

[In: Gulán, T. (ed.), „*Apoštol Pavol pre 21. storočie*“. (Centrum kresťanského vzdelávania/ Fakulta humanitných vied Žilinskej univerzity v Žiline, Žilina/Martin, 2011), str. 29-44; ISBN 978-80-970831-8-2]

Vybrané Pavlovy řeči ve Skutcích apoštolů a Skutcích Pavlových

1. Stručná charakteristika žánru Skutků apoštolů z literárně-rétorického hlediska

Tématika literárního druhu *skutků* je i v moderním teologickém bádání stále živou záležitostí a badatelé představili během posledních zhruba čtyřiceti let řadu pohledů na tento literární druh, což se týká jak kanonických Skutků apoštolů, tak skutků apokryfních. V diskusi zazněla stanoviska, že Lukáš vytvořil své dílo, zvláště jeho druhou knihu, po vzoru filosofických biografií,¹ didaktických biografií,² intelektuálních biografií,³ židovských helénistických *antiquitates biblicae*,⁴ helénistických historiografií,⁵ apologetických historiografií⁶ nebo historických monografií.⁷ Jiní autorové předpokládají, že Lukáš neměl v úmyslu psát historiografii, ale využil formu románu (novely) a inspiroval se aretologiemi božích mužů,⁸ anebo vytvořil první *hagiographon*.⁹ R. Maddox nachází nejlepší analogie k Lukáš-Skutkům v historických knihách Starého zákona či post-starozákonních spisech (jako je 1. kniha Makabejská) a dílo hodnotí jako teologickou historii.¹⁰

Snad nejrozšířenějším stanoviskem je, že se Lukáš svým žánrem Skutků apoštolů přiblížil helénistické *historiografii*.¹¹ Helénistická i římská historiografie popisují historické události,

¹ Talbert, C.H., *Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts* (SBL Monograph Series 20; Missoula 1974)

² Robbins, V.K., *Prefaces in Greco-Roman Biography and Luke-Acts* (Achtemeier, P.J. /ed./, *SBL Seminar Papers* 1978; Missoula, str. 193-207)

³ Alexander, L.C.A., *Acts and Ancient Intellectual Biography*, in: Winter, B.W., Clarke, A.D. (eds.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting* (The Paternoster Press, Carlisle 1993), str. 31-63

⁴ Perrot, C., *Les Actes des Apôtres*, in: Léon-Dufour, X., Perrot, C. (eds.), *L'annonce de l'évangile* (Paris 1976), str. 239-295

⁵ Van Unnik, W.C., *Luke's Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography*, in: Kremer, J. (ed.), *Les Actes des Apôtres: traditions, rédaction, théologie* (Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium 48; Gembloux 1979), str. 37-60

⁶ Sterling, G.E., *Historiography and Self-Definition. Josephos, Luke-Acts and Apologetic Historiography* (Brill, Leiden 1992)

⁷ Kennedy, G.A., *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism* (The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1984), str. 114

⁸ Anderson, G., *Ancient Fiction. The Novel in the Graeco-Roman World* (Croom Helm, London 1984); Cox, P., *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man* (University of California Press 1983), str. 3-4, 47-54; Koester, H., *Introduction to the New Testament* (Vols. 2; Hermeneia; Fortress Press, Philadelphia 1982), str. 315-323; Pervo, R., *The Literary Genre of the Acts of the Apostles* (Harvard University Press 1979); Pervo, *Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles* (Fortress Press, Philadelphia 1987), str. 11; Praeder, S., *Luke-Acts and the Ancient Novel* (in: Richards, K.H. /ed./, *SBL Seminar Papers* 1981; Chico); Schierling, S.P., Schierling, M.J., *The Influence of Ancient Romances on Acts of the Apostles* (*Classical Bulletin* 54/1978, str. 81-88); Přehled stanovisek viz Aune, D.E., *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric* (Westminster John Knox Press, Louisville 2003), str. 280-288. Hodnocení také Witherington, B., *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary* (The Paternoster Press, Carlisle 1998), str. 2-39, 376-381.

⁹ Gibert, P., *L'invention d'un genre littéraire*, (*Lumière et Vie* 30/1981, str. 19-33)

¹⁰ Maddox, R., *The Purpose of Luke-Acts* (T. & T. Clark, Edinburgh 1982)

¹¹ Woodman, A.J., *Rhetoric in Classical Historiography* (Croom Helm, London 1988) zdůrazňuje silný rétorický charakter starověké historiografie. Jak je patrné i ze základních charakteristik, literární druhu helénistické a římské literatury si jsou vzájemně velmi blízké a v mnohém se překrývají. Posouzení příslušnosti Skutků apoštolů k určitému druhu je navíc ztíženo faktem, že biografie, historiografie, ale i historické romány nejsou vždy ideální, mají řadu modifikací a poddruhů, což může konečnou identifikaci zkreslit.

ve kterých bývá zapletena jedna či více známých osobností. Obvykle se vyprávění týká skupiny lidí (v kontrastu k biografii), kteří jsou spojeni s určitým místem, aktivitami či státem. Líčení nemá na prvním místě zájem o zachycení charakteru (ač skutky tyto cíle sledují), ale o umístění skupiny (jedince) do politického a sociálního rámce doby. Zaostruje často na politické a vojenské události (*politická historiografie*), přičemž z těchto vyprávění vylučuje systematická pojednání o náboženství a sociálních jevech. Její tón je didaktický a zaměřuje se na to, co může být později užitečné. Zachovává chronologii a má zájem na líčení skutečností (Polybios, Thúkýdídés). Oproti politické historiografii má *rétorická historiografie* za úkol nejen přinést čtenáři užitek, ale také ho potěšit (Dionýsios z Halikarnássu – *Antiquitates Romanae*).¹² U rétorických historiografií je rozpoznatelných několik typů škol – *isokratovská* (Eforos, Theopompos, Tímaios), *peripatetická* (Dúris, Fýlarchos) a *smíšeného* typu (Tacitus), která je fragmentárně zmiňovaná Ciceronem. Právě tento typ historiografie – *rétorická historiografie smíšeného ciceronského typu*, je dle K. Yamady nejvýstižnějším označením pro Skutky apoštolů.¹³

1.1 Řeči ve Skutcích apoštolů

Řečem byla v helénistických historiografiích i románech věnována mimořádná pozornost a zabíraly často 20-35 % rozsahu díla.¹⁴ Ani Lukášovy *Skutky apoštolů* nejsou v této věci výjimkou a kromě řady kratších proslovů v nich lze nalézt dvacet čtyři až dvacet pět delších řečí, což dohromady představuje zhruba čtvrtinu spisu.¹⁵ G. H. R. Horsley dokonce tvrdí, že ve Skutcích apoštolů je větší frekvence řečí, než v jiných spisech řeckého a římského světa.¹⁶ U historika Thúkýdida (5. stol. př. Kr.) fungují řeči jako komentáře popisovaných událostí a stěžejní roli hraje např. pohřební řeč nad padlým (II, 35-46; *řeč* jako taková se vyskytuje osmkrát).¹⁷ Důvodů, proč jsou řeči do děl vkládány, je samozřejmě více, avšak ve Skutcích je možné hovořit především o důvodech stylistických, historiografických a teologických.¹⁸ Charakter a obsah jednotlivých řečí dávají poznat, že jednotlivé řeči mohly sloužit odlišným, či vícerym účelům, jejich stavba svědčí o tom, že mají své literární či rétorické kvality a řada z nich má i argumentativní povahu.

¹² Cox, *Biography in Late Antiquity*, str. 5-6; Witherington, B., *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary* (The Paternoster Press, Carlisle 1998), str. 24-39; Yamada, K., *A Rhetoric History. The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, in: Porter, S.E., Olbricht, T.H. (eds.), *Rhetoric, Scripture and Theology. Essays from the 1994 Pretoria Conference* (JSNTSS 131; Sheffield Academic Press 1996), str. 230-250, zvl. 232; Sacks, K.S., *Rhetorical Approach to Greek History Writing in the Hellenistic Period* (*SBL Seminar Papers* 23/1984; Atlanta, str. 123-133). Specifickým druhem historiografie je *historiografie židovská* (Artapanos, Démétrios, Pseudo-Eupolemos, Josephus), která nese rysy historiografií etnografických a apologetických. Lukášovy Skutky se od ní v řadě ohledů liší. (Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 35-38)

¹³ Yamada, *A Rhetorical History*, str. 242, 249

¹⁴ Dionýsios z Halikarnássu ve svých *Antiquitates Romanae* věnuje řečem 30% rozsahu díla (viz Aune, *The Westminster Dictionary*, str. 448).

