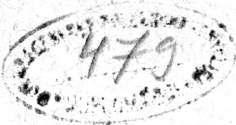


E 143/23

E 143/23



PÁL APOSTOL ATHÉNI BESZÉDE

TANULMÁNY

ÍRTA

Dr. ERDŐS KÁROLY



NYOMATOTT BUDAPESTEN A KIR. MAGYAR EGYETEMI
NYOMDA 350 ÉVES JUBILÁRIS ESZTENDEJÉBEN 1927.

PÁL APOSTOL ATHÉNI BESZÉDE

TANULMÁNY

ÍRTA

Dr. ERDŐS KÁROLY



NYOMATOTT BUDAPESTEN A KIR. MAGYAR EGYETEMI
NYOMDA 350 ÉVES JUBILÁRIS ESZTENDEJÉBEN 1927.

E143/23

TARTALOM.

Bevezetésül	3
A beszéd szövegének exegesisé	6
A beszéd kritikai szempontból	36
Az athéni beszéd főbb gondolatai	57



BEVEZETÉSÜL.

Pál apostol missziói működésének kiválóan jelentékeny színtere volt *Athén*. Mint pogányok apostola, bizonyára már a térítői munkaprogramja megállapításakor célul tűzte ki, hogy az akkori kultúrvilág tudományos és művészeti gócpontjában is felgyűjtja az evangéliom szövétnekét, hogy annak tündöklő sugarai megvilágítsák a lelki sötétségben és vallási tudatlanságban élő nép értelmét, és ezen keresztül felébresszék a Krisztusban való hitnek és az érzület megváltozásának, a bűnbánatnak sóvárgó vágyódását.

Ez óhajtságának megvalósulása előtt azonban küzdelmes, de egyszersmind áldásos eredményű munkát kellett elvégeznie *Kis-Ázsiában*, ahol az első térítői útjának nagy eredményei (ACs 13₁₃—14₂₈), a gyülekezetek alapítása körül bebizonyult szervezői képessége, az evangéliom erejének és áldásának hivatásos hirdetése, a Krisztus kijelentésének elegyítetlen tisztaságban való tanítása és az igazság megismeréséből eredő szabadság elvhű, következetes megvédelmzése által (15. r.) meggyőzte az oszlopapostolokat és az evangéliom iránt érdeklődő összes atyafiakat a felől, hogy ő az Úr közvetlen apostolaival teljesen azonos tisztség és megbízás részese és Krisztusnak igazi szolgája, elhívott apostola, kiválasztva az evangéliom terjesztésére.

Elhivatásának tudatában, lángoló buzgósággal eltelve, folytatta tehát missziói útját *Kis-Ázsián* keresztül, erősítve mindenütt a már megalakult gyülekezeteket (15₄₀—16₅), majd a Lélek indításából *Mysián* és *Bithynián* áthaladva, *Troasba* ért, ahonnan éjjeli álomlátás következtében igyekezett *Makedóniába*, ahol az általa hirdetett evangéliom magvai termő talajba hullottak. *Filippi* volt az első európai város, ahol a keresztyén gyülekezet megalapítása (16₁₂—40) folytán feltárult az idvesség kapuja a nagy világvárosok lakosai és általában az óvilág összes népei és nemzetei előtt, el a föld

legszélső határáig. Második célpont volt a makedónok fővárosa *Thesszalonika*, ahol az istenfélő hellén férfiak és előkelő nők nagy sokasága tért meg a Krisztushoz (17₁₋₅); de a hitetlen zsidók által felizgatott tömeg lázongása miatt a hívő atyafiak elküldötték innen az apostolt Silással együtt a nagy és népes *Beroeába* (6–10 v.), ahol már a zsidók teljes készséggel fogadták az ígét, sőt az előkelő görög nők és férfiak közül is sokan lettek hívökké (11–12 v.). Időközben ide érkezett Filippiből *Timotheus* is, aki aztán *Silással* együtt kevés ideig még Beroeában maradt, míg Pál eme sikeres missziói előgyakorlatai után a hellén világ evangéliomi meghódoltatása végett elutazott a szellemi műveltség fényes metropolisába Athénbe, és miután a Kis-Ázsiában levő beroeai atyafiak tőle elbúcsúztak és hazatértek, ő egyedül maradt ott a világváros zajgó forgatagában, remélve, hogy Silas és Timotheus minél hamarább eljutnak hozzá (13–15 v.).

Mindezekről a mozzanatokról, úgyszintén a további nagy tényekről élénken szemléltető és teljes hitelességű értesítéseket közöl *Lukács* az őskeresztyénség alapokmánytárában, a kánoni második kitűnő könyvében az *Apostolok Cselekedeteiben*. Mert miként az első könyvét, tudniillik a kánonbeli harmadik evangéliomot, Theophilos számára azokról a dolgokról írta, amiket Jézus elkezdett cselekedni és tanítani, épen így a második könyvében, nevezetesen az *Apostolok Cselekedeteiben* folytatólagosan a *Péter és Pál* cselekedeteiről és beszédeiről tárgyal. Míg tehát a harmadik evangéliomban a Jézus élete eseményeinek elbeszélésével kapcsolatban egyszerűsmind az Ő tanítói beszédeinek megírásával is foglalkozik: addig az *Apostolok Cselekedeteiben* a történeti tények és missziói utazások közlése mellett, a két kiváló apostol hiteles szövegezésű beszédeit is megörökítette.

A Pál által elmondott missziói beszédek közül Lukács az ACs-ben négyet közöl, úgymint α) azt, amelyet az apostol a pisidiai *Antiochia* zsinagógájában a zsidókhoz intézett (13₁₆₋₄₁); β) azt, amelyet *Lystrában* mondott a pogányoknak (14₁₅₋₁₇); γ) azt, amelyet az athéni *areopagoston* szintén pogány hallgatóság előtt tartott (17_{22b-31}), és δ) azt a tanító- és búcsúbeszédet, melyet *Miletosban* az efezusi gyülekezet köréből magához hivatott presbitereknek mondott (20₁₈₋₃₅). Ennek a négy beszédnek tömör szövegezésű tartalmában, mint tükörben, kívánta megismertetni Lukács, mint

író, a Pál által hirdetett evangéliumi tudomány alapeszméit, amelyeknek többoldalú részletes kifejtését az apostol kánoni leveleiben olvashatjuk. E négy páli beszéd közül minden tekintetben kiválik az areopagoson tartott missziói beszéde, amelyet Athénbe érkezése után néhány nap multával tartott.

Minthogy a tudósok közül néhányan úgy vélekednek, hogy ebben a beszédben sok vitás és kérdéses pont található: indokoltnak tartottam, hogy vele behatóbban foglalkozzam és a felmerült problémákat megvilágítsam. Evégből szemügyre veszem elsöben is a beszéd szövegét exegesis kíséretében, azután mérlegelem az ide vonatkozó kritikai nézeteket, és azok objektív megvitatása kapcsában igyekezem megállapítani a pozitív eredményt. Végül össegezésképen felmutatom a beszédben rejlö föbb gondolatokat, amelyek az öskeresztyénség egyetemét már az evangéliom világhódítói útra indulásakor foglalkoztatták.

I.

A BESZÉD SZÖVEGÉNEK EXEGESISE.

α) A beszéd előzménye. (17₁₆–22_α)

(Az eredeti görög alapszövegre nézve összehasonlítandó Tischendorf, editio octava critica maior, Vol. II. Lipsiae, 1872 pag. 151 sqq., valamint Nestle, editio decima recognita, Stuttgart, 1914 pag. 353 sqq.)

16 Ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις ἐκδεχομένου αὐτοῦ τοῦ Παύλου παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, θεωροῦντος κατειδωλον οὔσαν τὴν πόλιν. 17 διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας. 18 τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρίων καὶ Στοϊκῶν φιλοσόφων συνέβαλλον αὐτῷ, καὶ τινες ἔλεγον· τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν; οἱ δὲ ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι, ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο. 19 ἐπιλαβόμενοι δὲ (vel τε) αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον, λέγοντες· δυνάμεθα γινῶναι τίς ἡ καινὴ αὕτη ἢ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχὴ; 20 ξενίζοντα γὰρ τίνα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν· βουλούμεθα οὖν γινῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι. 21 Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ἠδυκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον. 22 σταθεῖς δὲ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη·

16. v. Ἀθῆναι Görögország legkiválóbb városa. A többes számú névalak alkalmasint azt jelzi, hogy ez a város többszöri hozzáépítés folytán állott elő, amely körülményt a görög nyelv-szellem nagyobbára többes számmal szokta szemléltetni. Így Φίλιπποι, Πάταρα, v. ὁ τὰ Ἱεροσόλυμα. Még ACs 17₁₅ x., 18₁; 1Thess 3₁.

ἐκδέχομαι = προσδέχομαι, v. ὁ. Lk 2₂₅ Zsid 10₁₃ Jak 5₇ = várak valakit, várakozom valakire.

Amikor Pál apostol Silas és Timotheus hátrahagyásával Beroeából a zsidók által ellene bősített tömeg zendülése elől elmenekült:

néhány hívő atyafi társaságában elhajózott a piräusi kikötőig, ahonnan gyalog ment be a hét kilométernyire levő fényes egyetemi városba, Athénbe, amelyről *Cicero*¹ híven jegyezte fel, hogy „Athenae omnium doctrinarum inventrices“, továbbá² „Athenienses, unde humanitas, doctrina, religio, fruges, iura, leges, notae atque in omnes terras distributae putantur“. Amíg az apostol a görög szellemi élet eme világhírű középpontjában Silasra és Timotheusra várakozott, azalatt mint idegen utazó, érdeklődéssel nézegette a különféle művészi alkotásokat; de mikor a vallásosság jeleit és nyomait kezdte kutatni és egyik-másik látnivalót közelebbről szemügyre vett (*θεωρεῖν* kifejezőbb, mint *ἰδεῖν*), e megfigyelései folytán valami szorongó érzés, izgatottság és nyugtalanság fogta el (*παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ*), felháborodott az ő lelke öbenne, látván, hogy a város bálványkiábrázolásokkal van tele (*κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν*). A görög és római írók egybehangzó tanúsága szerint Athén nemcsak az őskori hellén művészetnek, hanem a bálványkultusznak és az ezzel együttjáró babonásságnak is leghíresebb gócpontja volt. A *Perikles* korabeli Athén szépségét elragadtatással énekelte meg *Aristophanes* (Kr. e. circa 450—385) ekképen:

„Nagyszerű templomok, isteni szobrok
Oltárnál szent körmenetek sora,
Istenek áldozatin koszorúk és ünnepi
Pompák minden időben.“³

Pausanias görög történet- és földrajzíró (Kr. u. 138—180) szerint⁴ *Ἀθηναίους περισσώτερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς*, tudniillik az athéniek az istenségek iránt való buzgóságban másokat fölöttébb felülmúlnak. Viszont *Strabo* (Strabon) görög földrajzíró (Kr. e. 63—Kr. u. 23) feljegyzéséből⁵ azt tudjuk meg, hogy *Ἀθηναῖοι δ' ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσιν, οὕτως καὶ περὶ τοὺς θεοὺς. Πολλὰ γὰρ τῶν ξενικῶν ἱερῶν παρεδέξαντο*, nevezetesen: az athéniek, miként más tekintetben, akként az istenekre

¹ De oratore 1, 4.

² Orat. pro Flacco 26.

³ A *Felhők*, 302. kk. *Arany János* fordításában. Budapest, 1885. VII. kötet 121. l. Hasonló költői jellemzéseket idéz *Pindarostól* és *Sophokleستől* *Frederic W. Farrar*, *The Life and Work of St. Paul*. London, Paris etc. 295. l.

⁴ in *Attic*. 1, 24, 3.

⁵ 10, 472.

nézve is szívesen kitartanak az idegenfélék mellett; mert az idegen vallási elemekből sokat vettek át. *Xenophon*¹ Athént *δλη βωμός, δλη θύμα θεοῖς καὶ ἀνάθημα*, csupa oltár, csupa isteneknek való áldozat és emlékmű városának tekintette s *Livius*² azt jegyezte fel, hogy „Athenas, inde plenas quidem et ipsas vetustate famae, multa tamen visenda habentes — simulacra deorum hominumque omni genere et materiae et artium insignia“. Noha hajdani dicső fénye a római korszakban hanyatlani kezdett s már *Horatius* (Kr. e. 65—8) az egykori nyüzsgő forgalmú várost „vacuae Athenae“ néven örökítette meg:³ mindamelltt a gyönyörködtető műreemek, történelmi emlékek, templomok és nevezetességek még mindig számos utazót vonzottak ide, akik természetesen más szemmel nézték mindezt, mint Pál apostol, aki noha azt tanította, hogy a mythologiai bálványalakok a valóságban nincsenek meg (1 Kor 8₄), mindamelltt a tudatlanságból úzótt bálványkultusz amaz áldozási tárgyainak láttára megborzadt és elszörnyűködött. A helyett azonban, hogy ennek a lelki felindultságnak nyomban kifejezést adott volna, böles önmérsékléssel bevárta az alkalmas időt, amikor feltárhatta az igazságot az evangéliom világánál. Ez történt közelebbről a zsinagógában és az agorán.

Κατείδωλος (*κατὰ* és *εἶδωλον*) összetett tulajdonságnév a világi írónál nem fordul elő. Latinul idólis referta, bálványkiábrázolásokkal teli. A *κατὰ* praepositio szóösszetételeknél a határozott gyarapodás vagy teljesség gondolatát jelzi, így p. o. *καταβόστρυχος* hajfürtökkel borított (*Eurip. Phoen.* 148), *κατάενδρος* fákkal beültetett (*Polyb.* 17, 16), *κατάμπελος* szőlőtőkékkel berakott (*Strabo* 4, 271).

A 17. vers szerint ugyanis Pál, egyfelől a mélységes lelki felháborodás következtében, másfelől a pogány vallási eltévlyedés elosztatása végett megokoltnak látta (*οἶν*), hogy beszédbe ereszkedjék (*διελέγετο*) a zsinagógában a zsidókkal és a pogányokból megtért jámbor proselytákkal, úgyszintén naponként a város nyílt helyein mindazokkal, akik vele találkoztak, mivel *Bengel*⁴ találó megjegyzése szerint „insigni et extraordinario zelo stimulatus rem gerit miles Christi“.

διαλέγομαι (*διαλέγω* középalakja) mint gyakorta az attikaiaknál, ezt jelenti: értekezik, kollokvál, vitatkozik, szót vált, a revideált Károlinál:

¹ de rep. Ath. 3, 2.

² XLV, 27.

³ Epist. II, 2, 81.

⁴ Gnomon Novi Testamenti. Editio octava. Stuttgart, 1887. p. 503.

vetekedik. Az Actában többször olvasható; így független vonatkozásban 198 k; *τινὶ* 17¹⁷ 18¹⁹ 20⁷; *περὶ τινος* 24²⁵; *πρὸς τινὰ* 17¹⁷ 24¹². Az egyházi atyák korában *διαλέξεις* = *δμιλται tractatus*. *Zahn*, Forschungen III, 44.

οἱ σεβόμενοι istenfélő emberek, mint 13⁴³ *σεβόμενοι προσήλυτοι*, *Luther* szerint: gottesfürchtige Judengenossen, *Károlinál*: istenfélő prozelitusok, akik a zsidósághoz áttért olyan nemzsidó eredetű férfiak, illetve nők voltak, akik kötelezték magukat az egész mózesi törvény szigorú megtartására, amint Pál apostol is mondotta a Galatáknak, hogy az a nemzsidó, aki körülmetélkedik, köteles cselekedni az egész törvényt (Gal 5³). A pogánynak a zsidó hitközségbe felvételénél megkövetelték a körülmetélést, a bemerítést (*tebilah*) és az áldozást. A pogánymisszió oly nagy sikerrel folyt, hogy Jézus korában már majdnem minden zsidó hitközségnek számos proselyta tagja volt, amit főképen az a körülmény mozdított elő, hogy a görög és római pogányság hagyományos kultuszai elavultak, tartalmatlanokká váltak és az új lelki táplálék után sóvárgó lelkeket a tiszta monotheisztikus elvű zsidóság buzgólkodott odaterelni a mózesi törvény igája alá. A rabbik aztán a pogánysággal szemben gyakorolt emez eredményes propaganda fegyvereit akarták a később győzedelmesen vitézkedő keresztyénségen is kipróbálni. Pál apostol hatalmas dialektikája az athéni zsinagógában a rendes szombati összejövetelkor tartott dialexis alkalmával nem maradt megfelelő hatás nélkül. A zsinagógán kívül beszélgetésbe elegyedett az apostol a pogányokkal is, még pedig *ἐν τῇ ἀγορᾷ*, a vásártéren, a piacon, mindennap, *κατὰ πᾶσαν ἡμέραν*, ahogy épen találkozott a járókelő emberekkel. *ἀγορά* (*ἀγείρω* verbumtól) egybegyülekezés és gyülekezési hely, nyilvános közhely (még ACs 16¹⁹ és a synoptikusoknál többször.)

*Kuinoel*¹ és az ő nyomán mások is úgy vélekedtek, hogy Athénben hajdan két olyan nevezetes tér volt, tudniillik a régebbi *Kerameikos* és az újabb *Eretria* nevű forum, amelyek közül csakis az utóbbi helyen beszélt volna Pál. Újabb megállapítás szerint azonban az apostol athéni időzésekor már nem az Eretrián, hanem a Kerameikos nevű belvárosi részen levő tért hívták speciatim agorának, amely halmoktól körülzárt és pompás templomokkal, szobrokkal díszített térség az Akropolis, Areopagos, Stoa poikilé közelében, a kereskedelmi, törvénykezési, filozofálási és korzózási találkozásokra a legalkalmasabb helyül szolgált. Azért ment ide az apostol is, mert

¹ Acta Apostolorum. Edit. II. Lipsiae, 1827. pag. 584.

tudta, hogy a nagy sokadalomban találni fog ha nem is több, de legalább néhány olyan értelmes embert, aki fogékonyak mutatkozik az evangéliom iránt.

18. v. *τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρίων καὶ Στοικῶν φιλοσόφων συνέβαλον αὐτῷ*]. Némelyek pedig úgy az epikureus, mint a stoikus filozófusok közül vitatkoztak (a revidéalt Károli szerint „összeakadtak“ övele).

συμβάλλειν τινί jelentése: vitatkozni, disputálni, összetűzni valakivel, míg *πρὸς τινα* (4₁₅) valakivel tanácskozni, eredetileg *συμβάλλειν λόγους* sermonem conferre, a régi görögöknél többnyire mediumban *συμβάλλεσθαι*. Noha nem valami ellenséges, vagy harcias indulatoskodásról van szó, mindamelllett a szövegbeli *συνέβαλον αὐτῷ* kifejezés azt mutatja, hogy itt egyszerű beszélgetésnél vagy eszmecsere-nél komolyabb és súlyosabb szóváltás is történt. Ezt igazolják az illető filozófusok, mint szintén az itt névleg nem említett, de Athénben akkor közismert akadémikusok és kynikusok irányzatai és életelvei.

Az *epikureusok* társaságának megalapítója *Epikuros* (Kr. e. 342—270), aki procul negotiis 36 évet töltött Athénben és vidám, hangulatos társalgásai folyamán igyekezett az élet értékeit és a tudomány kapcsolatos problémáit értelmileg földeríteni. Gyakorlati jellegű világnézete kiküszöbölte a vallásból a babonát és a félelem gondolatát s a boldogság útjaul az erényt tartotta. Ehhez képest filozófiája betetőzéséül tekintette az etikát, ami azonban nála nem más, mint az egoismus rendszere, amennyiben noha az önismeretre helyezte a fősúlyt, mégis a törekvés céljaul az egyéni élvezetet vallotta. A természet és az ember önmagukban is képesek szerinte a saját létüket és életük folyását, a bennük rejlő erő és mozgás révén irányítani, minélfogva isteni igazgatásra és gondviselésre nincs szükség. Noha ez az irányzat erkölcstelen elveket nem hirdetett, sőt a boldogság feltételéül, legalább elméletben, az erényt állapította meg: mindamelllett csakis azáltal vált népszerűvé, mert az epikureusok általában az érzékiségnek és élvezetnek hódoltak.

