

THEOLOGIA PRACTICA

Literáty Zoltán*
Budapest/Érdliget

Mi köze van Pálnak a második szofisztikához?

What Did Paul Have to Do with Second Sophistic? Abstract

This article presents some homiletical theories which refuse rhetoric as consisting mainly of sophistic orations and operate with a special rhetorical form and strategy of their own. Every message has its own style, the style itself being a rhetorical category. This means that the content and the form are inseparable. Paul did not intend to embellish the second sophistic, but he utilised all rhetorical possibilities to make the Gospel more clear. He uses rhetoric, namely the Attic one – over against the Asian style.

Keywords: Paul, Corinth, rhetoric, sophistic, preaching, homiletic.

Pál apostol retorikájának megítélése mindig is megosztotta a teológusokat. Sokan hevesen ellenzik, hogy a levelekben található formatant retorikának lehetne nevezni, míg mások az egyik legképzettebb rétornak tartják őt. Az igazság a két szélsőséges vélemény között van. Pál apostol él a retorika lehetőségeivel, pontosabban: élnie kell ezzel, mivel a retorika tudománya az adott korinthusi helyzet kommunikációs és kulturális kerete. Pál retorikai képzettsége és a nyelv meggyőző erejével való bánásmódja több fontos üzenetet is megfogalmaz.

Ez a tanulmány azt kívánja bemutatni, hogy a szofisztikát elítélő homiletikák is – és nemcsak Pál idejében – retorikai műveletekkel élnek és retorikus gondolkodásmódban bontakoznak ki. Minden tartalomnak van stílusa, legyen a tartalom filozófiai, retorikai vagy akár teológiai, azaz tartalom és forma elválaszthatatlan egymástól. A stílus pedig retorikai kategória.

Tudjuk, hogy Pál nem a szofisztikát kívánja tovább csiszolni, hanem az evangéliumot akarja továbbadni; ám mégis azt látjuk, hogy a maga természetes módján használja a retorika keretrendszerét. Korinthusi leveleinek bizonyos szakaszainak vizsgálatával éppen azt kívánom bemutatni, hogy Pál küzdelme kiváló retorikai munka a második szofisztika ellen, és pedig annak ellenére, hogy megtagadja a második szofisztika használatát. Közérthetőbben: retorikát használ a retorika ellen, egészen pontosan: az attika-

* Literáty Zoltán (Ungvár 1976) a Szamos partján fekvő Csenger város Ady Endre Gimnáziumában szerzett érettségi bizonyítványt, teológiai diplomát pedig Budapesten, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán (2001). Ösztöndíjas tanulmányokat Belfastban a Union Theological College-ban, valamint Utrechtben a teológiai fakultáson (Universiteit Utrecht, Faculteit Godgeleerdheid) folytatta 2001–2003 között. Doktori fokozatot a homiletika tudományterületén szerzett 2009-ben (*Homiletika és retorika. Múltbeli kapcsolatok és jelenkori lehetőségeik. Homiletika-történeti áttekintés.*). Jelenleg az Érdligeti Református Egyházközség lelkipápsztorja, valamint a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának adjunktusa. Kutatási területe: homiletika és határtudományainak (retorika, irodalomtudomány, kommunikáció stb.) kapcsolata.

it az ázsiaival szemben. Mindez érv kíván lenni amellet, hogy bármely homiletikának, amely elítélni kíván egy retorikát, legyen az akár szofisztikus is, meg kell alkotnia a maga saját(ságos) retorikai keretrendszerét. Ezt nagyszerűen bizonyítja a keresztyén homiletikatörténet két évezrede. E tanulmány keretében a kezdetekkel foglalkozom, és azt vizsgálom meg, hogy Pál apostol miképpen viszonyul az ún. második szofisztikához.

Előbb a második szofisztikát mutatom be röviden. Az első szofisztikáról csupán a lábjegyzet szintjén ejtek szót. Ez után a korinthusi helyzetre figyelek részletesebben, végül pedig Pál igehirdetői gyakorlatát, mondhatjuk így is, retorikáját veszem szemügyre.

Út a második szofisztikáig

A második szofisztikáig vezető út az elsónél kezdődik, mégpedig a Kr. e. 5. században. Tény, hogy a retorika megszületésében nagy szerepük volt az első szofistáknak, és pedig mind a szofista, mind pedig a filozófiai retorika esetében.¹ Kik is voltak ők?²

„Nem bölcsek (szophoi) voltak, [...] hanem szakmájukban professzionálisak. Nem filozófusok voltak, akik aprólékosan kutatták az igazságot, hanem inkább bíztak a képességekben. Voltak módszereik, és azokat oktatni is tudták. A gondolkodás és a beszéd mesterei voltak. A tudás volt a specialitásuk, mint ahogy a zongoraművészek a zongora.”³