¹⁵ Např. G.A. Kennedy ve svém pojednání *New Testament Interpretation* analyzuje ve Skutcích apoštolů 25 řečí (str. 114-140), P. Pokorný uvádí jejich počet přes 40 (Pokorný, P., *Literární a teologický úvod do Nového zákona* /Vyšehrad, Praha 1993/, str. 130) a M.L. Soards jich nachází 36 (Soards, M.L., *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns* (Westminster / John Knox Press, Louisville 1994). K původu řečí existují dvě hlavní stanoviska. Jednak, že řeči nebyly vymyšleny autorem Skutků apoštolů, ale „zahuštěny“ a „doručeny“ rané církvi (čtenáři / posluchači knihy Skutků), druhé stanovisko předpokládá, že řeči byly vytvořeny autorem Skutků – Lukášem (a prezentují tedy pozdější úhel pohledu, než je zasazení knihy Skutků). K problému: Porter, *The Paul of Acts*, str. 109-110, 126-129.

¹⁶ Horsley, G.H.R., *Speeches and Dialogue in Acts* (NTS 32/1986, str. 609-614)

¹⁷ Řeč je složena dle pravidel řeči za zemřelého – *epitafios*.; Polybios má ze zmiňovaných autorů řečí nejvíce – 16. Viz Horsley, *Speeches and Dialogue in Acts*, str. 609-614

¹⁸ Porter, *The Paul of Acts*, str. 127 v odvolání na Soardse, *Speeches in Acts*, str. 9-10.

Ve Skutcích apoštolů se řeči často soustředí na šíření slova Božího, avšak obsaženy jsou i projevy těch, kdo nejsou následovníky Ježíše Krista. K přednostem Lukášova zpracování patří, že styl jednotlivých řečí není uniformní, ale zároveň ladí se stylem autora. V délce řečí je Lukáš spíše zdrženlivý, neboť v klasických dílech jsou řeči mnohem delší, ale jeho pečlivé zpracování umožňuje prezentovat vracející se ideu odlišným způsobem pro odlišného posluchače.¹⁹ Zaměříme-li se na typ (či záměr) řeči, můžeme říci, že šest řečí je *misijních*, zaměřených k židům i pohanským sympatizantům, dvě misijní řeči jsou určeny pohanům a pět řečí je *soudních*, čemuž je přizpůsobena i argumentace.²⁰ Například v řečech k pohanům je vynechán důkaz z Písma a místo něj se objevují citace řeckých básníků (Arátos a Epimenidés; Aischylos, *Oresteia* - základní znalost). Při řeči v kontextu bouře na moři (Sk 27,21-26) přichází ke slovu model známý už z Homérovy *Odysseie* (5.299-312) či Vergiliovy *Aeneis* (1.92-101), což dobře ilustruje tendenci, kdy řeči byly doplněny nejdramatičtější epizody (jež mohly být vloženy do finální části kompozice).

Z Pavlových řečí, které je možné pro srovnání (s Pavlovými řečmi z apokryfních skutků, ale i pro srovnání Pavla Skutků a Pavla epištol) analyzovat, se nabízejí zejména řeči ve Sk 17,22-31 a 20,18-35, jež jsou svým významem i zpracováním zřejmě nejznámější a nejvýznamnější.²¹

Pavel v Athénách (Sk 17,16-21)

Oddíl textu 17,16-34 je považován četnými badateli za jeden z nejdůležitějších v knize Skutků apoštolů, což je dáno jednak velkolepým kontextem a okolnostmi Pavlovy řeči, ale i samotným jejím obsahem. Již sama *rétorická situace*, která dotváří kontext Pavlovy řeči v Areopagu, vtahuje posluchače barvitě do děje. Pavel čeká v Athénách na Silase s Timoteem (v. 15) a při stěžejní konfrontaci s pohanstvím se nachází zcela sám.²² Řeč je situována do jednoho z nejvýznamnějších a nejslavnějších měst starověku, kam i Římané podnikali cesty v rámci touhy po vzdělání a o němž Cicero hovoří jako o městě, odkud pochází vzdělání i věda, víra v bohy, zemědělství, právo i zákon. Prohlédneme-li mapu starých Athén, vidíme, že kromě agory (shromážděště lidu a tržiště) a Akropole má Pavel na dohled i chrámy Afrodity,

¹⁹ Kennedy charakterizuje Lukáše jako autora řečí následovně: „Luke is a reasonably skilled writer of speech. He sometimes fails to tell us things we would like to know, and the speeches rarely achieve the eloquence of John's Gospel or of passages in Paul's epistles, but the arguments are mostly well suited to a particular audience, occasion, and speaker. Ideas recur, but are expressed in different ways, for different purposes. Although he does not attempt to reproduce the personal diction or mannerisms of the speakers (classical historians do not do so, either), Peter, Stephen, Gamaliel, the town clerk of Ephesus, and Agrippa come across as distinct personalities.“ (*New Testament Interpretation*, cit. str. 115); „Speeches attributed to Paul in Acts through chapter 19 do not appear to be based on a firsthand knowledge of what he actually said and have the characteristic of construction that Luke seems to have used in speeches attributed to Peter and others. The speech to the elders of Ephesus (20:18-35, no. 16 above) is the first in Acts that seems based on direct knowledge by the narrator, and the only speech really evocative of Paul's personal style, though simplified for use in an historiographic work.“ (Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 139); „If the speeches are analyzed as they appear in Acts, all that may result is rhetorical analysis of either a summary or the final form constructed by Luke, not the actual speech of Paul (or anyone else).“ (Porter, *The Paul of Acts*, cit. str. 114)

²⁰ Další charakteristika řečí ve Skutcích apoštolů viz Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 114-116, 139-140; Aune, *The Westminster Dictionary*, str. 280-288; Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 46-49.

²¹ Schneider považuje tři Pavlovy řeči za misijní: Sk 13,16-41; 14,15-17; 17,22-31 a čtyři řeči za obranné: Sk 22,1-21; 24,10-21; 26,2-23; 28,17-20. Chronologicky jsou nejprve umístěny řeči misijní, pak obranné. (Schneider, G., *Die Apostelgeschichte* /2 vols.; HTKNT 5.1, 2; Herder, Freiburg 1980, 1982/, str. 95-103, zvl. str. 96 /vol. 1/)

²² „The narrative framework begins at v. 16 with a structural element beloved in classical travel accounts, known as *periégésis* - a foreigner enters a city or a sanctuary and wanders around looking at statues, altars and images.“ (Klauck, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity. The World of the Acts of the Apostles* /T.&T. Clark, Edinburgh 2000/, str. 74-76, cit. str. 75)

Hefaista, Apollóna, Área, svatyni Diovu a oltář zasvěcený dvanácti bohům včetně svatyně se sochami.²³ Je zde tedy množství sakrálních budov i dalších objektů, což svědčí o tom, že obyvatelé tohoto města jsou zbožní či přinejmenším nábožensky aktivní.²⁴ Tím vším je Pavel pohoršen (v. 16) a neváhá to Athénanům hned v úvodu své řeči ironicky předhodit: *καταπαντα ως δεισδαιμονεστερους υμας θεωρω*. („... vidím, že jste v uctívání bohů velice horliví.“ /ČEP/ - v. 22) V synagogách se pře s židy, hovoří s pohany, kteří uvěřili v jediného Boha, a debatuje s těmi, kdo procházejí kolem. Lukáš tímto demonstruje nejen Pavlovu maximální misionářskou otevřenost, ale navozuje asociaci Pavla se Sókratem, který podobně zneklidňoval Athénany i sofisty, jež nemohli procházet agorou bez rizika, že se s ním střetnou a budou nuceni podstoupit dialog o smyslu života.²⁵ Řecký kontext zvěstování evangelia a Pavlovy řeči je tedy umocněn athénskou atmosférou „náboženské povahy Athénanů“, která je zcela odlišná od předchozí situace v Lystře. Pavel se v Athénách nesetkává s neosvíceným zástupcem (Sk 14,12-13), ale se vzdělaným městským publikem a intelektuální kritikou filosofů, která nepodezřívá toliko Pavla, ale veškerý polyteismus, přičemž v tom je s Pavlem zajedno.²⁶ Lukáš zde mistrně ukazuje, kde leží hranice filosofie, neboť zvěst o zmrtvýchvstání Ježíše činí z epikurejců i stoiků²⁷ nepřátelsky naladěné publikum, které Pavlem pohrdá (v. 18).²⁸ Jan Zlatoústý záležitost interpretuje tak, že Athénané jsou obětí zvláštního neporozumění, neboť se domnívají, že Pavel hlásá Ježíše a *Anastasis* (řecky: „postavení“, „probuzení“, „vzkříšení“), tedy mužské a ženské božstvo - obdobu božského páru známou z mysterijních kultů, tedy analogii k Osiridovi a Isis.²⁹ Pavlovi posluchači (stoici) jej berou do Areopagu a chtějí, aby vše blíže vysvětlil. Mohlo se jednat přímo o severozápadní část agory, kde se setkávala rada Areopagu, která měla kompetence zaobírat se náboženskými delikty (z v. 34 vidíme, že nejméně jeden člen rady byl přítomen) a je možné uvažovat o tom, že zasedalo *kvorum*, tedy nejnižší usnášeníschopný počet účastníků zasedání. Zdá se, že Lukáš čtenáři naznačuje, že Pavel bude mít předběžné slyšení, které může vyústit ve formální obvinění z porušení zákona (záleží, jak chápeme v. 32, zda jako „výsměch“, či „varování“).³⁰

