

Polemičnost Štěpánovy řeči (Sk 7,2-53) v narativním kontextu

■ JIŘÍ PAVLÍK (Praha)

1. Hlavní oblasti bádání o *Skutcích apoštolů*

Kolem novozákonní knihy *Skutky apoštolů* probíhají badatelské diskuse na několika vzájemně provázaných rovinách. Jeden okruh otázek se týká historické spolehlivosti knihy, která byla předmětem pochybností zejména vzhledem k nekonzistenci jejího vyprávění s podáním některých událostí v listech apoštola Pavla. Tento aspekt se začal těšit dominantní pozornosti počínaje prací Ferdinanda Christiana Baura a tübingsenské školy.¹ Druhý okruh otázek se týká teologické interpretace *Skutků apoštolů* a identifikace teologické výpovědi autora spisu. Vychází zejména z metody dějin redakce a jeden z nejvlivnějších podnětů na tomto poli podal Hans Conzelmann,² který si všímá, jak Lukáš³ v reakci na odklad parúsie rozvíjí koncept dějin spásy, dle kterého postava Ježíše Krista nevyznačuje konec časů, nýbrž jejich střed, po kterém následuje věk církve spočívající v působení apoštolů a moci Ducha svatého.⁴ Třetí okruh bádání zkoumá *Skutky apoštolů* jako literární

¹ Podrobný přehled Baurovy koncepce ve vztahu ke Štěpánově řeči uvádí PENNER (2004, s. 8-14).

² CONZELMANN 1954.

³ Autor *Lk* a *Sk* je označován jako Lukáš, čímž se nepředjímá žádný závěr o identitě autora.

⁴ Na Conzelmannovu koncepci navazuje v českém prostředí Pokorný; shrnutí Conzelmannova pojetí srv. POKORNÝ 1998, s. 86-88. Další směry současného bádání o teologii *Sk* se soustřeďují na interpretaci Lukášova pojetí spásy a vztahu věřících pohanů a Izraele jakožto Božího lidu (tato perspektiva interpretace *Sk* srv. kupř. JERVELL 1996), nebo na Lukášovo vymezování křesťanské identity vůči judaismu a jeho interpretaci židovských Písem. Právě z perspektivy vymezování identity křesťanů vůči judaismu srovnává WENDELová (WENDEL 2011) interpretaci Písma v *Lk* a *Sk* s interpretací Justina, přičemž upozorňuje, že oba autoři prezentují křesťany jako privilegované autentické interprety židovských Písem.

dílo zakotvené v souřadnicích literární reality a literárního systému. Byla řešena otázka literární jednoty obou knih *ad Theophilum* a většina badatelů předpokládá, že oba texty, v kánonu Nového zákona tradované odděleně, tvořily původně dva díly jediné knihy.⁵ Zastánci tohoto stanoviska musejí čelit pouze jediné zásadnější námitce, že pro původní prekanonickou jednotu obou textů mluví jen vnitřní kritéria a není žádný externí důkaz, že by někdy tyto knihy byly tradovány jako jedna literární jednotka.⁶ Další komplikace, kterou přináší předpoklad původní literární jednoty, souvisí s druhou významnou literárněteoretickou otázkou, k jakému žánru tento dvojspis patří.⁷

Pozornost badatelů v 19. a 20. stol. se však nepoutala zprvu na tyto čistě literární problémy. Zaměřovala se především na otázky historicity událostí a řečí *Skutků apoštolů*, takže kniha byla implicitně recipována jako historiografický spis. Explicitní tematizaci historiografického žánru textu a literární srovnávání s vypravěčskými postupy a topy jiných starověkých historiografických spisů přinesli v 1. pol. 20. stol. Henry Joel Cadbury a Martin Dibelius. Ovšem zásadnější diskusi o žánru spisu vyvolal teprve v polovině 70. let Charles Talbert,⁸ který použil jiné referenční texty. Předpokládal, že mezi postavami a ději obou dílů Lukášova dvojspisu je rovnováha a spojitost, a navrhl jako klíč k žánrové charakteristice srovnání s *Vitae philosophorum* Diogena Laertia. Tvrdil, že Lukášův dvojspis má podobnou strukturu, obsah i funkci: je to vyprávění o zakladateli filozofické školy a jeho žácích, které mělo legitimovat pravé dědice zakladatelovy tradice. V druhé polovině 80. let se Richard Pervo⁹ rozhodl posuzovat *Skutky apoštolů* samostatně, bez