A *stoikusok* irányzatának alapítója a kitioni *Zenon* (*Ζήνων, ὁ τῆς στοᾶς κτίστωρ* Kr. e. 336—262), körülbelül a 300. évben (Kr. e.), majd az ő nyomán hívei (*οἱ Ζητώνειοι*), nevezetesen *Kleanthes* (331—232) és főképen a solii *Chrysippos* (282—209) a stoa poikilé (tarka, vagy festett csarnok) nevű athéni iskolahelyiségben

tanítgatták nézeteiket. A filozófiát az erényes élet tudományának tartották. Theologiai felfogásuk szerint Isten szellemi erő, világlélek, akinek lételét a természet berendezése, az erkölcsi világrénd fennállása, az istenhit és istentisztelet általánossága, a változásoknak lélekszerű valóságtól eredete bizonyítja. Ez a szellemi erő teremtette a világot, amely végzetszerű szükségesség alá van vetve, mint maga a világszellem is. „Jupiter nem képes többre, mint egy jó ember, ő a jó embernél hosszasabban jó, a bölcs azonban semmivel sem becsüli magát kevesebbre azért, mert az ő erénye rövidebb időre van szorítva“¹ „Van valami, amiben a bölcs felülmúlja az Istent; ez utóbbi ugyanis a természet jóvoltából nem fél semmitől, amaz, tudniillik a bölcs, a magáéból. Íme mily nagyszerű dolog emberi gyöngeséggel és isteni rendületlenséggel bírni.“² A lélek halhatatlanságát tagadták, de a léleknek halál utáni állapotáról eltérőleg vélekedtek. *Kleanthes* azt tanította, hogy az összes lelkek a világ egykori elégséig megmaradnak,³ *Chrysippos* azonban csakis a jobb és bölcsőbb emberek lelkének tulajdonított halhatatlanságot.⁴ Viszont mások azt gondolták, hogy a lelkek, miután a test kötelékeiből, mint valami börtönből megszabadulnak, azonnal a mennyei tűzbe, vagyis magába az istenségbe térnek vissza. Mivel tehát az epikureusok és stoikusok tantételei a Krisztus evangéliomával merő ellentétben vannak: egészen érthető, hogy az azokat ismerő és azok ellen elszántan küzdő Pál apostoltól hirdetett igék a fent megnevezett filozófus-iskolák tagjainak nem tetszettek.⁵

Azoknak a filozófusoknak a Pál apostoltól hallottakra vonatkozó véleményét két pontba foglalva tárja elénk a szöveg. Némelyek az apostol beszédét a hellén világnézettel homlokegyenest ellenkező szóhalmaznak minősítették, amelyet sem alaki, sem tartalmi szempontból nem tartottak érdemesnek arra, hogy vele foglalkozzanak. Mások pedig kíváncsi érdeklődéssel néztek rá, mint valami különcödő idegenre és szerettek volna még egyet-mást hallani tőle,

¹ *Seneca*, Epist. 73. Magyar fordítás kíséretében *Barcza Józseftől*, Budapest. Két kötet 1906.

² Epist. 53.

³ Laërt. 7, 156.

⁴ 7, 157.

⁵ V. ö. *Zeller*, Die Philosophie der Griechen. V. Aufl. 1892. *Horváth*, Bölcsészettörténet. I. köt. Pápa, 1914.

kiváltképen az idegen dämonokról. Lukács megjegyzi, hogy Pál apostol Jézusról és a feltámadásról (*ἀνάστασις*) hirdette az evangéliomot.

τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν] ha ugyan volna valami értelme annak, amit ez az ideszakadt prédikátor, ez a csacsogó ember mond, vajjon mi is lehet az? mondák némelyek. *σπερμολόγος* (*σπέρμα* és *λέγειν* [*συλλέγειν*]) magvakat szedegető és ily módon táplálkozó madarak, különösebben pedig a mezőkön magvakat szedegető fekete vetési varjú elnevezése.¹ Ezekről a madarokról kölcsönzött metaphorával spermologoinak hívták a görögök a piacon csavargó szegény koldusokat, akik a földre hullott morzsalékokból tengették életüket.² Így hívták a parazitákat is, akik csélesapосkodással és hízelkedéssel harácsolták össze az ennivalójukat. A folytonos káro-gással alkalmatlankodó varjakról nevezték el a hivalkodó, hazudozó, fecsegő embereket is, amit azonban *Béza* találó megjegyzése szerint inkább kifejezhettek volna a *λογοσπόρος* szóval.³ *Pounder R. W.* szerint jelent e szó olyan embert is, aki különböző eszmekörökből szedegeti össze a tudományát.⁴ Szövegünk szerint nyilván csacsogó, fecsegő embernek tartották az apostolt azok a görög filozófusok, akik a vitatkozásban mindent okoskodással vezettek le és a rövid, tömör, ötletes előadásban virtuskodtak. Már pedig az apostol beszéde és ígehirdetése *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμει* volt mindig (1 Kor 2₄).

οἱ δέ, mások pedig mondák: „úgy látszik, hogy idegen istenek hirdetője“. *δαιμόνιον* neutrum adiectivum ettől: *δαίμων* ὁ, ἡ, ami a görögöknél általában = isten, illetve istennő, *τὸ θεῖον*, míg *δαιμόνια* a felsőbbrendű isteneknél alsóbbangú szellemek jelzése. Az athéni filozófusok úgy vélekedtek, hogy Pál apostol, miként a Sokrates ellen emelt vádpontok egyike is hangzott (*καὶνὰ δαιμόνια εἰσάγει*), ilyen másodrendű külföldi, új dämonokról szól, amikor a Jézus nevét és az anastasist hirdette előttük. Ám, mi jól tudjuk, hogy az apostol a pogányok isteneit költött eszméknek, nem létezők-

¹ *Aristophanes*, Madarak 232.

² *Demosthen.* de cor. 127., *Eustath.* ad. Hom. Odyss. ε, 490.

³ Lásd részletesebben *Ed. Meyer*, Ursprung und Anfänge des Christentums. 3. Bd. Stuttgart, 1923. S. 91. és *Th. Zahn*, Die Apostelgeschichte des Lucas. 3. u. 4. Aufl. Leipzig, 1927. S. 602.

⁴ *Pounder R. W.*, St. Paul and His Cities. London, 1913. p. 131.

nek hirdette (1 Kor 8₄ 10₁₉) és szerinte, amit a pogányok áldoztak, azt démonoknak (Károli szerint ördögöknek) és nem Istennek áldozták (10₂₀ v. ö. LXX Deut 32₁₇). Mindamellettt megtörténuhetett, amit Chrysostomus, Oekumenius, Renan és nézettársaik feltételeznek, hogy tudniillik a filozófusok a Pál apostoltól emlegetett anastasist tulajdonnév értelmében istennőnek, vagy hősnőnek gondolták; úgyszintén elképzelhető az a *Baurtól*¹ kieszelt döreség is, hogy az akkori gúnyos néphumor Jézusból és az anastasiból egy bálványpárt alkotott. A Lukács írói szövegezése azonban kizár bármi félreértést, vagy kétértelműséget; világosan mondja τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο, azaz sem nem akarta per hendiadyn ezt mondani: Ἰησοῦν ἀνεστηκότα, amint *Olearius* vélte,² mert akkor így kellett volna kifejeznie magát: Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ, sem nem gondolt valami harcias istennőre olyanformán, hogy ἀνάστασις helyett ἀναστάτωσις (fellázítás, felzendítés) járt volna az eszében, hanem igenis beszélt Jézusról, a világ Idvezítőjéről és a halottak feltámadásáról, amely ígék idegenek és ismeretlenek voltak általában a pogányok, különösebben pedig épen a filozófusok előtt.

19. v. ἐπιλαβόμενοι δὲ αὐτοῦ, megfogván pedig őt . . . ἐπιλαμβάνω a bibliai kódexben csak mediumban fordul elő, így LXX pro יִלְבֹּס and יִלְבֹּס = kézzel megfogni, a személyt genitivusba vonzza, mint itt, de másféle kapcsolatban is többször olvasható. Mivel nem volt rá ok, hogy az apostolt erőszakosan hurcolják el a törvényszék elé, hogy ott védelmezze vagy mentegesse magát az általa mondottak miatt, ennélfogva úgy látszik, hogy inkább csak a kíváncsiszkodás és tréfálózás indította a filozófusokat arra, hogy Pált az areopagosra — ἐπὶ τὸν Ἀρειον πάγον — vezessék, illetve oda elkísérjék.

Az areopagos elnevezésére nézve sokféle hagyományos találgatás maradt fenn. Talán azért hívták így, mert az *Ares* tiszteletére szánt ünnepeket itt tartották, mint ahogy történt Rómában a Martius campuson; vagy pedig azért, mert a rege szerint ezen a helyen először Ares fölött mondtak ítéletet a főistenek;³ vagy egyszerűen azért, mert *Suidas* szerint, ἐν τῷ πάγῳ ἔστι καὶ ἐν ὑψει τὸ δικαστήριον, azaz: Areiospagos, vagyis szokottabb írásmód

¹ Paulus der Ap. J. Chr. Stuttgart, 1845. S. 168.

² Dissertatio de gestis Pauli in urbe Atheniensium. Lips., 1706.

³ *Pausanias*, in Attic. 1, c. 28, 5.

szerint Areopagos azért, mivel halmon és magas helyen van a törvényszék. Mindez közömbös; a lényeg az, hogy az Ἄρειος πάγος, Ares vagy Marshalom, a hagyományos megállapítás szerint, az Akropolis közelében, de ennél sokkal mélyebben nyugat felé elterülő keskeny, kopár, sziklás domb volt, ahol még ma is láthatók a törvényszéki tagok sziklafalba vésett ülőhelyei és a délnyugati irányban lejtősen vezető sziklalépcsőzet. Ezen a helyen szabad ég alatt ítélezett a legrégebb időtől kezdve egészen a római korszakig az előkelő férfiakból alkotott legfelsőbb athéni törvényszék, amelynek jog- és hatáskörébe tartozott a közrend, erkölcsiség, nevelés- és oktatásügy, valamint a szobrok állításának ügye is. Pált azonban nem az eme jogkörök ellen elkövetett vétségért, vagy közesendháborításért vitték arra a helyre, tehát nem a törvényszék elé állították, hogy felelősségre vonják, amint már *Chrysostomus*,¹ majd az ő nyomán a hollandus *Adami*,² és később mások is vélekedtek, hanem egyszerűen azért vitték oda, hogy a csödület lármájától félreesőbb Areopagoson érthetőbben meghallhassák az általuk úgyvélt új dämonokról elkezdett beszélgetését, amint ezt a Lukács további elbeszélése és az egész jelenet befejezése igazolja.³

δυνάμεθα γινῶναι πλ. Megismerhetjük-e? Lehetne-e tüzetesebben megismernünk, micsoda az a te általad hirdetett új tudomány? Látszólag udvariaskodó, de voltaképpen gúnyolódó hangon kérdezik a filozófusok az általuk lekicsinyelt és lesajnált, igénytelen megjelenésű zsidó eredetű apostolt, mintha mondanák: nem tudjuk megérteni, amiket mondasz, mert szokatlan és újdonszerű dolgokkal

¹ Homil. 38.

² Observationes, 1710.

³ *E. Curtius*, Stadtgeschichte von Athen (1891) és „Paulus in Athen“ (1893) című tudós közleményeiben azt igyekezett kimutatni, hogy az ACs 1719, 22-ben említett Areopagoson nem a szikladombot, hanem a törvényszéket, vagyis az areopagiták kollégiumát kell érteni, s hogy a tárgyalás a vásártéren, a királyi csarnokban (ἡ βασιλεία στοά), az ἄρχων βασιλεύς előtt, ennek hivatali helyiségében, az areopagiták jelenlétében történt. Szerinte a régebbi nézet hívei összezavarják a törvényszéket és az előzetes tárgyalást. A sziklatetön fent nem volt megfelelő hely, sem a beszélésre, sem a hallgatásra. Ezzel a nézettel ellentétben *Th. Zahn*, Die Apostelgeschichte (1927) című munkájában a 606—608. lapon védelmére kél a hagyományos felfogásnak, abból indulván ki, hogy noha az areopagosi törvényszék történelmében fordult elő olyan eset, amikor a királyi teremben tárgyalta a bírói kar, ámde a mi írónk Lukács, egyáltalában nem utal sem valami olyan előzetes bírói vizs-

hozakodol elő, de hát mégis, mivel érdeklődünk az idegen vidéki emberek hírhordása iránt, hadd halljuk, mit akarsz mondani?

20. v. *ξενίζοντα γὰρ τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν*]. A polgártárs *συμπολίτης* (Ef 2₁₉) ellentétéként *ξένος* az idegen, jövenvény jelzése, így: *οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι* (21. v.) az ott lakó, vagyis honossági joggal bíró idegenek; *τὰ ξένα* pedig képílegesen azt jelenti, ami bámulatos, szokatlan, új, ismeretlen. *Aristoteles* például azt mondja, hogy *δεῖ τοῖς νέοις πάντα ποιεῖν ξένα τὰ φαῦλα*,¹ vagyis: azon kell lenni, hogy az ifjak előtt minden rút dolog idegen (ismeretlen) legyen. Ehhez képest *ξενίζειν* nemcsak azt teszi, hogy vendégül fogad valaki valakit, hanem tropice = valamely dolog szokatlanságával és újdonszerűségével meghökkenést, ámulatot kelteni. *ξενίζοντά τινα* valami olyas idegenszerű, eddig még nem is hallott új dolgok, amik az embert ámulatba ejtik. Az előző (19.) versben az író azt mondta, hogy *καινὴ διδαχὴ*, a következő 21. versben pedig, hogy *καινότερον*, ami egyaránt megvilágítja a *ξενίζοντα* (20 v.) mibenlétét.

ἀκοὴ (*ἤκοα* gondolatbeli perfectumtól) hallás, halló szerv, fül. (*τὰ δὲ ὦτα, ἀκοαί*).² *βουλόμεθα οὖν γινῶναι κτλ.*, behatóan, illetve körülményesebben óhajtanók megtudni, hogy mi a te tanításod tartalma, főképen pedig, hogy mit hirdetsz Jézusról és a feltámadásról.

A 21. versben Lukács megemlíti Theophilos előtt az athéniek abbéli szokását, hogy újdonságok és hírek hajhászásával töltik az

gálatra, ami a királyi stoában folyt volna le, sem semmi olyan bírói főtárgyalásra, amely később az Aresdombon ment volna végbe; továbbá a törvényszékhez benyújtott írásos vádról, szóbeli följelentésről, vádbeszédéről, vagy elnök által vezetett tárgyalásról, illetve az ügy előkészítése végett még esetleg szükségessé vált elhalasztásról semmiféle jelzés sem olvasható ki a Lukács közléséből. De az apostol areopagosi beszédének a közlésében sem fedezhető fel semmi nyoma annak, mintha ő egy bíró, vagy épen a legfőbb ítélőtörvényszék előtt védelmi beszédet tartott volna. Már pedig, ha valami ilyes történt volna, azt Lukács épen olyan hűséggel és akribiával közölte volna, mint például a 22_{1–21}, 24_{2–8}, 10–21 26_{2–23}-beli részleteket. A tárgyi érveken kívül még *Aristoteles*, *Demosthenes*, *Plutarchos* és *Origenes* műveiből idézett kifejezésekre és philologiai példákra való utalással is igazolja Zahn az Areopagos helyrajzi megállapítására vonatkozó tradicionális nézet helyességét. V. ö. *Gardner A. Ernest*, A régi Athén. Fordította Schmidt Márton; felülvizsgálta Láng Nándor. Magy. Tud. Akadémia kiadása. Budapest I–II. kötet. 1911–12.

¹ Polit. 7, 17.

² *Xenoph.* Mem. 1, 4, 6.

időt. Ἱθηναῖοι névelő nélkül, minden athéni lakos, még a beköltözött idegenek — ἐπιδημοῦντες ξένοι — is azzal foglalkoznak, hogy valami újságot híreszteljenek, vagy halljanak. εὐχαιρέω a régi attikai nyelvjárásban elő nem forduló, későbbi makedóniai képzésű verbum jelentése = alkalmas időm van, ráérő időm van, ráérek, hogy valamit csináljak. Az athéniek túlságos kíváncsiszkodását és hírhajzsolását a régi írók több helyen feljegyezték. Így p. o. *Thukydides* 3, 38. *Seneca* epist. 94. *καινότερον* comparativus azt jelzi, hogy az újdonságok után áhítozó és szószátyárkodó athéni, valami olyas pletykát várt, ami a már hallott új hírnél is újabb. Pilyen volt a francia őse, a gall is.¹

b) *A beszéd.* (17^{22b}–31)

A 22. vers b hemistichosával kezdődik Pál apostolnak az athéniekhez intézett areopagosi beszéde a Lukács által megörökített szövegezésben, így :

^{22b} Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ· ²³ διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπετέγραπτο· ΑΓΝΩΣΤΩΙ ΘΕΩΙ. ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

²⁴ Ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὐτοὺς οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος, οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ, ²⁵ οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τις, αὐτὸς διδοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα, ²⁶ ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, ²⁷ ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν, καίγε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα· ²⁸ ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

²⁹ γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν, χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

³⁰ τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς τὰ νῦν ἀπαγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

¹ *Caesar de bello. gall.* 4, 5.

31 καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἧ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, πίστιν πάρασχῶν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

22a. *Σταθεὶς*¹ ἐν μέσῳ τοῦ *Αερίου πάγου*] Az apostol megjelenése és fellépése az Aeropagos közepén már első pillantásra is igazolta egyfelől az ő bátorságát, másfelől az általa hirdetett evangéliumi igazságról való öntudatos meggyőződését. A műremekekkel dúsan díszített Akropolis, a halhatatlanított nemzeti hősök templomai, az áldozati oltárok és bálványszobrok láttára és a pogányvilág művelt kiválóságainak füle hallatára ihletett nyelven tesz bizonyosságot az egy, igaz, örök, élő Istenről és a halálból feltámadt, megdicsőült Krisztusban megvalósult váltságról.

22b. *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* a görög szónokoknál ősidők óta szokásos és bizalmat keltő, megnyerő megszólítás, amellyel az apostol a körében levő idegen egyének figyelmét a mondandók meghallgatására felhívja. Azt mondhatnók, hogy választékos, nagyvárosi modorban, úgyszólván udvariasan fejezi ki elsőben is elismerését a fölött, amit Athénben eddigi időzése alatt látott, észlelt, szemlélt. Ez a hang egyébiránt azt is igazolja, hogy az apostol nem törvényszéki bírák előtt állott, mert ebben az esetben más megszólítást alkalmazott volna; viszont,

¹ *ἵστημι*, ritkábban *ἵστιάω* és *ἵστιάνω* különféle vonatkozásokban fordul elő az újszövetségi íróknál, illetve Lukácsnál. Így például *ἱστάθησαν* (Lk 2417) jelenti az előzetes mozgás, vagy járás után való megállást; *σταθεὶς* (Ac 214), *σταθέντες* (520), *ἀναστάς* (115 534) jelenti azt, hogy sokasághoz intézendő beszéd tartása végett történő fellépésről van szó; másutt (Lk 198 Ac 1113) csakis egy személyhez való közeledést jelez, bizonyos mondanivaló közlése céljából; még az Istenhez könyörgés alkalmából is (*σταθεὶς προσήχεται ὁ θεός*, Lk 1811); továbbá *ἵστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων* (Ac 66), ahol készséges előállás történt; és *σταθῆναι ἐμπροσθεν τοῦ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου* (Lk 2136), megjelenve megállani az embernek fia előtt, míg már *Ἰησοῦς ἐστάθη ἐμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος* (Mt 2711), Jézus odaállott a helytartó elé. Az újszövetségi kánonban gyakori *ἐν μέσῳ* cum genitivo, (mint itt), sohasem jelez bíróság előtt vádolt minőségben való előállást, vagy megjelenést, hanem mindig csak helyi, még pedig akár több személyből álló társaság előtt, akár külön megjelölt téren történő cselekvéssel van kapcsolatban. P. o. *ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων* a tanítómesterek között (Lk 246); *ἐν μέσῳ ὑμῶν* közöttetek (2227); *ἐν μέσῳ αὐτῶν ὁ közöttök* (2436); *οἱ ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκχωρεῖτωσαν*, akik annak, (t. i. Jeruzsálemnek) közepette vannak, távozzanak el onnan (Lk 2121); *ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς* az udvar közepén (2255). Ezekkel és még számos hasonló kifejezéssel azt akarjuk igazolni, hogy Pál apostol az areopagoson a maga szabad akaratából beszélt a körében levő, nem nagyszámú (*τινές*), de érdeklődni látszó hallgatóság előtt.

miként a zsidókkal zsidó, úgy a pogányokkal pogány észjárás szerint és az ő gondolkozásmódjukhoz alkalmazkodva beszélt, hogy ily módon nyerjen meg mindeneket a Krisztusnak (1 Kor 9_{20k}). Itt is, bár a lelke mélyében a bálványszobrok láttára háborgó vihar dúl: mégis erőt vesz magán és apostoli működésének módszeréhez képest, a helyzetnek megfelelően, a saját tapasztalatai és megfigyelései alapján (*θεωρῶ*) arról tesz tanubizonyságot, és ezt hallják meg ám mindannyian, hogy az athéniak általában, minden tekintetben — *κατὰ πάντα* — nagyon vallásosak. *ὡς* azt jelzi, hogy épen olyanok, mint amilyennek látszanak és ahogy az apostol látja őket, már tudniillik az ő mythológiájuk és polytheismusuk szemszögéből nézve a többi görögöknél mindenestre jóval vallásosabbak.