Nem voltak filozófusok. Ugyanakkor kapcsolatban álltak egymással, ugyanis egyfajta rivalizálás alakult ki a két mesterség között, azaz a σοφός-ok a φιλό-σοφος-okal versengtek, és tulajdonképpen azért, hogy őket tartsák az igazi bölcsesség letéteményeseinek, a tudomány valóságos művelőinek a másik csoport ellenében. A két irányzat közötti különbség abban látszott meg, hogy míg a filozófusok célja (Platón révén) a dolgok lényegének feltárása volt, addig a szofisták a dolog minden szempontból való megvizsgálását, az egyik szempont melletti érvelést, s ugyanakkor a hallgatók tanítását és meggyőzését tekintették céljának. Így útjuk hamar külön is vált, mivel a filozófia minden területen egyre inkább az igazság feltárását kívánta megvalósítani, a szofisztika pe-

¹ A közül előbb kettő vált az oktatás részévé: a politikai és a jogi beszédnem. Ha pedig oktatták e két retorikai beszédnemet, akkor szükség volt oktatókra, illetve tananyagra is. A retorika első tanárai a Kr. e. 5. századi görög világ vándorló, ún. „szofistái” voltak. A retorika tudományának megszületése a szofisták gyakorlatára való ellenhatásként született meg Platón, majd pedig Arisztotelész munkáiban.

² Gorgiasz (athéni követsége Kr. e. 427-re esett), aki Teisziasz tanítványa, majd Thuküdidész mestere volt, szofistaként a meggyőzést tartotta a retorika legfontosabb feladatának. Legnagyobb szerepe abban volt, hogy „a prózát bevitte a retorika fennhatósága alá, tudós beszédként, esztétikai tárgyként, legfelsőbb nyelvként, az irodalom őseként ismertette el.” (Barthes, Roland: A régi retorika, emlékeztető. (Ford. Szigeti Csaba). In: Thomka Beáta (szerk.): *Az irodalom elméletei III.* Jelenkor Kiadó, Pécs 1997, 76.) A később bemutatói beszédneként ismertté vált forma kezdetben versbe szedett temetési beszédként volt ismert (*thrénosz*), amely később egyfajta dekoratív prózává vált, amelyből eltűnt a metrum és a zene. Gorgiasz ezt a díszítettséget vette kölcsön (vagy vissza) a költészetől és építette be a prózába (pl. alliterációk, azonos hangzású szavak, metaforák, antitézisek, mondatszimetriák stb.). Gorgiasz tehát ezért fontos mérföldkő a retorika történetében, mert a figurák kidolgozását szorgalmazta, és „a retorikának paradigmatisus távlatot adott: rányitotta a prózát a retorikára, a retorikát pedig a stilisztikára.” (Barthes, Roland: *i. m.* 77.)

³ Romilly, Jacqueline de: *The Great Sophists in Periclean Athens*. Translated by Janet Lloyd. Clarendon, Oxford – Oxford University Press, New York 1992, 1.

dig a helyes gondolkodást és az adott hallgatóság meggyőzésének módszereit fejlesztette.⁴

4–5 évszázaddal később, vagyis a Kr. u. első század végére a filozófia már csak nagyon kevesek szaktudománya, az ún. második szofisztika pedig nagyon sokak oktatását biztosító gyakorlati tudomány lett. Ez a gyakorlati tudomány a retorika második fénykora a Kr. u. első négy évszázadban. Így tehát a retorika kezdettől fogva sokkal többet jelentett, mint a tartalom stílusának tudománya. A közoktatás kereteként mindenkinék utat nyitott a közéletben való előrelépésre. Az első században egyértelműen úgy tekintettek a szofista oktatásra, mint amely szinte egyenes ugródeszka a politika felé. A szofisták iskoláiból épp úgy kerültek ki szenátorok, ékesszóló rétorok, kormányzók, mint a polgári élet köztisztviselői és hivatalnokai.⁵ A retorika a széles tömegek tudománya lett, ellentétben a filozófiával. Az előbbi a meggyőzést, az utóbbi az igazság megtalálását tartotta céljának. Így váltak tehát a szofisták a filozófia-, a tudomány- és egyben a retorikatörténet részévé. A filozófia és a retorika szembeállításával nem csupán a Kr. e. 4. században találkozunk. A szofisztika azóta is fel-felbukkan a történelem különböző pontjain, és hol nagyra tartott, hol pedig lenézett tudomány.

A szofisztika első megmértetése Platón munkáiban történik meg. Platón kifogása végül is az, hogy a retorikát a szofisták önmagában csak egy semleges eszköznek (τέχνη) tartották, és a szónok jellemétől függött, hogy azt jó vagy rossz célra használták-e fel. Platón szerint viszont a dolgok lényege önmagukban van, ezért a retorika nem lehet semleges, hanem vagy rossz, vagy jó. Platón a *Gorgiasz* című művében fejt ki, hogy milyen a rossz retorika (ez lenne a szofisztika), majd pedig a bő évtizeddel később írt *Phaidrosz* című művében mutatja be a jó retorikát. Platón szerint a jó retorika a filozófia, amely az igazság megismerésére és elfogadására törekszik. A szofisztika pejoratív megítélése még a mai irodalomban is fellelhető.⁶

Bárány István szerint George Grote monumentális opusának kétféle értelmezése jelenik meg a semleges és a pejoratív jelentésekben.⁷ Egyértelmű, hogy Grote a korabeli, 19. század közepi, Platónra építő szofisták pejoratív értékelésével kívánt szakítani. Ugyanakkor Grote nem volt Platón ellensége, hiszen rendkívül kedvelte őt, és egy értékes Platón monográfiát is írt.⁸ Így tehát nagy részben az ő érdeme, hogy ma már semleges értékelés is olvasható a szofistákról. Grote tizenkét kötetes művének nyolcadik kötetében⁹ foglalkozik a szofistákkal. Bő nyolcvan oldalon ír róluk, s itt a követke-

⁴ Gorgiasz vándor szofista volt, aki keresetért oktatta a meggyőzés művészetét.