Pavlova řeč v Areopagu (Sk 17,22-34)

Pavlova řeč v Areopagu je pravděpodobně nejznámější řečí knihy Skutků a její analýze se věnují desítky studií. Bývá prezentována jako „misijní řeč k pohanům“³¹ a po stránce

²³ „This last edifice may have provoked particular disgust in Paul, since such herms were nothing other than cultic stones with a bearded head and an erect phallus.“ (Klauck, *Magic and Paganism*, cit. str. 75)

²⁴ Zbožnost Athénanů byla příslovečná (Pausanias, *Descript.* 1.17.1; Sofoklés, *Oedipus at Colonnus* 260; Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 520).

²⁵ Klauck, *Magic and Paganism*, str. 76; Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 517-518

²⁶ Klauck, *Magic and Paganism*, str. 76-77

²⁷ „Paul's arguments are cast in terms in terms which would be comprehensible to Stoics, not Epicureans, and Epicureanism was not very strong in this period. Cynics and Academics may well have been in the audience as well.“ (Kennedy, *New Testament Interpretation*, cit. str. 129)

²⁸ K tématu přirozené teologie blíže S.E. Porter, který kriticky a podrobně vyhodnocuje podobnosti Sk 17,22-31 a Sk 14,15-17 s Ř 1,18-32. Dochází k závěru, že Sk 17 mají optimistický náhled, zatímco v Ř 1 převládá beznaděj (viz Porter, *The Paul of Acts*, str. 145-148, zvl. str. 147-148).; „Analysis of Rom 1:18-32 in relation to Acts 14:15-17 and Acts 17:22-31 suggests greater theological commonalities between the two bodies of material than is often admitted.“ (Porter, *The Paul of Acts*, cit. str. 150)

²⁹ Klauck, *Magic and Paganism*, str. 78

³⁰ Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 129-130; Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 517; „... every city of any importance had an Agora and an Acropolis, but only Athens had an Areopagus.“ (Klauck, *Magic and Paganism*, cit. str. 79)

³¹ Porter, *The Paul of Acts*, str. 141-149, zvl. str. 142 (odvolává se na Schneidera, *Die Apostelgeschichte*, str. 96 /vol. 1/). Širším kontextem Pavlovy řeči jsou i jeho rozmluvy se židy v synagóze a s pohany, kteří uvěřili v jediného Boha (Sk 17,17), čímž někteří badatelé komplikují charakterizaci řeči jako *misijní řeči k pohanům*.

rétorické struktury je možné v ní popsat: 1. *exordium* (v. 22-23) obsahující *captatio benevolentiae*, 2. *propositio* (v. 23b), 3. *probatio* (v. 24-29), 4. *peroratio* (v. 30-31).³² Po stránce obsahu a formy v ní S.E. Porter nachází tři rysy, které mají význam pro další diskusi. Jednak jsou to Pavlova slova přímého oslovení jeho posluchačů, dále apel na formu přirozené teologie, ve které je Bůh definován a následně zmínka o vzkříšení.³³

Pavel svou řeč začíná oslovením ve stylu řeckých řečníků. „Muži athénští“ (ἄνδρες Ἀθηναῖοι) je oficiální oslovení dvora či shromáždění a užitím *captatio benevolentiae* se snaží získat důvěru. Zmiňované oslovení však může hrát i roli určitého „titulování“ a Pavel jím dává najevo, že považuje posluchače za „gentlemany“.³⁴ V úvodu se nepokouší o ustanovení své autority a faktem zůstává, že v tomto prostředí žádnou nemá. Hlavní část řeči, její „tělo“, se nachází ve v. 22b–28, kde Pavel „vyvrací obvinění“ z hlásání cizích božstev a její část ve v. 29-31 je „obžalobou“ náboženských chyb Athénanů a hlásáním evangelia.³⁵

Ve své obraně používá Pavel i argument pocházející z oltáře s nápisem Ἄγνωστω θεῷ („Neznámému bohu“ - v. 23) jako důkaz, že Bůh, kterého káže, není cizí. (Archeologické průzkumy a literární odkazy zatím doložily nápis toliko v plurálu – „neznámým bohům“).³⁶ O Bohu hovoří Pavel v termínech srozumitelných zejména stoikům, neužívá argumenty z židovské historie, která by byla pro tohoto posluchače nesrozumitelná, bezvýznamná či pohoršlivá a jako *vnější důkaz* necituje Písma, ale řecké básníky (v. 28). Verš 24 rozvíjí dva náměty – *topic*. Pavel zde zmiňuje, že Bůh učinil svět a vše, co je v něm, což pro řeckého posluchače nebyla myšlenka neznámá. Téma Boha, jako stvořitele světa, bylo poměrně rozšířené,³⁷ a ač se stoický posluchač v představách o vzniku světa od Pavla určitě lišil, s čím by mohl souhlasit, je *entymém*, že Bůh nežije ve svatyních, není obsluhován lidskýma rukama, nepotřebuje nic od člověka, a naopak mu dává to nejzákladnější – život i dech (v. 25).³⁸ Slovo „život“ (ř. ζῶν) bylo často asociováno se jménem nejvyššího boha, jímž byl Zeus. Je možné, že Pavel zamýšlí vytvořit asociaci: „ne Zeus, ale Hospodin je dárce života.“³⁹ Pavel při své prezentaci Boha stvořitele užívá septuagintní terminologii knihy Genesis (ο θεος ..., ουτος ουρανου και γ ς υπαρχων κυριος – Sk 17,24 // Gn 1,1; Gn 2,4b)⁴⁰, je to *Bůh nebes i země*, čili celého známého universa. I Pavlovým posluchačům vdechl tento Bůh život a je to proto jeden z hlavních bodů Pavlova spojení s posluchačem.⁴¹

Ve v. 18 se těžiště přeneslo na epikurejské a stoické filosofy, což je pro následující vývoj a *rétorickou situaci* stěžejní.

³² Ke struktuře této Pavlovy řeči viz Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 518.

³³ Porter, *The Paul of Acts*, str. 143

³⁴ Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 130 (od něj přebírá Porter, *The Paul of Acts*, str. 143).

³⁵ Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 130; „As many scholars have noted, the body of this speech discusses three main, intertwined themes: God’s selfsufficiency, humans created to need God, and worship of God excluding images (this topic of natural theology is discussed in Chapter Six).“ Porter, *The Paul of Acts*, cit. str. 118

³⁶ Zmiňována bývají archeologická data z 2. stol. po Kr. z chrámu bohyně Deméter v Pergamu (nápis je však na rozhodujícím místě ulomen a rekonstruován). Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 521-523; Dle Jeronýma byl Pavel prvním, kdo stvořil singulární formu. Nabízených možností výkladu smyslu a znění tohoto nápisu je celá řada. (Klauck, *Magic and Paganism*, str. 82-83)

³⁷ Platón, *Tim.* 28C, 76C; Epiktétos 4.7.6; Corpus Hermeticum 4.1, obdobně helénistický judaismus 2 Mak 7,23; Filón *Op. Mund.* 2; Aristobúlos fr.5 (viz Porter, *The Paul of Acts*, str. 118)

³⁸ „For example, Paul and the Stoics have at least parallel thinking regarding God as creator. This set of distinctions is important to ensure that natural theology does not become pantheism or panentheism, that is, so that it is the God from without who initiates and sustains, but also who remains apart from and not intertwined with (and hence dependent upon) his creation.“ (Porter, *The Paul of Acts*, cit. str. 120)

³⁹ Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 525

⁴⁰ LXX překládá אלהים (Gn 1,1) a יהוה (Gn 2,4b) stejným způsobem (ο θεος τον ουρανον και τ ν γ ν – „Bůh nebes a země“) a nečiní mezi termíny rozdíl. (*Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1979; *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1990)