⁵ O prosazení povědomí o literární jednotě obou textů se zasloužil CADBURY (1927), který také zavedl označení textu „Luke-Acts“. Jako hlavní argumenty se uvádí věnování obou textů Theofilovi, odvolání na „první knihu“ v *Sk* 1,1 a jasný tematický překryv konce *Lk* a začátku *Sk*. Další závažné argumenty podává WITHERINGTON (1998, s. 6-8).

⁶ SRV. THOMPSON 2010, s. 319-320.

⁷ POKORNÝ (1998, s. 25-28) zastává názor, že *Lk* a *Sk* jsou dvě knihy různého žánru, ale spojené v literární jednotu postavou Ježíše a každá z nich prezentuje jiný způsob jeho působení. Teologický význam rozdílných rolí Ježíše v obou knihách je podle Pokorného rozhodující také pro porozumění literární struktuře. V následujícím schematickém přehledu průkopnických postav jednotlivých názorů na žánr *Sk* vycházím především z Phillipsova článku (PHILLIPS 2006, s. 365-396) a ze souhrnu u Adamse (ADAMS 2013, s. 5-22).

⁸ TALBERT 1974.

⁹ PERVO 1987.

vazby k *Lukášovu evangeliu*, a upozornil na rozpor většiny badatelů,¹⁰ kteří je sice pokládali za dílo historiografické, přiznávali mu dobré literární kvality, ale zároveň pokládali za neudržitelnou jejich historickou věrohodnost. Navrhl proto najít jiný žánr, který by lépe odpovídal dílu, jež je dobrou literaturou, ale špatnou historií, a identifikoval několik topů (pronásledování, vězení, vysvobození, cesty, mořeplavba a ztroskotání), které dílo spojují s žánrem hellénistického románu.¹¹ Přes tyto odlišné návrhy zastává dnes většina badatelů nadále stanovisko, že *Skutky apoštolů* jsou historiografické dílo, a diskuse probíhají zejména o tom, jaký historiografický modus, jaký typ historiografie představují.¹² Kromě toho přicházejí někteří badatelé také se skeptičtějším stanoviskem a poukazují na slabiny převládajících koncepcí.¹³ V loňském roce pak předložil Sean A. Adams novou obhajobu biografického charakteru dvojspisu. Jeho práce je významná tím, že odmítá statické pojetí žánru a klade důraz na vývoj žánrů a na dominanci určitých žánrů v určitých epochách.¹⁴

Významným tématem, v němž se protínají historické, teologické i literární otázky, je zkoumání řeči ve *Skutcích apoštolů*.¹⁵ Jedním z cílů tohoto bádání byla otázka autenticity řeči a jejich pramenů. Vedly se diskuse, zdali je alespoň některé tyto řeči možno pokládat za autentické projevy historické

¹⁰ Jmenovitě polemizoval s HAENCHENEM (1956).

¹¹ Na Pervoa nazvuje v několika publikacích Dennis R. MACDONALD, který pokládá za klíč k interpretaci *Sk* (a evangelií) homérskou epiku. Tento návrh se mi jeví jako velmi nepřesvědčivý, protože podceňuje metrickou stránku díla, takže o něm referuji pouze pro úplnost.

¹² Tato otázka je podrobně shrnuta jinde (PHILLIPS 2006, s. 373-382; DORMEYER 2009, s. 437-475; ADAMS 2013, s. 5-13) a nebudeme se jí zde zabývat.