δεισιδαίμων *ὁ, ἡ*, (*δειδω* félek és *δαίμων* istenség) összetett név régibb jelentése ezzel synonym: *θειοσεβής* religiosus, az istenek iránt kegyeletet, tiszteletet tanusító, kegyes.¹ Így olvasható *Xenophonnál*,² *Aristotelesnél* azonban már a babonáskodást jelzi, például *ὁ φροντιζων τῶν θεῶν*³ az, aki az istenektől szolgailag remeg és gyötrődő, babonás érzéssel figyel az istenek ítéletére. Ilyen értelemben olvasható még *Diodorus Siculusnál*:⁴ *εἰς δεισιδαίμονα διάθεσιν ἐμβάλλειν* babonás érzés, félelem állapotába juttatni, parallel *εἰς κατάπληξιν ἄγειν*.⁵ Pál bizonyára jól ismerte ennek a névszónak váltakozó jelentését és azért hangoztatja ezt a gazdag tartalmú és tetszés szerint értelmezhető szót, mert ezzel mind a saját meggyőződését, mind az athéni nép vallási jellemzését híven ki tudta fejezni. Ha úgy tetszik: vallásosak, ami nekik hízeleg; ha úgy tetszik: babonások, aminthogy tulajdonképen vallási szempontból a legszánalmasabb sötétségben bolyonganak.

23. v. *διερχόμενος* keresztül-kasul járkálván a ti bálványkiabrázolásaitok és egyéb kultusztárgyaitok mellett és között (*τὰ σεβάσματα ὑμῶν*, *Vulg.* simulacra vestra, *Syr.* templa vestra. *Lud. de Dieu*: numina vestra, helyesebben sacra vestra) s széltében-hosszában alaposan megszemlélvén azokat — *ἀναθεωρῶν* —, ráakadtam, rátaláltam — *εἶδον* — arra az oltárra (*βωμὸς*


¹ *Hesychius*: *ὁ εἰσεβής*, *Suidas*: *ὁ θεοσεβής*.

² *Kyrop.* 3, 3, 58. *Agasil.* 11, 8.

³ *Pol.* 5, 11.

⁴ 4, 51.

⁵ *ibid.* 1, 62.

a LXX-ban gyakran  fordításával), amelyen ez a felirat van: *ΑΙΝΩΣΤΩ ΘΕΩ.*

Az ismeretlen istennek emelt athéni oltár problémája sokat foglalkoztatta az exegetákat. Hogy Lukácsnak az apostol egyes számú oltár-megjelöléséről szóló előadása történelmileg és tényleg hiteles, azt az athéni születésű *alexandriai Kelemennél*¹ és az ACs 17₂₃ idézése szempontjából nálánál is gondosabb *Origenesnél*² olvasható nyilatkozatokon kívül, a régibb korú világi írók adatainak figyelembevételével is igazolhatjuk. Noha ezek többes számú felirattal ellátott szobrokra és oltárookra vonatkoznak, mindamellett az apostoli mondással nincsenek ellentétben. Így nevezetesen *Pausanias* fentebb említett történeti és földrajzi forrásművében³ feljegyezte, hogy Athénben épen úgy voltak megnevezett, mint ismeretlen isteneknek és hősöknek oltárai: *βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων.* *Philostratos*⁴ szerint⁵ szintén ilyen vonatkozásban szólt *Apollonios* általában a démonokról így: *σωφρονέστερον τὸ περὶ πάντων θεῶν εἶ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἴδρυνται,* azaz: okosabb dolog az összes istenekről jól beszélni, kiváltképen Athénben, ahol ismeretlen istenek oltárai is vannak felállítva. Ezek a feljegyzések arról tanuskodnak, hogy a szóbanforgó oltárok egyenként egy-egy ismeretlen istennek voltak szentelve, amiből azt lehet következtetni, hogy Athén város különböző helyein akadt egy-egy olyan oltár, amely *ἀγνώστω θεῷ* felirattal volt ellátva, és így egészen megfelelő az a leírás, mely szerint Athénben ismeretlen istenek oltárai voltak. Mindez azt jelenti, hogy a Lukács szövegezése hiteles, tehát az apostol valósággal talált ottan *ἀγνώστω θεῷ* feliratú oltárt, amelyhez fűzte aztán beszéde további gondolatait. Találó és a philostratosi idézetre is alkalmazható *Grotius* eme megjegyzése: „Cum Pausanias ait aras Athenis fuisse θεῶν ἀγνώστων, hoc vult, multas fuisse aras tali

¹ Strom. I, 50, 6—51, 1; 91, 1—5; V, 75, 4; 82, 4; VI, 165, 1.

² Tom X, 30 in Joh.

³ Attica I, 1, 4 v. ö. V, 14, 6.

⁴ Munkáinak legelterjedtebb kiadását: *Opera auctiora C. L. Kayser* rendezte sajtó alá, 2 kötetben, Leipzig, 1870/71. Én a debreceni kollégium könyvtárában meglevő azt a görög-latin edítiót használtam, amelyet *Gottfridus Olearius* kodexek nyomán recenseált, illusztrált és bocsátott közre, Lipsiae, MDCCIX.

⁵ Vita Apollonii VI, 3.

inscriptione: *Θεῷ ἀγνώστῳ*, quamquam potuere et aliae esse pluraliter inscriptae, aliae singulariter.“

Ezzel a megállapításunkkal ellentétben nem hallgatjuk el azt a vélekedést, amely szerint Pál apostol az ismeretlen isteneknek emelt szobrok többes dativusú feliratait átváltoztatta volna egyes számú dativusra és ily módon keletkezett volna az *ἀγνώστῳ θεῷ* feliratú oltár történeti elbeszélése, illetve a hozzá fűződő beszéd. Ez volt a *Hieronymus* általánosan különösnek minősített nézete¹: „Inscriptio arae non ita erat, ut Paulus asseruit: „ignoto deo“, sed ita: „diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis“. Verum quia Paulus non pluribus diis ignotis indigebat, sed uno tantum ignoto Deo, singulari verbo usus est.“ Ehhez a nézethez csatlakoztak Erasmus, Clericus és mások is. Ámde a Hieronymus és nézettársai által képzelt ilyen tartalmú többes számbeli oltár-felírásról sem történeti feljegyzés, sem említés nem maradt fenn, és nem is tételezhető fel Pál apostolról olyan pongyolaság, illetve szándékosság, hogy ő az általa bizonyára jól meggondolt, komoly athéni beszédét, a tényleges valóságnak meg nem felelő olyan költött, vagy épen ferdített adattal, vagy igazolhatatlan nyilatkozással kezdte volna el, amely minden további mondását a hamisítás színében tüntette volna fel. Ilyenféle bevezető szavak után senki sem figyelt volna rá, sőt szónélkül magára hagyták volna.

Oekumenius meg² az illető oltár kérdéses feliratát ilyen szövegezéssel jegyezte fel: „ἔστι δὲ ἡ πᾶσα τοῦ βωμοῦ ἐπιγραφὴ τοιαύτη· θεοῖς Ἀσίας καὶ Ἑβρώπης καὶ Αἰβύης, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ.“ *Theophylaktos* betűszerint ugyanezt a feliratot közli az ACs-hez írott kommentárának második és harmadik recensiójában³ úgyszintén még *Pseudo-Euthalius*⁴ is, aki a *θεῷ* és *ἀγνώστῳ* közé oda írta a *τε* szócskát. Ezen az alapon vélték aztán némelyek, hogy Pál apostol ilyen terjedelmesebb felírás nyomán szólott volna az *ἀγνώστῳ θεῷ* jelzésű oltárról, amely a gondolatmenetének inkább megfelelt. Ennél a hypothesisnél azonban megmagyarázatlan marad az a kérdés, hogy az apostol miért hagyta volna figyelmen kívül

¹ Commentarius in epist. ad Titum 1, 12—14. V. ö. *Carl Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. II. Aufl. Giessen 1924. 290 kk. l.

² ad Act 17, 23. Migne 118 col. 237.

³ cf. *Migne* 125 col 1000 et 1109.

⁴ cf. *Zacagni* p. 515.

épen a „Lybia ismeretlen és idegen istenének“ jelzését, holott ilyen állítólagos feliratból nagyon jól érvelhetett volna amellelt, hogy íme nem ő, hanem igenis az athéni nép hirdeti pláne Lybiának ismeretlen és idegen istenét, sőt annak tiszteletére még oltárt is emel. A singularis *agnostos theos* hitelessége ellen és a pluralis *agnostoi theoi* történelmileg helyes volta mellett kardoskodott Baur,¹ aki szokásos kritikai módszere szerint a történetíró szerzőt tartja az egész probléma okozójának. Az Acta eme részének írója ugyanis, Baur szerint, természetesen nem lévén jelen az elbeszélte eseménynél, úgy szövegezte meg az apostol állítólagos beszédét, hogy az általa kitűzött irányzat és cél érdekében a történelmileg hiteles *ἀγνώστοις θεοῖς* felirat helyett *ἀγνώστῳ θεῷ*-t írt, minthogy ezzel a jelzéssel az athéniak vallási tudalmát a keresztyén felfogással közelebbi vonatkozásba tudta állítani és az egyes számára redukált ismeretlen istenség helyére a zsidó-keresztyén hit igaz Istenét könnyedén be lehetett iktatni a beszéd menetébe. Renan szintén Pál apostolt okolja az itt fennforgó bonyodalomért,² amennyiben az apostol az *ἀγνώστοι θεοί* felírás mellőzésével az *ἀγνώστος θεός* singularist alkalmazta. Egyébiránt már *Tertullianus* is contra Marcionem így szólt: „Invenio plane diis ignotis aras prostitutas, sed Attica idololatria est.“ Én, ezekkel az interpretálási kísérletezésekkel szemben ragaszkodom az *ἀγνώστῳ θεῷ* szövegbeli hitelességéhez és azt tartom, hogy Lukács, mint görög műveltségű író, programmszerű nyilatkozatához (Lk 1₂_k) híven a történetíró pontosságával és komolyságával betű szerint híven örökítette meg úgy az athéni beszéd tartásának előzményeit, körülményeit, szövegét, mint magát az oltárfeliratot, annál inkább, mert hiteles hagyomány szerint, mindkét művét az Athénhez közel eső böotiai Thébében írta s a vonatkozó adatokat és szöveget szigorú akribiával állapította meg. Még ha voltak is Athénben — amint-hogy lehettek is — a Pál ottani időzésekor ismeretlen istenek oltárai, illetve szobrai, de bizonyosan megvolt ott azaz egy *ἀγνώστῳ θεῷ* feliratú oltár, amelyet a nép az általa nem ismert Istennek a Tőle nyert jótéteményekért haládatosság jeléül szentelt és amelynek látása az apostolt eme fenséges beszéde tartására buzdította.

Kapcsolatban még megemlétem, amit *Diogenes Laërtios*³ az

¹ Paulus 175 kk.

² St. Paul 174.

³ I, 110.

ismeretlen istenek oltárainak felállítására vonatkozólag feljegyzett. Krisztus előtt circa 500-ban történt, hogy *Epimenides* krétai misztikus pap az Athénben dühöngő pestist oly módon szüntette meg, hogy az areopagoson szabadjára engedett fekete és fehér juhokat ott, azokon a helyeken, ahol azok leheveredtek, engesztelő áldozatként leölette az illetékes istennek $\tau\tilde{\omega}$ *προσήκοντι* *θεῶ*, annak, aki épen a pestis okozója volt. Ezért lehetett látni Athénben annak idején névtelen jelzésű bálványoltárokat, *βωμοὺς ἀνωνόμους*, amelyek közül az egyik ember emezt, a másik ember amazt az oltárt szentelte az illetékes istenségének, mint előtte noha ismeretlen, de általa tisztelt bálványának. Ilyetén módon aztán sok ilyen oltár, illetve szobor keletkezett. Ehhez a nem valami érdekes feljegyzéshez csakis annyi észrevételem van, hogyha az apostol által látott oltárnak netalán többes számú *ἀγνώστοις θεοῖς* felirata volt volna, vagy ha épen egyes számú *ἀγνώστῳ θεῶ* jelzésű több oltár ötlött volna a szemébe: ő bizonyosan mindkét esetben meg tudta volna találni a kapcsolatot az areopagoszi beszédének tárgyához és gondolataihoz.

ő *οὗν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν*. Az apostol éleslátásával észrevette, hogy az areopagoszi hallgatóság az ismeretlen istenről valami meglepetésszerű új adat vagy esemény közlését óhajtaná hallani. Várakozásukban nem is csalódtak, amennyiben az apostol egészen más világba és teljesen új eszmekörbe terelte figyelmüket, ha szinte mindaz, amit életükben most hallottak először, legalább ily fogalmazásban, felülmúlta mindannyiuknak értelmét. Az agnostos theos felirat jelentéséhez kapcsolódva és a tapasztaltak nyomán keletkezett következtetését (*οὗν*) hangoztatva, kimondja beszéde alapgondolatát, amely is ez: „Amit tehát ti, nem ismerve tiszteltek, azt hirdetem én tinéktek.“ Itt ő *τοῦτο* neutrumbeli alak a Sin A kéziratokba később beillesztett masculinumbeli *ὄν* *τοῦτον*-nal szemben az oltárfelirat jelentését tárja fel, nevezetesen azt, hogy amit a bálványozó kultusz az istenség — *τὸ θεῖον* — elhalványított képe gyanánt fölmutat, az voltaképen az apostol által hirdetett élő, igaz Isten létének elmosódó, fonák kiabrázolója, amelyet az athéniak, az ő tökéletlen, mindamelllett jámbor vallási hódolatuk tárgyául fogadnak el. Ám az apostol ezt a neutrummal jelzett gondolatot az örökkévaló Isten lényével azonosnak nyilvánítja és az athéniak által tisztelt ismeretlen isten valóságos lényét a világteremtő egy

igaz Istenben mutatja fel és hirdeti a hallgatóságának. Eszerint, amikor az ἀγνοοῦντες jelentésének elvont értelmét és tartalmát jelzi, vagyis az ismeretlenül tisztelt alany, illetve tárgy összesített fogalmát általánosságban kifejezi: egyszersmind különösebben is, közvetlenül fölkelte a figyelmet és érdeklődést az alapigéül kimondott tételről tartandó fejtegetései iránt. Mintha más szavakkal így szólana hozzájuk: Amit ti olyanformán, hogy még tudomásotok sincs róla, hogy kicsoda, vagy micsoda? mégis istentiszteleti hódolatban és imádásban részesíttek — εὐσεβεῖτε —, ugyanazt hirdetem én, egymagam mindannyiótokkal szemben, tinéktek. Erre az elvont, általános bevezető jelzésre következik a Lélek ihletéséből eredő, konkrét, tapasztalati pozitív vallástétel, amely az athéniek előtt bár ismeretlen valami, de tekintettel az ő helybeli oltárfeliratuk által kifejezett gondolatra, mégsem hangzik úgy, mint egészen idegen eszme, amelyről úgyszólván halvány sejtelmük sem volna.

A 24—29. versekben, egyenletesen folyó, szabatos, eszmedús mondatokkal világosítja meg az apostol azt az érzékekkel nem észlelhető, láthatatlan, de alkotásaiából, hatásából nyilvánvalóan megismerhető, valóságos igaz Istent, akinek lényét és tiszteletét a bálványimádó pogányok, tudatlanságból, a természeti erők és jelenségek tartalmatlan kultuszával cserélik fel.

A 24. és 25. versekben a Pál apostol *theológiájának* tömör summája olvasható. ὁ Θεός, a polytheismus holt bálványseregével ellentétben az egyedüli egy élő Isten, akinek szent nevét nyomatékosan hangsúlyozza az apostol a mondat élén. Ő, akit ti nem ismertek, de, bár nem ismerve, öntudatlanul, homályos tükörön át sejtetek, életelen anyagban kiabrázoltok, tiszteltek is: Ő, az Isten a világ-mindenség mindenható teremtője, korlátlan Ura, akinek végképen nincs szüksége arra, hogy lakóhelyéül kézzel csinált templomokat emeljenek az emberek, mert Ő nem lakozik azokban a kézzel épített zárt helyiségekben, οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ, sem nem hallgatja meg közvetlenebbül, vagy kedvezőbb módon, az azokban Hozzá intézett könyörgést. Hiszen az ő véghetetlen lénye nem szorítható be a még oly ékesen feldíszített bármily tágas építmények kereteibe, sem nem lehet Neki szolgálatot, már mint áldozatot, adományozást, általában bárminemű külső tiszteletadást teljesíteni abban a balhiedelemben, hogy Ő tetszéssel fogadja az emberek

keze által Elibe rakott és Előtte fölhalmozott kincseket, díszruhákat, ötvös- és szobrász-műremekeket; Őt nem lehet ilyen módon kien-gesztelni, sem a múló földi javak és értékek odaszánásával nem lehet az ő jótéteményeit megszolgálni, viszonzni — οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπύεται — (ahol χεῖρες subiectum agens). Ő nem szorul rá senkire és semmire; egyáltalában nincs soha semmi szük-sége arra, hogy ahhoz, amije van, még bármivel is hozzájáruljanak a halandó emberek. Hasonló nyilatkozatokkal az antik íróknál is találkozunk. P. o *Seneca*¹: „Non quaerit ministros Deus. Quidni? ipse humano generi ministrat, ubique et omnino praesto est: Isten nem keres szolgálkat. Miért nem? Ő maga szolgál az emberiségnek, mindenütt ott van s mindenkinek segítségére áll.“

θεραπέυω = alattvalói minőségben hatalmasabb lénynek szolgálni, őt tisztelni, iránta a hódolatot szolgálattételekkel bebizonyítani, az isteneket θεός, τό θεῖον, ἀθανάτους imádni és őket ily módon megnyerni. Ily érte-lemben az antik íróknál. Itt ὑπό τινο; genitivussal, de előfordul dativussal² és átvitt jelentésben accusativussal (τινὰ ἀπό τινο; Lk 7₂₁ etc.) is.

προσδέσμαι = a meglevőhöz még szükségem van valamire τινός τι, személyi és tárgyi kettős genitivussal is, ritkán impersonaliter, úgyszintén τινός cum infin. és accusativus cum infinitivo.

αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα. Arra a hangsúlyozottan vallott tényre, hogy az ég és föld Ura — οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος — a mindenséget teremtő és mindenkivel korlátlanul rendelkező Isten nem szorul rá senkire és semmire οὐδὲ — τινός, megfelelő párhuzamos tételben mondja ki, hogy Ő ad mindeneknek életet és leheletet és mindeneket. αὐτὸς — πᾶσιν — πάντα. Ő, αὐτός, és senki más, πᾶσιν minden embernek kivétel nélkül, sőt szélesebb értelemben minden lelkes lénynek, akiket és amiket teremtői szavával létrehozott. ζωὴ az élet, a létezés fenntartására megkívántató képesség, πνοή dór πνοή (plur. dat. a költői nyelvben πνοῆσι pro πνοαῖς) lehelet, lélek, ami az élet megmaradását eszközli. Aki lélezkzik és él, az ἔμψυκος élő lény, míg a haldokló φρίσσει πνοάς kapkodja a léleketet s aztán ἐκπνεῖ kileheli lelkét. Itt ez a hasonló hangzású kettős jelzés ζωὴν καὶ πνοὴν görögül jól csengő kifejezés, paronomasia, amivel az apostol a kifejezett gondolatot mintegy nagyobb nyomatékossgal hang-

¹ Epist. 95.

² Xen. Kyrop. 7, 26 σοί.

súlyozza. Eszerint nem fogadjuk el azt a nézetet, mintha ez a nyelvi jelenség hendiadys (ἐν διαὶ δυοῖν) volna olyan formán, hogy az író a tulajdonságnévvvel, vagy milyenségi genitivussal ellátott főnév (πνοὴν ζωῆς spiritum vitalem) helyett két főnevet kapcsolt volna össze a szóbanforgó gondolat fontosságának kiemelése végett. (Így *Grotius*, *Gatacker*, *Kuinoel*). Mi azt tartjuk, hogy ez, egyszerűen a keleti íróknál, úgyszintén Pál apostol leveleiben is gyakorta előforduló szójáték módjára használt kifejezés.

καὶ τὰ πάντα és mindeneket, amikre az embernek létfenntartási tekintetben szüksége van. A helyes kritikai szöveg καὶ τὰ πάντα tétele helyett *Mill* és *Matthaei* szövegeditioiban κατὰ πάντα olvasható, amit a döntő tekintélyű Sin ABDE és többi kodex alapján mint téves lectiot mellőzünk.

A 26—29. vers az apostol *anthropologiai* tanításának alap-gondolatait tartalmazza.