⁵ Walden, John William Henry: *The Universities of Ancient Greece*. C. Scribner's sons, New York 1910, 78–79.

⁶ “[...] a paid teacher of philosophy and rhetoric, in Greece in the Classical and Hellenistic periods, associated in popular thought with moral scepticism and specious reasoning. + A person who reasons with clever but false arguments.” („A filozófia és retorika fizetett tanára a klasszikus és hellén görög társadalomban, különösen csalóka érveléssel és morális szkepticizmussal összefüggésben. + Olyan személy, aki okos, de hamis érvekkel érvel.” Ld. <http://oxforddictionaries.com/definition/sophist?q=sophist> (letöltve: 2012. jún.12.).

⁷ Bárány István: Szofisták Athénban: egy angol liberális látomása. (George Grote: A History of Greece). In: *Ókor* 5, 2006/1, (44–49.) 44.

⁸ Grote, George: *Plato, and the Other Companions of Sokrates*. John Murray, London 1867. Ld. http://books.google.hu/books?id=e_AUAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=Plato,+and+the+Other+Companions+of+Sokrates&hl=hu&sa=X&ei=bzzXT_nBJKqY6QHf682SAw&ved=0CDsQ6AEwAA#v=onepage&q=Plato%2C%20and%20the%20Other%20Companions%20of%20Sokrates&f=false (letöltve: 2012. jún.12.)

⁹ Grote, George: *History of Greece*. Vol. VIII. Harper&Brothers, New York 1879, 317–399.

ző megállapításokat teszi:¹⁰ a szofista mozgalom nem létezett, csakis különálló szerzők munkásságát lehet megvizsgálni; nem beszélhetünk iskoláról, inkább csak egy mester-ségről; a retorikai problémák és a politikai kérdések iránti érdeklődés általánosan jellemezte a szofistákat; a szofisztika a görög demokrácia igényét szolgálta, azaz a felsőoktatásból kikerülő politikusok és közéleti személyek ifjúkori képzését végezte.

Grote vitatja, hogy a szofisták károsak lettek volna az athéni társadalomra vagy politikai nevelésre. Sokkal inkább az a véleménye, hogy a szofisták pozitív irányba befolyásolták az athéni közéletet.

A platóni negatív kritika után viszont, amint már említettük, a retorika a Kr. u. első három században élte fénykorát a második szofisztika idejében. Ez a fénykor nagy részben Arisztotelésznek is köszönhető létét (és természetesen Cicerónak és Quintilianusnak is), hiszen Arisztotelész volt az első olyan filozófus-retorikus, aki képes volt arra, hogy szintézisbe hozza a maga filozófiai alapozású retorikáját a valószínűségi (enthusimametikus) bizonyítással. Retorikája azért állta ki az idők próbáját, mert egyszerre felelt meg a tudományos mélységnek és a művészi gyakorlatnak.

Platón alapján arra gondolhatnánk, hogy a második szofisztika a műveletlen tömegek félrevezetésére irányult. Whitmarsh azonban kiigazítja ezt a vélekedést, hiszen az ókori események hallgatósága nem a mai fogyasztói formában élte meg közösségi életét, hanem „mint a művelt elit tagjai gyülekeztek egybe, ezzel is fitogtatva és gyakorolva státuszukat”.¹¹ Korunk kutatói nem tudják egységesen megfogalmazni a második szofisztika lényegét, sőt korát is meglehetősen rugalmasan kezelik.¹² Az elnevezés egyértelműen Philosztratosztól ered, aki a Kr. u. 230-as években írta meg *A szofisták élete* című könyvét. Ő tesz különbséget az első és a második szofisztika kora között.¹³ George A. Kennedy szerint a második szofisztika fogalma egyfajta kulturális és irodalmi mozgalomra vonatkozik, amely az első században indult a görög társadalomban, és tovább virágzott a második században:

„A keresztyénség és a pogány vallások ideológiai versenyében a szofisták a régi rendszer tanáraiként léptek fel, de a második századdal kezdődően a szofisztika keresztyén változata is jelentkezett.”¹⁴

A második szofisztika Korinthusban

Ahhoz, hogy megértsük, miként viszonyult a hellenista zsidó neveltetés után keresztyénné lett Pál apostol a korinthusi szekuláris világhoz és a korinthusi keresztyén gyülekezethez, előbb meg kell vizsgálnunk e két helyszín adottságait. Ennek a szituációnak megvizsgálásához Bruce W. Winter művét fogom alapul venni, aki az alexandriai és a korinthusi szofisztika szempontjából nyomozza Philón és Pál helyzetét. Hat érvet sorol fel, amelyek szerint Pál apostol szolgálata idején, azaz a Kr. u. 50-es években a második szofisztika mindenképpen jelentős szerepet játszott Korinthusban, még ab-

¹⁰ Ld. Bárány István: *i. m.* 47.

