

# Pavlov govor u Ateni

Josip Talanga\*

## Sažetak

*Nakon kraćega pokušaja u Listri nežidovima prezentirati elementarni monoteizam (Dj 14,15–17), Pavlovo obraćanje atenskim građanima prva je cjelovito osmišljena apologija kršćanskoga monoteizma. U prvom dijelu govora (Dj 17,22–29), uz neke filozofske pretpostavke, racionalno obrazlaže monoteizam nevidljivoga Stvoritelja svijeta, a u drugom, prekinutom dijelu (17,30–31) prelazi na pojedinosti apologije kršćanstva. Iako krajnje jezgrovit i nepotpun, Pavlov govor u Ateni prva je kršćanska apologija za pripadnike politeističkih religija.*

Ključne riječi: *kršćanska apologija; Pavao i filozofija; nepoznati bog*

## Uvod

Pavlov boravak u Ateni nije bio unaprijed planiran. Zbog životne ugroze u Solunu našao je — vjerojatno u ljeto 51. godine, prije dužega boravka u Korintu — privremeno utočište u gradu koji je u njegovo doba slovio kao kulturno središte svijeta. Bio je svjestan ugleda sredine u kojoj se je našao. Znamo kako je Luka brižno obradio svaki govor u Djelima. No Pavlov govor u Ateni sadrži tako snažnu apologetsku poruku i tako pomno birane argumente za one kojima se obraća da barem u glavnim crtama mora biti njegovo autentično djelo. Za vrijeme boravka u Ateni — osim uobičajene komunikacije s lokalnom židovskom zajednicom — Pavao je javnim istupima na atenskoj agori skrenuo pozornost na svoja neobična religijska shvaćanja. Građani su od njega zahtijevali opravdanje svojih stavova pred Areopagom. On je to iskoristio za javnu obranu kršćanskoga monoteizma pred dobro informiranom politeističkom publikom.

## 1. Atenska religioznost

Na inicijativu nekih atenskih građana Pavao je doveden pred člana Areopaga koji je bio zadužen za religijska pitanja. Nosio je arhaičnu titulu kraljevskoga ar-

\* Prof. dr. sc. Josip Talanga, zaslužni znanstvenik u miru, Sveučilište u Zagrebu Fakultet filozofije i religijskih znanosti. Adresa: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Hrvatska. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7890-6716>. E-adresa: [josiptalanga@yahoo.com](mailto:josiptalanga@yahoo.com)

honta, a njegov je ured bio na dijelu agore poznatom kao kraljevska stoa. Gotovo četiri stoljeća ranije na istom mjestu Platon je sreo Eutifrona koji je namjeravao dići tužbu za krvni delikt. Pavao je dobio priliku da se pred kraljevskim arhontom — a sigurno su bili nazočni i drugi članovi areopaškoga vijeća — opravda, odnosno da iznese svoju apologiju. Njegov poznati govor nije bio samo obrana sebe samoga, nego je ujedno postao prvi obrazac apologije kršćanskoga monoteizma pred poganskom publikom. Ispred kraljevskoga trijema stajale su u polukrugu preklapne stolice za članove Areopaga. Pavao je stao u sredinu toga polukruga i, nakon što mu je kraljevski arhont dao znak, počeo je svoj govor. Atenjani koji su ga doveli sigurno su ostali i bili prva publika. Ali, kako je to inače bilo u Ateni, s trga su došli i drugi znatizeljni građani jer je njegovo preslušavanje bilo javno.

Nazočnima se Pavao obraća poput atičkih govornika, doslovno “Ljudi Atenjani!” (ἄνδρες Ἀθηναῖοι, Dj 17,22).<sup>1</sup> Početak govora vrhunski je koncipirana *captatio benevolentiae*. Pohvalom privlači pozornost, a odmah potom ujedno otklanja sumnju da uvodi strana božanstva u Atenu. Hvali Atenjane da su jako pobožni ljudi. To je mogao zaključiti iz onoga što je vidio u Ateni i okolici. Pobožnost Atenjana inače je bila opće poznata stvar u antičkom svijetu.

Što znači posvećenost religiji za ondašnji kaotični politeizam koji nije imao čvrstih pravila, a nije mu odgovarala nikakva dosljedna teologija? Osim lokalno najvažnije božice Atene, Atenjani su štovali najvišega boga (Ζεὺς ὑψίστος), ali i velik broj manje moćnih bogova. Tek pred konac antičkoga doba pokušali su neoplatonici sustavno prezentirati politeizam. No logika je dopuštala samo jedno prvo, najviše načelo, tako da je govor o bogovima i demonima bio samo govor o onom što je niže i podređeno najvišemu. U takvom kontekstu pojam je boga višeznačan. Za Atenu se može reći da je izgradila svoj religijski svijet koji se je temeljio na jakoj tradiciji dema, tj. lokalnih zajednica, ali je ujedno bio otvoren za mnoge inovacije. Za Atenjane je bio jako važan javni kult i pazilo se je da svi građani u njemu sudjeluju i poštuju ga. U klasično doba atenska je religija bila potpuno isprepletena s politikom. Primjerice, bilo je nezamislivo da skupština, skup svih slobodnih građana, počinje bez rituala žrtvovanja. Naravno, taj kulturni čin bio je politički, formalan, nije uključivao pobožnost u smislu pounutrašnje vjerskih načela. U Pavlovo vrijeme Areopag je organizirao nekoliko većih religijskih procesija. Išle su preko agore, takozvanom Panatenskom ulicom, koju su Rimljani popločili, prema Akropoli, a sa strane bile su postavljene drvene tribine za publiku.

Atenska se je religija tijekom povijesti mijenjala. U helenističko doba uvedeni su novi kultovi. Njihova pobožnost (εὐσεβεία) pretvorila se je u mnogočemu u orijentalno praznovjerje (δαισιδαίμονια). Tu riječ Pavao koristi da bi opisao atensku religioznost. Nema isključivo negativno značenje, primjerice u Dj 25,19 rimski namjesnik Fest tom riječju označuje Pavlovu vjeru, ali je u kontekstu atenskoga

1 U Listri se poganima obratio “Ljudi!” (ἄνδρες, Dj 14,15). Pogani se međusobno oslovljavaju “Ljudi!” (ἄνδρες, Dj 19,25) ili “Ljudi Efežani!” (ἄνδρες Ἐφεσῖται, Dj 19,35). Pavao se Židovima u sinagogi i kršćanima obraća u pravilu “Braćo!” (ἀδελφοί).

govora također moglo biti shvaćeno kao Pavlova ironija. Kako je štovanje prihvaćenih kultova bio bitan dio političkoga života, a budući da su se odnosi moći mijenjali, Atenjani su uvođenje novih kultova povezali s političkim promjenama. U tom su često bili brzopleti, pa su nakon novih promjena morali rušiti sakralne objekte posvećene moćnicima koji su pali u nemilost. No jedna je inovacija na samom početku helenizma postala ključna, ali i kasnije sudbonosna za Židove i kršćane u Rimskom Carstvu. Po uzoru na orijentalnu tradiciju Atena je uvela štovanje živih vladara. To je postala helenistička norma, a ujedno je potaknula nastanak carskoga kulta u Rimskom Carstvu. Naime, Atenjani su uveli štovanje Aleksandra Velikoga još za njegova života. To je prvi put u atenskoj povijesti da je uveden kult živoga čovjeka.<sup>2</sup>

