai származás folyamán hittek.<sup>51</sup>

Tény, hogy egyesek gúnyolódni kezdtek, míg mások – talán éppen a sztoikusok, akik el tudták fogadni a feltámadás gondolatát<sup>52</sup> – azt szorgalmazták, hogy Pál majd máskor (is) fejtse ki gondolatait.

Pál mentségére legyen mondva, a személytelen Logosz-ban hívó sztoikus hallgatóságnak hirtelen elég nehéz lehetett befogadni azt az Istent, akit Pál Teremtőnek, Mindenhatónak, Gondviselőnek, majd végül Bírónak mutat be.<sup>53</sup>

Retorikailag, Pálnak nagyszerűen sikerül egyenlőségelet tenni az „ismeretlen Isten” és az ő Istene között, és így tételét sikerül bizonyítani. Másrészt, a „rábírás művészete” révén hallgatói előtt fölmutatja a választandó utat: meg kell térniük!

Összefoglalásképpen tehát az athéni beszéd így néz ki:

Bevezetés – *exordium* – 22–23. versek

Captatio benevolentiae

Tétel – *propositio* – 23b. vers

Bizonyítás – *probatio*

Állítás – *propositio* – 24. vers

Észérv – *ratio* – 25–26. vers

Rávezetés – *inductio* – 27. vers

Tanú – *testes* – 28. vers

Észérv – *ratio* – 29. vers

Befejezés – *Peroratio* – *Exhortáció* – 30–31. vers

#### *A beszéd műfaja*

Arisztotelész nyomán, a klasszikus retorika három típusú beszédet különböztetett meg:<sup>54</sup> az első volt a *törvényszéki beszéd* (*genus iudiciale*), amely valamely bíróság előtt hangzott el, a múltra tekintett, és elmondása végén egy bírónak kellett döntenie arról, hogy a perbe fogott ember bűnös-e vagy ártatlan? Ha törvénysértés történt, akkor a beszédnek *vád*- (*accusatio*), ha az ítélet felmentő, akkor *véd*beszéd (*defensia*) a neve. A második beszéd fajta az ún. *szemléltető* vagy *bemutató beszéd* (*genus demonstrativum* vagy *laudativum*), melyben a szónok-

<sup>51</sup> Flemming, Dean: i. m. 205–206.

<sup>52</sup> Parente, Pascal P.: i. m. 149.

<sup>53</sup> Flemming, Dean.: i. m. 204.

<sup>54</sup> Vö. Szabó G. Zoltán – Szörényi László: i. m. 18–19.

nak az volt a feladata, hogy az összegyűlt ünnepi gyülekezet előtt valamely tárgyról bizonyítsa be, hogy szép, vagy azt, hogy rút. Ha az elsőt bizonyítja, akkor műve *dicsőítés* (*laus*) lesz, ha a másodikat, akkor *gáncsolás* (*vituperatio*). A harmadik beszédfajta az ún. *tanácskozó* vagy *tanácsadó beszéd* (*genus deliberativum*), amely onnan kapta a nevét, hogy fontos döntések meghozatalához összehívták a népgyűlést, és a szónok előttük mondta el beszédét, amelyben azt kellett bizonyítania, hogy az általa bemutatott tárgy hasznos, vagy ellenkezőleg: haszontalan. Első esetben *rábeszélésnek* (*suasio*), ez utóbbi esetben *lebeszélésnek* (*dissuasio*) nevezik. Ezt a beszéd típust még politikai beszédnek is nevezik, mert a szónoknak az volt a feladata, hogy az agorán összegyűlt tömeg politikai meggyőződését megváltoztassa. Fontos tudni róla, hogy mindig a jövőre irányult, a hatása a jövőben vált valósággá. „Ez a műfaj olyan vita- vagy buzdító beszédeket jellemez, ahol a cél a meggyőzés vagy a lebeszélés.”<sup>55</sup>

Ezeknek tudatában, az athéni beszédet vajon melyik kategóriába sorolhatjuk?