¹¹ Whitmarsh, Tim: *The Second Sophistic*. Cambridge University Press, Cambridge 2005, 3.

¹² Ez ad lehetőséget arra, hogy Pál apostolt már a második szofisztika keretei között vizsgálhassam.

¹³ Kennedy, George A.: *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press, New Jersey 1994. 230.

¹⁴ Uo. 230. Az idézet folytatása a reneszánszra utal, miszerint a szofisztika a negyedik századi keresztyén-ség toleranciájának köszönhetően is jelenhetett meg az ötödik és a hatodik században. Így a bizánci kort is magában foglaló szofista hagyomány a reneszánsz korbá is eljutott (15. század) a görög kutatók által.

ban az esetben is, ha az nem volt csúcspontján.¹⁵ Először is: a korinthusi szofisztika két Dio Krizosztomosz-beszédnek is tárgya, amelyeket Kr. u. 90 körül írhatott. Másodsor: fennmaradt egy korinthusi szónoklat Favorinusztól, aki Dio tanítványa volt, ám nem osztotta mestere antiszofista látásmódját. A harmadik ilyen forrás egy felirat Attikai Heródesről, akit Korinthus jótevőjeként tartottak számon, és aki szintén híres szofista volt. Favorinusz tanítványa volt, és a *Szofisták élete* című művét Filozofia személye köré rendezte, ugyanis ő testesítette meg mindazt, ami a második szofisztika lényege volt. Negyedszer: Plutarkhosz többször is meglátogatta Korinthuszt a 70-es évek végén. Ötödször: Epiktétosz a szomszédos tartományban, Nikopoliszban élt a Kr. u. 90-es években. Fennmaradt írásaiban arról lehet olvasni, hogy többször is beszélgetett és vitázott korinthusi tanítványokkal. Végül: Pál apostol levelei is tanúskodnak azokról a sajátosságokról, amelyek a második szofisztikát jellemezték.

Igaza van-e Muncknak, amikor így érzékelteti Pál korinthusi helyzetét?

„Az apostol [...] hirtelen szembetalálja magát egy professzionális szofistával [...] és egy adott témával, mégpedig a keresztyénség mint egyfajta bölcsesség [...]”¹⁶

Az 1Kor 2,1–5-ben Pál apostol saját munkájának *modusát* védelmezi. Ennek a résznek az apológiája erőteljesen retorikai nyelvezetre és utalásokra épül. Ahhoz, hogy a sok kutató által elfogadott páli antiszofisztikát megértsük, három területet kell megvizsgálnunk. Először is: mit lehet tudni a szofista hagyományokról, főleg a városba érkező szofista első fellépéséről (beszédéről), amely sorsdöntő volt abból a szempontból, hogy kap-e majd megbízást a várostól, vagy sem? Másodsor: egyedül csak Pál beszél (ír) úgy, hogy az üzenet és a módszer korreláljon egymással? Harmadsor: milyen retorikai elméletek és technikák hatottak akkor?

A korabeli városok szofistákat alkalmaztak a maguk érdekében. Ezek a szofisták intézték a város olyan ügyeit, ahol a meggyőzésben, illetve a diplomáciában igencsak járatosnak kellett lenni. Hogy valaki alkalmazásba került-e, az a város előtti első fellépésétől függött. Donald Andrew Russel idézi Arisztidész Szmirnában, 176-ban tett első látogatásáról szóló feljegyzéseit, amiben jól körvonalazódnak a korabeli szokások. Az emberek kijöttek köszönteni a szónokot, aki előtt az ifjak ajánlatot tettek arra, hogy tanítványokként társulnak hozzá. Bár az előadás minden gyakorlati részlete elő volt már készítve, mégis arra kérték őt, hogy rögtön beszédet intézzon a városhoz. Noha erről nagyon kevesen szerezhettek tudomást, a tanácsterem mégis annyira tele volt, hogy csak a mintegy ezernyi arcot lehetett látni, akik állva és ámulva hallgatták végig Arisztidész beszédét. Ugyanazon a napon egy egyiptomi szofista tartott beszédet a város másik pontján, az öbölnél, és pedig az után, hogy fellépését két napig hirdették, ám – amint ezt Arisztidész megjegyzi – nagy meglepedésére az egyiptomi előadásán mindössze tizenheten vettek részt.¹⁷

Amint Arisztidész beszámolójából is láthatjuk, a szofisták fogadásának saját rítusai és hagyományai voltak: felkérés, meghirdetés, beszéd a sokasághoz, dicséret vagy elmarasztalás. Az elmarasztalás esélye nagy volt, s ezért aki beszédre vállalkozott, annak tudnia kellett, hogy reputációja nem marad a városfalakon belül. Erre a gyakorlatra vonatkozik az 1Kor 2,1, ahol Pál apostol ezt írja: *Én is, amikor megérkeztem hozzátok,*

¹⁵ Winter, Bruce W.: *Philo and Paul Among the Sophists*. SNTSMS 96. Cambridge University Press, Cambridge 1996, 7–8.