Iako je car August bio najveći sponzor grada Atene, njegov odnos prema gradu nije uvijek bio dobar. U građanskom ratu Atenjani su više puta podržavali Augustove protivnike, kojima su iskazivali razne kultne počasti. Poslije su to sve uklonili, ali je odnos između Atenjana i cara Augusta ostao napet. August je 21. pr. Kr. posjetio Atenu, a po gradu se je počelo govoriti da je kip božice Atene okrenuo glavu prema zapadu, prema Rimu, i da je pljuvao krv. Kada je August to saznao, napustio je odmah grad i kaznio ga, samo blago, gotovo simbolički. Kasnije su odnosi popravljeni jer je car jako cijenio grad i njegovu tradiciju. Atenjani su uvidjeli da su pretjerali, pa su brže–bolje sve poduzeli da poprave taj nemili događaj. Uslijedio je presedan kojim nije počašćen nijedan drugi vladar. Na Akropoli su ispred Partenona postavili okrugli hram posvećen božici Romi i caru Augustu.<sup>3</sup> To je bio i ostao jedini zahvat na Akropoli od klasičnoga doba. Ujedno je bio prvi primjer carskoga kulta u Ateni. Također su ustanovili stalnu religijsku proslavu na Augustov rodendan, povezano s bogom Apolonom, i 17 žrtvenika posvećenih caru. Hram je bio okrugao promjera i visine osam metara. To je bila jedina okrugla zgrada na Akropoli. Građena je u arhaičnom stilu istim mramorom kojim je građen Partenon — naravno, da bi izgledala još starija. Gradili su ju sami Atenjani, pa ne predstavlja neki rimski zahvat u atenski prostor.

Dakle, kada je Pavao došao u Atenu, carski je kult bio integriran u atensku religioznost. Dok se je šetao Atenom, a sigurno je posjetio Akropolu, mogao je vidjeti hram posvećen caru, ali i poneki žrtvenik u različitim dijelovima grada također s posvetom caru Augustu. Nakon nemiloga iskustva u Solunu oko mogućega nepriznavanja cara, diplomatski je prešutio tragove carskoga kulta — upravo je carski kult kasnije uzrokovao velike progone kršćana.<sup>4</sup> Rimsko građanstvo obvezivalo ga je ne osporavati carski kult. Vjerojatno je zbog toga — koliko god

2 Početak rimskoga carskoga kulta odluka je senata u siječnju 27. pr. Kr. kojom je pobjedniku Oktavijanu dodijeljen naslov *Augustus* (grčki Σεβαστός) koji dotada nikada nije korišten kao titula živoga čovjeka, nego je bio isključivo eminentni sakralni pridjev. Vrhunac pretvaranja cara Augusta u božanstvo bio je u kolovozu 37. po. Kr. kada je za vrijeme cara Kaligule posvećen hram božanskomu Augustu (*templum divi Augusti*).

3 Da bi se dodvorio caru Augustu, okrutni je židovski kralj Herod Veliki utemeljio grad Cezareju i ondje dao postaviti hram posvećen Augustu i Romi, što Pavlu sigurno nije bilo nepoznato.

4 U progonima zbog carskoga kulta, za razliku od kršćana, Židovi su bili pošteđeni jer im je bio priznat stari privilegij nacije s posebnom religijom. No imali su obvezu moliti se za cara. Kršćani

je mogao — prešućivao da je rimski građanin, a u svojim poslanicima i pismima uopće ne spominje da je rimski građanin. To je navelo neke na zaključak da je Pavlovo rimsko građanstvo Lukina konstrukcija u svrhu rješavanja dramatskih situacija u kojima se Pavao našao. To je prilično prijeporna teza.

## 2. *Žrtvenik nepoznatu — ili bolje rečeno neimenovanu — Bogu*

Nakon uljudne, blago ironične pohvale o pobožnosti Atenjana Pavao nastavlja govor u kojem koristi elemente racionalne teologije jer se pred Atenjanima ne može pozivati na Stari zavjet kako je obično činio u sinagogama. Cijelo bi se izlaganje pretvorilo u tumačenje što je Mojsijev zakon, zašto ga treba napustiti i prihvatiti *καὴν διδαχῆ* Isusa Krista. Samo bi se zapetljao u komplicirana objašnjenja, a prisutni bi izgubili interes za njegov govor. Iako su imali spremnu paradigmu mesije, ni Židovi nisu lako prihvaćali Pavlove argumente. Prosječni Atenjani, a sigurno članovi vijeća Areopaga, znali su za židovsku religiju, vjerojatno u grubim crtama. Bez obzira na neke razlike, primjerice između farizeja, saduceja i esena, židovska je religija bila dogmatski dobro uređena, pa je nasuprot kaotičnomu politeizmu djelovala kao homogena i moćna religija u rimskom svijetu. Židovi su bili privrženi svojem monoteizmu, no Rimljani su to često doživljavali kao fanatizam.

Pavao zato bira drugačiji pristup. Za početak se suptilno poziva na atensku tradiciju (Dj 17,23a). Prvo, malo distancirano, ističe kako se je šetao po gradu i pozorno promatrao atenske sakralne objekte. Ističe “vaše svetinje” jer je dobro znao da je za antički svijet najvažnija bila lokalna tradicija. Iz te će lokalne tradicije izvući nešto što mu daje povod za racionalno–teološke argumente. U šarenilu sakralnih objekata vidio je žrtvenik na kojem je bilo ispisano “nepoznatu bogu” (*ἀγνώστῳ θεῷ*, neodređeno, bez člana, dakle: “nekome bogu koji nije poznat”). Grčki je putopisac Pauzanije, stotinjak godina poslije Pavla, kod Falerona vidio žrtvenike posvećene nepoznatim bogovima (*βωμοὶ θεῶν ἀγνώστων* 1.1.4). U pravilu stoji genitiv kada je žrtvenik posvećen nekome ili nekim bogovima. Ako je Pavao natpis vidio u množini, nije ga u takvu obliku mogao koristiti za svoju apologiju monoteizma. Njegov govor ne bi bio smislen da ga je počeo “žrtvenik na kojem je bilo napisano: nepoznatim bogovima”. Kako bi nastavio? Morao bi dodati još neko objašnjenje.

Za Pavlov govor nužno je isticati jedninu jer samo tako može uspješno postaviti svoje argumente. Za prisutne Atenjane nije bilo bitno koristi li jedninu ili množinu, za politeiste smisleno je govoriti o nekom bogu koji je nepoznat kao i o nepoznatim bogovima. Na koncu konca, živjeli su u svijetu u kojem su im različita lokalna božanstva, ali i božanstva drugih, bližih i udaljenijih naroda bila potpuno nepoznata. Da je na Pavlovu mjestu bio neki poganin koji je trebao opravdati svoje stavove, sigurno bi istaknuo neko božanstvo koje poštuje njegova lokalna

su bili opasniji za integritet rimske, djelomično državne religije jer nisu bili etnički ograničeni, nego su zagovarali univerzalnu religiju čiji je cilj ipak bio biti alternativa svim drugim religijama.

tradicija ili obitelj. Mogao je navesti jednoga boga ili nabrojiti više bogova koje štuje, a kada bi ih opisao i imenovao, ne bi Atenjanima bili više nepoznati — ali ne bi *eo ipso* bili prihvaćeni. Međutim, Pavao drži univerzalan govor s elementima apologije monoteizma jer se želi usredotočiti samo na jednoga Boga. Za prisutne politeiste to nije bilo nerazumljivo jer su prihvaćali ideju da postoji neki vrhovni bog. Danas si teško možemo predložiti kako je šarolik bio taj poganski svijet, ali i kako su militantno branili svoju lokalnu tradiciju. Nisu samo Atenjani, nego su i drugi gradovi i narodi bili zatvoreni za tuđa božanstva. Proces prihvaćanja drugih božanstva bio je dugotrajan.