Ha azt feltételezzük, hogy Pál szónoklata a bírósági beszéd kategóriájába sorolható, akkor ezt azzal támaszthatjuk alá, hogy Pál nem önszántából megy Athén főteréről az Areopágosz felé – a 19. vers szerint. Az „areopágosz” szónak is van ilyen jelentése, mely alapján bírósági eljárásra lehetne gyanakodni.<sup>56</sup> Kulcskérdés tehát, hogy a 19. verset hogyan értelmezzük. A hallgatóság sem tűnik egyből valamilyen éljenző tömegnek, hanem sokkal inkább ellenségesnek, de legalább kritikus viszonyulásúnak. „Többen azt a véleményt tartják, hogy a bírói testület előtt, a hivatalos hatóságok előtt mondta beszédét. Lukács ugyanis szívesen közöl ilyen helyzeteket, s emellett a vélemény mellett szól az a tény is, hogy a főtanács tagjai közül is jelen voltak egyesek [...]”<sup>57</sup>

Ha azonban azt nézzük, hogy sehol nem olvasunk arról, hogy a beszéd végén valamilyen bíróság ítéletet hozott volna, vagy Pált valamilyen büntetésre ítélte volna bármilyen testület Athénban, akkor azt kell mondanunk, hogy a beszéd – apologetikus vonatkozásai ellenére – nem tagolódik a bírósági beszédek kategóriájába.

A szemléltető beszéd műfaja mellett érvként hozható fel, hogy felfogható az „ismeretlen Isten”-ről szóló bizonyágtevés *dicsőítésnek* (*laus*), de azért ez gyen-

<sup>55</sup> Literáty Zoltán: i. m. *Pál apostol és a klasszikus retorika*. 88.

<sup>56</sup> *Areios pagos*: 1. Árész, a harci istenség dombja, az Akropolisztól nyugatra fekvő hely. 2. Bírói testület, tekintélyes bírói szerv. Vö. Jubileumi Kommentár, 208.

<sup>57</sup> Németh Tamás i. m. 211.



ge lábakon áll. „Az areopágoszi beszéd semmi esetre nem bemutató beszéd – nem dicsőít, de nem is terhel senkit.”<sup>58</sup>

Akkor *tanácsadó/rábeszélő* beszéd lenne? – Lássuk csak: népgyűlésnek is nevezhető kritikus, de ugyanakkor kíváncsi tömeg előtt zajlott, a tömeg meggyőzését akarta megváltoztatni, rábeszélni akarta őket valamire, a beszéd a jövőre irányult – ezek mind a *tanácsadó/rábeszélő beszéd* ismérvei. De emellett szól az az érv is, hogy beszédével állásfoglalásra készíti a hallgatóit, ez *exhortációban* arra buzdítja őket, hogy térjenek meg. Kimondhatjuk, hogy az athéni beszéd ebbe a kategóriába tartozik.

Meggyőző az a retorikai felfogás, mely szerint egy „szónok teljesen tisztában van azzal, hogy milyen helyzetben milyen beszédet mondhat.”<sup>59</sup> Pál mondanivalója és üzenete világos volt, szónoki kiválósága abban is megmutatkozott, hogy megfelelőképpen tudott alkalmazkodni a hallgatóságához, mind mondanivalójának tálalásában, mind a beszéd műfajában, mind stílusában. Ez az a bizonyos „retorikai szituáció”, amely a jó szónok esetében megszabja az ő viszonyulását, mert tudja, hogy „a hallgatóság képességeihez (és nem igényeihez!) való igazodás elve (szüksége), retorikai kategória. A retorikai diskurzus szerint a retorika egyszerre oka és következménye a retorikai szituációnak.”<sup>60</sup> Azt mondhatjuk, hogy Pál kiválóan alkalmazkodik ehhez a retorikai helyzethez, jól választja meg a műfajt, amelyben szól a hallgatósághoz.

A beszéd formája és stílusa alkalmazkodik a meglehetősen művelt és igényes hallgatósághoz. Pál nem úgy beszél, mint ahogy azt például a zsidókhöz intézett beszédeiben tette (ApCsel 13,16–40), nem idézi folyton az ószövetségi prófétákat és iratokat, mert tudja, hogy ez a hallgatóságra nézve irreleváns bizonyíték lenne. Flemming véleménye szerint a hallgatóságának nincs semmilyen ismerete Krisztusról, így tévút lett volna őket egy „zsidó történelmen átívelő utazásra” vinni, amelyben Jézusról, mint a megígért Messiásról szól a történet. Ehhez viszonyítva Pál inkább egy ún. „hellenizálódott stílust” követ, amikor bizonyosságot tesz Isten igaz ismeretéről, amely sok kutató szerint „az egész Újszövetségtől idegen.”<sup>61</sup>

Ezt Erdős Károly 1927-ben még nem így gondolta, ő meggyőződéssel vallotta, hogy „az apostol athéni beszédének vallási vonatkozású anyaga nem a zsi-

<sup>58</sup> Sandnes, Kenneth O.: i. m. 14.