⁴¹ Porter, *The Paul of Acts*, str. 120

Ve v. 26 je řeč velmi zesílená *aliterací*, “hrou” s písmenem π (παν επι παντος προσωπου), což následně činí i ve v. 30 (παντας πανταχου). Verš 27 je apelem na stoiky a jeho cílem je zdůraznit dilema a ironii lidské situace. Často je srovnáván s “Olympijskou řečí” (12.28) Dio-Chrysostóma⁴² a v jeho poslední části užívá Pavel figuru *litotés*, aby vyjádřil, že Bůh je blízko každému z nás (... ου μακραν απο ενος εκαστου μων... - „... není daleko od jednoho každého z nás“). Na tuto argumentaci naváže Pavel (v. 28) citací Epimenida⁴³ (6. stol. př. Kr. - v první části verše /εν αυτ γαρ ζωμεν και κινουμεθα – „Neboť v něm žijeme a hýbeme se a jsme.“/) a Arata (3. stol. př. Kr.; *Phaenomena* 5; viz také Kleanthés, *Hymnus na Dia* 4 /4.-3. stol. př. Kr./ - v poslední části verše /του γαρ και γενος εσμεν – „Neboť i potomstvo jeho jsme.“/)⁴⁴, přičemž odtud táhne argument, že Bůh nemůže být vnímán jako někdo známý z umění či obrazotvornosti člověka. Není tedy výsledkem lidského snažení, tento “neznámý Bůh” je uctíván bez obrazu, bez ztvárnění (analogii je možné nalézt i u Senecy, *Ep.* 41, 1f.). V závěru však Pavel přejde z obrany do útoku, volá své posluchače k lítosti a obrácení se k Bohu (v. 30). Tím zesiluje *pathos*, tedy apel na posluchače, zejména stoického. Takovéto argumentace, hrozba soudem a soudným dnem (v. 31), se neobjevuje v kanonických Skutcích často, ale je typicky Pavlova a srozumitelná je i stoikům, neboť považovali destrukci za součást přirozeného běhu (cyklu) světa (viz Diogenés Láertios 7.156). V samém závěru uvádí Pavel specificky křesťanské učení o vzkříšení, čímž dosahuje polarizace situace. Řecký způsob myšlení nemá v zásadě problém s myšlenkou dalšího pokračování života po smrti či s následnou „spirituální existencí“, ale vzkříšení těla (fyzického, smrtelného) k dalšímu životu budí posměch a vede k okamžitému ukončení řeči (v. 32).⁴⁵ Jiná reakce by byla velmi překvapující a svědčila by o Pavlově mimořádném úspěchu, neboť stoici i epikurejci byli v zásadě materialisté.⁴⁶ Náhlý konec řeči však může ukazovat na Lukáše, autora Skutků, spíše než na Pavla samotného. (Zajímavá je shoda prezentované argumentace ve v. 26-27 a 30-31 s Knihou Moudrosti, ze které „Lukášův Pavel“ čerpá, zvláště z její 13. kapitoly /Mdr 13,5-6.8-9/).⁴⁷ Po pronesení Pavlových slov se filosofové drží svého a Pavel zůstává „radikálem“ - skutečným a neohroženým apoštolem (hrdinou, kterému zainteresovaný čtenář bezvýhradně straní) mezi posmívajícími se a ignorujícími vzdělanci. Řeč však zapůsobila na Dionýsia z Areopagu, zřejmě předního občana Athén a na ženu jménem Damaris.⁴⁸

Pavel je zde vykreslen jako ten, který vyvíjí značné úsilí, aby předal evangelium pohanům, a to v termínech, kterým sami rozumí.⁴⁹ (Obdobná situace je popsána i před Galliem /Sk 18,

⁴² Problému se věnoval již Norden, E., *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede* (Teubner, Leipzig 1913). Norden se zaměřuje na rétoriku v knize Skutků apoštolů, kde jako nejtypičtější model řečnictví vidí stoicko-kynickou *diatribu*. Hodnotí zde především Pavlův projev v Athénách – v Areopagu, který není určen jen prostým, ale i publiku rétoricky vzdělanému. V řeči se objevuje stoická terminologie a stoický panteismus. V případě božstva, které není od nikoho z nás daleko (ου μακραν), vidí Norden doslovnou paralelu u Dióna z Prúsy (Dio-Chrysostóma), v jeho „Olympijské řeči“ /12,28/.

⁴³ Epimenidés je citován také v Tt 1,12.

⁴⁴ Řecký text citace je „metrický“ se třemi akcenty („*tóu gar kai genos ésmen*“). Viz Klauck, *Magic and Paganism*, str. 88;.

⁴⁵ Porter, *The Paul of Acts*, str. 124, zvl. str. 148-149

⁴⁶ Epikurejci byli atomisté a vyznačovali se rozumným vyžitím si vlastního života a se zásahem supranaturálních sil nepočítali. Stoici věřili v řád – *logos*, tedy princip racionality a cílem života bylo sjednocení s tímto řádem. Pro obě skupiny filosofů byla smrt nezvratným zakončením fyzické existence, ač vlastní materie mohla v určité formě přetrvávat dál.

⁴⁷ Podrobnosti viz Klauck, *Magic and Paganism*, str. 86, 91-93.

⁴⁸ „This may suggest she was a foreign woman (see v. 21), or even a *εταυρα*, an educated woman who would serve as a companion of citizen of Athens at public occasions where the presence of highborn Athenian women was frowned upon (such as at a meeting of the Areopagus).“ (Witherington, *The Acts of the Apostles*, cit. str. 533)

⁴⁹ „While there is much in the traditions behind the sources used by Luke which is trustworthy, not enough attention has been paid to certain added features of the Lucan portrayal of Paul which are historically problematic. Furthermore, to say that Luke highlighted certain aspects of his portrayal of Paul in order to present

12/, který byl místodržitelem v Achaji /v letech 51-52 po Kr./ a bratrem filosofa Senecy, jenž byl stoikem.)

Lukáš zpracovává svůj materiál jako historik (v určitých rysech následuje Efora) a jeho strategií je ukázat, že ač mají lidé své hranice, Božím plánem je sjednotit všechny pod Krista vzkříšeného. Není to tedy jen řeč do helenizovaného světa, ale Lukášova universalizovaná „rada“ či „návrh“ (ř. *boulé*) světu.

Celá řeč má *poradní* charakter (chybí v ní *narratio*), je tedy orientovaná na budoucnost a má zasáhnout všechny, kdo ji budou číst. (O *forensním* /soudním/ charakteru rétoriky by svědčily v. 30-31.) Lukáš zde prezentuje určitý typ Pavlova misijního kázání, a to za specifických okolností. Řeč lze vnímat také jako příklad *prosopopóie*,⁵⁰ která odhaluje Pavlovu neohroženost a vnitřní kvality křesťanského apoštola, což je i záměrem *praxeis* literatury.

Pavlova řeč v Milétu ke starším z Efezu (Sk 20,18-35)

Řeč ve Sk 20,18-35 má mimořádný význam, a to zejména ve vztahu k Pavlovým listům. Jedná se o nejrozsáhlejší řeč věnovanou křesťanským posluchačům, konkrétně strašim sboru, který byl Pavlem založen a řeč je svým charakterem blíže pastorální funkci Pavlových listů, než řeči jiné.⁵¹ Do určité míry tedy vybízí ke srovnání Pavla Skutků a Pavla listů. Otázkou je, jak celou řeč charakterizovat. Dle některých badatelů se jedná o „řeč na rozloučenou“ a máme tedy před sebou kategorii založenou spíše na funkčnosti, než na formálních kritériích (Hemer, Soards). Dle jiných se jedná o „chvalořečný životopis“, tedy *encomium*, jež náleží k rétorice oslavné (Dibelius). Další vykladači se většinou ztotožňují se stanoviskem, že se jedná o řeč na rozloučenou, která svým typem patří mezi řeči *oslavné* (Watson), ale vymyká se kategoriím klasické rétoriky (což zdůrazňují zejména Kennedy a Witherington). Kennedy, v kritice zařazení řeči mezi oslavné, zmiňuje především odlišnosti od rétorických zvyklostí popsaných Menandrem Rétořem (2.15) a připomíná, že ač Pavel zmiňuje minulost, jde mu především o to, jak bude jeho služba považována v budoucnu. Funkcí první části řeči (v. 18-27) proto není bránit význam Pavlovy služby, ale ustanovit *éthos* v očích Efezských a celá část může být považována za rozsáhlý *úvod*.⁵² Nejdůležitější část řeči je pravděpodobně anticipací jeho martyria (v. 23-24), přičemž silný *pathos* je zde kombinován s *éthosem*, což pomáhá vytvořit základy pro apel (tezi) ve v. 28, který poskytuje efekt *entymému*. Následně Pavel prorokuje o budoucnosti Efezských (v. 29-30), kde užívá metaforu „vlků divokých“ (λυκοι βαρεις) jdoucích za stádem. Pavlova vlastní minulost a služba má sloužit za *příklad* starším (v. 31). Hluboce dojímavý závěr řeči (v. 32-35) svěčuje efezské starší Bohu (v. 32), pokračuje v námětu Pavlovy služby (v. 33-34), ztotožňuje posluchače s Pavlem (v. 35a) a vše je zesíleno citací slov Ježíše (v. 35b – μακαριον εστιν μαλλον διδοναι η λαμβανειν. /„Blaze tomu, kdo dává, ne tomu, kdo bere.“/; překl. ČEP). Řeč má za cíl vyvolat silný efekt a Kennedy ji hodnotí jako „nejosobnější apoštolský proslov ve Skutcích a nejlepší“.⁵³ Významný je i

him as a man of high social standing and moral virtue does not necessarily take away from Paul's unique genius, his eclectic upbringing, or his position as missionary to the Gentiles *par excellence*.” (Lentz, *Luke's portrait of Paul*, cit. str. 26)