Pavao je dakle suptilno iskoristio jednu lokalnu mogućnost u Ateni. Čak da je i vidio samo natpis u množini, bilo je za njegovu apologiju, ali i za antički religijski senzibilitet legitimno istaknuti jedno, nepoznato božanstvo. Da je doduše rekao “Vidio sam žrtvenik posvećen nepoznatim bogovima, a ja ću vam govoriti samo o jednome od njih”, naišao bi na razumijevanje prisutnih. No ostao bi dojam da prihvaća postojanje više bogova. To ne bi bilo dobro za njegovu glavnu poruku. Naime, njegov govor o samo jednom nepoznatom Bogu nastavlja se isticanjem da je riječ o vrhovnom Bogu Stvoritelju — a i to je sasvim shvatljivo i prijemčivo za politeiste. Odlika je Pavlova govora i ekonomičnost. Ne gubi se u detaljima, nego je usredotočen samo na bitno. Bez obzira kakav je natpis stvarno vidio, bilo je opravdano istaknuti samo jednoga Boga jer samo tako svojim govorom može dati suvislu i vrlo elegantno koncipiranu apologiju monoteizma.

Rečenica koja se nadovezuje na spomen nepoznata boga dobro je koncipirana (Dj 17,23b). Nastavlja se u srednjem rodu, što Pavlovu govoru daje filozofski dojam. Kaže “ono što ne poznajete, štujete” — hvali dakle Atenjane da indirektno štuju božanstvo koje im on naviješta. Pritom rabi glagol *καταγγέλλω*, a srodnu imenicu *καταγγελλεύς* neki su Atenjani ironično koristili za njegovo naviještanje na agori. Sada Pavao sam sebe shvaća kao službenoga izvjestitelja pred Areopagom.<sup>5</sup>

Žrtvenik nepoznatu — ili bolje rečeno neimenovanu — Bogu može se također povezivati s Krećaninom Epimenidom, jednim od sedam mudraca, povijesnom osobom iz 6. st. pr. Kr., čiji život prate neobične legende. U filozofiji je poznat preko Epimenidova paradoksa lašca. U Poslanici Titu (1,12) spominje ga i Pavao, ako je on autor te poslanice. Međutim, Epimenidova namjera nije bila formulirati logički paradoks. On je kao svećenik Zeusa optužio Krećane da su lašci jer su u jednom kontekstu tvrdili da je Zeus umro. Budući da je on sâm Krećanin, nastao je poslije toga poznati paradoks lašca. Diogen Laertije govori o njegovoj misiji u Ateni (1.109–115). Atenjani su ga kao svećenika koji provodi pročišćenje pozvali da ih oslobodi zarazne bolesti koja se kod njih proširila. Nije znao koji je bog odgovoran za epidemiju. Zato je žrtvovao više ovaca da bi udobrovoljio odgovornoga boga. Odveo je više bijelih i crnih ovaca na brdo Areopag

5 Cijeli Pavlov govor prožet je velikim brojem glagola koji pokrivaju semantičko polje kontrasta znanja i neznanja: afirmativno *γινώσκειν* (17,19 & 17,20), *θεωρεῖν* (17,16 & 17,22), *ἀναθεωρεῖν* (17,23), *εὐρίσκειν* (17,23), *μετανοεῖν* (17,30), *νομίζειν* (17,29); negativno *ἀγνοεῖν* (17,23), *ἄγνωστος* (17,23), *ἄγνοια* (17,30). Inače izraz *ἄγνωστος* nipošto ne znači *ineffabilis*.

i pustio ih da se slobodno šeću. Kada bi jedna od njih legla, na tom bi mjestu bila žrtvovana “odgovarajućemu bogu” (τῷ προσήκοντι θεῷ), ali neimenovanomu, jer je ostalo nepoznato koji je bog odgovoran za epidemiju — no pretpostavlja se da je bio jedan od lokalnih bogova. Diogen Laertije, koji je živo gotovo 200 godina poslije Pavla, na to dodaje da se u spomen na taj događaj “do danas mogu naći u različitim atičkim regijama žrtvenici bez imena (βωμοὶ ἀνόνομοι)” (1.110).

Staroatenska priča s Epimenidom mogla je u Ateni potaknuti nastanak žrtvenika posvećenih neimenovanim bogovima. Ipak, imamo premalo povijesnih i epigrafskih potvrda da bismo mogli doći do nekih definitivnih zaključaka, napose za Pavlovo vrijeme. Da Epimenid i Pavao svojim dolaskom u Atenu donose spas gradu, zanimljivo je po sebi. No to je zgodna hermeneutička konstrukcija, ali nemamo nikakve potvrde da je Pavao — ili Luka — išta znao o Epimenidovoj atenskoj misiji.<sup>6</sup>

### 3. *Stvoritelj svijeta ne boravi u materijalnim hramovima*

Nepoznati Bog o kojem Pavao govori Stvoritelj je svijeta i svega onoga što je u njemu (Dj 17,24a) — bilo u kojem religijskom sustavu taj je Bog najviši. Dakle, još ne govori eksplicitno o samo jednom mogućem Bogu. Dodaje da taj Bog kao gospodar neba i zemlje nije ovisan ni o čemu izvan sebe, posebice ne o ljudskom djelovanju, jer je samodostatan, a drugima omogućuje život i sve što održava život. Zašto ističe to da taj najviši Bog ne obitava, ne boravi u ljudskom rukom izgrađenim hramovima (Dj 17,24b–25)?<sup>7</sup> Antička je teogonija pojedinim bogovima dodjeljivala mjesto boravka u kozmosu, a time je bila određena i njihova nadležnost. Prosječni politeistički vjernik mogao je vjerovati da bog povremeno dolazi u hram koji mu je posvećen s ciljem da bude u blizini vjernika koji ga štuje. Znali su da ga ne mogu vidjeti, ali tema njihova promišljanja nije bila Božja nevidljivost kao bitan atribut Božanstva.

Zanimljiva su neka podudaranja između Stjepanova govora u Jeruzalemu i Pavlova govora u Ateni — što dakako zahvaljujemo Lukinu pomnom koncipiranju govora. Stjepan kaže da Najviši (ὁ ὑψιστος) ne stanuje u ljudskom rukom izgrađenim hramovima (Dj 7,48). Govori Židovima, i ta mu rečenica služi istaknuti da za Jahvu nije potreban ni Salomonov hram jer On je iznad toga svega. Pavao govori Atenjanima, ali koristi samo racionalni argument — Bog koji stvara svijet i koji je stvorio čovjeka ne može biti ovisan o nečemu što stvara čovjek — jer spominjanjem i citiranjem židovskih proroka samo bi otežao razumijevanje svojega govora. Inače, svaki dio Pavlova govora u Ateni može se potvrditi citatima iz Staroga zavjeta. Ali govor je sam po sebi racionalan, nije nužno temeljiti ga na citatima.