¹³ ALEXANDER (1993) ukázala, že předmluva *Lk* a *Sk*, jejíž podoba se chápala jako podpůrný argument historiografického charakteru dvojspisu, neodpovídá obvyklým historickým předmluvám, nýbrž předmluvám odborných traktátů (srv. kritiku její pozice u ADAMS 2006, s. 177-191). Talbert (TALBERT-STEPP 1998, s. 148-168 a 169-179 – srv. PHILLIPS 2006, s. 383-384) mírně přehodnotil svou pozici a dospěl k závěru, že Lukášův dvojspis je směsí řecko-římských a židovských žánrů využívajících princip úspěchu.

¹⁴ Některé jeho argumenty si zaslouží podrobnější kritiku, na kterou zde není prostor. Kupř. důraz, který autor klade na vývoj žánrů, problematizuje argumentaci paralelami s pozdějšími texty Flavia Filostrata, Diogena Laertia nebo Eunapia ze Sard.

¹⁵ Kniha obsahuje dle SOARDSE (1994, s. 1) dvacet sedm nebo dvacet osm řečí, sedm dalších monologických řečových pasáží a tři dialogy, které v úhrnu zaujímají 365 veršů, což je více než třetina z přibližně tisíce veršů textu.

kých postav a pracovat s nimi jako s autentickými doklady raněkřesťanské misie a homiletiky.¹⁶ Delší dobu již panuje mezi badateli shoda, že toto možné není a že řeči jsou literárním výtvorem autora *Skutků*.¹⁷ Ten k jejich tvorbě mohl využít nějaké psané prameny, avšak s přibývajícimi návrhy badatelů se ukazuje, že hypotézy pramenů nelze s definitivní platností ověřit, protože na rozdíl od synoptických evangelií zde nemáme možnost srovnání s žádnou paralelní tradicí.¹⁸

Teologický a literární zájem o řeči ve *Skutcích* probudili Cadbury a Dibelius,¹⁹ kteří je chápali podobně jako řeči v jiných dílech antické historiografie.²⁰ Nejobsáhlejším příspěvkem do této diskuse z poslední doby byla Soardsova monografie.²¹ Její autor chtěl odpovědět na výzvu Martina Dibelie ke zkoumání řečí jako součásti celkového plánu Lukášova díla, a otázku jejich historicity odsunout do pozadí.²² Kritizoval badatele, kteří redukovali řeči na pouhý literární prostředek k oživení vyprávění, nebo na historiografickou konvenci, či na vehikulum teologických názorů autora. Podle jeho názoru se tito badatelé mýjejí s holistickým pojetím Dibeliovým.²³ Soards se také rozhodl vyhnout debatě o pramenech a historicitě řečí, protože tyto otázky pokládal za nezodpověditelné²⁴ a protože otázka pramenů odvádí pozornost od celku díla a zasazuje řeči do jiného celku.²⁵ Soardsova analýza

¹⁶ Dle SOARDSE (1994, s. 2; srv. též pozn. 4 a 5) byl prvním autorem, který autenticitu zpochybnil a publikoval názor, že řeči jsou dílem autora *Sk*, EICHORN (1810).

¹⁷ Podle PADILLA (2008, s. 23-33) a SOARDSE (1994, s. 6-10) byl posledním badatelem, který zastával tradiční stanovisko, BRUCE (1944). Nicméně také WITHERINGTON (1998, s. 40-48) předpokládá, že Lukáš v psaní řečí neužíval plnou svobodu.

¹⁸ Nelze zpochybnit pouze použití Septuaginty, která je pramenem řady citací i inspiračním zdrojem jazykově-stylistickým. K pramenům *Sk* srv. shrnutí a odkazy v POKORNÝ–HECKEL (2013, s. 517) a THOMPSON (2010, s. 334).

¹⁹ CADBURY (1927 a 1933 – citováno dle PADILLA 2008, s. 2) a DIBELIUS (1949).