⁵⁰ „We might well posit that we have sufficient confidence in the speeches of Acts to have a firm idea of what Paul said on the occasion, even in terms of his approach (*stasis*) to various topics (*topoi*), but we do not have a sufficient quantity of those words to allow us to perform rhetorical analysis of the speeches as speeches of Paul.“ ... „Thus, as clearly Pauline rhetoric, there is little firm ground for positing Paul the rhetorician even in the book of Acts, at least in any way that provides firm data for close analysis of his speeches.“ (Porter, *The Paul of Acts*, cit. str. 124-125)

⁵¹ Viz Porter, *The Paul of Acts*, str. 115, odvolává se na studii: Hemer, C., *The Speech of Acts I. The Ephesian Elders at Miletus* (TynBul 40/1989, str. 77). Tomuto postoji oponuje Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 610, nezdá se mu, že by byla blíže Pavlovým listům, než jiné Pavlovy řeči (podrobná analýza viz str. 610-627).

⁵² Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 133; Celá řeč je analyzována na str. 132-133.

⁵³ Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 133

Pavlův přechod ve v. 35 k „my“ formě (pasáži), neboť je to první řeč ve Skutcích, kde „my“ je slyšeno „osobně“ a má tedy formu společného apelu. Kennedy to vnímá jako podobnost se stylem Pavlových listů, zvláště epištolou Filipenským.⁵⁴

Zaobíráme-li se strukturou této řeči, panuje zde určitá variabilita, především však D. F. Watson pracuje s textem jako s řečí a rétorickou jednotkou, popisuje Sk 20,17-18a jako historický úvod, v. 18b-24 *exordium*, v. 25-31 *probatio*, v. 32-35 *peroratio* a v. 36-38 jako *narrativní sumář*. Jeho řazení řeči k oslavné rétorice je však korigováno, a to zejména v otázce přílišné délky *exordia* a *peroratia*, což není typické pro oslavnou rétoriku (obdobně i úplné vynechání *narratia*) a dále pak, oslavná rétorika se týká hlavně emocí, ne věcných argumentů. Tato řeč však obsahuje entymém či částečný sylogismus (v. 26-27) a má tedy mnohem blíže k řeči poradní.⁵⁵ Witherington rozpoznává v řeči částečně apologetický tón, což ji dává soudní povahu, ačkoli celková funkce řeči je poradní. Celá řeč má tedy varovat před budoucími útoky a apologetický tón je jí dán, neboť je určena starším - opatrovníkům církve, přičemž tento její rys má sloužit především jiným, ne tolik Pavlově potřebě osobní apologie.⁵⁶ Witherington rovněž nesouhlasí s Kennedyho stanoviskem, že v první části řeči Pavel ustanovuje svůj éthos, neboť zde pro to nejsou důvody (jakož ani pro *captatio*). Není nutné ani výrazné *exordium* a řeč začíná *narratiem*,⁵⁷ které připomíná posluchači Pavlův způsob života, když pobýval v Efezu (v. 18-21). Celá řeč je tedy založena na předpokladu vzpomínek posluchačů (v. 18). Klíčový bod řeči vidí Witherington ve v. 26, kde διotti, zvláště po v. 25, je základem pro argumenty, jež přicházejí ve v. 26-30. Po nich následuje dramatické *peroratio* (v. 31-35), v němž se Pavel opět dovolává paměti posluchače (v. 33-34), což vytváří základ pro *imitatio*, tedy bezprostřední či budoucí následování způsobu Pavlova života. Je to příklad sloužící orientaci posluchače v budoucnu, což představuje poradní aspekt. Celá řeč míří k závěru ve scéně plné pathosu (v. 36-38) a má zřetelně poradní charakter.⁵⁸

Lukáš zde neprojevuje žádný zájem ukázat, jak se starší sboru stali v Efezu staršími sboru, ač zde by k tomu měl ideální příležitost. Není tedy stoupencem „raného katolicismu“ (*Frühkatholizismus*) a spíše zde předkládá sumář Pavlova poselství křesťanům za pomoci *prosopopoiie*, která odpovídá rétorickým požadavkům – doručit řeč, která je přiměřená řečníkovi, posluchači a příležitosti. Lukáš tak činí jazykem, který je specificky a prokazatelně Pavlův.⁵⁹ V této souvislosti je možné zkoumat vztah řeči k obsahu i stylu Pavlových listů. Většinou badatelé popírají možnost, že by Lukáš znal či disponoval autentickým materiálem Pavlových řečí, přesto se ke srovnání určitá místa nabízejí. Jednak jsou to paralely v tématicce, slovních obrazech, případně v užití shodných frází či metafor, konkrétně: Sk 20,19 a Ř 12,11 (služba Pánu), Sk 20,19 a Ef 4,2 (μετα πασης ταπεινοφροσυνης – „se vši pokorou“), Sk 20,21 a epištola Římanům (Židé i Řekové), Sk 20,24 a 2 Tm 4,7 (metafora „dokonání běhu“), Sk 20,24 a 2 Tm 4,5 (naprostá vydanost službě), obdobně Sk 20,24 a Ko 4,17, dále Sk

⁵⁴ Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 133

⁵⁵ Witherington koriguje Watsonovu argumentaci následujícím způsobem: „It is much easier to see little or no *exordium* followed by a substantial *narratio* in this speech (cf. below).“ ... „It short, this speech is a sort of farewell adress, but not a funeral oration – it involves not the rhetoric of praise or blame of the great man, but rather the rhetoric of advice and consent, of what is useful and imitable, that one was supposed to deliver to an εκκλησια.“ (Witherington, *The Acts of the Apostles*, cit. str. 612-613); Watson, D.F., Paul's Speech to the Ephesian Elders (Acts 20.17-38): Epideictic Rhetoric of Farewell, in: Watson, D.F. (ed.), *Persuasive Artistry: Studies in New Testament Rhetoric in Honor of George A. Kennedy* (JSNTS 50; JSOT Press, Sheffield 1991), str. 190-191

⁵⁶ Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 613

⁵⁷ *Narratio* hraje významnou roli v soudní řeči, která má apologetické cíle, neboť je částí vyhrazenou pro popis faktů daného případu. Svůj význam ale má i v rétorice poradní, kde je demonstrován argument, který by v tomto případě mohl být užitečný. (Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 613-614)

⁵⁸ Witheringtonovi připomíná Pavlovu argumentaci v 1 K 9-10. Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 614-615

⁵⁹ Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 616

20,24.32 a Pavlovy epištoly (milost Boží), Sk 20,28 a Pavlovy epištoly (církev Boží), Sk 20,28 a 1 Tm 4,16 (pozor na vlastní jednání), Sk 20,28 („krví svého Syna“ – Ř 3,25; Ř 5,9; Ef 1,7; Žd 10,19), Sk 20,31 a 1 K 16,13 (také Ko 4,2; 1 Te 5,6.10 – γρηγορείτε; –ωμεν; „bděte“; „bděme“), Sk 20,32 a Ř 15,20 (také 1 K 8,1.10; 1 K 10,23; 14,4.17; Ga 2,18; 1 Te 5,11 – zbudovat, posvětit), Sk 20,32 a Ko 1,12 (dědictví mezi posvěcenými), Sk 20,34-35 a 1 K 4,12 (také Ef 4,28 – práce vlastníma rukama). Kromě obrátů a shodných výrazů je možné najít podobnosti i v líčení biografických údajů (Sk 20,33-34 a 1 K 9; 2 K 11,7-11; 1 Te 2,9-12), v nichž Pavel dává najevo, že nebyl církvi břemenem.⁶⁰