6 Opširno o tom usp. Rothschild, 2014, 37–49, 67–73, 81–132.

7 O toj temi i povezanosti s hramskim logionom usp. Cifrak, 2007, 110–114.



#### 4. Ideja stvaranja “od jednoga”

U nastavku Pavao govori o brizi Stvoritelja za ljudski rod (ἔθνος ἀνθρώπων), koji je stvoren da živi po svim dijelovima Zemlje, a sve je to svrshodno uredio prema prostoru i vremenu (Dj 17,26). No nejasno je kada pritom doslovno kaže da je ljudski rod stvoren “od jednoga” (ἐξ ἑνός). Na prvi pogled zvuči kao da je govor o nekom prvom načelu kao što je Jedno (τὸ ἕν). Pretpostavljam da je među članovima vijeća Areopaga i u publici bilo filozofski obrazovanih osoba, pa su tu riječ mogli razumjeti filozofski — ljudski rod je stvoren iz jednoga načela, iz nečega jedinstvenoga.<sup>8</sup> Što je Luka htio reći tim kratkim izrazom (“od jednoga”)? Budući da je Pavlov nepoznati Bog Stvoritelj u smislu starozavjetne tradicije, možda je htio reći da smo nastali “od jednoga čovjeka”. Njegovi slušači u Ateni nisu imali takve asocijacije kada su čuli izraz ἐξ ἑνός. Stvaranje svijeta prema židovskoj tradiciji — naime poznati redosljed od neba i zemlje do čovjeka — nije bilo poznato kod ostalih naroda. Zašto Pavao nije jednostavno rekao “od jednoga čovjeka” (ἐξ ἑνός ἀνθρώπου)? Iako detalji ne bi bili jasni, bilo bi očito da je prvo stvorio jednog čovjeka, a potom od njega cijeli ljudski rod. Međutim, tu nastaje još jedna nepremostiva teškoća. Što bi to značilo da je iz jednoga čovjeka stvorio cijeli ljudski rod? Ima smisla da je stvorio prvog čovjeka (ili kako je u drugoj varijanti Postanka korigirano: prvog čovjeka i prvu ženu) te da iz njih nije stvorio, nego da je prepustio da spontano nastane cijeli ljudski rod. Ljudski rod je stvorio samo neizravno, kao Stvoritelj, kao Prvi Pokretač. Luka je mogao bez teškoća dodati “čovjeka”. Iako bi zvučalo manje filozofski, bilo bi jasnije. S druge strane, nema sumnje da je s obzirom na slušače dobro da Pavao nije posegnuo za citatima iz Staroga zavjeta.

#### 5. Čovjekova urođena sklonost tražiti Boga

Teleologijom uključenom u ideju stvaranja Pavao u nastavku (Dj 17,27) obrazlaže urođenu ljudsku sklonost tražiti Boga. Može ga tražiti nasumice kao što slijepac traži nešto u blizini tako što pipa oko sebe i upornošću nade nešto što traži.<sup>9</sup> To je traženje olakšano time što je Bog sveprisutan, pa je zato u blizini svakoga čovjek. Sveprisutnost nije neka panteistička teza, nego Bog je otvoren prema svakomu te je time blizu svakoga. Pavao dakle ističe da nam je urođena jaka egzistencijalna sklonost tražiti Boga. Mislim da nije riječ o spoznajnom traženju, implicirana tama nije neznanje. Radije je riječ o Pavlovu shvaćanju bliskosti s

8 Neki prepisivači teksta bili su zbunjeni. Zato su dodali ἐξ ἑνός αἵματος (“iz jedne krvi”), no sumnjam da bi to moglo potjecati od Luke.

9 Za traženje Luka rabi glagol ψηλαφῶ — značenje je vrlo konkretno (napipati nešto rukama kao što to čini slijepac u mraku). Luka taj glagol jednom koristi u evanđelju (Lk 24,39), kada Isus poziva učenike da opipaju njegove rane — to je posljednji čin prepoznavanja uskrsloga Isusa. Je li njegova namjera u Dj 17,27 neizravno podsjetiti na taj čin? Mogući svjedok toga događaja, Ivan, koristi isti glagol i vjerojatno aludira na taj događaj (usp. 1 Iv 1,1). Platon isti glagol rabi u *Fedonu* u značenju nasumičnoga traženja istine (“većina ljudi kao da napipava u tami”, 99b4–5).

Bogom koju postizemo vjerom i nadom, osobnim odnosom prema Njemu. Bog, koji nam je blizu, prisutan je u našoj svijesti — tada smo Ga pronašli. To držim glavnom teološkom tezom Pavlova govora u Ateni. Rabi ju i u ranijem, kraćem obraćanju poganima u Listri. Kada se obraća Židovima, to ne ističe jer za to nema potrebe — Židovi su već našli Boga, samo trebaju shvatiti da je dolaskom Krista zakon ispunjen.

U Listri je Pavao iscijelio hromog čovjeka, nakon čega su lokalni stanovnici proglasili Barnabu i Pavla bogovima. Očajni su ih pokušali odvratiti od toga. Pritom je Pavao održao kratak govor, svoj prvi govor poganima (Dj 14,15–17). Prvo ih je molio da to ne čine, zatim je rekao da se od tih ništavih stvari<sup>10</sup> okrenu živomu Bogu (ἐπι θεὸν ζῶντα), koji je stvorio nebo, zemlju i more i sve što je u njima, slično onomu što kaže u atenskom govoru u 17,24. Potom je dodao da je Bog u prošlosti pustio sve narode (πάντα τὰ ἔθνη) da idu svojim putevima, što je slična aluziji na doba neznanja u 17,30. Termin ἔθνη rabi se inače u odnosu na pogane. U Pavlovu govoru u Listri ne bismo trebali tako prevesti. Iz kršćanske perspektive Pavao sve narode gleda ravnopravno i u Listri koristi izraz ἔθνη neutralno za sve narode. Narodi kojima nije obznanjen Božji zakon išli su svojim putem, ali to se ne misli u negativnom smislu. Svoj kratak govor u Listri Pavao završava argumentom da je Bog svijet uredio na dobrobit svih naroda jer procesi u prirodi koji su korisni ljudima svjedoče o Božjoj dobroti za ljudski rod (14,17). Tim svojim dobroćinstvom Bog se objavljuje ljudima. Svjedočanstva Božjega dobroćinstva nadopunjuje se Pavlovom tezom o čovjekovoj urođenoj sklonosti tražiti Boga. Na takav način dobivamo potpuniju predodžbu kako je Pavao zamišljao racionalnu argumentaciju pred nežidovima. Najbolju potvrdu za to nalazimo kod samoga Pavla u Poslanici Rimljanima (1,19–20): ono što se može spoznati o Bogu (τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ) usadeno je ljudima; Božja vječna sila i Božanska narav mogu se spoznati i vidjeti na stvorenjima.