<sup>59</sup> Literáty Zoltán: *Homiletika és retorika. Múltbeli kapcsoltuk és jelenkori lehetőségeik – Homiletikatörténeti áttekintés*. Budapest, 2009, 18.

<sup>60</sup> Uo. 13.

<sup>61</sup> Vö. Flemming, Dean.: i. m. 202–203.

dós és stoikus (sic!) felfogásból kölcsönzött olyasmi gondolathalmaz, amelyet ő keleties hellenizmusba öltöztetett volna olyanformán, hogy az elején az Isten ismeretének, a végén pedig a megtérésre való felhívásnak alkalmi jelleget kölcsönzött volna: nyilvánvaló, hogy ez a beszéd tartalmilag egészen az apostol gondolatait foglalja magában és teljesen hiteles.”<sup>62</sup> Mai szemmel nézve talán mégis elfogadhatóbb Flemming érvelése, aki szerint bár világos, hogy Pál teológiája erős ószövetségi és judaista alapokon áll, neki mégis sikerül a bibliai kijelentés lényegét olyan görög szavakba és fogalmakba csomagolni, amelynek hatására „apologetikus hidat” emel közte és hallgatósága között, a görög filozófiát pedig megfelelőnek tartja a zsidó-keresztény evangéliumnak a művelt kortársak számára való közvetítésére.<sup>63</sup>

### **Pál apostol prédikálása mint a missziói prédikálás paradigmája**

Induljunk ki abból a megállapításból, amelyben Boross Géza Ernst Lange-t idézi: „Ha azt kérdezzük, milyen volt a pogányokhoz intézett őskeresztényen kérügma, akkor az athéni beszédet mint nagy jelentőségű dokumentumot kell tekintenünk. [...] Az Areopágoszon mondott beszéd gondolatvezetése előkép nélküli a szellemtörténetben. Példája és dokumentuma a pogánykeresztény missziói prédikációnak. Pál ezzel a beszédével megalkotta egy új missziói beszéd típusát. Ez a missziói prédikáció történelmet csinált.”<sup>64</sup>

Flemming is erről beszél, azt mondván, hogy Pál missziói tevékenysége azért volt sikeres, mert már kezdetektől fogva képes volt „a keresztény üzenet kontextualizálására.” Szerinte a kontextualizáció<sup>65</sup> eredete visszanyúlik Pálhoz, akinek sikerült az evangéliumot felszabadítani a zsidó kultúrával való identifikáció kizárólagossága alól, és meg tudta jeleníteni azt egy alapjában véve „pogány” környezetben, a művelt görög-római világban. Colin Hemert idézi, aki szerint az athéni beszéd „a kultúrák közötti kommunikáció varázslatos tanulmánya”, amelyben az alapvető különbözőségeket dialógussal lehet áthidalni. Hozzáteszi, hogy Pál munkássága „a kulturális érzékenység és kreativitás modellje, amelyben a bibliai igazság nem-keresztényeknek való átadása jelenik meg.” Azzal, hogy Pál a görögök kultúráját, filozófiáját és irodalmát ismeri, tulajdonképpen

<sup>62</sup> Erdős Károly: i. m. 42–43.

<sup>63</sup> Flemming, Dean: i. m. 204.

<sup>64</sup> Boross Géza: *Pál apostol gyakorlati teológiája*. Budapest, 1995, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszéke, 48.

<sup>65</sup> Flemming, Dean: i. m. 199. 204. 207.

elfogadtatja magát, és lehetősége nyílik az evangéliumot úgy hirdetni, hogy az a „pogány” hallgatóság számára is releváns lesz. Pál kockázatot vállal – mondja Flemming – azzal, hogy a keresztény monoteizmust szembeviszi a görög gondolkodással, de ezt nagy hozzáértéssel teszi, és sikerül a missziói prédikálás egyik alapvető követelményét teljesítenie, nevezetesen azt, hogy meg kell érteni azt a kultúrát, ahol az evangéliumot hirdetjük, és belső erőforrásait kell mozgósítani ahhoz, hogy befogadhassa azt a tanítást, amelyet neki szánunk. Ez főleg akkor kulcsfontosságú, ha jelentős kulturális szakadékot kell áthidalni.<sup>66</sup>