Zmiňované podobnosti jsou různými badateli interpretovány různě a mnozí mají za to, že se obdobný jazyk a obraty vyskytovaly v rozličných formách v raně křesťanských sborech. Je tedy nesnadné posoudit, zda měl Lukáš k dispozici původní Pavlův materiál, znal jeho epištoly a podle toho řeč komponoval. Z těchto důvodů nelze na základě zmíněných paralel přisoudit řeč Pavlovi jako jeho autentický projev (který by Lukáš toliko „zaznamenal“) a proniknout tak přímo k „Pavlovi řečníkovi“. Neumožňuje to ani rétorická analýza řeči ke starším z Efezu (Sk 20,17-35) a Lukášovo zpracování či přizpůsobení pramenů pro účely řeči je nutné ve větší či menší míře připustit.⁶¹

2. Stručná charakteristika Skutků Pavla z hlediska literárního a rétorického

Vodítkem při posouzení nebo komparaci rétoriky Skutků Pavla a dalších „velkých“ apokryfních skutků (Jana, Petra, Ondřeje, Tomáše - vzniklých kolem r. 150-225), které sahají svým žánrem blízko k antickému románu, mají rysy biografie a náleží i do rozsáhlé oblasti „*praxeis*“ literatury,⁶² mohou být řeči, jež jsou v nich zaznamenány. Analyzovat je možné v některých případech i narativní ztvárnění, které nelze od rétorické stavby jednoduše odpreparovat, jakož i zasazení do zbytku materiálu, což napomáhá určení strategie a cíle, které řeč (řeči) sledují. Narativní kontext řeči rovněž nabízí nezbytné „důkazy“, které dotvářejí autorův *éthos* či platnost a přesvědčivost – *logos*. Zásadní roli sehrává *pathos*, jehož pisatel využívá k tomu, aby vyvolal sympatie či smutek čtenáře a postavil charaktery příběhu (epizody) do náležitého světla. *Pathos* je základem „sentimentálního“ stylu, hojně využívaného v starověkých rétorických historiografiích a románech (i židovských, např. 3. kniha Makabejská). Byl jednou z kvalit asianistického stylu, kterou kritici neschvalovali, ale lidový posluchač ji vítal a oblibu *pathosu* zrcadlí i raně křesťanská literatura.⁶³ Zvláště scény líčící smrt byly vhodnou příležitostí pro patetický popis. Pervo označuje *pathos* za nepostradatelný rys apokryfních skutků, neboť loučení, martyria, ztráta mládí či krásy dávaly adekvátní příležitost k takovému.⁶⁴

⁶⁰ K podobnostem Sk 20,17-35 a Pavlových (pavlovských) epištol blíže Porter, *The Paul of Acts*, str. 117, také Witherington, *The Acts of the Apostles*, str. 610. Schmoller, *Handkonkordanz* (1994)

⁶¹ Porter, *The Paul of Acts*, str. 117-118

⁶² Diskuse o literárním druhu apokryfních skutků apoštolů je rovněž značně obsáhlá, zejména v 19. století nebyly spisy hodnoceny samostatně (např. E. von Dobschütz, R. Reitzenstein), ale paušálně bylo poukazováno na nízkou kvalitu jejich stylu a lidový jazyk, kontextem pak byla doba helénismu a komparace s antickým románem, což v určitých směrech přetrvává dodnes (R. Söder, F. Altheim, P. Vielhauer). Právě antická románová literatura byla některými badateli (R. Merkelbach, K. Kerényi) považována za četbu srozumitelnou zejména zasvěcencům mystérijních kultů a pozornost byla upřena i na nábožensko-folkloristický původ materiálu (např. Theklin příběh byl hodnocen L. Rademacherem jako „kultická legenda“). Proto byla i později tato díla označována termínem „vulgar novels“ (D. Dormeyer), anebo „christliche Romane“ (W. Rebel). Často je také zmiňována blízkost aretologiím (D. Aune). K obdobným stanoviskům, ale již za pomoci zcela přepracované metodiky, dospěl i R. Pervo (podobnost s historickými romány) a ze zcela jiné perspektivy na příběhy nahlíží např. V. Burrus, která v nich vidí „chastity stories“ (obdobně K. Cooper). Podobnosti s biografiemi si všimá F. Bovon.

⁶³ „Luke is one of the first Christian authors to evoke a pathetic response.“ (Pervo, *Profit with Delight*, str. 66)

⁶⁴ Pervo, *Profit with Delight*, str. 68-69

Bez nadsázky je možné zdůraznit, že stěžejními prameny specifických „theologoumen“ ve Skutcích kanonických i apokryfních jsou řeči, hymny a modlitby. Teologie je v nich prezentovaná zejména skrze řeči, které nejsou specificky teologickými pojednáními, ale mají spíše charakter poučných kompozic, jejichž teologie je ponejvíce nespekulativní a obsahem převážně populární (zejména ve Skutcích Pavla). Řeči apokryfních skutků vypovídají mimo jiné o teologickém klimatu doby, v níž byly psány a nebrání se moralizování.⁶⁵ Cesty a dobrodružství, jež apoštol absolvuje a při nichž své projevy pronáší, nemají za cíl obeznámit posluchače s reálným (fantastickým či fiktivním) úsekem církevní historie, ale chtějí oslavit apoštola, který manifestuje Kristovu moc, představit ho jako činitele zázraků a současně pobavit čtenáře.⁶⁶ Důrazný moralismus s podporou zázraků zamýšlí v neposlední řadě čtenáře poučit a má i záměry pastorační, což se projevuje i polemikou proti magii. Více prostoru věnují apokryfní skutky kázáním, řečem a popisu liturgie, než vyprávěním zázraků.

Řeči, kázání a epizody apokryfních skutků nejsou vždy navěšeny na linii cesty z Jeruzaléma do Říma, jak je tomu v Lukášových Skutcích apoštolů a struktura těchto prací se těžko zobecňuje (i kvůli jejich fragmentárnímu charakteru). Söderová, která si všímá narativní struktury a technik těchto děl, popisuje paralelismy, proplétání, podzápletky s kontrasty a paralelními tématy, zpomalení, vsunutí do souvislého vyprávění, což byly techniky užívané tehdejšími novelisty. Součástí apokryfních skutků jsou i sny, vize, popisy osob a událostí, dopisy či fiktivní zasazení příběhu.⁶⁷ Objevuje se i motiv cesty po moři (např. PH 7), pro nějž Norden popsals zvláštní narativní formu stylu – *periplous* (má zřejmě své kořeny v *Odysei*).⁶⁸

2.1. Rétorická analýza vybraných řečí ze Skutků Pavla (PH 8; PH 1-5)

Ve *Skutcích Pavla* (a *Skutcích Pavla a Thekly*) je možné nalézt příklady *progymnasmat* („školních cvičení“ popsaných např. Theónem Alexandrijským), což svědčí o autorově znalosti dobových rétorických konvencí a analyzovat je možné poměrně celistvě **řeči**, které spadají pod προσωποποιᾶ.⁶⁹ V epizodické struktuře *Skutků Pavla* se to týká „kázání“ v Klaudiově domě (PH 8, případně i pokračování v PHeid 79).⁷⁰

K tomuto „kázání“, jakož i dalším proslovům ze *Skutků Pavla* (*Skutků Pavla a Thekly*), je nutné z rétorického hlediska poznamenat, že specifický termín pro *kázání* v řečtině ani latině není, či dlouho neexistoval, neboť ομιλία i *sermo* mají primárně význam „rozmlouvání“, „rozhovor“ a teprve přeneseně označují náboženskou řeč k posluchačům (věřícím,

⁶⁵ Pervo, *Profit with Delight*, str. 125; Pervo se domnívá, že řeči ze Skutků Pavla jsou více závislé na Pavlových listech, než ty, které prezentuje Lukáš. (str. 125); Řeč může vypovídat i o postavě samé: „Řeč postavy, ať už v konverzaci, ať už jako tichý proud myšlenek, může být příznačná pro určitý povahový rys postavy svým obsahem i formou.“ (Rimmon-Kenanová, S., *Poetika vyprávění* /Host, Brno 2001/, str. 70)

⁶⁶ Söder, R., *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike* (Kohlhammer, Stuttgart 1932), str. 51-102; Pro komparaci zázraků apokryfních skutků a zázraků řecko-římského světa viz Cotter, W., *Miracles in Greco-Roman Antiquity. A Sourcebook* (Routledge, London 1999); Hills, J., Tradition, Redaction, and Intertextuality: Miracles Lists in Apocryphal Acts as a Test Case (*SBL Seminar Papers*, Annual Meeting, Atlanta 29/1990, str. 375-390), zvl. 379-385.