## 6. Odnos čovjeka i Boga

Pavao u nastavku kaže da mi ljudi živimo, gibamo se i postojimo “u Njemu”, te dodaje da smo — prema riječima nekih “vaših pjesnika” — “Njegov rod” (Dj 17,28). Ističu se dakle dvije stvari: prvo, tvrdnja o odnosu čovjeka i Boga te, drugo, citat koji možda treba biti potvrda spomenute tvrdnje. U tom govoru, za razliku od onoga u Listri, ne rabi se eksplicitno pridjev “živ” u odnosu na Boga, ali se pretpostavlja da je govor o Živom Bogu. On nam daje život, stoji u 17,25, a život može doći samo od živoga. Na to se nekako nastavlja tvrdnja da u Njemu, tj. u Bogu, živimo. Izraz ἐν αὐτῷ (“u Njemu”),<sup>11</sup> kao i već spomenuta Božja bli-

10 Paul Scriberras (1992, 11) misli da je riječ o ništavim bogovima (τῶν ματαίων [θεῶν]).

11 Izraz ἐν αὐτῷ ima instrumentalno značenje, dakle “živimo pomoću Njega”, kao u izrazu βαπτίζω ἐν ὕδατι (Mt 3,11, “krstiti vodom”), iako sam Luka za to ima ὕδατι βαπτίζω (Lk 3,16). No malo dalje u atenskom govoru (Dj 17,31) kaže također κρῖνειν ἐν δικαιοσύνη, što sigurno ima instrumentalno značenje “suditi prema pravедnosti”.



zina, znači da smo u Njemu kao elementu života jer od njega imamo život. Za opis našega udjela u Božanskom koriste se tri termina koji zvuče platonički: ζωή (“život”), κίνησις (“gibanje”) i εἶναι (“bitak”). Neposredno se podudara s onim što Pavao spominje u 17,25 da Bog daje život, dah i sve ostalo.<sup>12</sup>

U Dj 17,28b čini se kao da citira nekog jer kaže: “I kao što su rekli neki od vaših pjesnika.” Zašto koristi množinu? Ono što možda citira — τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν — uistinu se može pripisati i Aratu i Kleantu. Možda je to samo egzegetska slučajnost da se za taj citat mogu naći dvije približno podudarne, stoičke potvrde. Malo je vjerojatno da je Pavao zaista mislio na njih dvojicu kada je koristio množinu. Množina potencira neodređenost izvora. Kao što je izbjegao poimence navoditi starozavjetne izvore za svoj govor, a za svaki bi dio našao dobru potvrdu, tako je za citate i aluzije iz grčke kulture izostavio imenovanje izvora. No citatom je pokušao atenskim slušačima pokazati da ima bliskosti između grčke kulture i njegova novoga učenja (καινή διδασχή, Dj 17,19).

Gotovo doslovan citat, u kojem Arat misli na Zeusa (“njegov”), prvi je dio cijeloga heksametra koji se nalazi na početku njegova djela Φαινόμενα, a početak glasi u mojoj parafrazi (1–7): “Počnimo od Zeusa, koga mi ljudi nikada ne ostavljamo / neimenovanoga (ἄρητον). Pune su sve ulice Zeusa, / svi ljudski trgovi, puno je more / i luke. Svi mi u svakom pogledu trebamo Zeusa. / Njegov smo namime rod (τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν). Milostivi Zeus ljudima / daje povoljne znakove, budi ljude za rad / podsjećajući ih na življenje.”<sup>13</sup> Pjesnici na početku zagovaraju muze, no tu imamo obraćanje vrhovnomu bogu. Za stoike je Zeus više simbol za moć koja kontrolira svemir nego tradicionalno ritualno božanstvo. Zašto Pavao kaže “neki od vaših pjesnika”?<sup>14</sup> Kada Atenjanima to kaže, malo je vjerojatno da aludira na Aratov boravak u Ateni jer im se obraća kao stanovnicima grada koji u njegovo doba simbolizira sveukupnu grčku kulturu, kojoj dakako pripada i Arat — Atena dakle simbolizira onu drugu kulturu koja nije starozavjetna i evanđeoska. Pavao se ipak osjeća pripadnikom jedne druge kulture. Ali u njegovu govoru u Ateni nije u prvom planu suprotstavljanje poganskoga i evanđeoskoga, nego pokušaj pomoću nekih elemenata poganske kulture afirmirati evanđeosku poruku koja se usredotočuje na tezu monoteizma i činjenicu uskrsnuća. Pavao

12 Našu ovisnost o Živom Bogu, odnosno da živimo, gibamo se i postojimo u Njemu, potvrđuju i Pavlovi spisi. Najdojmljivija je tvrdnja da je “sve od Njega, po Njemu i za Njega” (ἐξ αὐτοῦ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, Rim 11,36). Slično je u 1 Kor 8,6, uz paralelno spominjanje Isusa Krista, ili u Kol 1,16–20, gdje se iste misli vežu uz jedinstvo Oca i Sina.

13 Umjesto Lukine forme ἐσμέν za prvo lice množine imamo epsku formu εἰμέν. Autor stihova, stoički pjesnik Arat, Pavlov je zemljak, rođen je oko 310. pr. Kr. u obalnom gradu Soli (Σόλοι), nedaleko Tarza. Neko je vrijeme boravio u Ateni, gdje je i napisao svoje djelo *Phaenomena*, koje sažimlje ondašnja znanja o zvijezdama i vremenskim promjenama. Koristio je Eudoksova i Teofrastova djela. Služilo je kao popularni udžbenik astronomije, a Ciceron ga je preveo na latinski.

14 Neki rukopisi imaju “naših”. Je li Pavao kao helenistički obrazovan Židov, koji je očito poznao u ono vrijeme jako popularnog Arata, mogao reći “neki od naših pjesnika”? Jedino ako je postojala jaka lokalna tradicija u Tarzu koja je posebno isticala Arata, a on se osjećao privržen tog tradiciji, mogao je reći “naših”. Ali za to nema potvrde.

inače u svojim spisima nikada poimence ne spominje poganske autore, pa i kada ih citira.<sup>15</sup>

Zašto Pavao prešućuje poganskog autora? Njegova se generacija kršćana osjećala drugošću onovremenoga svijeta, više su iščekivali ponovni Kristov dolazak (*παρουσία*) nego što su se brinuli za kulturni status kršćana u antičkom svijetu. Tek poslije smrti posljednjega živoga svjedoka, apostola Ivana, počinje kulturna integracija kršćana u antički svijet. Pavao je dovoljno vladao osnovnim elementima integracije, ali to nije držao svojom misijom. Njegov posjet Ateni prvo je približavanje Kristove “dobre vijesti” i antičke kulture.

Pavlov citat τὸ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν mogao bi također potjecati od Kleanta (331.–232. pr. Kr.), koji je kao nasljednik utemeljitelja Zenona 32 godine vodio stoičku školu u Ateni. Njegova *Himna Zeusu* pisana je u monoteističkom duhu, tek se pred kraj spominju bogovi u množini. Na početku (4) nalazimo gotovo iste riječi kao kod Pavla. Taj početak glasi ovako u mojoj parafrazi (1–5): “Najveći od besmrtnika, vječno svemoćni nositelju mnogih imena, / Zeuse, stvoritelju prirode, koji po zakonu upravljaš sa svim stvarima, / budi pozdravljen. Zaista se tvoja pravednost usmjerava svim smrtnicima. / Od tebe smo naime rod (ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν). Božja slika dodijeljena je nama / jedinima koji kao smrtnici živimo i krećemo se po zemlji.”<sup>16</sup>

Je li Pavao znao za Kleantovu himnu Zeusu? Sigurno je do određene mjere poznao osnove stoičke filozofije. Kao što ga je dojmilo njihovo učenje o savjesti koje je dijelom usvojio, tako je sukladno religijskomu interesu mogao proučiti tekst Kleantove himne Zeusu. Dakle, Pavao je mogao aludirati na oba stoika. Postoji mala kontekstualna razlika. Arat ističe ontološki status čovjeka, njegovu srodnost s bogom, a Kleant više ističe božansko podrijetlo. No i jedno i drugo se uklapa u Pavlovu viziju kako treba izgledati *praeparatio evangelica* za pogane. Napose Aratov tekst i jezično i teorijski očito se više uklapa u osnovnu intenciju atenskoga govora.