¹⁶ Munck, Johannes: *Paul and the Salvation of Mankind*. John Knox Press, Atlanta 1977, 154.

¹⁷ Russell, Donald Andrew: *Greek Declamation*. Cambridge University Press, Cambridge 1986, 76–77.

testvéreim, nem úgy érkeztem, mint aki ékesszólás vagy bölcsesség fölényével hirdeti nektek az Isten bizonyosságtételét. Ezért a következőkben azt vizsgálom meg, hogy Pál módszere és üzenete mennyire volt összhangban egymással.

Pál közösség előtti apológiája nem volt egyedülálló fellépés. Dio 102-ben, szülőföldjén, Prusában (Bithyniában) azzal kezdi beszédét, hogy ne várjanak tőle rendkívüli, lenyűgöző beszédet. Korábban voltak ugyan sikerei, amikor dicséretet kapott fényes, meggyőző beszédeiért, de azok már a múltéi. Most azonban már nem rendelkezik ilyen képességgel. Az apológia oka egy beruházás volt, tudniillik előbb sikerült elérnie azt, hogy a tanács és a prokonzul megítélte a szükséges pénzt szülővárosa, Prusa megszüpítésére, ám mások végül arról győzték meg e döntéshozókat, hogy mégse fizessék ki a kívánt összeget. Így Dio védekezésre szorult.¹⁸ Beszédében arra hivatkozik, hogy a szónok szavainak színét tetteinek természete kell hogy biztosítsa. Azaz: szerinte a szó és a tett nem válhat el egymástól. Az erkölcsiség elengedhetetlen – főleg a beszéden belül. Így aztán Dio szembehelyezkedik azokkal, akik dicstelen magatartásukkal támadták őt. Hallgatóságát arra biztatja, hogy vessék egybe az ő szavait és ellenfelei szavait, és azonnal kitűnik, hogy az ő beszéde semmiképpen nem nevezhető amatőr és közheyles szónoklatnak. Tehát a szónoklat ilyen fajta indítása, hogy tudniillik már elfelejtette a szónoklat mesterségét (és ezt ne is várják tőle) – sokban segítette Diót abban, hogy senki ne fanyalogjon ellenfelei elmarasztalása közben, mert nem a megszokott szónoklattal találkozunk.¹⁹ Pál apostol védekezése nagyon hasonló ehhez. Ő is előre bejelenti: *Beszédem és igehirdetésem sem az emberi bölcsesség megejtő szavaival hangzott hozzátok...* (1Kor 2,4).

Harmadszor azt vizsgálom meg, milyen retorikai kifejezések és utalások jelennek meg Pál apostol verseiben. Első és legfontosabb ilyen kifejezés a *bit* – πίστις, amelynek (egyik) gyöke a *πίθω*-. Ez utóbbi már Arisztotelész retorikájában a *meggyőzés*, *meggyőződés* értelmében kerül szóba. Arisztotelész három πίστις-t különböztet meg, azaz három területről feltárható bizonyítékok segítségével véli elérni a meggyőzést. Ez a három az *ἔθος*, a *πάθος* és a *λόγος*. Azaz: a szónok jelleme, a szónok és hallgatósága közti érzelmi viszony és maga a beszéd logikája, érvei.

A másik fontos szó, amelyet Pál apostol az 1Kor 2,5-ben használ, az *ἀπόδειξις*. Ez a szó már Quintilianusnál is tiszta bizonyítékot jelentett. Cicero szerint ez a folyamat elvezet abba a pontba, ahol korábban a meg nem értés állapota állt fenn, ám a folyamat végén érthetővé válik. Pál meggyőző beszédében is ilyen értelemben áll a *λόγος* szó.

A következő retorikai terminus technicus a *δύναμις*. A kifejezés az 1Kor 2,1. illetve 1Kor 2,5.-ben fordul elő. Ezt a szót Arisztotelész Iszokratésztól kölcsönzi, és pedig a retorika megfogalmazása céljából. Szerintük a retorika *δύναμις*, azaz képesség, erő, arra nézve, hogy valaki feltárja a meggyőzés lehetséges módjait. Ugyanakkor Dio szerint az elokvencia is erő, vagy ahogy ezt Quintilianus mondta: a retorika „*vis persuadendi*”.

Arisztotelész az 1Kor 2,1-ben álló *ὑπεροχή* szót is használja, amikor arra a magabiztosságra és fölényre utal, amelyet a szónok akkor birtokol, amikor helyesen képes használni a beszédnemeket, a jellemet és az erőt.

¹⁸ Winter, Bruce W.: *i. m.* 152.

¹⁹ Uo. 153.