⁶⁷ Söder, *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*, str. 188-215

⁶⁸ Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, str. 34, 313-314, 323-324; Pervo, *Profit with Delight*, str. 50-54; Popsaná forma se lépe hodí na Sk 27, kde dojde na cestě do Říma ke ztroskotání. Ve Skutcích Pavla panuje „jen“ mlčení, půsta a bdění, přičemž cesta do Říma proběhne bez nehody, neboť Pán kráčí jako hvězda po moři a ukazuje cestu.

⁶⁹ Jedná se o školní cvičení, kde charakter postavy (historické či mytologické) měl být zachycen formou *řeči*. (Blíže např. Kennedy, *New Testament Interpretation*, str. 23, 114.)

⁷⁰ Text Skutků Pavla viz Schmidt, C., Schubart, W., *ΠΡΑΞΕΙΣ ΠΑΥΛΟΥ - Acta Pauli* (J.J. Augustin, Hamburg 1936), text kanonických Skutků apoštolů Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece* (/26. neu bearbeitete Auflage/, Stuttgart 1988). Český překlad – vlastní, také Dus, J.A. (ed.), *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II* (Vyšehrad, Praha 2003), str. 169-236.

vyznávajícím).⁷¹ Kázání lze také definovat jako veřejný výklad posvátného textu či učení, přičemž jeho *Sitz im Leben* je bohoslužba.⁷² Z těchto důvodů není primárně výstižný ani řecký termín *κηρυσσειν*, jenž především znamená „hlásat“, „vyvolávat“, „provolávat“, „veřejně oznamovat“ a teprve přeneseně „kázat“. S pojmem *λογος* je situace obdobná, neboť v Novém zákoně není pravděpodobně užit ve vztahu k formální řeči.⁷⁴ Petr ve svém projevu ve Sk 2,14 označuje svůj proslov za *τα ρηματα μου* (*ρημα* – řeč, výrok, výpověď, slovo, vypravování, poselství, rozmluva, učení), tedy nikoli za kázání.⁷⁵ Teprve až u církevních otců je možné nalézt shodu *λογος* = *oratio*, což lze považovat za alternativu *ομιλια* = *sermo*, tedy pojmy, pod nimiž si je téměř nezaměnitelně možné vybavit kázání.⁷⁶

Kontext – *rétorická situace*, ve které Pavel svůj proslov (kázání) pronáší, je blízký onomu ve *Skutcích Pavla a Thekly* 5, kde se Pavel po příchodu do Ikonie dostává do Oneziforova domu a následně pronese „slovo pravdy“ (*της ἀλη[θ]ει[α]ς λογος*) o zdrženlivosti a vzkříšení.⁷⁷ Stejně jako v předchozím případě i Klaudiův dům je plný radosti a díky (*[οικ]ον Κλαυδιου χαρας και χαριτος*), neboť Pavel odložil sklíčenost a učil slovo pravdy.⁷⁸ Evangelium je tedy kázáno v radostném kontextu bohoslužby, ale oslovení, které pro své posluchače apoštol volí, je velmi různé: *ανδρες αδελφοι και στρατιωται Χριστου, ἀκ[ουσα]τε*. – *Muži bratři a vojáci Kristovi, poslyšte*:... Na základě takového oslovení je možné uvažovat o interpretaci Pavlovy fyziognomie, jako popisu fyziognomických rysů generála (AThe 3).

Po oslovení Pavel ihned přechází k argumentaci a předkládá příklady ze Starého zákona (nejvíce z Numeri),⁷⁹ což je metodologicky *logická induktivní* argumentace, pomocí níž Pavel dokládá, jak a kolikrát zachránil Bůh Izrael. Výčet Božího dobra pokračuje a Pavel vzpomíná příslib kenánské země a podrobení cizích národů. Následuje odkaz na proroky, jež měli zvěstovat Ježíše Krista, ale mnoho vytrpěli, byli lidem zahubeni a lid přišel k újmě.

Od této argumentace přechází Pavel skrze další, již mírnější oslovení (*και νυν, αδελφοι*, – *A nyní, bratři*) k typicky křesťanskému tématu a času zkoušky, kdy vzpomíná „Pána“ (*κυριος*)

⁷¹ Prach, V., *Řecko-český slovník* (Scriptum, Praha 1993), str. 368; Kábrt, J. a kol., *Latinsko-český slovník* (Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1991), str. 392.

⁷² Siegert, F., Homily and Panegyric Sermon, in: Porter, S.E. (ed.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400* (Brill, Leiden 2001), str. 421–443, zvl. 421; V helénismu existovaly mýty (*ιεροι λογοι*), jež byly produktem náboženské filosofie a řečnictví, neobsahovaly však „posvátnou nauku“ a neměly liturgické zasazení. (Siegert, str. 425)

⁷³ Prach, *Řecko-český slovník*, str. 301; „Ancient sources associate a *κηρυξ* (‘herald’) with a trumpet, which is significant: in antiquity trumpets were not an instrument of music, but a means of (magically) distorting and amplifying the human voice. Ancient trumpeters did not ‘interpret’ music, any more than heralds interpreted a message. Jonah did not preach to the Ninevites, but just proclaimed one sentence (Jon. 3:4b; verb: *ἐκηρυξεν*); he delivered a *κηρυγμα* (Q / Luke 11:32).“ (Siegert, Homily and Panegyric Sermon, str. 426–427)

⁷⁴ Výjimka Mt 7,28 (*τους λογους τουτους*), o níž je možné říci, že Ježíšova slova jsou zde předložena ne ve formě kázání, ale ve formě výroků a projev není po stránce formální ani řečí.

⁷⁵ Prach, *Řecko-český slovník*, str. 464.

⁷⁶ Siegert, *Homily and Panegyric Sermon*, str. 427; „Whereas a religious speech on the stylistic level of a panegyric was labelled as (one kind of) *λογος*, its modest counterpart on the level of a diatribe came to be termed *ομιλια* – our homily.“ (str. 427)

⁷⁷ Je tomu tak i v domě Epifaniově v Korintu, kde rovněž vládne veliká radost, jásání a pláč, když Pavel vypráví (PH 6). Bohoslužby v domech byly zřejmě dobovou realitou a křesťanská misie nebyla tak veřejnou záležitostí. („Christian mission was not so much a public event as a naive reading of the Acts of the Apostles would have us believe.“ /Siegert, Homily and Panegyric Sermon, str. 438/)

⁷⁸ Veškeré citace řeckého textu PH 8 viz Schmidt, Schubart, *ΠΡΑΞΕΙΣ ΠΑΥΛΟΥ*, str. 55–60. *Skutků Pavla a Thekly* - Lipsius, R.A., Bonnet, M., *Acta Apostolorum Apocrypha I* (APVD Hermannum Mendelssohn, Leipzig 1891; repr. Hildesheim, Olms 1959, 1990)

⁷⁹ Bruce, F.F., Paul’s Use of the Old Testament in Acts, in: Hawthorne, G.F., Betz, O. (eds.), *Tradition & Interpretation in the New Testament. Essays in Honor of E. Earle Ellis for his 60th Birthday* (Eerdmans, Grand Rapids 1987), str. 71–79.

jako útočiště a zbroj (*metafory* ve vojenské terminologii – συνφυγιον και οπλον), což jsou zaslíbení Ježíše Krista. V této druhé části představí Pavel i Marii a Ježíšovo narození z Ducha podle prorockého slova. Vzpomene i Betlém judský a přejde k tomu, co Ježíš učil, zázračně činil a k vyvolení učedníků. Je to tedy stručný sumář Ježíšovy životní dráhy.⁸⁰

Kázání postupuje po časové ose od historických mocných Božích činů k současným, což jsou *paradeigmata*,⁸¹ jež slouží Pavlovi k tomu, aby *inventio* budoval pomocí *vnějších důkazů*, které pravděpodobně alespoň částečně znal i jeho posluchač. Tato argumentace je v souladu s tím, jak argumentoval Pavel ve svých epištolách. Kázání, které je dle zde zmiňovaných kritérií skutečně *kázáním*, nikoli *obrannou řečí* (svědectvím) před prokonsulem či řečí na rozloučenou (v níž vyzývá k půstům a lásce; Korint – PH 6-7), Pavel aktualizuje eschatologickými důrazy a převládá v něm *logos*.⁸²

Obrannou řeč (ač v určitých ohledech redukovanou) lze ve *Skutcích Pavla* rovněž nalézt, neboť vyprávění apokryfních skutků popisují mnohá odsouzení a uvěznění svých hrdinů. Výskyt obranných řečí a přítomnost soudní rétoriky není tedy tolik překvapující, ač apoštolové (a jejich následovníci) sami ospravedlňování před světskými soudními dvory nevyhledávají. Obranu zakládají především na odlišnosti svého étosu a poslání, které plní, nikoli na obvyklém soudním projevu.