## 7. Prijelaz na detalje kršćanske apologije

Nadalje Pavao kaže kako “postojimo kao rod toga Boga” (*γένος ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ*), pa zato ne smijemo misliti da je “ono što je Božansko” (τὸ θεῖον) slično zlatnomu, srebrnomu ili kamenomu liku čovjekova umijeća i zamisli (Dj 17,29). Sada povezuje neke iznesene stavove o nematerijalnoj biti Boga, koji je stvorio materijalni svijet (17,24–25), i o našoj srodnosti s Bogom (17,28), te na temelju naše srodnosti s Bogom zaključuje da On nije sličan nečemu materijalnomu ili nekome produktu ljudskoga umijeća. Argument ne donosi ništa novo, nego

15 Primjerice, kada piše Korinćanima (1 Kor 15,33), ubacuje citat iz Menandra: φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὄμιλῳ κακαί (“loša druženja kvare dobre navike”, *Thais*, fr. 218 Kock, metrički možda treba χρῆστ’ ὄμιλῳ), ali ne navodi autora.

16 U 4. stihu umjesto ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν neki rukopisi imaju: ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα. Nije isključeno da je navodni Pavlov citat utjecao na rukopisnu tradiciju Kleantove himne.

samo ističe ono što proizlazi iz prethodno navedenih pretpostavki. Međutim, od velike je važnosti upravo isticanje sličnosti Bogu. Budući da se ta tema često nalazi ne samo kod svih filozofskih škola, nego i u antičkoj religiji i kulturi uopće, Pavlovo je slušateljstvo u Ateni sigurno bilo senzibilizirano za takve argumente. Pod dojmom mnoštva idola u gradu, Pavao se tim argumentom jako trudi otkloniti svaku mogućnost da se materijalni sakralni objekti mogu odlikovati svetošću. Njegovo bi slušateljstvo radije čulo malo više o čovjekovoj sličnosti Bogu. Grčki je ideal postati besmrtni, a to se može postići samo ako postaneš što sličniji bogu.

No ono što slijedi u Pavlovu govoru (17,30–31) više nije filozofski, racionalno–teološki argument, nego potpuni prijelaz na kršćansku apologiju. Kao prvo, kaže kako Bog zanemaruje prošla vremena neznanja i nalaže svim ljudima da svi svugdje “ispitaju svoju savjest” (μετανοεῖν, Dj 17,30). U toj rečenici imamo s jedne strane ključnu poruku — formuliranu kao neku vrstu oprosta za one koji ne znaju “nepoznatog boga”<sup>17</sup> — da sva dotadašnja božanska objava prestaje, čime se izjednačavaju Židovi i svi drugi narodi, a s druge strane ističe se novi univerzalni zahtjev, nova objava, upućena svim ljudima da se pokaju, odnosno preispitaju svoju savjest. Nova poruka ima početno moralno usmjerenje na koje se prema novozavjetnom kontekstu nadovezuje učenje o grijehu, oprost, vjeri i opravdanju. Na neznanje o istinskom Bogu Pavao je aludirao na početku svojega govora u Dj 17,23. Kao drugo, ističe da je Bog utvrdio dan kada će prema Svojoj pravednosti (ἐν δικαιοσύνη) suditi ovom svijetu, “kroz Čovjeka kojeg je odredio za to” (ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, Dj 17,31a). U Pavlovu se govoru ta misao o Sudnjem danu pojavljuje neočekivano. Ali čini dio čisto kršćanske apologije u atenskom govoru (17,30–31) i nastavlja se na prethodnu misao zanemarivanja prošlosti i poziv na pokajanje. Sada se dodatno, nakon poziva na pokajanje, tj. moralno–vjersko obraćenje, najavljuju i posljedice obraćenja i neobraćenja — dan kada će Bog suditi svijetu koji nastanjuje čovjek (τὴν οἰκουμένην, ne kaže τὸν κόσμον).

Iz konteksta Lukinih i Pavlovih djela znamo da je riječ o jezgrovitoj kršćanskoj apologiji. Međutim, riječi su u govoru birane za atenske slušače. Ne pojavljuje se nijedna riječ koja nije uobičajena u klasičnom grčkom, nijedna misao koja nije jasna. Prosječan Pavlov slušač u Ateni shvatit će κρῖνεῖν ἐν δικαιοσύνη kao opravdanu mogućnost da Bog sudi ljudima prema idealu pravednosti.<sup>18</sup>

Pavlovi atenski slušači mogli su pratiti i shvatiti da će Bog jednoga dana svim ljudima suditi prema kriteriju pravednosti — tu ne bi imali ništa prigovoriti. Ali ono što slijedi i dodatno pojašnjava provođenje sudenja moralo ih je šokirati, bilo je zaista nešto sasvim novo. Pavao im naime kaže da će u Božje ime suditi čovjek kojeg je on za to odredio. Misli dakako na Isusa, ali ne spominje Njegovo ime,

17 Motiv oprosta zbog neznanja — kompatibilan sa Sokratovim stavom o tom — imamo u Lk 23,34 kada Isus moli Boga da oprost svojim mučiteljima jer ne znaju što rade, a u Dj 3,17 Petar kaže da su Židovi u neznanju izdali Isusa.

18 Osim na tom mjestu Luka termin δικαιοσύνη koristi još tri put u Djelima (10,35; 13,10; 24,25), uglavnom u općem značenju. Luka je poznao Pavlov pojam opravdanja jer u najpotpunijem Pavlovu govoru u sinagogi, u pizidijskoj Antiohiji, glagolom δικαιοῦν izražava pavlovsko shvaćanje pravednosti kao opravdanja: “tko vjeruje opravdava se” (πᾶς πιστεύων δικαιοῦνται, Dj 13,39).

iako su neki od njegovih slušača, a možda i netko od članova Areopaga, znali da je na agori često spominjao nekog Isusa. Atenjani su čuli samo to da je Bog odredio jednog čovjeka koji će suditi u njegovo ime cijelomu čovječanstvu. To je već kao takvo moralo biti šokantno. Stvoritelj svijeta izabire čovjeka koji sudi u njegovo ime! Da Pavlov govor nije naprasno prekinut, sigurno bi spomenuo Isusovo ime i razradio tu temu primjereno kršćanskoj apologiji. No ostalo je samo ono što je Pavlove slušače silno razočaralo. Očekivali su čuti nešto o čovjekovoj sličnosti Bogu jer ranije je istaknuto da smo mi Božji rod. Sada čuju da je nasumice određen čovjek koji će u Božje ime suditi svima. Prije nego što je prekinut, Pavao je dodao objašnjenje da je Bog za to svim ljudima pružio “uvjerljiv dokaz” (πίστιν) jer je čovjeka — kojeg je odredio da sudi čovječanstvu — uskrisio od mrtvih (Dj 17,31b).

To je morao biti vrhunac nesporazuma između Pavla i Atenjana. Govor jer počeo uvjerljivim univerzalnim argumentima o nematerijalnom Bogu koji je stvorio svijet i čovjeka u njemu, o našem urođenom instinktu da Ga tražimo, našoj srodnosti s Njim — sve je to bilo shvatljivo i zanimljivo za Pavlove slušače. Da će Bog suditi ljudima prema kriteriju pravednosti, mogli su prihvatiti. No da će taj sud prepustiti izabranomu čovjeku, bio je prvi šok i potpuno odstupanje od započete racionalne argumentacije. Znamo da je nesporazum nastao jer Atenjani nisu čuli Pavlovu razradu te teme. Ali posljednja tvrdnja da Bog nudi kao dokaz to što je čovjeka kojeg je odredio da sudi čovječanstvu uskrisio od mrtvih dala je konačan povod da prisutni prekinu Pavlov govor. Gledano iz njihove perspektive bila je riječ o apsurdnim stvarima. Netko tko preuzima Božje sudačke ovlasti bio je zapravo mrtav, pa ga je Bog morao uskrisiti od mrtvih da bi mogao preuzeti zadaću sudjenja cijelomu čovječanstvu. Prisutni slušači potpuno su izgubili strpljenje jer su smatrali da je govor izgubio svoju racionalnu nit vodilju.