²⁰ Jaký vztah měly řeči v dílech starověkých historiků ke skutečně předneseným řečem, řeší v poslední době v souvislosti s řečmi ve *Sk* WITHERINGTON (1998, s. 40-48) a s důrazem na možné interpretace relevantní pasáže Thúkýdídovy předmluvy také PORTER (1996, s. 173-193).

²¹ SOARDS 1994.

²² Srv. SOARDS 1994, s. 7.

²³ Srv. SOARDS 1994, s. 9-10.

²⁴ Srv. SOARDS 1994, s. 16, pozn. 53.

²⁵ Srv. SOARDS 1994, s. 13. Autor sice neupřesňuje, jaký jiný celek má na mysli, ale z jeho tvrzení jasně vyplývá, že myslí hypotetické literární celky v podobě moderní vědou postulovaných nedochovaných pramenů.

vychází z přesvědčení, že řeči jsou díky opakování obdobných motivů, témat a klíčových slov Lukášovým médiem zcelení odlišných a nekoherentních prvků vyprávění a především nástrojem sjednocení obrazu personálně, etnic-ky a geograficky rozrůzněného raného křesťanství.²⁶ Proto na řečech sleduje především opakování lexikálních, tematických, konceptuálních a rétorických prvků a zkoumá všechny řeči ve *Skutcích* bez výjimky.

Soards zpochybňuje hodnotu pojednání zaměřených pouze na jednotlivou řeč nebo na vybranou skupinu řečí, protože tento postup prý redukuje vyprávění *Skutků* na pouhou sekvenci elementů a uniká mu smysl celku.²⁷ Můžeme však namítnout, že Soardsova koncentrace na tematické a formální repeticity naopak odvádí pozornost od faktu, že *Skutky apoštolů* jako narativní text mají významové těžiště v ději, nikoli v konceptech izolovaných od příběhu, a že řeči mají v lineárním dějovém proudu funkci dílčích příčin, popřípadě reflektují proces jeho odvíjení.²⁸

2. Vymezení tématu a metodologie

Tato studie se zaměřuje na Štěpánovu řeč v 7. kapitole *Skutků apoštolů*. Je to jediná řeč, jejímž dominantním tématem jsou náboženské dějiny Izraele,²⁹ což z ní činí v rámci Lukášova historiografického narativu jakýsi narativ druhého stupně, který sdílí s hostitelským textem historiografickou tematiku. O tuto řeč se zajímala a zajímá řada badatelů. Důvodem je mimo jiné její narativní kontext, v němž na jedné straně stojí zpráva o sporu mezi dvěma skupinami uvnitř prvotní jeruzalémské církve a na druhé straně začátek pronásledování části této církve a vstup osoby apoštola Pavla na scénu. Epizoda, do níž je zasazena Štěpánova řeč, vyprovokovala v dějinách bádání několik okruhů otázek, které je důležité zmínit, ale jimiž se tu nebudeme dopodrob-

²⁶ Srv. SOARDS 1994, s. 12.

²⁷ Srv. SOARDS 1994, s. 13.

²⁸ Poslední specializovaná studie o řečech *Sk* (PADILLA 2008) se zabývá řečmi nekřesťanských postav právě z hlediska jejich funkcí v příběhu a všímá si, jak vstupy těchto postav reflektují děj často s dramatickou ironií (srv. PADILLA 2008, s. 13-14).

²⁹ Historiografické téma se vyskytuje také v Pavlově první misijní řeči v Antiochii Pisidské (*Sk* 13,16-41), která se s řečí Štěpánovou dává často tematicky do souvislosti. Ve Štěpánově řeči však historické vyprávění zaujímá cca 87 % textu (měřeno poměrem počtu slov), zatímco v řeči Pavlově pouze 27 % (kdybychom přičetli i vyprávění o Ježíši, pak by zde historický narativ zaujímal 63 %, ovšem toto vyprávění je spíše vlastním jádrem křesťanského kerygmatu, které ve Štěpánově řeči vlastně chybí).