26. v. ἐποίησέν τε ἐξ ἐνός (αἵματος) πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν κτλ. A Sin AB kodexek nyomán több kritikai szövegeditio (*Tischendorf*, *Nestle*) mellőzi a ἐνός után a αἷματος szót, viszont mások (*Kálvin*, *Béza* és a revideált *Károli*-fordítás is) az ἀνθρώπων után vonást tettek, mintha κατοικεῖν e helyett volna ὡστε κατοικεῖν, „hogy lakozzanak“. Ami az első eltérést illeti, én a αἷματος olvasását elfogadom és annak némely kéziratból való kimaradását onnan eredeztetem, hogy a másolók az egymás mellé írott és ugyanazon szótagban végződő két szót (ἐνός és αἷματος) közül az utóbbit abban a hiszemben mellőzték, hogy az értelem a ἐνός szerint is kellőleg megállapítható. Az is lehetséges, hogy az illető másolók minden mellékgondolat nélkül, egyszerűen elnézésből hagyták ki a αἷματος-t, aminek pedig ezúttal hangsúlyos jelentősége van. A héberek ősi vélekedése szerint ugyanis a testnek élete a vérben van (Lev 17₁₁), σὰρξ καὶ αἷμα דָּם וְשָׂרָף vagy fordított szórendben αἷμα καὶ σὰρξ gyakori rabbinusi szólásmód, amely apostoli nyelven is az ember testből és vérből való élő szervezetét jelzi (1 Kor 15₅₀ Zsid 2₁₄). Pál apostol ezzel itt azt hirdeti, hogy az emberek minden nemzetségét ugyanazon egy mennyei Atya teremtette és minden ember egy földi apának az ivadéka (ἐνός — πᾶν antitheton), ellentétben az athéniiek hiedelmével, akik magukról azt tartották, hogy ők αὐτόχθονες és γηγενεῖς földszü-

löttek, akik közvetlenül a földből fű módjára nőttek ki.¹ Az apostol azonban megérteti velük, hogy a világ különböző népei nem különböző eredetűek, amint a mythologiák képzeltek, hanem mindnyájan ugyanazon egy test és vér részesei. Mindnyájan, *πᾶν ἔθνος*, egy nemzetség vagyunk.

A másik lectio variánsra nézve pedig úgy vélekedem, hogy *ἀνθρώπων* után sem vonásnak, sem más írásjelnek nincs helye, mert a következő módhatározó mondatrész *ὁρίσας προσεταγμένους καιροῦς* stb. nem az *ἐποίησεν*, hanem a *κατοικεῖν* fogalmi köréhez tartozik, így: Ő cselekedte, hogy az embereknek egy vérből való minden népe lakozzék a föld egész színén, meghatározván azoknak rendeltetett idejüket és az ő lakozásuknak határait.

ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς (cum Sin ABD) és nem *ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς* (HLP szerint); azonos értelmű kifejezés, mint *ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς* (Lk 21₃₅) vonatkozással Gen 11₈-ra, ahol a LXX így közli: *διέσπειρεν ἀνθρώπους ὁ κύριος ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς* és Deut 32₈-ra, ahol a LXX szerint *διεμέριζεν ὁ ὑψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱὸς Ἀδάμ, ἔστησεν ὄρια ἔθνων* . . . A partic. aoristos *ὁρίσας* az isteni terv szerint eleve történt meghatározást jelez, nevezetesen azt a tényt jelenti, hogy mimódon intézkedett az Isten, amikor azt cselekedte, hogy az egy vérből való egyetemes emberiség az egész föld kerekiségén lakozzék? Felelet: oly módon, hogy mind véglegesen megállapított időtartam, mind térbeli kiterjedés (hegyek, folyók által való elhatárolás — *ὁροθεσία* —) tekintetében döntött az egész emberi nemzetség lakására vonatkozóan, minek folytán a népek élete és története az Istentől rendelt módon alakul, fejlődik és határozódik. A vulgaris lectio könnyebben értelmezhető *προεταγμένους* tétele helyett a nehezebben magyarázható — mert kritikailag helyesnek bizonyult — *προεταγμένους*-t fogadjuk el, egyszersmind a Lachmann által ajánlott *πρὸς τεταγμένους* szétválasztást igazolatlannak tartjuk.

27. v. Hogy Isten az egyetemes emberi nemzetség, tehát minden ember és minden nép életidejét és lakóhelyét ekképen mérte ki és állapította meg, azzal azt akarta elérni, hogy az emberek az Ő megismerésére törekedjenek és valamelyes módon az érzékeikkel megtapasztalják és megtalálják Őt, aki minden egyes emberhez

¹ Cicero pro Flacco c. 26: Athenarum urbs vetustate ea est, ut ipsa ex sese ciues suos genuisse dicatur.

közel van. Ezt hirdeti az apostol a célt jelentő infinitivussal kezdődő mondatban — *ζητεῖν τὸν Θεόν*. „Via patet; Deus inveniri paratus est: sed hominem non cogit“ (*Bengel*). *ζητεῖν τὸν Θεόν* azaz: hogy az igaz Isten létének, lényének és gondviselő bölcseségének tanubizonyságait szorgalmasan kutassák, megfigyeljék, eszükbe vegyék és a szemükkel látható természeti kinyilatkoztatásból megtanulják, hogy a mindenség teremtetője, kormányzója és végcélja az egy igaz élő Isten. Az Istenhez és emberhez egyaránt méltó keresés első eredménye az, hogy az ember az általa keresett Istenre rátalál, Őt, mint tapinthatólag, kézzelfoghatólag észlelhető lényt úgyszólván testközelségben érzi és valósággal megtalálja. Keres — tapint — megtalál.

ψηλαφᾶν alapjelentése: a sötétségben tapogatózni, tapintással valamiről tudomást szerezni, mint ahogy p. o. a vak ember cselekszik; metaphoricé jelzi a bizonyos és valóságos megismerésre jutást, amire a lelki vakságban bolyongó pogányságnak igyekeznie kell oly módon, hogy keresse az Isten létének és lényének bizonyosságait. Keresvén: érzékeivel, szemeivel, elméjével megtapasztalja és ily módon megtalálja. Egyébiránt az optativusbeli *ψηλαφήσειαν* (aeol. alak az attikaiaknál gyakoribb *ψηλαφήσειεν* helyett) *καὶ εὐροίεν* hendiadysnek is vehető így: *ψηλαφήσαντες εὐροίεν*. Ez az ily módon történő szellem-erkölcsi megismerés talán kissé lassú folyamatú, amit találóan fejez ki *εἰ ἄραγε* = ha tehát valahogyan, ha ugyan valamelyes módon rájönnének az emberek arra a tudatosságra, hogy egyfelől Isten és az ember, másfelől Isten és a világ között üdvös kapcsolat és benső vonatkozás áll fenn. És ez nem is elérhetetlen cél; hiszen az Isten nincsen távol egyikünktől sem, *καίγε*, sőt igenis mi magunkban megtalálhatjuk az ő alkotói hatalmának és gondviselői kegyelmének nyilvánvaló jeleit, mert nincsen távol tőlünk, sőt közel van hozzánk. Mily nagy tehát az a szellemi bódultság és erkölcsi érzéketlenség, mely a tapasztalati igazság láttára sem bírja megismerni az Istent.

28. v. *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*, mert Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk. Indokolása (*γὰρ*) annak, hogy Ő nincs távol egyikünktől sem. Az apostol tanítása szerint Isten oly benső viszonyban van az emberrel, hogy az ember sem nem létezhetik, sem meg nem moccanhat Isten nélkül, akitől nyeri egyedül úgy a létezését, mint mozgási, működési képességét. Isten

ott van mindenben és viszont minden ott van Istenben; mindenkiket az ő mindeneket átfogó jelenléte tart fenn és hordoz, ami nem azt jelenti, hogy Isten mibennünk bennlakozik, hanem hogy mi lakozunk Istenben, aki minket kormányoz. Nemcsak *dynamice*, *virtute et energiea*, hanem *essentialiter et praesentialiter* is jelen van mindenütt. Ezt határozottan jelzi az *ἐν* praepositio, ami azt jelenti, hogy Őbenne, azaz Istenben van a forrása és az oka annak, hogy mi élünk. Őnélküle még meg se tudnók érezni azt, hogy vagyunk, csakis az Ő minket köröskörül vevő helyi jelenlétében van tudalmunk a létünkéről és életünkéről. Az apostol tehát nem azt mondja, hogy Ő általa *δε' αὐτοῦ*, per eum (Béza, Grotius, Kuinoel), hanem csakis *ἐν αὐτῷ* in ipso, non in nobis, *ζῶμεν* mi emberek, akik Istentől eredő létünknel fogva Ővele élő szellemi és erkölesi kapcsolatban vagyunk. Ugyanezt a gondolatot, bár titokzatos módon így fejezte ki *Augustinus*¹: *Nullus contentus loco, sed in se ipse ubique totus*. Hasonló, bár még sejtelmes nyilatkozatokkal az antik íróknál is gyakran találkozunk.

ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἔσμεν nem synonym, hanem fokozatos jelzés (klimax), amellyel azt hangsúlyozza az apostol, hogy Istenen kívül nincsen élet, csakis Őbenne van a mi életünk, Őbenne van a mi mozgási, cselekvési erőnk kútfeje, Őbenne van a létezésünk. Akarata nélkül nem is léteznénk. *ζωή* az életünk, *πνοή* a leheletünk és *πάντα* mindenünk Őtőle van. *Cyprianus*: „*In patre sumus, in Filio vivimus, in Spiritu Sancto movemur et proficimus*.” Az apostol eme mondását a pantheisták elferdítve alkalmazzák, úgy vélekedvén, hogy Isten nem különbözik a világtól, hanem Ő a végetlen és örök substantia, *τὸ πᾶν*, vagy a világ szelleme, amiről azonban az apostoli kijelentésben egy árva szó sincs.

ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ἡμᾶς ποιητῶν εἰρήχασιν] Az itt említett görög költők közül nyilván *Aratos*ra kell gondolnunk, aki Kilikia tartomány Soloi (később Pompeiopolis) városában Kr. e. a 310. év táján született és 240-ben halt meg. Mint *Antigonos Gonatas* makedón király udvari költője és *Antiochus I. Soter* szír király megbízásából a homerosi eposzok kiadója, majd Athénben a *Zeno* kiváló tanítványa nagy tekintélynek örvendett. A kyrenei *Kallimachos* által epigrammban magasztalt „*Phainomena*” című

¹ Epist. 187, 14.

költeményének 5. versében olvasható a Pál apostoltól idézett hemistichos ilyen kapcsolatban: — — πάντη δὲ Διὸς κεχρημέθα πάντες·

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμεν, — —

amely mondás megvan még a Kr. e. 232/231-ben 99 éves korában meghalt *Kleanthes* görög filozófus Zeust dicsőítő énekének szintén 5. versében, így: ἔκ σου γὰρ γένος ἔσμεν. Bár az apostol itt a τινὲς jelzéssel több költő mondására céloz, akiknek verseit ismerhette is,¹ azonban főképen egykori földijének, Aratosnak közismert mondására utalt, anélkül, hogy ezzel azt akarta volna mutogatni, hogy ő a görög irodalomban jártas, amit egyébiránt az alapos ismeret kritériumának megfelelőleg alig is lehetne kellően igazolni. Az aratosi idézet γὰρ καὶ szavai voltaképpen nincsenek összefüggésben az apostol beszéde szövegével, de a vers épsége szempontjából helyes volt a közlése, mert így a hallgatóság azonnal ráeszmélhetett az előtte ismeretes költői kifejezésre, amellyel az apostol a saját kijelentését megerősíteni kívánta olyan formán, hogy amit azok a poéták Jupiterről mondtak, azt ő az igaz Istenről hirdeti, igazolván azt, hogy az ő tanítása azoknak a nyilatkozatával egyező. Az apostol idézett szavainak értelme tehát az, hogy mi, mint Isten nemzetsége, Istentől eredünk, aki minket teremtett,

¹ *Ischodad* (más átírás szerint *Jesudad*) chadethi (vagy chadithai) nestorianus püspök (850 körül) az ACs-hez írott kommentára angolnyelvű fordításban 1913-ban látott napvilágot, mint *The commentary of Ischodad* . . . vol IV. *Actes of the apostles and three catholic epistles* ed. and translated by M. D. Gibson with an introduction by J. R. Harris (*Horae semiticae* no. X.). Ebben a munkában *Ischodad* az ACs 1728-beli szöveg első felét Minostól, a második felét Aratostól kölcsönzött kifejezésnek tartja. *Zahn* azonban (id. műve 621. s köv. lapjain), irodalmi összehasonlítások és logikus következtetések alapján megállapítja, hogy *Ischodad* a 1728a magyarázatánál voltaképpen a *Diogenes Laërtios* (I, 112) által említett *Epimenidesnek* περὶ Μίνω καὶ Ῥαδαμάνθυος című négyezer hexameteres költeményéből merített, ha szinte természetes, hogy a saját személyében beszélő Pál apostol mondásából nem érezhető ki a hexameter lüktetése, ami viszont már az aratosi idézetnél észlelhető. Valószínű még, hogy az apostol a stoikusokra és epikureusokra való tekintetből az Athénben koronként időző más költőket is egybefoglalt a τινὲς τῶν καθ' ἡμᾶς ποιητῶν kifejezésbe, amikor is szóba jöhetnek sorrendileg: a krétai költő, Solon kortársa *Epimenides*, azután a két stoikus, úgymint *Kleanthes* és *Aratos*, továbbá talán *Kallimachos* és a nyers stilusú *Timagenes*, noha most kifejezetten csakis az Aratostól idézett hemistichosról van szó.

éltet, megőriz és akivel eredetünknel fogva szellemi és erkölcsi kapcsolatban vagyunk.

29. v. *γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ*] Minthogy már a költő szavai szerint is Isten nemzetsége, azaz élő, lelkes, öntudatos lények vagyunk: merőben dőreség volna tőlünk, ha azt gondolnók, hogy az Isten lényé az aranyból, vagy ezüsből, vagy kőből készített néma bálványszobrokban kiábrázolható, holott kétségtelenül Ő az igazi élet, akitől van a mi életünk is. Pogány írók szintén bizonyosságot tettek arról az igazságról, hogy „non potest ex auro aut argento imago Dei exprimi similis“ nem lehet aranyból, vagy ezüsből Istenhez hasonló képet előállítani,¹ tehát nekünk sem szabad úgy vélekedni, *οὐκ ἀφείλομεν νομίζειν*. Gyöngéden, többes számú első személyben szól az apostol, hogy tompítsa az élet annak a komoly megrovásnak, melyet a pogányság népies felfogása, mondjuk a téves néphit miatt lelke indításából intézett a művelt hellén hallgatóságához.

χάραγμα τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, az ember művészetének és kitalálásának faragványa, amelyet a szobrász a maga művészi érzéke, elgondolása és gyakorlati ügyessége szerint készít, amelyben tehát feltalálható ugyan a művész plasztikai képességének igazolása, de nincs benne lélek és élet.

τὸ θεῖον az isteni lény, *divinum numen*, az apostol által a pogányok szólásmódjához alkalmazottan használt kifejezés az egy igaz élő Istenről, aki összehasonlíthatatlanul felségesebb fővalóság, mintsem hogy Ő hasonló lehetne az emberi kéz által fémből vagy kőből formált bármily remek szoborhoz. Az athéniek, kiváltképen a műveltebb filozófusok nyilván nem tekintették a szobrokat megannyi istenek gyanánt, mindazáltal az apostol határozottan óvást emel az Isten bárminemű kiábrázolásának még a gondolata ellen is.

A 30. és 31. vers a beszéd *christologiai* alkotó elemét tartalmazza. Noha Isten az ő teremtői mindenhatóságának és gondviselő bölcsességének számtalan jeleit tárta fel az emberiség előtt és Őt semmiféle faragott kép, vagy hasonlatosság formájában nem lehet tisztelni, imádni: mindazáltal a tudatlanságból ellene elkövetett bálványkultuszt mind idáig elnézte; de most tudtára adja minden embernek mindenütt, hogy eddigi téves eljárásukkal hagyjanak fel

¹ Seneca, epist. 31.

és térjenek meg. *χρόνοι τῆς ἀγνοίας* azok a hosszú évszázadok, melyeket az emberek, illetve a pogányok az igaz Isten ismerete és méltó tisztelése nélkül tudatlanságban eltöltöttek, amely idő folyamán az athéniak is tudatlanul, *ἀγνοοῦντες*, szolgáltak ismeretlen istennek — *ἀγνώστῳ θεῷ*.

ὑπεριδῶν = elnézett felettök, nem akarta észrevenni a tévelygésüket, nem gondolt velük és így büntetlenül engedte őket tovább haladni a maguk útján. Mivel rendszerint azokkal nem törődik az ember, akiket mellőz, vagy megvet: ezért a *ὑπεριδεῖν* a megvetés fogalmát is kifejezi. *Hesychius*: *ὑπεριδεῖν καταφρονεῖ*. *Xenophon*:¹ *ὑπεριδεῖν τὴν βασιλείως ξενίαν*. Így a *Vulgata* is: *tempora huius ignorantiae despicens Deus*. A LXX-ban gyakori ez a verbum (Lev 20₄ Deut 22₃₋₄ Zsolt 55₁) az elrejtőzés, szembehányás, elfordulás, félrevonulás jelzésétül, amikor az átvitt jelentése = eltűnni, megbocsátani, *παρορᾶν*, mint hasonló értelemben még ACs 14₁₆: *εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν*.

τὰ νῦν, összeírva is *τανῦν*, amikor az accusativus absolutus articulussal (*τὰ*) ellátott adverbium (*νῦν*) jelenti a jelenlegi időt, tehát = most, ami a jelenlegi időt illeti, ez a nap, sőt ez az óra, az Isten elnézésének a végső határa, amelynél Ő egyaránt hirdetteti néktek az ő megbocsátó kegyelmét és ennek el nem fogadása esetén bünt büntető szigorúságát. *πανταχοῦ* nem hyperbola, mert az apostol az evangéliomot az egész föld kerektségére kihatólag prédikálja minden teremtménynek az ég alatt (Kol 1₂₃). Mindenek meg fognak ítéltetni.

μετανοεῖν, a tudatlanságukkal, az Isten méltatlan tisztelésével és tévelygésük útjával hagyjanak fel, bánják meg a multat, változtassák meg gondolkozásukat, cselekedeteiket és térjenek meg az Istenhez.

31. v. A tekintélyes kodexek Sin ABDE tanusága alapján elfogadjuk ezt a conjunctiót: *καθότι* (= *καθ' ὃ, τι*) = aszerint, amint, ahhoz képest, hogy; azonban a vulgaris lectio *διότι* kötőszava (= *διὰ τοῦτο, ὅτι*) azért, hogy, a fordításokban, (így Károlinál is: „mivelhogy azért“) általánosabb.

ἔστησεν ἡμέραν (*ἵστημι* aor. 1.), megállapította azt a napot, amelyen — a következő mondattag határozott tartalma szerint — meg fogja ítélni a föld kerekségének lakosait igazságban. *μέλλει*

¹ Ages. 8, 4.

κρίνειν találó és megkapó kijelentés épen ott, a földi igazságszolgáltatás színhelyén. ἐν δικαιοσύνῃ, amennyiben annak az ítéletnek erkölcsileg elhatározó elve az igazság lesz. ἐν ἀνδρῶν, egy férfiú személyében, aki bizonyára a Jézus Krisztus, de akiről a különböző értelmiségű és vegyes összetételű hallgatóság előtt nem tartotta célszerűnek az apostol a részletesebb fejtegetést, úgy gondolván, hogy akiket a dolog közelebbről érdekel, és akik még többet is kívánnak tudni, azoknak alkalomadtán megmond majd egyebeket is erről a témáról.

κρίνειν . . . ἐν ἀνδρῶν hasonló kifejezés, mint a Krisztus előtti 3. századból eredő delphii felíratban: κριθέντω ἐν ἀνδροῖς τριοῖς (három férfi, t. i. bíró előtt hallgattassanak ki), ahol is az ἐν praepositio törvénykezésbeli használata ilyen értelemben, mint itt az apostolnál, régi eredetű.¹

ὅ e helyett ὄν, akit rendelt az ítélet megtartására. πίστιν παρασχῶν πᾶσιν = hitet munkálván mindeneknek számára, azt cselekedvén, hogy hite legyen mindeneknek, higgyenek mindenek annak a valóságos bizonyágtételnek alapján, hogy Isten feltámasztotta az ítélobíró, Jézust, a halálból. A latin atyák közül *Augustinus*² így: in viro, in quo definivit fidem omnibus; *Ambrosius* pedig így: in viro, quo definivit omnibus fidem. Szerintem az értelem ez: Isten az ítélet megtartására ama férfiút, a Jézus Krisztust, rendelte, aki által igazságban fog ítélni az egész föld népei felett. Ezt az ítélobíró, az Isten feltámasztotta a halálból és ezzel a tényével nyilvánvaló tanubizonyosságot tett a felől, hogy kicsoda a Krisztus, és mi az ő tiszte. A Krisztus feltámasztásának tényével Isten minden emberben fölkelti, létrehívja a hitet, ami tehát semmiképen sem emberi munka eredménye, hanem egyedül az Isten ingyen kegyelmi ajándéka. A feltámasztott Krisztusban való hit az apostoli bizonyágtétel és általában az evangéliumi ígehirdetés alfája és ómegája.

c) A beszéd hatása. (17₃₂₋₃₄).

³² Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν, οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθα σου περὶ τούτου καὶ πάλιν. ³³ οὕτως ὁ Παῦλος ἐξήλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν. ³⁴ τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες

¹ V. ö. *Sylloge inscriptionum Graecarum*, iterum ed. W. Dittenberger. Leipzig, (1898, 1900, 1901. 850, 8.)

² De civ. Dei.

αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Δρόνυσος ὁ Ἀρεοπαγεῖτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Λάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

Még épen csakis hogy megemlítette az apostol a halottak feltámadásának igaz voltát, amiről beszéde további folyamán bizonyára hitbéli meggyőződésének teljes határozottságával szólandott volna: íme, a filozófusok egészen váratlanul megakadályozták a további beszélésben, még pedig az őket jellemző modorban, nevezetesen azzal, hogy némelyek — *οἱ μὲν* — kikacagták, mások pedig — *οἱ δέ* — ezt mondták: majd máskor még hallunk tőled erről a dologról. Bár nem bizonyos, de lehetséges, hogy *οἱ μὲν* az epikureusokra, *οἱ δέ* meg a stoikusokra utal. Az *ἀκουσόμεθα σου περὶ τούτου καὶ πάλιν* kifejezés nem arra vall, hogy a jelenlevő közönség egy része meguntta már a Pál beszédének hallgatását és azzal akarta végét szakítani a dolognak, hogy nos, majd máskor folytathatjuk a mesélést; sőt inkább azt jelzi, hogy azok, akik ezt mondták, komolyan vették a dolgot, mert már éreztek valamelyes megmozdulást a szívükben és valósággal óhajtottak még részletesebben is hallani erről a megkezdett tételről. Így interpretálja Kálvin és Béza is. Ezzel szemben Meyernek az a kérdése, hogy hát akkor nem maradt volna-e Pál hosszabb ideig Athénben, ha ugyan ő maga is így értelmezhetné volna a váratlan közbeszólást?: nem helytálló és nem találó, amennyiben az apostol azzal, hogy az evangéliumi tudomány sarkalatos igazságait hangoztatta, az athéni misszióját befejezettnék tartotta.

A 33. versben elmondja az író, hogy az apostol ily módon hagyta el az athéni közönséget. *οὕτως* így, tudniillik: misszióját ekképen elvégezve. *ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν* (v. ö. Lk 4₃₀ ACs 23₁₀) megfelelőleg a kezdetnek (19. v.) azt jelenti, hogy amiképen az apostol nem kezdeményezte az areopagosi egybegyülekezést, sőt, úgyszólván a filozófusok erőltetésére ment el oda: akképen bármi érzékenykedés, vagy sértődés nélkül kiment, azaz eltávozott azoknak a köréből, otthagya a társaságukat. Ezzel a nagyszabásúnak induló beszéd épen a hatalmas nekilendülés pillanatában félbeszakadt s csakis képzeletileg tudjuk kiegészíteni azokat a gondolatokat, amelyekről az apostol az athéni időzésének további rövid tartama alatt, a vele érintkező pogányokkal értekezett, fejtegetvén előttük evangelizáló missziójának, közelebbről christologiai vallástételének lényegét és célját, aminthogy cselekedte Filep (ACs 8₅ 12₃₂₋₃₅),

Péter (10₃₄₋₄₃) és ő maga is (14₁₅₋₁₇ és még sok ízben). Ez idő alatt történt, hogy eközben Silas és Timotheus hozzá megérkeztek és az utóbbit Athénből visszaküldte Makedóniába (1 Thess 3₁₋₅).

A 34. vers a beszéd hatásának igazolására elégnék tartja azt a feljegyzést, hogy némely férfiak, *τινὲς ἄνδρες*, csatlakozván őhozzá, *κολληθέντες αὐτῷ*, hívének, akik közül példaképen megemlíti az areopagita Dénest és egy nőt, akinek a neve Damaris, akiken kívül még mások is hívőkké lettek.

κολλάω az újszövetségben csak a passivumban, reflexív fogalmi jelentéssel = csatlakozom valakihez, vagy ragaszkodom valamihez. *Ἀρεοπαγίτης* (Tischendorf: *Ἀρεοπαγείτης*) areopagosi törvényszéki bíró. A névelő azt jelzi, hogy itt arról a Dénesről van szó, aki bírói tisztséget töltött be az areopagosi törvényszéken. Hogy ez a férfiú aztán, mint athéni püspök működött és martyrhalállal mult volna ki: igazolatlan szájhagyomány¹. A róla nevezett iratok: *περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, továbbá *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, valamint *περὶ θεῶν ὀνομάτων* és *περὶ μυστικῆς θεολογίας* egytől-egyig mind a későbbi neoplatonismus termékei, tehát hamisítványok². *Δάμαρις*-t Chrysostomos tévesen a Dénes feleségének tartotta, ezt azonban *καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ* jelzéssel kellett volna az írónak kifejeznie. Ez a tulajdonnév másutt nem olvasható. Grotius és mások a görögöknél általános *Δάμαλις* névvel akarják felcserélni. A kodexek azonban kivétel nélkül a Damaris olvasása mellett tanuskodnak.

Abból a körülményből, hogy Lukács az apostol athéni beszédének hatásáról ily rövidesen értesít és sem a hívőkké lett pogányoknak megkeresztelkedéséről, sem a gyülekezetté alakulásról nem szól, sőt még a Silas és Timotheus — habár rövid idei — athéni tartózkodásának (1 Thess 3_{1-3, 6}) megemlítését is mellőzi, egyáltalában nem következtethető az, mintha az apostol lelkét csüggetegség szállta volna meg. Erre a pontra nézve nem csatlakozhatom Karner F. Károly nézetéhez³, amely szerint „az athéni munka sikertelensége és különösen az areopagosi beszéd eredménytelensége, amelyben az apostol mégis csak arra tett kísérletet, hogy „e

¹ Eusebius hist. eccl. III. 4, 11; IV, 23, 3.

² V. ö. *The New Schaff-Herzog Encyclopedia* III. 438 kk.

³ Pál apostol világnézete. I. Rész. Pál apostol és a görög filozófia. Pécs, 1927. 33. l.

világ bölceit“ „e világ böleségének“ (1 Kor 3₂₂) a közvetítésével és segítségével nyerje meg az evangéliom számára, erős depressziót kellett, hogy gyakoroljon egész lelkületére. Sőt ez látszólag arra is ösztönözte őt, hogy újólag tisztázza maga előtt missziói ígéhirdetése módjának, személyes fellépésének, az egész követendő módszernek az alapelvi kérdéseit“. Hasonlóan vélekedik az apostol „athéni kudarc“-áról *Meyer Eduard*¹. Ilyen véleményének adott kifejezést *Meyer Arnold* is, amikor az 1911—12. nyári szemeszteren Zürichben előadásait hallgattam. Ámde annak az elképzelt athéni balsikernek ilyen szubjektív megállapítása, és az ebből levont következtetés ellentétben van a Pál apostol elhivatásával és missziói tudatos célkitűzésével. Ő nem rebtent meg a még oly nagy orkánok és ostromok láttára sem, mennyivel kevésbé bátortalanodott volna hát el az athéni hatalmas ígéhirdetés látszólag szerény eredménye miatt.

Amit ő, az Athénből egyenesen Korinthusba történt eltávozásával kapcsolatban később megérint, hogy t. i. erőtlenség, félelem és nagy rettegés között jelent meg a korinthusi atyafiak között (1 Kor 2₃): ez nem azt jelenti, mintha az athéni ígéhirdetésének sikertelensége folytán az akaratereje és elszántsága megfogyatkozott volna, avagy ugyanazon ok miatt valami lehangoltság és testi gyengeség befolyásolta volna a missziói munkájának további teljesítésében, még pedig annyira, hogy az apostoli programját is módosította volna. Így nem lehet ítélni Pál apostolról, aki Jézus Krisztusnak Isten akaratából elhívott apostola és akinek épen ezen az okon mindenre volt ereje a Krisztusban, aki őt megerősítette (Fil 4₁₃). Ennélfogva a korinthusiakhoz írott ama nyilatkozata, az ő fennkölt gondolkozása szerint, azt igazolja, hogy ő, minden emberi bölcselkedést és hitegető beszélést kerülve, mélységes alázatossággal és hűséges odaadással, áldozatos készséggel, szent félelemmel és felelősségérzésének szilárd tudatában — *ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ* — teljesítette szolgálatát mind a végig az evangéliom diadaláért.

¹ Ursprung und Anfänge des Christentums. 1923. III. 107.

II.

A BESZÉD KRITIKAI SZEMPONTBÓL.

A modern kritika Pál apostol athéni beszédét tartalmi, stílusbeli és szerkesztési szempontból szigorú vizsgálat alá vevén, annak Lukácstól való megörökítését, azaz kánoni hitelességét kétségbe vonja, vitásnak tartja, sőt kereken tagadja. Kritikai tekintetben tehát az első kérdés az, hogy vajjon az ACs írója, tudniillik Lukács, *tartalmilag* híven közli-e Pál athéni missziói beszédének szövegét? Erre a kérdésre az újabbkori kritikusok közül némelyek tagadólag felelnek, sőt a filológusok berkeiben még olyan hang is hallatszott el, hogy aki az Actában foglalt areopagosi beszédet a Pálénak tartja, azzal nem lehet szóba állani.¹ Mi azonban a még oly félelmetesnek mutatkozó kritika bátorságos megnyilatkozása ellenére is meglátoljuk és megrostáljuk a számbavehető ellenvetéseket, amelyeket kifejezésre juttatott *Knopf* Rudolf,² továbbá *Weisz* János³ és *Norden* Eduard,⁴ akik ellenében a lukácsi eredetet teljes sikerrel védelmezte főképen *Harnack* Adolf⁵ és védelmezzük mi is.

1.

α) Az athéni beszéd *tartalmi* hitelessége ellen felhozott régebbi és újabb kifogások közül legáltalánosabb az az érv, mely szerint ez a beszéd olyan rövid, hogy tulajdonképen nem is lehet beszédnek nevezni. Annyi bizonyos, hogy az egész beszéd szövege

¹ v. *Wilamovitz*, Deutsche Lit.-Zeitung, 1915. 285.

² Die Schriften des Neuen Testaments III. Aufl. 3. Bd. Göttingen 1917. S. 95. ff.

³ Das Urchristentum. Göttingen 1917. S. 187. ff.

⁴ Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Berlin, 1912. Nachdruck 1923.

⁵ Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte? Leipzig 1913.

még 200 szót sem foglal magában. Ámde kicsoda állapíthatná meg azt, hogy csakis 200 szót meghaladó beszédet lehet a Pál apostol beszédének tartani? Hiszen mondott ő ennél még rövidebb beszédet is. Ott van például a Lystra városában szintén pogányokhoz intézett alkalmi beszéde (ACs 14₁₅₋₁₇), amelyben rendkívüli rövidsége mellett is több nagy jelentőségű gondolatot érint, még pedig ezek között olyanokat is, amelyek az athéni beszédében újból visszhangra találnak. Ez a lystrai beszéd, tartalmi rövidsége miatt nem állítható ugyan párhuzamba a többi — terjedelmesebb — beszéddel: mindamellelt Páltól mondottnak fogadja el azt a negatív irányzatú kritika is, igazolásául annak, hogy néhány röpke szóval a gondolatoknak mily nagy bőségét tudta kifejezni az apostol. Hátha még hozzávesszük ehhez azt is, hogy az athéni beszédében már az egész emberi nemzetség egységéről, azaz Istentől való eredetéről, továbbá a kép- és oltárkultusz hiábavalóságáról, az utolsó ítéletről és a Krisztus feltámadásáról vallott üdvigazságokat is, remekül megszerkesztett egységes keretbe foglalva mutatta fel hallgatói előtt. Lukács, az író, természetesen nem érezhette magát feljogosítva arra, hogy az apostol által elmondott eme beszéd szövegét önkényesen megtoldja, csak azért, hogy az hosszabb legyen. Hiszen, mint ma, úgy akkor sem a hosszúságban keresték és találták az evangéliumi ígéhirdetés igazi értékét és hatását. Ami itt fődolog, abban a modern kritika is egyetért velünk, tudniillik, hogy ez olyan mintaszerű pogány missziói beszéd, amelyben valósággal és tényleg ugyanazok a gondolatok jutnak kifejezésre, amelyek az apostol pogánymissziói ígéhirdetésével nincsenek ellentétben, sőt szerintünk teljesen megegyezők.

β) A kritikusok egy része az athéni beszéd kezdetének a pogányok természeti istenfogalmával való összefüggését megérthetőnek, viszont azonban az ezzel kapcsolatos kifejezéseket nem Pál apostoltól, hanem a beszéd állítólagos későbbi írójától származottaknak tartja. E felfogás szerint az apostol nem is ismerhette azokat a zsidó hagyományokban gyökerező, illetve görög filozófiából kölcsönzött fogalmakat és megnevezéseket, amelyek ennek a beszédnek mindjárt az elején, majd azután az egész tartalmán át felszínre vetődnek. Mi ellenben azt mondjuk, hogy Pál apostol sokkal tájékozottabb, sőt mi több, alaposan jártas volt a lelki és erkölcsi élet mindazon területein, amelyeken ígéhirdetői tevékenységét kifeje-

tette. Avégett, hogy az általa hangoztatott igazságokat és tényeket megfelelően kifejezze, nem kellett neki sem a rabbik bölcsességéhez fordulni, sem a filozófusok terminológiáját megtanulni, vagy kölcsönkérni, mert részint neveltetése és szellemi kiképzetése, részint megfigyelései és páratlan alkalmazási képessége folytán mindig és mindenütt megtalálta a helyes, méltó és megfelelő methodust, amellyel témáját hallgatóságának és olvasóinak mintegy szeme láttára kidomborítva, meggyőzően tárta fel. Így például az athéni beszéde eme mondásáért: „az Isten, az ég és föld Ura, nem lakozik kézzel csinált templomokban“ (17²⁴), nem volt szüksége a stoikus filozófia hasonló tartalmú mondatára, amelyre tudniillik a negatív kritika úgy mutat rá, mint az athéni beszéd illető mondatának forrására. *Zeno* ugyanis állítólag így szólt:¹ „A bálványoknak nem kell templomokat építeni; a templom, mely nem sokat ér, nem is szent; építészek és mesteremberek csinálmánya nem sokat ér.“ Hogy az athéni beszédnek Istenről szóló első mondatában épen ezek a stoikus szavak csendülnének meg: az merőben igazolatlan. Hogyha mégis ezeknek az általunk eredetieknek tartott páli gondolatoknak ősi mását kell keresnünk: mi utalunk a stoikusoknál legalább is félezer esztendővel még régibb ama nyilatkozatra, amelyet mondott Salamon király a jeruzsálemi templom felszentelésekor, imígy szólván: „Vajjon gondolható-e, hogy az Isten a földön lakozhatnék? Íme az ég és az egeknek egei be nem foghatnak Téged, mennyivel kevésbé ez a ház, amelyet én építettem“ (1 Kir 8₂₇). Éσαιás prófétánál is ezt olvassuk (66₁): „Az egek nékem ülőszékem és a föld lábaimnak zsámolya: minő ház az, amelyet nékem építeni akartok és minő az én nyugodalmamnak helye? szól az Úr.“ Ezeket az ószövetségi helyeket gyermekkorától kezdve tudta az apostol és azok az athéni bálványtemplomok láttára felújulhattak az emlékezetében, ami meg is érthető. Azt azonban, hogy ezt a mondatot a beszéd állítólagos későbbi szerzője a stoikus *Zeno*-féle passus alapján írta volna meg: egyszerűen képtelen vélekedésnek tartjuk.

A következő 25. vers eme tételét: „Sem embereknek kezeitől nem tiszteltetik, mintha rászorulna valamire, holott Ő ad mindennek életet, leheletet és mindent“, szintén a régi görög tanfogalmakkal hozza párhuzamba a kritika, azt mondván, hogy úgy a

¹ *Plutarchos* de stoic. rep. p. 1034b, idézi Weisz.

cynikus Diogenesnél és az új pythagoreistáknál, mint *Xenophonnál*¹ és másutt elszórtan található ilyen rokonhangzású mondások, amelyek az Isten önelégültségére és mindenben való bővölködésére vonatkoznak. Ezt mi is tudjuk; de azért távol áll tőlünk a negatív kritikának az a feltevése, hogy már ezért az athéni beszéd 25. versbeli tételét az ilyesféle görög képzetekkel bármiféle közelebbi vonatkozásba lehetne hozni. Párhuzamos gondolatok végett mi nem a cynikusok és más ógörög elmék gondolataira, hanem a kritikusok által egészen mellőzött ószövetségi szentírákra hivatkozunk, amely szerint az Úr a föld és annak teljessége (Zsolt 24₁), övé az erdőnek minden vadja, a jószágok az ezernyi hegyeken. Övé a világ és ennek mindene (50_{10, 12}) és így tovább. Ebből önként következik, hogy Ő nem szorul senkire és semmire. Továbbá utalunk Ésaías ama mondására (42₅), amely szerint „Isten ad lelket a földön lakó népnek és leheletet a rajta járóknak“. Mindezzel pedig azt igazoljuk, hogy ezek a 25. versben olvasható apostoli mondások nem a görögök képzeteiből kölcsönzött, hanem az apostol ihletett lelkéből eredő megnyilatkozások.

γ) A negatív kritika még közelebbi vonatkozásba hozza a görög filozófiával a 27. vers eme tételét: „... hogy keressék az Istent, ha ugyan valamelyes módon megtapinthatnák és megtalálnák Őt, jóllehet bizony nincs messze egyikunktől sem, mert Őbenne élünk, és mozgunk és vagyunk“. Ez aztán már egészen stoikus pantheismus, mondják az ellenlábás kritikusok, akikkel mi nem is vitatkozunk a felett, hogy ilyen gondolat és kifejezés csakugyan található úgy a stoikusoknál, mint az ő gondolkozásmódjuk nyomán keletkezett iratokban. Mi azonban itt is nem ezeknél, hanem az ószövetségi szent iratokban kerestük és találtuk meg a Pál apostoléhoz hasonló gondolatokat és kitételeket. Így például közismert héber szólásmód az Úr keresése; 2 Krón 20_{3, 4} szerint: Josafát kezdé keresni az Urat; Judának minden városából jövének, hogy az Urat megkeressék. Aztán Zsolt 34₁₁: Akik az Urat keresik, semmi jót sem nélkülöznek. Viszont Jer Sir 3₂₅: Jó az Úr ahhoz a lélekhez, amely keresi Őt. Hogy közel van mindenünk-höz, azt szépen fejezi ki Aszáf, mondván (Zsolt 73₂₈): „Isten közelsége oly igen jó nékem“. És az Ő mindenütt jelenvalóságát, a pantheistikus felfogás teljes kizárásával, gyönyörűen fejezi ki Dávid,

¹ Memorab. I, 6.

a királyi lantos (Zsolt 139₅₋₁₂): „Hová menjek a te lelked elől és a te orcád elől hová fussak? Ha a mennybe hágnok fel, ott vagy; ha a Seolba vetek ágyat, ott is jelen vagy; ha a hajnal szárnyára kelnék és a tenger túlsó szélére szállanék: ott is a te kezéd vezérelne engem és a te jobbkezéd fogna engem“. V. ö. Ámós 9₂₋₆. Íme, az ószövetségi kijelentés eme és még több tanubizonyosága nyilván igazolja, hogy a Pál apostol athéni beszédében a pantheismusnak, vagy a stoikus felfogásnak még a látszata sem fedezhető fel, mert ő, teljes szívéből és lelkéből az ihletett kánoni iratokban foglalt igazságoknak adott hangot akkor, amikor az athénieket egyfelől az igaz Isten tisztelésétől való elszakadásért és vallási tekintetben tanúsított tudatlanságukért megrójjá, másfelől őket ugyanakkor a természeti kijelentés tényeinek hirdetése révén, az Isten igaz ismeretére buzdítani kívánja. Egészen más a filozófiai fogalmazású pantheismus tartalma, és egészen más a természet rendjének s törvényének az Isten mindenütt jelenvalósága által történő érvényesülése. Hogy Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk: azt az apostol szintén nem a stoikusok értelmében mondta, hanem a kijelentés okmánytárából ismerte (Jer 23₂₃₋₂₄ Zsolt 145₁₈) és missziói működése közben ismételt is hirdette (Kol 1_{16 17}). Ebből látható, hogy az athéni hallgatóság gondolkozásmódjához és felfogási képességéhez mért beszédében távolról sem a rá nézve teljesen idegen stoikus kifejezésekkel, hanem a kinyilatkoztatás örök forrásából eredő igazságok meggyőződéses hirdetésével tett vallást az igaz Isten tökéletességeiről.