Kádár Péter a *kontextualizáció* mellett az *akkomodáció* (alkalmazkodás) kifejezést is használja, és ezeket „a hallgatók által ismert és elfogadott igazságokhoz (közhelyekhez) való kapcsolódásban” látja. Szerinte Pál érdeme az *adaptáció* is, amellyel kiválóan alkalmazkodik az athéniak intellektuális szintjéhez, és ezzel „a hallgatók előtt ismeretlen mondanivalót az előttük ismert példákon bemutatva teszi ismertté.” Azt mondja, hogy a misszió akadálya az egyházi beszéd monologikus volta, és ezzel azt kockáztatjuk, hogy magunkra koncentrálva, nem vesszük figyelembe a hallgatóságot. Éppen ezért „Páltól módszertani leckét vehetünk abból, hogyan kell egy abszolút szekuláris közegben hitelesen és érthetően prédikálni.”<sup>67</sup> A beszédet egyértelműen a missziói beszéd kategóriájába sorolja, és tanulságokat von le belőle. Ezek szerint az athéni beszédből azt kell megtanulni, hogy a missziói prédikálás központja Jézusnak a hirdetése lehet, a missziói prédikálás nem kerülheti meg Krisztus kereszthalálának és feltámadásának a kérdését. Meg kell tanulni továbbá, hogy a missziói beszédnek az a feladata, hogy távlatokban láttassa meg az emberek előtt Isten csodálatos dolgait, és így az embereket megtérésre kell hívnia azáltal, hogy a „tudatlanság időszaka után – a hit válaszát kívánja meg”.<sup>68</sup>

Pált érte olyan kritika, mely azt mondta ki, hogy Athénban kissé „feladta” az evangéliumot a siker érdekében, vagy legalábbis túl egyszerűre sűrítette azt, ezt azonban többen is cáfolják. Flemming szerint Pál nem kötött kompromisszumot, üzenetének teológiai integritása nem szenvedett csorbát, az athéniak bálványimádása iránti kritikája egyértelmű, számára léteznek „alku tárgyát nem képező” értékek, és ezeket következetesen képviseli.<sup>69</sup> Gangel is ezen az állásponton van, Pál védelmére a 29. verset – „Mivel tehát az Isten nemzetsége vagyunk”. – hozza fel bizonyítékkul. Ebben ugyanis Pál érvelése arról szól, hogy az emberi faj

<sup>66</sup> Kádár Péter: i. m. 107.

<sup>67</sup> Uo.

<sup>68</sup> Uo.

<sup>69</sup> Uo.

egységes, és Ádámtól származik, ez pedig minden bizonnyal nem volt az athéniak ínyére.<sup>70</sup>

Föltehetjük a kérdést, hogy Pál apostol athéni prédikációjának retorikája lehet-e modell a mai, 21. századi keresztény prédikálás számára?

Mindenekelőtt tudatosítanunk kell, hogy nem vagyunk Pál helyzetében. Mi már nem vagyunk „szemtanúk”, akik Pál szavai szerint elmondhatnók, hogy Jézus „több napon át megjelent azoknak, akik együtt mentek fel vele Galileából Jeruzsálembe, és akik most az ő tanúi a nép előtt” (ApCsel 13,31), és az apostolokhoz hasonlóan, Jézus tanításait és csodatételeit közvetlenül megtapasztalva, feladatul tűzhetnénk magunk elé a Krisztusról való ilyenszerű bizonyágtételt. De – és ez nagyon fontos! – a kijelentés folytatásaképpen lehetőségünk van hitet nyerni a bibliaíró szemtanúk bizonyágtételéből, és ezt kiegészítve személyes Isten-élményeinkkel, hitvalló emberekként, kiállhatunk a mai athéniak elé.<sup>71</sup>

Azt hiszem, hogy az athéni beszédre tekinthetünk úgy, mint a mai missziói prédikálás modelljére! Medgyesy László írja: „A poszt-marxista Kárpát-medence városai Pál problémájára emlékeztetnek. Százfajta, külföldről beözönlő vallás, szekta, filozófia, tévtanítás apró messiása árulja talmi kincseit, kínálja ponyvaregényeit. A szabad versenyt, a piacgazdaságot bevezető államok most döbbennek rá arra, hogy az azt is jelenti, hogy minden piacra kerül, és megmérték még az erkölcs is, a vallás is a szellemi kincsekkel együtt. Testvéreim, a szekuláris világunkban az eszmék athéni szabad piacon meg kell tudnunk védeni keresztyén hitünket [...] Hitünket meg kell vallani a posztmodern világ emberei előtt úgy, hogy beszédünk lehetőleg hitet ébresszen.”