na zabývat.³⁰ Většina z nich vychází z Baurova konceptu, který recipovali a dále rozvinuli další badatelé,³¹ že v prvotní církvi byly dvě protikladné názorové skupiny – pavlovská a petrovská – lišící se vztahem k židovským tradicím. Na základě tohoto předpokladu bylo nasnadě vidět ve sporu mezi hellénisty a Hebreji v *Sk 6,1-7* ohlas soupeření těchto skupin, ne-li přímo okamžik jejich konstituování. Potom se nabízelo čtení Štěpánovy řeči jako ukázky teologického myšlení strany hellénistů, která měla prý po Štěpánově smrti najít centrum v Antiochii a zásadním způsobem ovlivnit myšlení apoštola Pavla.

Tento koncept raněkřesťanských dějin, který ovlivňoval badání uplynulých 150 let, získává v posledních desetiletích významné odpůrce. Pomíne-li badatele, kteří pokládají *Skutky apoštolů* za čistě fikční narativ bez jakékoli historické reference, rozrušují baurovské pojetí pochybnosti ze dvou základních pozic. Pokračující studium názorové diverzity judaismu 1. stol. a analýza počáteční zápletky Štěpánovy epizody přivedla Craiga C. Hilla k závěru, že v jeruzalémské církvi nebyly dvě názorově protikladné skupiny, stejně jako pravděpodobně nebyl žádný ostrý teologický protiklad mezi rodilými jeruzalémskými a přistěhovalými diasporními Židy.³² Naproti tomu Tod Penner ve studii věnované Štěpánově řeči upozorňuje na řadu arbitrárních rozhodnutí a apriorních soudů předávaných badatelskou tradicí, které ovlivňují tento směr uvažování, a kritizuje mimo jiné i Hilla, že je podobně selektivní a arbitrární jako badatelé, s nimiž polemizuje, když v zájmu obhájení jednoty prvotní komunity zdůrazňuje ekonomickou rovinu sporu³³ oproti jiným prvkům Lukášova pojetí epizody. Hill podle něho nenabízí nové metody, pouze volí jiné premisy pro starý způsob uvažování, který staví na rozlišování nehistorických a historických prvků textu a který Penner odmítá.³⁴ Domnívá se, že by se pozornost měla soustředit nikoli na hypotézy o historické fakticitě, popřípadě pramenech stojících za textem, nýbrž na rétorickou povahu starověké historiografie, jejíž prvotní cíl nebyl vyložit, co se skutečně stalo, nýbrž vytvořit přesvědčivý narativ užitečný pro čtenáře.

³⁰ Velmi podrobný přehled okruhů badání a vývoje řešení jednotlivých otázek o celé Štěpánově epizodě podává PENNER (2004, s. 1-103).

³¹ PENNER (2004, s. 23-29) mezi nimi připisuje mimořádně vlivné místo Martinu Hengelovi.

³² Srv. HILL 1996, s. 129-153, zejména s. 132-138, kde autor sumarizuje první tři kapitoly své knihy z r. 1992.

³³ Dle *Sk 6,1* byla příčinou sporu nespravedlnost v distribuci potravin.

³⁴ Srv. PENNER 2004, s. 42-43.

V této studii soustředím pozornost na otázku postupné změny tónu Štěpánovy řeči od objektivního pojednání izraelských dějin k ostrému útoku v závěrečných verších (Sk 7,51-53). Proč polemičnost nabývá tak prudce na intenzitě? Sledoval tím autor pouze dokumentaristické cíle a modeloval tak nějaký charakterizační topos Štěpána jako „muže plného víry a Ducha svatého“ (srov. Sk 6,5)? Proč je však potom jeho projev v celé řeči (Sk 7,2-50) relativně pokojný? Nebo autor charakterizační cíl nesleduje a pro tuto prudkou změnu tónu závěrečných veršů existuje nějaké jiné vysvětlení v mezích autorovy narativní strategie? Než se na tyto otázky pokusím navrhnout odpověď, představím interpretaci narativního kontextu řeči z perspektivy současných komentátorů a přehled názorů na polemičnost jednotlivých pasáží.