Pál apostol és a második szofisztika

Az 1Kor 2,1–5 kitérés, digresszió a levél gondolatmenetében.²⁰ Pál rövid időre megszakítja előző gondolatát, és visszaemlékezik arra, miként érkezett először Korinthusba. Ezt a visszaemlékezését két autobiografikus görög kifejezés is erősíti, az 1. és a 3. vers elején: *κἀγώ*. Pál a maga jövételének célját szeretné bizonyítani, hogy tudniillik a korinthusiak hite Isten erején és nem a meggyőző beszéden alapuljon. Charles Kingsley Barrett a *κἀγώ* szót így fordítja: „ami ezzel a dologgal kapcsolatos.”²¹ Így tehát az egész öt vers az előző rész gondolatmenetéhez illeszkedik, amelynek központi gondolata a keresztről szóló beszéd ereje és bölcsessége, és amely egy Jeremiástól vett idézettel fejeződik be: *Αὐτὸς εἶπεν ὁ Κύριος... (9,23).*

Fontos látnunk, hogy az 1Kor 2,1-ben használt megérkezés nem egy utazás végét jelenti, hanem egy álláspontot, amit az apostol felvállal az elvárt retorikával szemben és az Isten erejével kapcsolatban. Így tehát a magyar fordításunk jól adja vissza a görög szöveg lényegét: ...nem úgy érkeztem, mint aki... Azaz: Pál apostol evangélizációjának modusáról beszél, és nem egyszerűen csak Korinthusba érkezéséről. Am ez a szó éppen azért áll itt, mert – s erre korábban már utaltunk – a szofisták megérkezése egy városba többről beszélt, mint egyszerű megérkezésről. Ezt a megérkezés más volt Pál esetében. Nem hirdették meg az érkezését, nem versengett a város szofistáival, és nem döntöttek felőle, ugyanis nem ennek alapján ment Korinthusba. Az, hogy miért jött, már régen eldőlt: a megfeszített Jézus Krisztusról kellett szólnia.

Azt is láthatjuk, hogy Pál tudatosan kerüli el azokat a korabeli bizonyítékokat, amelyeket a szofisták mindig használtak meggyőző erejük érdekében. Például: míg a szofisták rendkívül fontosnak tartották a szónok alkatát, megjelenését, beszédének méltóságát, jellemének mesterkélt kidolgozását, addig Pál apostol így fogalmaz, amikor magáról ír: És én erőtlenség, félelem és nagy rettegés között jelentem meg nálatok. (1Kor 2,3) Hogy Pál apostol mire is gondolhatott, amikor így fogalmazott, ezt többféleképpen is magyarázzák. Peter Marshall ezt egyértelműen a szofistákhoz viszonyítva értelmezi, sőt a 2Kor 10,1.10-zel hozza kapcsolatba.²² Litfin is hasonló álláspontra helyezkedik, amikor úgy vélekedik, hogy azért nehéz megtalálni e három szó az igazi jelentését, mivel ez attól függ, hogy milyen szituációban hangzottak el. De szerinte is egyfajta retorikai dimenzióban nyernek igazi jelentés.²³ Úgy tűnik tehát, hogy Pál egy anti-ethoszt és egy anti-pathoszt igyekszik kialakítani önmaga irányában, vagy legalább is nem azon az úton jár, amin a korabeli szofisták.

Az 1Kor 2,4-ben pedig azt az ellentétpárt láthatjuk, amely Pál apostol idejétől kezdve egészen napjainkig meghatározza az íghirdetés és a retorika kapcsolatát, pontosabban feszültségét: *Beszédem és íghirdetésem sem az emberi bölcsesség megejtő szavaival hangzott hozzátok, hanem a Lélek bizonyító erejével.* Ezt a verset egészen könnyen megérthetjük az itt használt retorikai kifejezések segítségével: Pál apostol *λόγος*-a és *κήρυγμα*

²⁰ Barrett, Charles Kingsley: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. A. and C. Black, London 1971, 64.

²¹ Uo. 62.: “it was in line with this principle”.

²² Marshall, Peter: *Enmity in Corinth: Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*. Mohr Siebeck, Tübingen 1987, 389.

²³ Litfin, A. Duane: *St. Paul's Theology of Proclamation: 1 Corinthians 1–4 and Greco-Roman Rhetoric*. Cambridge University Press, Cambridge 1994, 302.

-ja nem a meggyőző bölcsesség beszéde (πίστις, σοφία, λόγος), azaz nem a szofisták bevett gyakorlata szerint történt. Ezzel ellentétben a Lélek bizonyító erejével (ἀπόδειξις, δύναμις), azaz egyedül a Lélek képessége ez, amely a legtisztább, legvilágosabb és legerősebb érveket nyújtotta számára. Baret ezt úgy magyarázza, hogy a Lélek bizonyítékai, amelyek lehettek természetfölötti bizonyítékok is, sokkal erősebbek, mint a logikáé.²⁴ Azt, hogy itt valóban természetfölötti bizonyítékokról van-e szó, nem lehet eldönteni. Mindenesetre úgy gondolom, hogy éppen a szituáció függvényeként, azaz hogy kit milyen élethelyzetben szólít meg Isten, még az egyszerű logikai érveknek és bizonyítékoknak is hatalmas erejük van.