Mert végső soron, helyzetünk nem sokban különbözik Pál apostol helyzetétől. Tudomásul kell venni, hogy „a szekuláris világ nagy többsége, ha tetszik, ha nem, Athénban lakik.”<sup>73</sup> Ebben a szekularizált világban élünk, ahol a többség „idegen isteneknek” szolgál. Sokaknak tehát arról az „ismeretlen Istenről” kell prédikálni, Akinek létezéséről sokan hallottak ugyan, de nem tekintik Őt személyes istenüknek. A legtöbben művelt emberek, akik némi felsőbbrendűségi érzéssel közelítenek a vallásos eszmét hirdetőkhöz: na, halljuk csak, mi az, amiben ti „gyermetemeg módon” még mindig hisztek?

<sup>70</sup> Gangel, Kenneth O.: i. m. 310.

<sup>71</sup> Scharf, G. R.: Were the Apostles Expository Preachers? Old Testament Exposition in the Book of Acts. *Trinity Journal*, 2010/3. 90.

<sup>72</sup> Medgyesy László: Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos! *Református Egyház*, 1992/1. 10.

<sup>73</sup> Uo.

És nekünk ki kell állni az areopágoszokra, „rábeszélő” beszéddel kell bizonyosságot tennünk. Ismernünk kell a mai modern „sztoikusok” és „epikureusok” életét és filozófiáját, tudni kell nyelvüket, tisztában kell lennünk „költőik” soraival, hogy alkalomadtán még idézhessük is őket. Hogy egyáltalán meghallgassanak minket, meg kell nyernünk jóindulatukat, majd kellőképpen fölkészítve őket az üzenet befogadására, azt megfelelőképpen bizonyítva kell átadni. De itt nem szabad megállni! Az üzenet bizonyítása után, „befejezésül”, föl kell ajánlani a választás, és így az állásfoglalás lehetőségét: „meg kell térni”, azaz a vallásos ösvényt kell választani. „Lesznek, akik majd kinevetnek” (József Attila), de bízunk abban, hogy – szónoki készségünk, retorikai képzettségünk és a Szentlélek ereje – segítenek abban, hogy mondanivalónkat elmondjuk. Ahogy Flemming mondja: „Pál olyan példát ajánl a kortárs keresztényeknek, amely egyrészt ‘hasonulva’, az evangéliumot kulturálisan releváns formában közvetíti, másrészt ‘átváltoztatva’, egy pluralisztikus környezetben nem köt kompromisszumot az evangélium integritását illetően. [...] Az egyház folyamatos kihívás előtt áll, – hogy a Szentlélek vezetése mellett, bátor hűséggel – ugyanazzal a szenvedéllyel hirdesse a jó hírt minden kontextusban. [...]”<sup>74</sup>

Ravasz László püspök, a Magyar Tudományos Akadémián tartott székfoglaló beszédében megidézi Rafael egyik festményét, amelyen Pál apostol felemelt kezekkel áll szűk teret bezáró házak és templomok között, előtte félkörben ülnek a kíváncsi vagy gúnyolódó, vitatkozó hallgatók. Nyugodtnak tűnik, az arcára azonban homály borul. Szembe vele, mintegy kontrasztként, egy hatalmas Marszobor áll. „[...] Szimbolikus jelentőségű ez a kép. A hallgatóság elül, változni fog, ma görögök ülnek, holnap zsidók, azután rómaiak. Ott fognak egyszer gugolni a frankok, gótok, magyarok. Jönnek színesek, sárgák, vörösek, feketék, India, Kína, Afrika mindenféle népe. Pál arca nem látszik, mindig más-más világtáj felé néz, új népek és századok jönnek, s körülötte új meg új kultúrák falai, templomai nőnek ki a földből, de az Ige ugyanaz marad. Az Ige, amelynek egyetlen jöttája meg nem változik, ha ég és föld összeomlik is.”<sup>75</sup>

Ezt az „Igét”, ezt az evangéliumot kell nekünk ma is hirdetni a mai Athének lakóinak, és csak reménykedhetünk abban, hogy még ha cserébe némelyektől gúnyos nevetést is kapunk, azért lesznek mai Dionizioszok és Damariszok, akik „csatlakoznak hozzánk” és „hívóvé lesznek”.

<sup>74</sup> Flemming, D.: i. m. 208.

<sup>75</sup> Ravasz László: Pál Athénban. 122.