Příkladem takového proslovu je *Pavlova řeč v Efezu* (API 7; **PH 1-5**, zvl. PH 1), v níž Pavel hovoří před guvernérem a reaguje na pobouření efezských občanů. Svou řeč začíná typickou námitkou, že nad ním vladař nemá žádnou moc, toliko nad jeho tělem a duší nezahubí (srov. Mt 10,28). Takováto prohlášení jsou častá v obdobných starověkých scénách. Obviněný zde relativizuje moc soudce, žalobce či panovníka a dává najevo své odhodlání.⁸³ Zjevným Pavlovým obviněním je ateismus a odmítnutí občanských či oficiálních božstev.⁸⁴

Obrannou řeč, která se však kompletně nedochovala, začíná Pavel osobním apelem na úředníka, který si má vzít jeho slova k srdci a má naslouchat, aby byl spasen. Argumentaci staví Pavel na prohlášeních, že Bůh stvořil ve světě vše dobré kvůli lidem, avšak bohatství, opilství a cizoložství svedly lidstvo ke klamu. Po výzvě k životu v Bohu následuje odsouzení model a apel k přijetí správné volby, aby se Bůh nerozhněval a neztrestal odpůrce ohněm. Pavel zde v rámci soudní rétoriky užívá argument (hrozbu), u něhož se nepředpokládá, že by byl bezprostředně vykonán, ale přesto má platnost. Dle *Rhet. ad Her.* 1:24 se jedná v takovémto případě o *στασις δικαιολογικη* (*iuridicalis constitutio*), typ *absoluta*. Ač je kontextem řeči Pavlův výslech, záměr je orientován do budoucna a proslov lze hodnotit jako poradní. Zasazení řeči, která je promluvou při veřejném přelíčení, poskytuje Pavlovi příležitost k misijnímu projevu, v němž usiluje o konverzi naslouchajících. Odkaz k „naturní teologii“ funguje v Pavlově projevu z rétorického hlediska jako *vnější „neumělecký“* důkaz.

Dramatický rámec zajišťuje nepřátelský zástup, jenž spolu s vladařem naslouchá a v němž jedna polovina navrhuje Pavlovo upálení, druhá vhození šelmám – *ad bestias*. Narativní část epizody popisuje, jak Hierónymos uznal kvalitu Pavlovy řeči, přesto zástup vyslyšel, nechal

⁸⁰ Zde PH 8 končí a možným pokračováním jsou části koptského PHeid 79-80, přičemž tento fragment možná koloval samostatně a do Pavlova kázání byl autorem či redaktorem *Skutků Pavlových* zařazen dodatečně.

⁸¹ K vymezení funkcí *paradeigmat* viz Andersen, Ø., Robbins, V.K., *Paradigms in Homer, Pindar, the Tragedians, and the New Testament* (*Semeia* 64/1993, str. 3-31).

⁸² Hills, J.V., *Tradition, Redaction, and Intertextuality: Miracle List in Apocryphal Acts as a Test Case* (*SBL Seminar Papers* 29/1990, str. 375-390, zvl. 383-384)

⁸³ Opakem takového úvodu řeči před soudem je úvod, v němž řečník chválí soud či soudce – *captatio benevolentiae* (Dionýsius, Quntilian, *Inst.* 4.1.16). Winter, B., *The Importance of the Captatio Benevolentiae in the Speeches of Tertullus and Paul in Acts* (*JTS* 42/1991, str. 505-531). Nachází se zde tedy zcela protikladný úvod oproti Pavlově řeči ve Sk 17, 22-23 (viz analýza této řeči).

⁸⁴ Možnost, kterou Lukáš v prostředí Areopagu čtenáři / posluchači Pavlovy řeči naznačil, je zde realitou.

Pavla zbičovat a odsoudil jej ke vhození mezi šelmy,⁸⁵ což odpovídalo oficiálním zákonům. Děj se dále stupňuje a na řadu přichází martyrium, které bylo velmi ceněné. Celý Pavlův projev lze shrnout jako poradní řeč, která je však proslovena v kontextu soudním. V jiných případech proslovů před soudem (např. *Skutky Tomášovy*) se stává, že řeč, která je pronášena v rámci soudního slyšení, se stáčí do proslovu oslavného.

Jak je patrné i z uvedeného příkladu, typická soudní rétorika není v apokryfních skutcích častá a dá se hovořit spíše o *forensních elementech*.⁸⁶ Obdobně je tomu s rétorikou oslavnou, neboť jednoznačně převládajícím typem rétoriky raně křesťanských spisů je rétorika poradní, do níž se mísí *oslavné elementy*. Mnohé z řečí jsou krátké a postrádají některé hlavní složky či je rozvíjejí jen minimálně ve srovnání se standardními popisy klasických rétorických děl. Často jsou vloženy do narativního kontextu, který sám může opatřovat funkce rétorického argumentu.⁸⁷

3. Závěr

Jak vyplynulo z prezentovaných analýz, řeči hrají zásadní úlohu ve *skutcích* kanonických i apokryfních a do značné míry naznačují i žánrovou podobnost této raně křesťanské literatury. Značné shody je možné nalézt v typu rétoriky, která je v proslovech prezentována, avšak samotný obsah kázání je odlišný. Ač řeči obsahují forensní prvky, převládá rétorika *poradní* a jejich posluchač / čtenář je orientován na budoucnost. Rámec řečí – *rétorická situace* je u zde prezentovaných řečí jinak ztvárněná, v apokryfních skutcích je dramatictější a jejich kontext připravuje čtenáře na martyrium, jež bylo žánrem čtenářsky nesmírně ceněným. V řečech kanonických Skutků je zase patrnější důraz na misijní aktivity apoštola Pavla. Ve všech případech však Pavel vystupuje jako neohrožený šířitel evangelia, který se nezalekne posměšků, ani hrozeb smrti a je čtenáři vzorem, od něhož se má čtenář učit (Skutky kanonické), či ho má napodobit (skutky apokryfní).

Souhrn:

Pavel je v Lukášových *Skutcích apoštolů*, a stejně tak i v apokryfních *Skutcích Pavla*, přiblížen čtenáři rovněž skrze řeči, které pronáší. Právě na ně se prezentovaná studie zaměřuje a jejím cílem je komparovat vybrané promluvy apoštola v kanonickém a apokryfním textu, porovnat nalezené rozdíly a následně prezentovat charakteristiku „Pavla apokryfního“ a „Pavla kanonického“ v této „*praxeis*“ literatuře. Předmětem zájmu budou zejména texty Sk 17,16-34; 20,18-35 a SkP 10-35 (PH 8, případně Pheid 79; PH 1-5).

Summary:

Paul is, in both the Acts of the Apostles and in the Apocryphal Acts of Paul, brought closer to the reader through his speeches. The aim of paper is to compare chosen speeches of the

⁸⁵ Analogie s Ježíšem je záměrná (Mt 27, 26), Pavel je skutečný „apoštol“ (Mt 10, 18-20).

⁸⁶ Pervo, R., Rhetoric in the Christian Apocrypha, in: Porter (ed.), *Handbook of Classical Rhetoric*, str. 797-798; Jako příklad rétoriky soudní, která se otáčí do oslavného (epideictic) projevu, uvádí Pervo *Skutky Tomášovy* 125-126 (netypicky čísluje dle textu v Elliott, J.K., *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M.R. James /Oxford University Press 1993, 1999/*, str. 495), /Pervo, str. 797/.

⁸⁷ Pervo, Rhetoric in the Christian Apocrypha, str. 798; Mezi příklady rétoriky poradní uvádí Pervo *Skutky Tomáše* 12 (Schneemelcher, W. /ed./, *New Testament Apocrypha II*, /Westminster John Knox Press, Louisville 1992, str. 340), *Skutky Petrovy /Vercellenses* 7 a 20/ (Schneemelcher /ed./, *New Testament Apocrypha II*, str. 285-286, 317, 304) a *Skutky Janovy* 31-36 (Schneemelcher /ed./, *New Testament Apocrypha II*, str. 178). *Inventio* blíže pojednává Heath, M., *Invention*, in: Porter (ed.), *Handbook of Classical*, str. 89-119, zvl. 106-117

apostle in canonical and apocryphal texts, to compare found differences and to subsequently present a characteristic of “the apocryphal Paul” and “the canonical Paul” in this “praxeis” literature. The object of interest will primarily be the texts of Acts 17.16-34, 20.18-35, APl 10-35 (PH 8, Pheid 79; PH 1-5).

Jiří Lukeš