Pál apostol használta a retorikát, de mereven ellenállt annak a szokásrendszernek, amelyet a második szofisztika szinte tökélyre vitt, s amely szerint a retorika az élet művészete. Egy önmagáért élő, l'art pour l'art beszédművészet nem lehetett jó eszköz Isten kezében, hiszen ez esetben a hallgatók – a szokásoknak megfelelően – nem a tartalmat kívánják minél jobban megérteni, hanem a művészeti megjelenítést akarják minél inkább bírálni.²⁵ Ez olyan folyamat, amelyben a beszéd szinte már nem is számít.²⁶ Innen érthető meg igazán, hogy Pál miért lép fel ilyen erélyesen a korinthusi második szofisztika retorikai hagyományai ellen. Alapvetően nem a beszéddel, hanem a beszéddel szinte már nem is törődő általános szokásrendszerrel (mai nyelven a szórakoztató iparral) van a legnagyobb gondja. Ez is bizonyítja, hogy a retorika és homiletika megítélése félreértelmezett jelentéseket eredményezhet az adott szituáció ismerete nélkül. Tehát Pál apostol élt a retorikával, mégpedig ezért: *...minél többeket megnyerjek. A zsidóknak olyanná lettem, mint aki zsidó, hogy megnyerjem a zsidókat; a törvény uralma alatt levőknek, mint a törvény uralma alatt levő – pedig én magam nem vagyok a törvény uralma alatt –, hogy megnyerjem a törvény uralma alatt levőket. A törvény nélkülieknek törvény nélkülivé lettem – pedig nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvénye szerint élek –, hogy megnyerjem a törvény nélkülieket. Az erőtlenekeknek erőtlenné lettem, hogy megnyerjem az erőtlenekeket: mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket. Mindezt pedig az evangéliumért teszem, hogy én is résztárs legyek abban.* (1Kor 9,19–23)

Ugyanakkor eldöntötte, hogy nem szónoklattá fogja tenni az evangéliumhirdetést, tehát nem a szofisták módjára bánik vele, és nem túldíszített beszédet fog mondani, azért, hogy a hallgatóság ne csak a beszéd formájára, hanem a tartalmára is képes legyen összpontosítani. Ez természetesen azt jelenti, hogy Pál nem az ázsiai túldíszített stílust használta, hanem a sokkal szerényebb és mérsékeltebb, ún. attikai vagy római stílust.

„Valójában [...] Pál kigúnyolja a szofisztikus vagy túldíszített retorikát [...] pontosan úgy, hogy az ellenfelek legjobb retorikai fegyverzetét [...] fordítja az ellenfelek ellen.”²⁷

²⁴ Barrett, Charles Kingsley: *i. m.* 65.

²⁵ Hasonló jelenséget fedezhet fel bárki, aki komolyzenei (főleg szóló vagy concerto) előadáson kap helyet a zeneakadémiai hallgatók közelében. Ilyenkor legtöbbször elvész a mű üzenete és élvezete, és inkább csak a kritizált nüanszok maradnak meg.

²⁶ A későbbiekben még kifejtem, az élménytársadalom egyik jelensége az, hogy az élményhajhászban az ember szinte elveszti az élvezet képességét. Könnyen elképzelhető, hogy ugyanez következett be a korinthusi helyzetben is, ahol szinte mindegy volt, miről beszéltek; mert a hallgatóknak arra már nem maradt képességük, hogy tartalmi ítéletet is alkossanak egy elhangzó beszéd után.

²⁷ Witherington, Ben III.: *Conflict and Community in Corinth: a Socio-rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. William B. Eerdmans Publishing, Michigan 1995, 46.

Azaz: nem fér kétség Pál retorikai képességéhez és használatához, azt viszont látni kell, hogy az ő esetében az attikai elfogadottabb és illőbb az evangélium tartalmához, mint a túldíszített ázsiai stílus.

Arisztotelész írja le először, hogy az a jó stílus, amelyet nem lehet észrevenni. Pál apostol ennek tökéletesen megfelelni látszik. Ha megfigyeljük Pál szavait, kifejezéseit, gondolatait, nemcsak azt láthatjuk, hogy járatos és képzett volt a retorikában, hanem azt is, hogy azt tudatosan használta. A korinthusi levélben megfigyelhetők többek között mind beszédnemek, mind pedig Pál azon igehirdetői szándékai, amelyek ezekhez a nemekhez kapcsolódnak. Ugyanis míg az első levél alapvetően tanácsadói beszéd-ként hangzott el a levél felolvasásakor (kivétel talán a 13. rész epideiktikus magaslata), addig a második levél alapvetően *forenzikus* nemben íródott, ahol Pál védeni kényszerül a maga apostolságát. Míg az első levélnek az a célja, hogy a korinthusi gyülekezet jövő-jét biztosítsa, addig a másodikban a múlt a kérdés, hogy tudniillik Pál valóban Krisztus apostola-e?

Witherington nagyon érdekes összefüggésre hívja fel a figyelmet. Pál eklézsiának (ἐκκλησία) szólítja a korinthusi gyülekezetet, vagyis azt a szót használja, amelyet abban a korban a fórum gyülekezetére, a népgyűlésre használtak. Ebben az időben az ἐκκλησία még nem volt keresztyén szó. Ezt a szót számukra azt a helyet jelentette, ahol tanácsadói beszédek hangzottak el, majd pedig megvitatták azokat, abból a célból, hogy a résztvevők közössége megteremtse és védelmezze a szabadságot.²⁸ Nem véletlen, hogy Pál ezt a szót vette alapul az evangéliumnak, Isten szabadításának meghirdetéséhez. Ez is kitűnő példája annak, hogy a Pál apostol igehirdetéseiben használt fogalmak az adott szituációnak megfelelő jelentésekkel és célzatokkal jelentkeznek.