δ) A stoikus gondolkozás utánzását sejtik a kritikusok ebben az aratosi idézetben is: *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμεν* (28. v.); holott ez a Zeusról használt és Pál által elfogadott találó költői mondás nem akar egyebet bizonyítani, mint csupán azt, hogy a mennyei teremtető az ő földi teremtményét, az embert, a maga képére és hasonlatosságára alkotá (Gen 1₂₇), és az életnek leheletét lehelte belé, így lőn az ember élő lélekké (2₇). Ezt a tényt már jóval előbb a prófétai szózat is hirdeti (Ésa 42₅ Ezék 37₅ Zak 12₁) és Pál bizonyára ebből a kijelentési forrásból is idézhetett volna, csak hogy megfélelőbbnek gondolta a természeti istentudat igazolására azt a közismert költői hemistichost, amely az athéniekre nézve meggyőzőbbnek mutatkozott. Egyébiránt ez a gondolat ott élt évezredek át az Isten után áhítózó lelkekben és még a pogány

világ gondolkozó s bölcselkedő emberei is kifejezésre juttatták ezt a theistikus eszmét,¹ amiről nem csupán a stoikusok tudtak, hanem évszázadokkal előbb már a próféták is.

ε) A 29. vers így hangzik: „Mivelhogy tehát Isten nemzetsége vagyunk: nem kell azt gondolnunk, hogy aranyhoz, vagy ezüsthöz, vagy köhöz, ember művészete és kitalálása faragványához hasonlatos az istenség.“ A kritika ebben az apostoli mondásban olyan szólamokat hall, mint amilyenekkel p. o. *Plutarchosnál* (mh. Kr. u. 120) és *Philonál* (25 Kr. e. — 40 Kr. u.) is gyakran találkozunk. Tudvalevő dolog, hogy a világmegváltói váradalmak beteljesülésekor az Isten igaz ismeretének hajnala is felderült és a Jézus korabeli profán termékekben az evangéliomi gondolatok visszhangjai megcsendülnek. Ez nem azt jelenti, mintha az apostolok ilyen forrásból merítettek volna. Hiszen ő előttük ki volt nyitva az egész verbum scriptum, amely idevonatkozólag is számos bizonyosságot tartalmaz. Így p. o. Ésa 40₁₈: „Kihez hasonlítjátok az Istent és minő képet készítették Őröla? Deut 4₂₈: „Szolgáltok emberi kéz által csinált isteneknek: fának és könek, amelyek nem látnak, nem is hallanak, nem is esznek, nem is szagolnak.“ Zsolt 115₄: „A pogányok bálványa ezüst és arany, emberi kezek munkája. Szájuk van, de nem szólnak, szemeik vannak, de nem látnak“ stb.

Az írott íge okmánytárán kívül alaposan ismerte a rabbi képzettségű Pál apostol az előző korbéli zsidó theologia kánonon kívüli termékeit is.² Ezek közül hivatkozunk a Jeremiás próféta neve alá csúsztatott, de valószínűleg csakis a Kr. előtti 3. század kezdetéről datálható és eredetileg görög nyelvű költött levélre, amelyet az írója azoknak a száműzötteknek szánt, akiket Nabukadnezar a babiloni fogságba hurcoltatni rendelt. Ennek a 72 rövid versbe foglalt levélnek az írója elijesztő hangon szól a bálványképek iszonyatosságairól, egyebek között ilyenformán: „Láttok majd Babiloniában ezüst-, arany- és fa-isteneket, amelyeket vállon hordoznak s amelyektől rettegnek a pogányok. De ti őrizkedjétek, hogy az idegenekhez hasonlók ne legyetek, sőt ezt mondjátok:

¹ Cicero, Tusc. I, 13. Seneca, Epist. 117.

² V. ö. Grafe, Das Verhältnis der paulinischen Schriften zur Sap. Salom. (Theol. Abhandlungen C. v. Weizsäcker zu s. 70. Geb. gewidmet. Freiburg, 1892. S. 251. ff.)

Téged kell imádni óh Uram!“ Majd ismételtén hangsúlyozott kifejezésekkel jellemezi a bálványképeket ekképen: „Mint valami cicomakedvelő némbert, úgy piperézik fel a bálványisteneik fejét, aranyból csinált koronákkal; néha-néha aztán a papok leszedik isteneikről az aranyat és ezüstöt s a maguk hasznára fordítják. Mivelhogy ezek nem istenek, tehát ne féljetez tőlük. Szégyenlik őket azok is, akik szolgálnak mellettük, mert ha az ilyen bálványkép a földre leesik, nem áll fel magától, és ha valaki felállítja, nem mozdul meg magától, akár bántja valaki, akár jól bánik vele: nem tudja viszonzni. Mesteremberek és ötvösök csinálták őket s nem is lesznek egyebek, mint amiknek a kézművesek akarják: tehát semmiképen sem istenek, ne féljetez tőlük.“

Hasonló szellemben küzd a bálványimádás tévelygéseivel ellen a Kr. e. 150 és Kr. u. 40 évközben eredetileg szintén görög nyelven írott Sophia Salomonos, ismert néven Bölcsesség könyve, amelyben a kánoni iratok vonatkozó helyeinek (Ésa 44. Zsolt 115₄ kk.) és Jeremiás levele egyes kifejezéseinek használata mellett, az író izzó hevülettel kél síkra a bálványozás, illetve a bálványképek hiábavaló, oktalan üzelmei ellen. Mindkét hellenistikus elmetermék¹ bálványellenes gondolatait eszünkbe juttatja az apostol athéni beszédének imént említett mondata, amelyben a pogány néphit tudatlanságból eredő tévelygéseinek felmutatása végett távolról sem a stoikus vagy más filozófus kör mentalitásához, hanem a kijelentés okmányához és saját népe évszázados multjához alkalmazottan fejezi ki gondolatait, amelyeket közvetlen szemléletből és tapasztalatból eredő meggyőződése szerint későbbben is, másutt is hirdet, mikor p. o. azt mondja, hogy a pogányok vonszoltattak a néma bálványokhoz (1 Kor 12₂), melyek természet szerint nem istenek, hanem gyarló, nyomorúságos elemek (Gal 4₈ k. v. ö. Róm 1₁₈₋₂₃).

ζ) Igazolva lévén immár, hogy az apostol athéni beszédének vallási vonatkozású anyaga nem a zsidós és stoikus felfogásból

¹ Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, übersetzt und herausgegeben von E. Kautzsch. Tübingen 1900. Neudruck 1921. I. Bd. Jeremiás levele 226—229. és Bölcsesség könyve 476. kk. II. Kámory Sámuel, Ótestamentomi apokrif könyvek. Budapest, 1877. Swete, The Old Testament in Greek, according to the Septuagint. Vol. II. Cambridge 1891. Sophia Salomonos pp. 604—643. Vol. III. 1894. Epist. Jerem. pp. 379—384.

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. Tervszerű elgondolásra mutat az, hogy a pogányok istenismeretének megvilágításával kezdi (miként Róm 1₁₈ kk.), azután az oltárok, szobrok, templomok révén teljesített kultusz tapintatos bírálatával folytatja és az Isten igaz ismerése evangéliomának hirdetésével kívánja megnyerni hallgatóságát a keresztyénségnek. Más gyülekezetekben is ekképen cselekedett (1 Thess 1₉ k.). Természetes dolog, hogy amikor a bálványhit és pogánykultusz hiábavalóságát alaposan bebizonyította, és a köznép babonás vallási életének sivárságát megkapó vonásokkal ecsetelte: egyúttal a tisztultabb felfogású bölcselek elméjét is igyekezett megvilágosítani, hogy őket az evangéliomi igazságok elfogadása iránt való érdeklődésre rábírja és a Krisztusnak megnyerje. Ehhezképest, mint a Jézus Krisztus kijelentése folytán megismert evangéliom apostola, ahogy más alkalommal is nyíltan hirdette, úgy most az Areopagoson is megpendíti a Krisztusban való hit által elérhető idvezülés eszméjét, felhíván hallgatóit a megtérésre, azaz, az egy igaz élő Istenel új lelki és erkölesi viszonyba lépésre, ami az egyetemes emberiségre nézve már mindenütt folyamatban van, és így az athéniak is bekapcsolódhatnak ebbe az egyetemes megváltási láncolatba.

Ez alkalommal csakis erről lehetett szó, semmi másról. Ez lévén a tényállás, bárki is meggyőződhetik, hogy az apostol athéni mintaszerű beszédének szövegű megértése egészen egyszerű, természetes és könnyű, ellenben a kritika által belé erőszakolt zsidós és stoikus képzetek összeegyeztetésével csakugyan nem lenne belőle egyéb, mint valamely későbbkorú ismeretlen írónak a Pál apostol modorában szerkesztett célzatos fogalmazványa, vagy modern kritikai nyelven szólva: a filozófiai és vallási monotheizmus és ethika testvériesülésének bizonyosága, amelyet az az ismeretlen későbbi valaki az ACs 17. fejezetének második felül illesztett volna be a szöveg keretébe. Hogy ez a hypothesis tartalmi tekintetben téves és alaptalan, azt az előző pontokban kimutattam. Hogy azonban stílusbeli szempontból is tarthatatlan a kritika álláspontja, azt fogom igazolni a következő szakaszban.

A második kritikai kérdés tehát az, hogy a Pál apostol athéni beszédének a szövege, nyelvi szempontból megegyezik-e a Lukácstól eredő két kánoni mű stílusával?

Norden és nézettársai úgy vélekednek, hogy az athéni beszéd szövege sem nem a Pál, sem nem a Lukács műve, hanem ismeretlen későbbi szerkesztő fogalmazványa, amelyet más vitás részletekkel együtt, mint későbbi korbeli betétet illesztett be az illető Anonymus a Lukács által írott ACs keretébe. Ezen az alapon lukácsi szövegek stílusbeli összehasonlításáról és ily módon elérhető eredményről nem lehetne tárgyalni. Ezt a hypothesis *Harnack* az ACs-ről írott három kitünő művében¹ alaposan megcáfolta s meggyőző érvekkel igazolta, hogy sohasem élt ezen a földön a negatív kritikusok által elképzelt az a szerkesztő, aki a Lukács által írott ACs-t állítólag átalakította, vagy bővítette volna. Sőt inkább ellenkezőleg a valóságos tény az, hogy az ACs úgy általában, mint a legapróbb részletekben is, kezdettől fogva eredetileg épen azt a szöveget tartalmazta, amelyet mi, a mai bibliánkban olvasunk. Szövegkritikai szempontból talán lehetne a mű bevezető körmondatában némi eltérésre, majd hátrább itt-ott csiszolatlanúságra rámutatni, de mindez nem az ügyvélt későbbi szerkesztő tollából, hanem magának Lukácsnak írói könnyedségéből eredhetett.

Az athéni beszéd szövegét szintén Lukács írta meg, ő is illesztette be a legmegfelelőbb helyre, az előre megtervezett és pontosan megállapított módszere szerint. Ő ugyanis, miként az első könyvét, tudniillik a kánoni harmadik evangéliomot mindazokról a dolgokról írta, amiket Jézus elkezdett cselekedni és tanítani: épen úgy járt el a második könyve, nevezetesen az ACs írásánál is. Itt tudniillik — amint már a bevezetésben is jeleztem — folytatólagosan a két kimagasló apostolnak Péternek és Pálnak cselekedeteiről, tanításairól, illetve beszédeiről nyújt hű és teljes tájékoztatást. Ehhez képest közli Pálnak négy missziói beszédét (13, 14, 17, 20 r.), ezek között épen azt az athéni beszédét, amelyet semmi esetre sem hagyhatott ki, sem nem mellőzhetett, mert külön-

¹ Lukas der Arzt der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, 1906; Die Apostelgeschichte, 1908; Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte, 1911. V. ö. még *Harsányi J.*, Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv. Sárospatak 1904.

ben Pálnak a pogányok között teljesített missziójáról szóló tudósítása fogyatékos, elégtelen és csonka közlés volt volna. Az ACs eme rendkívül nagy jelentőségű közleménye tehát nem betét, hanem az egységes mű eredeti alkotó része.

Mivel az apostol athéni tartózkodásáról és ottani missziójáról szóló értesítés (17_{16–22a}, 32–34), úgyszintén az ennek keretébe beillesztett beszéd (22_{b–31}) olyannyira kapcsolatosan, egységesen és széttagolhatatlanul van megírva, hogy annak esetleg két, vagy több szerzőtől való eredetét még a legtúlzobb feltevessel sem lehet elképzelni; ennél fogva az a kérdés merült fel, ha vajjon nem lehetséges-e az, hogy Lukács egészen más leírást szövegezett, mint amely az ACs 17-ben olvasható, azonban a későbbkorú ismeretlen szerkesztő a Lukács szövegezését törölte és annak helyére ezt a ma is meglevő szakaszt iktatta be. Hogy erre és minden ilyen ötletező kérdésre tudományosan meggyőző feleletet adhassunk: vegyük kezünkbe akármelyik jobb kritikai kiadású szövegünket és *Harnack* methodusa szerint hasonlítsuk össze tételről-tételre az egyes szavakat és kifejezéseket egyfelől a Lukács harmadik evangélioma, másfelől az ACs című könyve szövegével. Ennek az összehasonlításnak eredményeként elfogulatlanul megállapíthatjuk, hogy vajjon ez a tíz versből álló szakaszocska és az athéni — areopagosi — beszéd, a Lukács által megírott szövegben közölt részletek-e, avagy nem?

Elsőben is nézzük tehát a beszéd előzményét (17_{16–22a}) és az annak hatásáról szóló jelzést (32–34 v.) filológiai, illetve stílusbeli szempontból.

Norden azt mondja (333–336 l.), hogy az athéni beszéd kifejezései közül egyik-másik olyan, hogy azt az Acta állítólagos szerkesztője, csakis valamely előzetesen megvolt irodalmi termék nyelvéből kölcsönözhetette. Vegyük szemügyre például mindjárt a 18. versbeli *σπερμολόγος* metaforikus jelentéséhez kapcsolódó eme kérdést: *τί ἂν θεοὶ ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν*; Ez ugyebár nyilván attikai szólásmód (*λέξις Ἀττικὴ*), amelyet azonban a Pál apostol tényeiről és beszédeiről alaposan értesült, e mellett még Athénben is járt és görög népies kifejezéseket is hallott Lukács bátran használhatott anélkül, hogy ezzel olyas valamit mondott volna, ami felől nem volt volna egészen tisztában, hogy mit is jelent? Hiszen az ilyen átvitt jelentésű szólásmódok közkeletűekké válnak a társadalom minden rétegében s nem tekinthetők csakis

egyek körök tulajdona gyanánt. Azért jegyzi meg erről a mondásról *Blasé* hallei filológus az ő kommentárában:¹ sine dubio hoc ex ipso ore Atheniensium auctor excepit. Valamelyes félreértésből eredhetett tehát a *Masznyik* Endre abbeli eljárása, hogy „Új Testamentom“ fordításában² ezt a mondatot nem tekintette metaforikus jellegűnek, hanem nyers, köznapi, népiesnek minősített szólásmódként fordította így: „Mit károg itt ez a varjú“? Holott világos, hogy *σπερμολόγος* itten metafora, amit *Masznyik* az *ἄν θέλοι* és *λέγειν* szavakkal együtt figyelmen kívül hagyott.

A 21. versben az athéniek újdonság hajhászó szokásának jellemzése rendén két olyan nagyvárosias kifejezés olvasható, amely attikai szólásmódnak minősíthető, úgymint *καινότερον* és *λέγειν καὶ ἀκούειν*, amely lexist az Acta keltét megelőző idők íróinál szintén gyakorta találunk. Szerintünk azonban ezen az alapon nem következtethető, még kevésbé állapítható meg az, hogy ezt az egy-két, különben igen találó kifejezést nem használhatta Lukács; mert hiszen ő, mint a Pál apostol útítársa és az általa megírott eseményeknek szemtanuja, és mint görög műveltségű literátus ember, ismerte azt a lexist, amelyet a tényekről szóló imertetésében közölt.

Hogy pedig ebben a szakaszban néhány olyan hapax legomena van, ami a Lukács másik művében, t. i. az evangéliomban nem található, nevezetesen *ἐκδέχεσθαι*, *κατείδωλος* (16. v.) *παράτυγχάνοντες* (17. v.) *Ἐπικούριοι*, *Στοιχοί*, *ξένα δαιμόνια*, *καταγγελεύς* (18. v.), *ξενίζονται* (20. v.): annak egyszerűen az az oka, hogy a különleges alkalom és helyzet megfelelő különleges kifejezések használatát kívánta, aminthogy például azokat a filozófusokat nem említhette másnéven, mint ahogy ők magukat nevezték és amely néven őket a nép nevezte. Altalában az egész szakasz folyamán az elbeszélői hang, a kifejezésbeli szabatosság, szóval a stílus épen úgy a Lukács szövegezéséről tanuskodik, mint a harmadik evangéliomnál, amint ezt a vonatkozó tételek összehasonlítása igazolja.

A 16. versben ez a tétel: *παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ* teljesen azonos a Lukács két művében olvasható hasonló kifejezésekkel. Így ACs 15₃₉: *ἐγένετο παροξυσμός*, 20₁₀: *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν*. V. ö. Evang 1₄₆ k 8₅₅ 23₄₆, ACs 7₅₉ 19₂₁;

¹ Acta apostolorum Götting. 1895.

² Budapest, 1925.

amely helyekből az is látható, hogy Lukács az emberi πνεῦμα-t, illetve ψυχή-t magától az embertől megkülönbözteti. Ez az ő írói sajátága, valamint az is, hogy nagyobb érdeklődés, vagy általánosabb vonatkozás említésekor a városra, mint társadalmi alakulatra utal. Így itt: *θεωροῦντος κατείδωλον οὔσαν τὴν πόλιν* rokon kifejezés, mint *ἰδὼν τὴν πόλιν ἐκλαυσεν ἐπ' αὐτήν* (Evang 19₄₁).

A 17. versben *διελέγετο ἐν τῇ συναγωγῇ* olyan kifejezés, mint amelyhez hasonlót Lukács ugyanezen Acta folyamán még többször is használ, p. o. 18₁₉: *διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις*, 17₂: *ἐπὶ σάββατα τρία διελέξατο αὐτοῖς*, 18₄: *διελέγετο ἐν τῇ συναγωγῇ*, továbbá 19₉, 24₁₂.

Csakis az ACs-ben olvasható *τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις*, v. ö. 13_{43 50} 16₁₄ 18₇.

A 18. versbeli *τινὲς τῶν* parallelje 6₉ 17₂₈. *συνέβαλλον*-hoz v. ö. 4₁₅. *τί ἂν θέλοι λέγειν* és a 20. versben *τίνα θέλει ταῦτα εἶναι* v. ö. Evang 1₆₂ ACs 2₁₂ és 17₂₀.

A 19. versben olvasható jellegzetes *ἐπιλαμβάνεσθαι* verbumot Pál és János épen nem, Máté és Márk egy-egy ízben, míg már Lukács 12 helyen használja, p. o. Evang 9₄₇ 14₄ 23₂₆ ACs 9₂₇ 16₁₉ 18₁₇ stb. Ugyanilyen gyakori kifejezés nála: *δυνάμεθα γινῶναι*, 20. v. *βουλόμεθα γινῶναι*, v. ö. 21₃₄ 24₈₋₁₁ 22₃₀: *βουλόμενος γινῶναι*, 23₂₈ *βουλόμενος ἐπιγινῶναι*. Különösen jellemző a Lukács Acta stílusában az általa 63 ízben használt *λαλεῖν*, illetve *λαλεῖσθαι* verbum, így itt is: *ἡ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή*.

A 20. versbeli hebraismus: *εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν* az újszövetségben még csakis Lukácsnál fordul elő Evang 7₁-ben. Viszont a 22. versben olvasható másik héberes kifejezést: *σταθεῖς Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου* ἔφη ugyanő alkalmazza az Actában több ízben, p. o. 2₁₄ 25₁₈ 27₂₁ úgyszintén Evang 18₄₀, 19₈ s még másutt.

A 33. vers *οὕτως ἐξήλθεν* tételére nézve v. ö. 20₁₁ 28₁₄ és *ἐκ μέσου αὐτῶν*-ra nézve 23₁₀.

Jellegzetes a Lukács stílusában a *τις* és *τινὲς* használata így: *τινὲς ἄνδρες* (34. v.), *τις ἀνὴρ* (32 14₈); úgyszintén a nevek említésénél az előzetes *ὀνόματι* jelzés, p. o. *γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις* (34. v.) s még ugyanebben az iratban: 16₁₄ 20₉ 21₁₀ 27₁ 28₇ Evang 1₅ 10₃₈ 16₂₀ stb. Sajátságos a *ἕτερος* használata az *ἄλλος* jelentésében 34 v., továbbá 27₁.

Ezek a nyelvi és stílusbeli jellemző vonások igazolják, hogy a Pál apostol athéni tartózkodásáról és missziójáról szóló eme tíz versbeli értesítést ugyanaz a szerző szövegezte, aki a harmadik evangéliomot és az ACs-t írta, tudniillik Lukács, az orvos.

Ugyanezzel a módszerrel hasonlítsuk össze magának az athéni (areopagosi) beszédnek a szövegét (17^{22b-31}) a harmadik evangéliom és az Acta jellegzetesen lukácsias stílusával és kifejezéseivel.