Kako bi tekao govor dalje da su prisutni dopustili Pavlu razraditi detalje skraćene kršćanske apologije? Vjerojatno bi završio na sličan način jer ono što je Luka prezentirao više nije moglo naići na odobravanje atenske publike — nije slijedilo iz početne racionalno–teološke argumentacije. Elementarna se kršćanska apologija ne izvodi racionalno iz metafizičkih pretpostavki o stvaranju svijeta i Božjoj skrbi o njemu. Ona počiva na činjenici uskrsnuća, a to je zapravo oblik povijesne Božje objave. Pavao je u svojem atenskom govoru u jednom trenutku morao uvesti temu uskrsnuća. No naišao je na teškoću kako prijeći od čisto racionalne argumentacije na povijesnu objavu — teškoću s kojom se suočava svaka kršćanska apologija. Kasnije razradena teologija triniteta sastavni je dio uvođenja dodatnih racionalnih argumenata u kršćansku objavu. Pavlov govor ni na kojem mjestu ne navodi eksplicitne citate iz Staroga zavjeta — što je inače odlika njegovih govora pred židovskom i kršćanskom publikom. Međutim, svaka se pojedinost iz govora može potvrditi starozavjetnim citatima.

## 8. Reakcije na govor

Kada su prisutni čuli “uskrsnuće mrtvih” (ἀνάστασις νεκρῶν), jedni su se počeli rugati, a drugi su rekli da će ga o tom poslušati još jednom (Dj 17,32). Iako je bilo rašireno vjerovanje u besmrtnost duše, Atenjani nisu vjerovali u uskrsnuće mrtvih. Poznata je Eshilova kategorička tvrdnja — koja predstavlja standardno atensko shvaćanje o uskrsnuću mrtvih — u trećem dijelu njegove trilogije *Orestija* (*Eumenide* 648). Apolon govori pred Areopagom, koji vodi postupak protiv Oresta zbog krvnoga delikta, da “nema nikakvoga uskrsnuća” (οὐτίς ἔστ’ ἀνάστασις), jer kada čovjek umre zemlja popije njegovu krv. To je jedina jezična potvrda za termin ἀνάστασις u značenju uskrsnuća od mrtvih izvan Septuaginte i Novoga zavjeta. Imamo i jednu raniju potvrdu za odgovarajući glagol kod Homera (*Ilijada* 21.55–56): “Možda će objesni Trojanci koje sam ja ubio / opet ustati (ἀναστήσονται) iz mračnoga podzemlja.”<sup>19</sup>

I tu Luka među slušačima Pavlova govora konstruira dvije struje — jednu koja Pavlove stavove, vjerojatno one izrečene u 17,30–31, smatra apsurdnima i drugu koja je suzdržana i dobronamjerna jer je bila pod dojmom prvoga dijela govora koji je primjeren grčkoj religioznosti, a prihvatila je i bogobojazan duh cijeloga govora. To je dinamika javnoga govora koji obrađuje slušačima nepoznatu religijsku temu — neki su malo skloniji odobravanju, a neki odmah izražavaju svoje negodovanje. Mnogi su sigurno bili i potpuno neodlučni, u nedoumici zbog mnoštva jezgrovitih misli kojima nedostaje potpunije obrazloženje. Ne vjerujem da ta podjela pozitivne i negativne reakcije među prisutnima ima ikakve veze s razlikama između stoičke i epikurejske škole.<sup>20</sup> Pavao je sigurno znao da rimsko javno mnijenje uz epikurejce zbog kriterija užitka veže moralnu opuštenost, a uz stoike moralnu ozbiljnost i strogoću. No ni za implicitno uključivanje te razlike u Pavlov govor nema nikakve potvrde u tekstu, nego se na temelju kasnijega sve većega jaza između kršćanske apologije i epikurejske filozofije unosi u interpretaciju Lukina teksta. Mislim da je Luka i u tom Pavla prezentirao kao smirenoga apologeta koji pokazuje poštovanje prema grčkoj religiji i filozofiji.

Pavao je na neki način bio prisiljen prekinuti svoj govor — možda su prisutni glasno negodovali. Udaljio se je iz sredine gdje je stajao dok je držao govor (Dj 17,33) te je potom slobodno napustio kraljevski trijem. Njegov je govor trebalo biti samo prvo ispitivanje o novoj religiji. Budući da je to bilo službeno ispitivanje pred vijećem Areopaga, netko je Pavlu morao dati znak da može otići. Vjerojatno je to bio kraljevski arhont koji je bio odgovoran za cijelu proceduru. Nije identičan s dobronamjernim slušačem koji je rekao da ga treba poslušati još jednom o istoj temi. Kraljevski arhont time bi najavio nastavak službenoga ispitivanja. Da je to bio slučaj, sigurno bi nam Luka na neki način nešto o tom rekao. Kakva je

19 U posljednjoj knjizi *Ilijade* rabi se isti glagol u značenju “podići od mrtvih” odnosno “uskrisiti” (24.551 & 756).

20 Židovski povjesničar Flavije stoike uspoređuje s farizejima, a epikurejce sa saducejima (usp. Cifrak, 2007, 107).

bila uloga Dionizija, koji je bio član Areopaga i koji se je tijekom Pavlova boravka u Ateni obratio na kršćanstvo, ne znamo ništa. Možemo pretpostaviti da je bio među slušačima, ali ne znamo je li na ikakav način pomogao Pavlu. Osim Dionizija među obraćenima Luka spominje poimence jednu žensku osobu, Damaru, te neodređeno dodaje da ih je bilo još više (Dj 17,34).

Za Dionizija možemo rekonstruirati mogućnosti kako je došao u kontakt s Pavlom. Sigurno nije bio Židov jer inače ne bi mogao biti član Areopaga. Možda je bio bogobožazan prijatelj židovske religije i monoteizma, pa je Pavla sreo u sinagogi. Mogao ga je također slučajno sresti na agori jer je Pavao gotovo svaki dan komunicirao s Atenjanima na glavnom trgu i mnogi su ga građani i čuvari reda mogli zapamtiti. Najmanje je vjerojatno — ali nije isključeno — da je Pavla prvi put vidio i čuo dok je držao govor pred vijećem Areopaga. Pavlov je govor ostao nedovršen, a posebno je nepotpun u posljednjem dijelu gdje počinje jezgrovito izlagati kršćansku apologiju. Govor je mogao pobuditi Dionizijev interes, pa bi u tom slučaju morao privatno sam inicirati susret i razgovor s njim da bi polučio dodatne informacije dostatne za prihvaćanje novoga religijskoga učenja.