Pál apostol retorikához való viszonya olykor-olykor még felismerhető a homiletika-történetben. A későbbi idők igehirdetői természetesen más és más szituációban követték az apostol eljárását. Gondolhatunk itt többek között Augustinusra, aki képzett rétorként értékeli át élete végén a maga megtérését követő retorikaellenességét. Ugyanis ráébred arra, hogy a retorikát jóra, az evangélium hatásos hirdetésére is alkalmazhatja. Ugyanez észlehető Kálvin munkásságában is: képzettségének köszönhetően tökéletes rétor lehetett volna, ám mégis másfajta stílust választ a reneszánsz által újra divatosá tett orációval szemben. Viszont az általa használt szolid, mérsékelt stílus ereje nem lett kevesebb a korabeli orációkhoz képest; és itt említhetjük meg Karl Barthot is, aki szintén sajátos korban (ki tudja már, hogy a hányadik szofisztika után) a Kálvinéhoz hasonló visszafogott stílust képviselve áll ki a tartalom fontossága mellett. Mindhármuk esetében, ahogy az Pál apostolnál is látható volt, a κήρυγμα (prédikáció – 1Kor 2,4) hordozó λόγος (beszéd – 1Kor 2,4) elsősorban Isten Lelkének hatalma alatt áll. A δύναμις, azaz a képesség Isten Lelkéé és ő adja ezt.

Az igehirdetés sohasem lehet az emberi kultúra megszokottságának terméke, a „szórákozttatói ipar” egyik ága, a társadalmi ranglétrán való előrejutás eszköze, ahogyan a szofisták tekintettek saját ékesszólói gyakorlatukra. Az igehirdetés megbízatása Istentől származik: nem az ember döntése, hanem az ember engedelmessége. Pál apostol erre is kitér az 1Kor 9,16–18-ban, amely gondolatilag közvetlenül csatlakozik az 1Kor 1 befejezéséhez:

²⁸ Witherington, Ben III.: *i. m.* 47.

Mert ha az evangéliumot hirdetem, azszal nincs mit dicselkednem, mivel kényszer nehezedik rám. Jaj nekem ugyanis, ha nem hirdetem az evangéliumot! Mert ha önként teszem ezt, jutalmat kapok, ha pedig nem önként, sáfársággal vagyok megbízva. Mi tehát a jutalmam? Az, hogy prédikálásommal ingyenessé teszem a Krisztus evangéliumát anélkül, hogy élnek az evangélium hirdetésével együtt járó szabadsággal.

Az igehirdetés Pál szerint tehát Jézus keresztyéről szóló beszéd, amely oly (láthatatlan) módon érkezik meg (megérkezik!) a hallgatóhoz, hogy az a mód nem tereli el a figyelmet a lényegről, a tartalomról. Ez az igehirdetési stílus – hogy tudniillik láthatatlan maradjon, és mégis megérkezzen – mindig nagy kihívás marad minden igehirdető számára.

Felhasznált irodalom

- Barrett, Charles Kingsley: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. A. and C. Black, London 1971.
- Bárány István: Szofisták Athénban: egy angol liberális látomása. (George Grote: A History of Greece). In: *Ókor* 5, 2006/1, (44–49).
- Grote, George: *Plato, and the Other Companions of Sokrates*. John Murray, London 1867. http://books.google.hu/books?id=e_AUAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=Plato,+and+the+Other+Companions+of+Sokrates&hl=hu&sa=X&ei=bzzXT_nBJKqY6QHf682SAw&ved=0CDsQ6AEwAA#v=onepage&q=Plato%2C%20and%20the%20Other%20Companions%20of%20Sokrates&f=false (Letöltve: 2012. jún.12.)
- Grote, George: *A History of Greece*. Vol. VIII. Harper&Brothers, New York 1879.
- Kennedy, George A.: *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press, New Jersey 1994.
- Litfin, A. Duane: *St. Paul's Theology of Proclamation: 1 Corinthians 1–4 and Greco–Roman Rhetoric*. Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Marshall, Peter: *Enmity in Corinth: Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*. Mohr Siebeck, Tübingen 1987.
- Munck, Johannes: *Paul and the Salvation of Mankind*. John Knox Press, Atlanta 1977.
- Romilly, Jacqueline de: *The Great Sophists in Periclean Athens*. Translated by Janet Lloyd. Clarendon, Oxford – Oxford University Press, New York 1992.
- Russell, Donald Andrew: *Greek Declamation*. Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- Walden, John William Henry: *The Universities of Ancient Greece*. C. Scribner's sons, New York 1910.
- Winter, Bruce W.: *Philo and Paul Among the Sophists*. SNTSMS 96. Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- Whitmarsh, Tim: *The Second Sophistic*. Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- Witherington, Ben III.: *Conflict and Community in Corinth: a Socio-rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. William B. Eerdmans Publishing, Michigan 1995.