A 22. versbeli *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* rokon kifejezése előfordul a Lukács által közölt minden hasonló jelzésben, p. o. 1¹¹: *ἄνδρες Γαλιλαῖοι*, 2¹⁴: *ἄνδρες Ἰουδαῖοι*, 2²² 3¹² 5³⁵ 13¹⁶: *ἄνδρες Ἰσραηλῆται*, 19³⁵: *ἄνδρες Ἐφέσιοι*, 1¹⁶ 2²⁹ 3⁷ 7¹² 13¹⁵ 26 38 15⁷ 13 22¹ 23¹ 6 28¹⁷: *ἄνδρες. ἀδελφοί*. Miként *διδασκαλῶν* csakis itt, úgy *διδασκαλία* még csupán ACs 25¹⁹-ben fordul elő szintén azonos értelemben.

A 23. versben *διερχόμενος εὔρον*, épen úgy mint 13⁶, továbbá *ἀγνοοῦντες* mint 13²⁷.

A 24. versbeli *ὁ θεὸς ὁ ποιήσας . . . οὗτος . . . κύριος* tétellel kapcsolatos lukácsias kifejezésekre nézve v. ö. 4²⁴ 14¹⁵ 10³⁶. *ὑπάρχειν* Lukács mindkét iratában gyakori. *οὐκ ἐν χειροποιήτοις νοοῖς κατοικεῖ* ugyanaz, ami 7⁴⁸.

A 25. vers *ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων* pleonasmusának megfelelő 5¹² és 14³. Az *αὐτὸς διδὸς πᾶσιν κτλ.* tétel ugyancsak Lukácsra vall ACs 14¹⁷, továbbá 6⁴² és 2² szerint.

A 26. versbeli eme hebraismus: *ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς* az újszövetségben még csakis Lukácsnál olvasható Evang 12⁵⁶ és 21³⁵.

προσεταιγμένους καιρούς még 10³³-ban, mint *τὰ προσεταιγμένα*.

27. v. *εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν* v. ö. 8²² és Evang. 24³⁹. *οὐ μακρὰν κτλ.* v. ö. Evang 7⁶ *εἰς ἕκαστος* Lukácsnál gyakori.

30. v. *χρόνοι τῆς ἀγνοίας* v. ö. 1⁷ 3¹⁷. *πάντας πανταχοῦ*, 21²⁸: *πάντας πανταχῆ*, 24³: *πάντη τε καὶ πανταχοῦ*.

31. v. *καθότι* csakis Lukácsnál. Szintén ő használja *μέλλειν*-t a futurum jelzésére, mint itt *μέλλει κρίνειν* és még 35 ízben az ACs-ben.

Ezek a nyelvi és stílusbeli egyező vonások szintén meggyőzően igazolják azt a tényt, hogy az ACs 17¹⁶⁻³⁴ szakaszában fog-

lalt történeti elbeszélés, illetve athéni (areopagosi) beszéd szövegének kánoni megírója és közlője senki más, mint csakis Lukács.

3.

A harmadik kritikai kérdés az, hogy vajjon az athéni beszéd szövegét nem írhatta-e egy ismeretlen és névtelen szerző a második század folyamán, a tyanaí Apollonios állítólagos beszédének a mintájára?

Ennek az újabb keletű és inkább filológusok, mint teológusok körében hangoztatott hypothesisnek cáfolata rendén előzetesen megemlítem itten az Apolloniosra vonatkozó és sokak által sokféle módon felújított kalandos hagyományt.

Tyanaí Apollonios újpythagoreista szellemben bölcselkedő egyén, a kappadokiai Tyanában született Kr. e. a harmadik esztendőben és meghalt Efesusban Kr. u. a 96. és 98. év között elmult időben. Iskoláit Efesusban és Tarsusban végezte, ahonnan Aegaebe (Aigai) ment, ahol is az Aesculapius templomában ismerkedett meg az orvosi tudomány és filozófia akkori tanaival s élte fogytáig rajongó híve lett Pythagorasnak. Öt évi elvonultság után útra kelt és bejárta az akkori kulturált világ minden tájkát és legrégebb életírója Moiragenes¹ szerint mint híres mágus, a filozófusokra is nagy hatást gyakorolt azáltal, hogy a theurgiát, vagyis a szemfényvesztő kuruzslást bölcsészeti színezettel vonta be. Némelyek már életében az erény példaképeül és vallási reformátor gyanánt tekintették. Élete utolsó évtizedét Görögországban töltötte, ahol sok tanítványa volt.

A harmadik századbeli vallási synkretismus terjedésével egyidejűleg nőttön-nőtt az Apollonios tekintélye. Már Caracalla templomot építtetett a tiszteletére,² Severus Alexander pedig a Larariumban állíttatta föl a szobrát³ és isten gyanánt imádták. Kiváló tisztelői közé tartozott Julia Donna, Severus császár felesége, aki megbízta egyik literátus emberét Flavius Philostratost az Apollonios életének megírásával. Évégből rendelkezésére bocsátotta az Apol-

¹ *Μοιραγένης* elveszett munkájának a címe volt: *ἀπομνημονεύματα*, amit Origenes feljegyzéséből tudunk (*Κατὰ Κέλσου* VI, 41. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Origenes, II. Bd. Leipzig 1899. S. 110.).

² Dio Cassius LXXVII. 18.

³ Aelius Lamprid. in vita Sev. Al. c. 29.

lonios utazótársának az assyriai Damisnak útinaplóját, levélgyűjteményét és mindazokat az adatokat, amelyek addig ismeretesek voltak. Ezek alapján, és még egy csomó legendás anyag hozzáadásával s mindenféle vegyes jegyzetekkel bővítve, elkészítette *Philostratos* az Apollonios biográfiáját, melyet a császárné halála (217) után közrebocsátottak. A történelmi novella minden jellegzetességét magán viseli ez a mű, amelyben Apollonios már úgy van feltüntetve, mint tökéletes böles és az istenek kedvence, felruházva csodatevő erővel és megbízva a népvallások reformálásával, mint a pogányok messiása. Ilyen kapcsolati viszonyban tárgyalja az ő életét és cselekedeteit *Hierocles* bithyniai helytartó a diocletianusi üldözés idején (303) a keresztyének ellen ellenséges indulatból írott munkájában, amelyben párhuzamos összehasonlítást tett Apollonios és Krisztus között, és a *Philostratos* könyvét az evangéliumokkal, Apolloniosot pedig Krisztussal állította egy színvonalra. Ez az eljárás arra indította *Eusebiust* (mh. 340), hogy cáfolatot írjon, amelyben kimutatta a *Philostratos* regényének, mint forrásműnek a megbízhatatlanságát és irányzatos voltát. A deista *Blount* Károly és *Voltaire* felújították a *Philostratos* mesés elbeszéléseit, majd a 19. században *Baur* Ferdinánd Keresztély hívta fel a figyelmet erre a könyvre, tárgyalván a pythagoreismusnak a keresztyénséghez való viszonyáról.¹ Foglalkoztak még ezzel a kérdéssel *Zeller* Eduárd, Réville Albert és mások is. V. ö. *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge*, Vol. I. 231 k., továbbá *Hastings*, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh, 1908. Vol. I. 609 k. E két helyen a használható forrásművek is fel vannak sorolva.

Nos; mivel ez az Apollonios az életrajza írói szerint, mint vándorprédikátor, Athénben szintén gyakran tartózkodott, hogy a vallási dolgokban általa tudatlanoknak vélt embereket a maga kegyességi felfogásának megnyerje és a bálványoknak templomokban s kultuszcselekményekben való tisztelete helyett, a lélekben való istenimádásra oktassa: ebből *Norden* azt következtette, hogy itt, a Pál apostollal és az ő athéni missziói tevékenységével, főképen a beszédével való vonatkozásban hasonlóságot lehet megállapítani, amelyből a további kapcsolatok bevonásával le lehet vezetni azt a

¹ Tübinger Zeitschrift für Theologie 1832. 4. füzet. Külön is megjelent.

hypothesist, mely szerint a Pál apostol athéni misszióját és beszédét az Apollonios előbb történt athéni utazása és ezen alkalommal állítólag tartott beszéde mintájára írta meg valaki a második században és úgy interpolálta az ACs illető helyére.

Hogy a Krisztus utáni első század közepén Apollonios Athénben is fellépett a nézetei hirdetése végett, abban nincs okunk kételkedni, főképen ha meggondoljuk, hogy az ókorban, leginkább pedig a császárság idejében, általános szokás volt az, hogy Kelet felől egyes utazó misszionáriusok ellepték Görögországot, különösen Athént, az általuk vallott vallási elvek terjesztése céljából. Az Apollonios és a Pál apostol athéni tevékenységének összehasonlításánál csakis az a feltűnő jelenség érdekelhet bennünket, hogy Norden szerint Apollonios az ő állítólagos beszédét az ismeretlen istenek oltárához fűzte, viszont Pál apostol az ismeretlen Istennek emelt oltár láttára tartotta meg a beszédét. Eszerint mindketten azt az akkoriban nem szokatlan, sőt inkább divatos eljárást követték volna, hogy a beszélgetésük, vagy vitatkozásuk textusául az épen szemük elé ötlő oltárfeliratot választották és abból kiindulva építették fel missziói dialexisüket. Az ilyenfajta irodalmi motiválás szokásos gyakorlásának példája a *Justinus* martyr által félreértett „*Semoni Sanco*“ felirat és az ehhez kapcsolódó fejtegetés (Apologia I, 26.), amiből arra is lehetne következtetni, hogy ilyen methodus Athénben Apollonios és Pál, illetve Lukács korában is szokásos volt és ők szintén egymástól függetlenül választották maguknak ezt a formulát. Ez a feltevés azonban legalább Pálra és Lukácsra nézve szükségtelennek és igazolatlanul bizonyul, hogyha a tényállást a maga valóságában megismerjük.

Norden ugyanis az ő feltevéseinek és találgatásainak alátámasztásául a Philostratosnál fennmaradt kétes értékű hagyományból a következő három főbb feljegyzésre utal:

α) Damis elbeszélése nyomán Philostratos¹ azt írta meg, hogy mikor Apollonios Aethiópiában járt, egy Timasion nevű naukratisbeli ifjúval találkozott, akivel az Aphrodite kultuszáldozatról beszélgetvén, a körében levő kísérőihez ezeket a befejező szavakat intézte: *σωφρονέστερον γὰρ τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οἷ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἴδονται*. V. ö. a 17₂₃ exegesisét (fentebb 23 kk. 1.).

¹ lib. VI. cap. 3. v. ö. Norden id. mű 42. 1.

β) A másik érdekes értesítés szintén Philostratosnál olvasható.¹ Eszerint Apollonios egy alkalommal az eleusisi hierophantessel, azaz a mysteriumokba beavató pogány főpappal összehúzótt a miatt, mert a hierophantes nem akarta előtte, t. i. Apollonios előtt az eleusisi rejtelmeket feltárni, mivel őt az isteni dolgokban tisztátalan embernek tartotta (*ὁ ἱεροφάντης οὐκ ἐβούλετο τὴν Ἐλευσίνα ἀνοῖξαι ἀνθρώπῳ μὴ καθαρῷ τὰ δαιμόνια*). Philostratos elbeszéli azt is, hogy ezért az eljárásáért a főpapot Apollonios rendreutasította; azután pedig így folytatja (cap. 19): Damis azt mondja, hogy Apollonios igen gyakran tartózkodott Athénben (*Ἀθήνησι διατριβὰς πλείστας . . . γενέσθαι φησὶ*), ő azonban csakis azokat az időtöltéseit jegyezte fel, amikor különösen jelentős dolgok forogtak szóban. Az első ilyen dialexis alkalmával — minthogy az athénieket áldozatkedvelőknek látta — az egyes istenségekre vonatkozó áldozati és imádkozási rítusokról tárgyalt. Erről van is Apolloniosnak egy könyvecskéje, biblióna, amelyben ezekről a dolgokról a saját honi nyelvén, *τῇ ἑαυτοῦ φωνῇ*, azaz kappadokiai dialektuson nyújt oktatást. Ezekről beszélt Athénben, főképen azért, mert a maga és az athéniek bölcseségéhez méltónak ezt tartotta, azután meg azért, hogy a hierophantest megrónja, mivel ez az istenségről gyalázkodó és oktalan hangon beszélt. Mert ugyan kicsoda hinné el azt, hogy a dämonokat illető dolgokban tisztátalan volna az, aki arról filozofál, hogy az isteneket miképen kell tisztelni?

γ) A harmadik adatot Eusebius feljegyzéséből tudjuk, aki megemlíti,² hogy az Apollonios bibliónának a címe *περὶ θυσιαῶν* volt, amelyből ő némi töredéket közölt is. Ennek a veleje az, hogy az istenséget megillető tisztelet nem áldozatokban, nem tűzgyújtásban, vagy az érzéki világból kölesönzött névvel való elnevezésben határozódik, mert az istenség nem szorul rá semmire, még az embereknél hatalmasabb lényekre sem. A felséges Istennek semmi körülmények között sem szabad áldozni. Általában véve, Apollonios bíráló tárgyává tette az egész pogány kultuszt a képtisztelettel együtt.

Ezekből a Philostratosnál és Eusebiusnál található feljegyzésekből megállapítható, hogy

¹ lib. IV, cap. 18. v. ö. Harnack i. m. 35. Norden i. m. 38. l.

² Praepar. IV, 12.

a) Apolloniosnak a Timasionnal való különös beszélgetése és az ennek befejezésül mondott ama szavai, melyek az ismeretlen isteneknek Athénben emelt szobraira vonatkoznak — a valóságnak meg nem felelő feljegyzések, hanem merőben a Damis, illetve Philostratos költött meséi. Apollonios ugyanis sohasem járt Aethiopiában, sohasem beszélt a naukratisbeli ifjúval, sem nem intézte a kísérőihez az athéniekre utaló mondást. Mindezt csak a biográfusa találta ki. Erre a pozitív körülményre rámutat Norden is, aki pedig az Apollonios és Pál, illetve Lukács között általa képzelt kapcsolatot igyekezett volna felderíteni. Norden ugyanis, munkája 42. lapján így nyilatkozik: „Wie die ganze Situation in Aethiopien, so beruht natürlich auch das specielle Situationsmotiv, das Gespräch des Apollonios mit dem jungen Naukratiten, auf Erfindung, und zwar einer ganz besonders abgeschmackten; um so mehr hebt sich von dem konventionellen Gerede ab die überraschende Wendung der Schlußworte.“ Épen ezeknek a záró szavaknak az aethiopiai mesés elbeszéléssel kapcsolatban történt feljegyzése igazolja, hogy azokat Apollonios soha sem mondotta Athénben, és így azok voltaképen nem is az ő szavai, hanem az egész költött jelenetnek és beszédnek mesés kitalálásával együtt a Damis képzelődésének szüleményei, vagy esetleg a Philostratos saját megjegyzései, amelyeket ő a harmadik század kezdetén közrebocsátott életiratba az Acta révén már ismeretessé vált Agnostos Theos jelzés alapján illeszthetett be a Damis feljegyzéseinek átdolgozott szövegébe.¹

b) Nyilvánvaló továbbá, hogy Apolloniosnak az áldozatokról és egyéb vallási szokásokról Athénben tartott beszéde semmiféle kapcsolatban sincs az ismeretlen istenek oltáraival, sőt ő egyáltalában nem tartott sehol és soha olyan beszédet, amelynek az alapgondolata, vagy kiindulási pontja akár oltárfelirat, akár ismeretlen isteneknek emelt oltár volt volna.

c) Pál apostolnak az athéni filozófusokkal folytatott beszélgetése és Apolloniosnak az eleusisi hierophantessel való vitatkozása már azért sem állítható párhuzamba egymással, mert az epikureusok és stoikusok úgy világnézetük és helyzetük, mint a Pállal való találkozás tekintetében egészen más szempont alá esnek, mint a mysteriumokkal foglalkozó hierophantes. Pál a missziójához illő nyugodt, méltóságos modorban beszélgetett az athéni filozófusokkal,

¹ V. ö. Norden 37. l. 1. jzt.

míg Apollonios egészen felingerlődött a hierophantes ellen a miatt, mert ez őt tisztátalannak tartotta s mintilyent, vonakodott bevezetni a mysteriumokba. Ezért keletkezett közöttük az a nézeteltérés, melynek hosszas cáfolgatás és helyreigazítási kísérletezés lett a következménye. Figyelembe veendő az is, hogy az apostolt az areopagosi beszéd tartására nem a filozófusokkal vívott tusa, vagy valamelyes szóváltás indította, hanem az a látvány és tapasztalat, amelyet a bálványimádásba merült város, főképen az Ἰωνῶν Θεῶν oltárfelirat keltett fel a lelkében, egyszersmind meg az a körülmény, hogy a környezetében levők valami újságot szerettek volna még hallani az idegen istenekről.

d) Hogy Apolloniosnak az ismeretlen istenek tiszteletére emelt athéni oltárokról bárminemű értesülése, vagy tudomása volt volna, azt a róla fennmaradt hagyományból és biográfiájából egyáltalában nem lehet bizonyítani. Sőt még az is egészen bizonytalan, hogy az Apollonios élete eseményeit elbeszélő Damisnak a második század kezdetén valamelyes tudomása volt volna azokról az athéni oltárokról.

E nyomozásaink, egybevetéseink, mérlegeléseink eredményeül tehát megállapítjuk, hogy Pál apostol athéni beszédének szövege úgy egészében, mint egyes tételeiben teljesen önálló, bármi előzetes analógiától független és közvetlenül eredeti, hiteles alkotás. Sem történeti, sem filológiai, sem tartalmi vonatkozásban nem található olyan kétségtelen adat, amellyel a Pál athéni beszédének az Apollonios által állítólag bárhol tarthatott valamely beszédétől való függését alátámasztani, vagy igazolni lehetne. Hogy mindketten voltak és működtek Athénben, kiki a saját methodusa szerint, abban nincs semmi feltűnő dolog, mindamellett ez a ténykörülmény egyszersmind két különböző jellegű alkalmat és két különleges célkitűzést jelent. Hogy athéni missziójuk folyamán mindketten hangsúlyozták azt, hogy Isten nem szorul rá senkire és semmire, mert Ő a legfőbb lény, akit nem kultuszkülsőségekben, hanem lélekben kell tisztelni: ez oly egyezőségi pont, oly magától értődő igazság, amelyet másképen gondolni nem is lehet. Ennyiben a szigorú monotheista apostol és a polytheista gondolkozású mágus egybehangzó értelemben vannak, ami azonban csakis azt mutatja, hogy Apolloniosnak voltak monotheista sejtelmek, eszmék is, ha szinte egyébként teljesen a pogányság sötét ideológiájának szolgálatában

állott. Hiszen a biográfusa szerint még az Aphrodite kedvére cselekedett áldozatot is helyeselt és dicsérte s a pogány áldozatok teljesítésére útmutatásokat, irányításokat adott. Ellenben a Pál apostol szívét-lelkét, gondolkozását, eszméit, világnézetét, egész valóját az egyedül egy igaz élő Isten hite hatja át és magasztosítja fel; ennek az örök igazságnak ígéit hirdeti Athénben is, az utolsó ítéletről és az idvezítő Krisztusról szóló vallástétellel együtt. A Pál theológiája és az Apollonios ethnicismusa összehasonlíthatatlan, áthidalhatatlan, szóval egymástól toto coelo különböző eszmevilág.

E szakasz befejezésül megemlítem még azt a pergamoni feliratos oltárleletet, amelyről *Hepding* Hugo a berlini archaeologiai társaság 1910. évi február hó 1-én tartott ülésében terjesztette elő szakszerű jelentését. Az 1909. év őszén ugyanis *Dörpfeld* Vilmos, két munkatársával együtt, a Pergamonban eszközölt ásátás alkalmával, a Demeter tiszteletére emelt templom építészeti maradványai és feliratos kövei mellett rátalált egy olyan oltárköre, amelyről megállapították, hogy azt a Krisztus születése utáni második században, az ismeretlen istenek tiszteletére állíttatta fel a pergamoni Demeter templom egyik papja, aki is az illető istennő mysteriumainál fáklyavívő szolgálatot teljesített. Ennek az oltárkönek megcsonkított szövegben fennmaradt felirata *Hepding*¹ és *Deissmann*² kiegészítése szerint ez volt: *Ἰσοῖς ἀγν[ώστοις] Καπίτω[ν] δαδοῦχο[ς]*, vagyis magyarul *Ism[eretlen] isteneknek Kapito[n] fáklyavív[ő]*. E felirat szerint a pergamoni őskeresztyén gyülekezet (Jel 2₁₂ kk.) keletkezése után alig egy évszázaddal később, a pogánykultusz egyik vakbuzgó híve boldognak érezte magát abban a tudatban, hogy az általa nem ismert nevű isteneknek oltárkö felállításával áldozzon.

A Pál apostol által látott athéni oltárt szintén ilyen indításból állíttatta fel az a névtelenül maradt jámbor ember, aki ezzel a cselekedetével óhajtotta kifejezni háláját az előtte bár ismeretlen, de általa imádatlalt tisztelt istenség előtt. Amit azonban az az athéni ember és vele együtt a hasonló gondolkozású lakosok öntudatlanul, mindamelllett titkon érző lelkük sugalatából sejtettek: azt, tudniillik az egy élő igaz Isten után való vágyódást, a nagy apostol

¹ Athenische Mitteilungen 35. (1910), S. 454—457.

² Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911. II. Aufl. 1925.

ihletett ajka teljes valóságában ekképen jelentette ki: „Amit ti nem tudva tiszteltek, azt hirdetem én nektek.“

Ez a legújabb kori lelet tehát szintén igazolja, amit a 23. vers exegetise rendén már jeleztünk, hogy a görög ókorban gyakran állítottak fel oltárokat ismeretlen isteneknek, különösen a Phaleron-tól Athénbe vezető országút mentén, továbbá Olympiában és a műemlékeiről világhírű Athénben, ahol Pál apostol gondviselészerűleg talált rá arra a nevezetessé vált feliratú oltárköre, amelyhez kapcsolódó beszéde megrázkódtatta a lelkek világát.

III.

AZ ATHÉNI BESZÉD FŐBB GONDOLATAI.

Az előző két szakasz rendén már bebizonyítottuk, hogy a Pál apostol athéni beszéde (ACs 17₂₂₋₃₁) úgy az alapíge és a gondolatmenet, mint a szerkezet, stílus és önállóság szempontjából igazi minta mű. Ezt a megállapítást megerősíti az a szinte kimeríthetetlen gondolatbőség, amely ebből az apostoli hatalmas programmszózatból kiáramlik. A dús tartalom bemutatásánál első sorban azokat a gondolatokat óhajtom — noha töredékes vonásokkal — föltárni, amelyek a beszéd szövegéből kitetszőleg az apostol által hirdetett evangéliom szellemével és tartalmával teljesen egyezők és így az ő közvetlen, eredeti gondolatai, amelyek a Lukács megszövegezésében hitelesen vannak megörökítve, azután pedig vázolom azokat a vonatkozásokat, amelyek a beszéd előzményében (17₁₆₋₂₁) és záradékában (32—34 v.) találhatók.

A 24. versben azt az alapigazságot hirdeti az apostol, hogy az egy élő, személyes Isten a világnak teremtője (4₂₄ 14₁₅), a mennynek és földnek, a mindenség látható és láthatatlan elemeinek hatalmas Ura (10₃₆). Ezzel egyfelől hiábavalónak minősíti azt a dualismusra irányuló feltevést, mintha az örökkévaló szellemi fővalóság, az Isten, a világot valami örök létű ősananyagból formálta volna; másfelől megcáfolja azt a pantheistikus nézetet, mely szerint a világ csupán látszat. Sőt ellenkezőleg: az előbb nem létezett világmindenséget az Isten hívta létre, teremtői szavával. Eszerint az Isten örök léte és a természet változó, mulandó volta, össze nem elegyíthető, föl nem cserélhető, meg nem másítható fogalmak és tények, holott a természetvallásokban, meg a mythosokban és az ókori filozófiában Isten és a világ fogalma, úgyszintén a teremtés gondolata merőben homályos, zűrzavaros egyvelegként tűnik föl a tiszta látás előtt. A kijelentés szerint az Isten által *e nihilo* teremtett világ minden

paránya az Alkotónak örökkévaló hatalmát és istenségét hirdeti (R 1₁₉ 20), és így a pogányok nem menthetik magukat azzal, hogy az Isten igaz megismerésének útja és módja el volt volna zárva előlük. A természet könyvében mindenki láthatja és olvashatja a nagy égi Teremtőnek tökéletességeit.

Pál apostolnak mindjárt a beszéde kezdeténél eme tömör kifejezésben egybefoglalt vallástétele nem ok nélkül döböntette meg a polytheista athénieket, akik is öröklött tévedésük felől felvilágosítást nyervén, még a lelkiismeretük foruma előtt sem tudták menteni magukat. Ráeszméltek arra, hogy a bálványok kultusza az emberi elvakultság és babonásság szüleménye. Ezzel ellentétben: Istennek természetfölötti, örökkévaló léte és viláгурalma, úgyszintén a mindenségnek Isten szava által kezdetben történt teremtése, mind a kinyilatkoztatás okmányai, mind az emberi józan gondolkozás egybehangzó tanúsága szerint megcáfolhatatlan tény és igazság, épen azért úgy a vallásnak, mint a bölcselésnek sarktétele és fundamentoma.

Ezzel a gondolattal kapcsolatban az apostol azt hirdeti Istenről, hogy Ő nem lakozik kézzel csinált templomokban. Épen így olvasható ACs 7₄₈-ban, vonatkozással a próféta i kijelentésre (Ésa 66₁ k). A művészet minden kigondolható díszítményeivel felékesített athéni templomok és remek művű áldozási oltárok szemlélete indította Pált az ószövetségi kinyilatkoztatás emez ismételt hangoztatására, midőn a Krisztus Lelke által ihletve, kárhóztató ítéletet mond a fölött, hogy a pogányok az emberi szellem és elme alkotásait a polytheistikus kultusz eszközéül és céljául alkalmazzák, holott az evangéliom értelmében a művészetnek csakis az erkölcsi szép, jó és igaz elvei és eszméi gyönyörködtető kifejezésére irányuló érvényesítéséről lehet szó. Oltárok, szobrok, faragott, festett képek és általában bármiféle kiábrázolások, istentisztelési célra használása határozottan ellentétben van mind az ó-, mind az újszövetségi szentírással. V. ö. Heidelbergi Káté 35. úrnappja.

A 25. versben elhárítja az apostol azt a balga feltevést, mintha Istennek szüksége volna arra, avagy épen kedvét találná abban, hogy Őt az emberek szertartásokkal és múló ékességek bemutatásával dicsőítik. Ellenkezőleg: Ő ad lételt minden létezőnek, Ő az életnek és minden jónak egyedüli forrása, Ő teljesíti be minden életszükségünket és áldása nélkül minden munka és törekvés hiába-
való. Ugyanez a gondolat ACs 14₇.

A 26. versben két nagy gondolat van kifejezve. Az egyik az egyedüli világteremtő Isten egységéből folyólag az egyetemes emberiségnek ugyanazon egy vérből való eredete, ami merő ellentéte a polytheistikus vallásokban általánosan elterjedt ama balhiedelemnek, mely szerint az egyes népek, a bálványok sokaságának megfelelőleg, megannyi felsőbb és alsóbb rangú szellemeknek, illetve különféle ős törzsapáknak az ivadékai volnának. Homályos sejtelem gyanánt lappangott ugyan a görög klasszikus írók elméjében is az emberi nemzetség terjedésének és a vér egymással való összefüggésének gondolata,¹ azonban az emberiség egységének tudatát és a kölcsönös szolidaritás erkölcsi felelősségének elvét Pál apostol plántálta be a görög és római kultúrvilág talajába és ezzel mintegy új eget és új földet tárt fel a különböző válaszfalak és ellenséges indulatok által egymástól elkülönített népek és fajok előtt. V. ö. Lk 3₂₃₋₃₈: Jézus genealogiájának Ádámgig való visszavezetését.

Ezzel kapcsolatos a másik nagy gondolat, nevezetesen a népek történelmének Isten által való igazgatása (14₁₆). Ez a gondolat szintén idegen volt a pogányság előtt. A hellének és rómaiak ugyanis a saját maguk nemzeti létét tekintették a világtörténelem középpontjául és végcéljául: ezzel a vélekedéssel ellentétben Pál apostol az areopagoson kijelenti, hogy a világtörténelem minden mozzanata és kitűzött céljához jutása, kizárólag az Isten mindenhatóságának és bölcseségének ténye.

A 27. versben az azonos eredetű népek életideje és a világtörténelem folyása felett való feltétlen rendelkezés gondolatáról áttér az apostol az egyes ember legfőbb céljának felmutatására, ami az *Isten igaz megismerésében* határozódik. Az erre készítő és buzdító elhivatottság egyetemességét hangoztatva, azt tanítja, hogy Isten, kivétel nélkül minden embernek alkalmat és lehetőséget nyújt arra, hogy az Ő tökéletes lényét valósággal megismerje, Őt szeresse, magasztalja és vele örökké tartó boldogságban éljen. (V. ö. 14₁₇ és Heidelb. Káté 6. k.). Erre indítja és oktatja az embert már a természetű világot, alkotmánya, rendje is, amely közelségbe viszi az embert az Istenhez (10₃₅). A természetben észlelhető és érzékelhető kinyilatkoztatás útján hívogatja Isten az egyes embert és az embervilágot az ő megismerésére. Senki sincs tehát kizárva az

¹ Példa erre Homeros Il. Z 241: *ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὐχομαι εἶναι*. Ugyanő Od. π 300: *εἰ ἐτεόν γ' ἔμῳς εἶσαι καὶ αἵματος ἡμετέροιο*.

Isten helyes és méltó megismeréséből és az ő áldásaiban való részesülésből. Ezen a világon minden úgy van elrendezve és minden dolog úgy megy végbe, hogy annak meggondolása folytán az ember szünetlenül érezheti a mindenség teremtőjének és fenntartójának hűséges gondviselését. Egyfelől tehát a természet csodás rendje, a világ változásaiban megnyilatkozó bölcsesség, a folyton-folyvást, szakadatlan egymásutánban felmerülő események láncolata, másfelől mindaz, amit a mindenség színről-színre elibénk tár: igazolja az Isten létét, amiről még közvetlenebbül meggyőződik az ember, a szellemi, lelki, erkölcsi képességei útján, saját élményei, tapasztalatai alapján.

A 28. vers az Isten mindenütt jelenvalóságáról tanuskodó vallástétel: „Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk.“ Ezzel a szállóigévé vált kijelentő mondatlall végképen nem lehet érvelni a pantheismus mellett, mert itt egyáltalában nincs szó a világról. A pantheismus elmélete ugyanis az Isten örök személyiségének tagadásával a természeti mindenséget emeli föl az isteniség magaslatára, és a teremtmények összeségét ruházza fel a teremtő szellem összes tulajdonságaival, vagyis az Istent és a világot azonosítja. A szentírás ellenben azt tanítja, hogy Isten, a mi Urunk Jézus Krisztusnak örökkévaló Atyja (2 Kor 1₃) semmiből teremtette a mindenséget (ACs 4₂₄ Zsid 11₃ Zsolt 148_{5, 6}), amelyet szünetlenül munkálkodó jelenlétével áthat, gondviselésével fenntart és Lelkével kormányoz (Ef 1₁₁), ámde az ő végetlen lényét a véges világ egésze magába be nem foghatja. A természeti univertsum különálló lét, amely Isten műve, az ő hatalma szavával életre hívott teremtmény, amelyet a Teremtő az általa eleve megállapított és állandó jelenléte által érvényesített törvény szerint tart fenn és vezet célhoz. Világosan mondja az apostol, hogy mi, emberek, megtalálhatjuk és megtalálván, megismerhetjük Istent, mert nincs távol tőlünk, sőt közel van hozzánk, annyira, hogy Őbenne élünk, az ő mindeneket átfogó és éltető jelenvalósága tart, hordoz, ápol, táplál, boldogít bennünket. Nem arról van tehát szó, hogy Isten él mi bennünk, hanem arról, hogy mi élünk, mozgunk és vagyunk Őbenne; azaz nemesak a lételünk, életünk és mindenünk függ Őtőle, hanem egészen közel vagyunk Hozzá, benső életközösségben vagyunk Vele, mert úgy vesz körül minket, mint a mindenfelől környező levegő és tér.

Szintén a 28. versben hangot ad Pál apostol annak a gondolatnak, hogy az ember isteni nemzetségből való. A görög költőnek Zeusszel vonatkozásban használt eme kifejezését az apostol nem pusztán egyetemes vallási jelentőségénél fogva tette magáévá, amely alapon azt bizvást mondhatta az emberekről Aratos is, hanem figyelemmel volt főképen a prófétai szózatra amely szerint Isten az Izrael népét *τὸ γένος μου* néven nevezi (Ésa 43₂₀ LXX.). Ezzel és ily módon akarta az athénieket az ő lelki vakságukból világosságra vezetni és vallási haldoklásuk állapotából új életre ébreszteni. Mintha mondotta volna más szavakkal: Íme ti, a saját költőtök bizonyágtétele szerint isteni nemzetség sarjai vagytok, mégis csupán annyira haladtatok az Isten megismerésében, hogy egy ismeretlen istennek emelt oltár kultuszával beéritek. Ezért a téves, hamis és megalázó bálványozásért felelősök vagytok a lelkiismeretetek és az Isten ítélőszéke előtt.

A 29. vers szerint az apostol az imént jelzett aratosi és ésaiási kifejezésből azt is megállapítja, hogy a szobrok és képek istentiszteleti célra való alkalmazása biblia ellenes cselekedet. Gyöngéd, kíméletes, de egyúttal komoly, határozott módon tiltakozik a bibliai kijelentéssel merőben ellenkező bálványozás ellen, még ha a bálványszobrok a legdrágább anyagból és a legművészibb módon készülnek is. „Az Istent nem szabad és nem is lehet semmi módon kiábrázolni, mert Ő lélek (Ján 4₂₄ Róm 1₂₀). A teremtmények pedig, noha kiábrázolhatók, mindazonáltal megtiltja az Isten, hogy azokról az ember képeket csináljon, vagy tartson a végből, hogy akár azokat magokat, akár pedig azok által az Istent tisztelje.“ (Heid. Káté 97. k.).

A 30. vers szerint Pál a pogányság összes előző korszakait a tudatlanság időinek — *τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας* — nevezi, (V. ö. ACs 3₁₇ 14₁₆), amely hosszú időtartam alatt a pogányok a velők született istenismeret és a természeti kijelentés szemlélése mellett is mindössze odáig jutottak, hogy még Athénben, a legmagasabb értelmiség és előkelőség székhelyén is, szobrot emeltek és úgy áldoztak az ismeretlen istennek. Ebből a vallási tévelygésből eredtek azok a bűnök, amelyeket az apostol alkalomadtán, feltárt (Róm 1₂₄ kk.). Épen ezért, annyi idő multával, most az összes emberekhez újból hangzik a kijelentés szava, amely megtérésre hívogat, amiképen cselekedte már előbb Izrael utolsó pró-

fétája Keresztelő János (Mt 3₂ Lk 3₃ kk.) és az Idvezítő (Mt 4₁₇) után Péter (ACs 2₃₈ 3₁₉) s Pál (13₂₄ 20₂₁ 26₂₀).

A 31. vers szerint lesz ítélet, amelyet ismételten és hangsúlyozottan hirdet az apostol (24₂₅). Az Istentől megállapított időben az ítéletet az általa rendelt férfiú, az ἀνὴρ ὀρισμένος hajtja végre (ACs 10₄₂). Ez a világítelő bíró az emberiség közül való test szerint. Ő ἀνὴρ, valóságos és igaz ember, aki épen emberi természeténél fogva képes arra, hogy elégtételt szolgáltatson a bűnért. El kellett szenvednie a halált (ἐκ νεκρῶν), mert az Isten igazságának semmi más módon nem lehetett volna eleget tenni a mi bűneinkért, hanem csakis az Isten Fiának halála által. Ám ugyanő, istenségének hatalmával meggyőzte a halált. Fel-támadott a mi megigazulásunkért (13₃₀ 33) és ily módon részeseivé tett minket az általa szerzett váltságának, örök életnek és idves-ségnek (Róm 6₄₋₈ 1 Kor 15₂₀ 22 Ef 2₄ 5). Ez a valóságos és igaz ember, mindazáltal minden teremtménynél hatalmasabb, azaz egy-szersmind valóságos Isten is az a szent és tökéletes lény, akinek ítélőszéke előtt porba omolnak a bármely névvel nevezett és ismeretlen bálványok, úgyszintén az egész világ hatalmasságai; elnémul-nak a bármikor és bárhol élt fényes elméjű kiváló bölcselkedők ajakai, mert az ő hatalma, országa, dicsősége, evangélioma és szeretete változatlanul megmarad örökké.

*

Megemlítem még az athéni beszéd előzményének és záradékának közléséből következtethető észrevételeket.

Az előzményből (17₁₆₋₂₁) látható, hogy Pál, a világvárosokba érkezése után elsőben is tájékozódást kívánt szerezni a területi és egyéb külső viszonyok, úgyszintén a lakosok vallási és erkölcsi állapota felől. Ezért tudott oly közvetlenséggel és biztossággal fel-lépni, ezért volt képes az adott körülmények között eredményesen vitatkozni és az evangéliomot foganatosan hirdetni.

Rendszerint a zsidók istentiszteleti gyülekezetében, a zsinagógában kezdette el megbeszéléseit, tanítását, fejtegetéseit, és amikor már fölkelte a szóbanforgó tétel iránt az érdeklődést, a vára-kozást és figyelmet: akkor fordult a zsidók és proselyták körén kívül levő pogányokhoz, még pedig hol egyes egyénekhez, hol egybegyűlt atyafiakhoz, a körülmények szerint. Filozófusokkal

azonban csakis az athéni missziója alkalmával elegyedett vitakozásba. Itt és ekkor találkozott először a theologia a filozófiával. Míg azonban ez utóbbi ellenszenves, rideg magatartást tanúsított, amennyiben az apostoli lélek megnyilatkozását gúnyolódással, lekicsinyléssel fogadta: addig Pál bölcs türelemmel és megértő mérsékléssel távolította el a világi bölcselkedők szeméről a hályogot, amely őket a valóság tiszta látásában és megismerésében akadályozta. Ám még ő sem kísérelte meg egyfelől az epikureismus téves, sötét istenfogalmát és hedonismusát, másfelől a stoicismus erkölcsi önteltségéről szóló merev felfogását áthidalni, kiegyenlíteni, eloszlatni. Tudta ugyanis, hogy ezek a szélsőséges irányzatok az evangéliumi tudománnyal összhangzásba nem hozhatók, sőt csakis azok egyoldalúságának és tarthatatlanságának beismerésével, a gondolkozás, érzület és cselekvés rugóinak s módjának gyökeres megváltozásával — *μετάνοια* — érhető el a tökéletesedés célja. Ez a belátása és tudalma indította arra, hogy areopagosi beszédében az alkalmilag észlelt lelki és erkölcsi szükségletek kielégítéséül hangoztassa azokat a fenséges eszméket, gondolatokat, amelyek a keresztyénség, a tudomány, az erkölcsiség terén és a közhaldogság szempontjából elévülhetetlen alapigazságok. A Pál theológiája és a józan filozófia nem ellentétes rendszerek. Végelemzésileg mindeniknek summája a Krisztusban megtestesült igazság megismerése és e megismert igazság útján a szellemi és erkölcsi szabadság elnyerése.

A záradék (17₃₂₋₃₄) közlésénél szembeötlő a jellegzetes *οὐτως* adverbium, amelyhez fűzik egyes exegeták az athéni beszéd közönyös fogadásáról és eredménytelenségéről szóló szubjektív magyarázásukat. Én más véleményben vagyok e jelzés felől. Szerintem ugyanis a Lukács feljegyzése nem a 32. versben említett körülménnyel van kapcsolatban, mintha az apostolra nézve az volt volna a befejező mozzanat, hogy a filozófusok őt kigúnyolták, illetve semmibe se vették, sőt inkább az író azt hangsúlyozza, amivel a beszéd végződik, tudniillik: oly módon, úgy, akképen távozott az areopagosról Pál apostol, hogy bizonyoságot tett Jézusról, az ő feltámadásáról és a Benne vetett hitről. Magvetői munkáját bevégezvén, annak áldásos eredménye reménységében indult el missziója további folytatására.

Egy tekintélyes ítélőbíró és egy érdemes nő, meg velük

mások is néhányan, elegendő létszám ahhoz, hogy megindulhasson a gyülekezetté alakulás munkája. Noha Athén, az apostoli kezdeményezés folytán alakult gyülekezetek székhelyei között szerény jelentőségűnek mutatkozott, mindamellet az itt hirdetett evangéliom hathatósan és foganatosnak bizonyult, amit igazolnak az athéni születésű és neveltetésű apologeták, nevezetesen a keresztyén bölcsész *Aristides*, aki az Antoninus Pius császárhoz 140 táján benyújtott Apologiájában¹ ismételten utal az athéni beszéd egyes kifejezéseire (I, 2. 3. 4. III, 3. XIII, 2 cf. v. 29. XIII, 3. 5. 9), továbbá a szintén athéni *Athenagoras*, aki 176 és 180 között írt *προσβεία πρὸς χριστιανῶν* című művében, az előző apologeta társaitól kölcsönzött gondolatokon kívül Pál athéni beszédének egyes szavait is alkalmazta, majd az ugyancsak athéni születésű *alexandriai Kelemen* (Strom. I, 50. VI. 165),² és később azok az egyházi tanítók, akik az evangéliom szellemét, erejét és áldását Athénben ismerték meg és úgy lettek a keresztyénség hithű munkásaivá. Mindezeknek a hatásoknak ősi forrása a Pál apostol elévülhetetlen becsű athéni beszéde.

¹ V. ö. Seeberg kiadásában 1893.

² V. ö. a 23. v. exegesisét (16. l.).