No vrlo je zagonetno na koji se način “žena po imenu Damara” obratila na kršćanstvo. Ime nam ništa ne govori — ne znamo je li bila Židovka ili Grkinja. Ako nije bila ni u kakvoj užoj vezi s Dionizijem,<sup>21</sup> mogla je i kao Židovka i kao Grkinja preko sinagoge doći u kontakt s Pavlom. Bez obzira na to što je rimsko društvo bilo otvorenije za nastup žena u javnosti, atenska je sredina bila i dalje tradicionalno konzervativnija, pa je i za Pavlovo doba teško zamislivo da se je Damara zaustavila na trgu i slušala Pavlovu raspravu o Isusu i uskrsnuću ili da se je tiskala među muškim slušačima Pavlova govora. No isticanje njezina imena, kao i imena Dionizija uz njegovo članstvo u Areopagu, između više onih koji su postali sljedbenici nove religije koju je navijestio Pavao, moralo je imati neku povijesnu potvrdu. Luka piše o tom tridesetak godina poslije Pavlova posjeta Ateni i nevjerojatno je da bi za jednu tako malu sredinu jednostavno izmislio neka imena, a nema potvrde da su imena dopisana u kasnijim rukopisima. Te su se dvije osobe nekako isticale među drugima. Ako se sjetimo kako Luka feministički opisuje prodavačicu grimiza Lidiju (Dj 16,14–15), sigurno nije propustio priliku spomenuti Atenjanku Damaru zbog neke njezine važnosti za atenske kršćane.<sup>22</sup>

Kada je Pavao napustio Atenu? Policijsko preslušavanje pred Areopagom dobro je završilo. Nije bio sumnjiv, pa je izostala daljnja istraga. A nije bilo ni potrebe što prije napustiti grad, što mu se je često događalo. Ne znamo koliko je dugo ostao u Ateni. Prema onomu što je Pavao pisao godinu dana poslije Solunjanima, njegov suradnik Timotej pridružio mu se je nakon nekoga vremena (“Timotej se od vas k nama vratio”, 1 Sol 3,4). Prema Lukinu izvješću to se je dogodilo u Korintu (Dj 18,5). To znači da je Pavao sam putovao iz Atene u Korint.

21 Dio istočne tradicije smatrao ju je njegovom ženom.

22 O tom opširnije usp. Heijer, 2021.



## Zaključak

Kako je bio uspješan Pavlov boravak u Ateni? Luka ne spominje ni krštenje ni osnivanje kršćanske zajednice, ali među novim pristalicama su Dionizije, Damaris i još neki, pa je tako u Ateni nastala jezgra buduće zajednice. Njegov odnos prema lokalnim Židovima očito je bio dobar — nije nastao sukob kao u Solunu. Kako je bio uspješan njegov govor pred vijećem Areopaga? To je bilo službeno policijsko preslušavanje koje je Pavao pretvorio u govor kojim se je obratio Atenjanima, tadašnjim simboličkim nositeljima sveukupne grčke kulture i religije. Govor je prekinut kada je Pavao prešao s univerzalne apologije monoteizma na detaljniju apologiju kršćanskoga vjerovanja. Zato u govoru možemo razlikovati prvi dio (17,22–29) koji univerzalnim racionalno–teološkim argumentima opravdava monoteizam jedinoga, nematerijalnoga, tj. transcendentnoga Boga. To je prva jezgrovita apologija monoteizma koja se obraća politeistima, *praeparatio evangelica* za nežidove, odnosno pogane. Taj dio govora vjerojatno je bio vrlo uvjerljiv kako za nazočne članove Areopaga tako i za znatizeljne Atenjane, koji su barem površno znali što znači filozofski govor, a to je veći dio Pavlova govora u Ateni zaista i bio. Kada je Pavao prešao na drugi dio svojega govora (17,30–31), počeo je iznositi detalje kršćanske apologije koji počivaju na privilegiranoj povijesnoj objavi, a budući da to više nije bila univerzalna argumentacija, došlo je do nervoze među slušateljstvom jer su shvatili da nepovezano s prvim dijelom govora iznosi pojedinosti neke neobične religije, pa su ga prekinuli.<sup>23</sup>

## Literatura

- Benavides, Makayala (2019). *The Romanization of Attic ritual space in the age of Augustus*. Tucson: University of Arizona.
- Burden, Feffrey Christopher (1999). *Athens remade in the age of Augustus: a study of the architects and craftsmen at work*. Berkeley: University of California.
- Burić, Viktor (2009). *Sveti Pavao kao pisac*. Kršćanska sadašnjost: Zagreb.
- Cifrak, Mario (2007). Pavlov govor u Ateni (Dj 17,22–31). *Bogoslovska smotra*, 77, 103–117.
- Curtius, Ernst (1891). *Stadtgeschichte von Athen*. Berlin: Weidmann.
- den Heijer, Arco (2021). Damaris (Acts 17: 34) and an aristocratic family from Sparta. *Novum testamentum*, 63, 346–359.
- Geagan, Daniel J. (1967). *The Athenian constitution after Sulla*. Princeton: American school of classical studies at Athens.
- Norden, Eduard (1923). *Agnostos Theos — Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*. Leipzig: Teubner.
- Parigi, Caterina (2013). The Romanization of Athens: Greek identity and connectivity between Athens and Rome in the 1st century BC, *Proceedings of the 16th symposium on Mediterranean archaeology, Florence, Italy, 1–3 March 2012: Identity and connectivity: Vol. 1. British archeological reports* (str. 447–455). Oxford; International series, 258 (I).

23 Prijelaz od univerzalne pripreme prema božanskoj objavi kompatibilan je s njegovim stavom u Kol 2,8 u kojem opominje da se ne ostane kod filozofije i njezinih objašnjenja, nego da se svijet tumači prema Kristu.

- Rothschild, Clare K. (2014). *Paul in Athens — The Popular Religious Context of Acts 17*. Tübingen: Mohr Siebeck. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 341)
- Scriberras, Paul (1992). The figure of Paul in the Acts of the Apostles — The Areopagos speech. *Melita theologica* 43, 1–15.
- Vidović, Marinko (2007). *Pavlovski spisi: Uvod i osnove tumačenja*. Split: Crkva u svijetu.

### *Paul's Speech in Athens*

Josip Talanga \*

#### *Summary*

*After a short attempt to present elementary monotheism to non-Jews in Lystra (Acts 14:15–17), Paul's address to the citizens of Athens is the first comprehensively designed apology for Christian monotheism. In the first part of the speech (Acts 17:22–29), along with some philosophical assumptions, he rationally explains the monotheism of the invisible Creator of the world, and in the second, interrupted part (Acts 17:30–3), he moves on to the details of the apology of Christianity. Although extremely succinct and incomplete, Paul's speech in Athens is the first Christian apology for the polytheistic Gentiles. He began with arguments about God who created the world and man in it, about the innate instinct to seek him, our kinship with him — all of this was understandable for his polytheistic listeners. They could accept the idea that God would judge people according to the criteria of justice. However, the claim that He would leave that judgment to the chosen man, was the first shock and a complete departure from rational argumentation. The next assertion, that God offers proof for this because he raised from the dead the man whom he had appointed to judge mankind, gave the final occasion for those present to interrupt his speech. Seen from their perspective, these were absurd things. The main reason for the misunderstanding was the fact that the Greeks had no teaching of the resurrection. If Paul had had the opportunity to continue his speech, he would have had to refer to Old Testament sources — and this would have caused an even greater outrage.*

*Keywords: Christian apology; Paul and philosophy; Unknown God*

\* Josip Talanga, Ph.D., Full Professor, Senior Fellow — Retired, University of Zagreb Faculty of Philosophy and Religious Studies. Address: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia.  
E-mail: [josiptalanga@yahoo.com](mailto:josiptalanga@yahoo.com)