Při své interpretaci řeči budu kombinovat metodickou perspektivu narativní kritiky a rétorické kritiky,³⁵ protože se domnívám, že komplexní pohled na řečnický element zakomponovaný do narativního celku vyžaduje spojit oba úhly pohledu. Řada dlouho diskutovaných a těžko řešitelných problémů, jako jsou poněkud spekulativní otázky pramenů a historicity Lukášem využitých tradic, se proto ocitne mimo tento metodologický horizont, ve kterém fakticita jednotlivých elementů je málo důležitá oproti tomu, jak vypravěč formuje své postavy a buduje svůj narativ.

3. Narativní kontext Štěpánovy řeči

Štěpánova řeč je nejdleší řečí ve *Skutcích apoštolů*. Je zasazena do klíčového okamžiku děje knihy, v němž prvokřesťanská misie dosud omezená pouze na Židy v Jeruzalémě dostane impuls pokračovat za hranice města a v němž zároveň poprvé vstoupí na scénu postava budoucího apoštola Pavla, který tuto misi v druhé části knihy rozšíří až do centra římského impéria.³⁶ Scéna pro Štěpánovu řeč se připravuje zmínkou o vnitřní neshodě mezi domácími, aramejsky hovořícími Ježíšovými učedníky³⁷ a učedníky z řecky

³⁵ Tyto metody reprezentují především komentáře Tannehilla a Witheringtona (TANNEHILL 1990; WITHERINGTON 1998).

³⁶ WITHERINGTON (1998, s. 260) shrnuje, jak dobře řeč zapadá do narativního kontextu: vychází z předcházejícího děje, završuje klimax svědectví učedníků v Jeruzalémě a je katalyzátorem dalšího dění.

³⁷ Volím zde příznakový termín „učedníci“, protože termín „křesťané“ je v Novém zákoně marginální (dva výskyty v *Sk*, jeden v *IPetr*) a v této rané době je i anachronický – termín se pro označení člena církve začal používat teprve v Antiochii (srv. *Sk* 11,26). Minimálně pro jeruzalémské období je tedy vhodnější užívat

mluvících Židů, kteří tvrdili, že jejich vdovy jsou kráceny na každodenních přidělech jídla.³⁸ Církev tento problém vyřešila volbou sedmi mužů, kteří měli zajišťovat spravedlivou distribuci.³⁹

Štěpán je v podání *Skutků* přední osobností mezi těmito sedmi nově pověřenými. Jeho působení v Jeruzalémě vede ke konfliktu s členy synagog diasporních Židů,⁴⁰ kteří prý nemohli před Štěpánem obstát, a proto ho s pomocí falešných svědků obvinili před synedriem, že znevažuje jeruzalémský chrám a Mojžíšův zákon.⁴¹ Na toto obvinění reagoval Štěpán před synedriem řečí, která auditorium velmi rozzuřila. Když ještě po jejím zakončení dostal extatické vidění a sdělil přítomným: „Hle, vidím otevřené nebe a Syna člověka stojícího po Boží pravici,“ vyprovokoval je k lynčování.⁴²

pojem „učedníci“, i když se tento termín vyskytuje v knize právě na tomto místě (*Sk* 6,1) poprvé. Spíše však než o důslednou historickou přesnost jde o kolorit, takže adjektivu „křesťanský“ se nevyhýbám.

³⁸ Srv. *Sk* 6,1. Z tohoto místa vyvozoval Baur, že v Jeruzalémě byly dvě ideově odlišné skupiny: univerzalisticky a liberálně smýšlející hellénističtí učedníci versus úzkoprsí a konzervativní aramejsky mluvící hebrejští učedníci. Argumenty, že použité termíny poukazují výlučně na jazykovou diferenci, shrnuje WITHERINGTON (1998, s. 240-242). PENNER (2004, s. 71) po podrobném přehledu bádání shrnuje, že názor, že zde jde pouze o jazyk, nenachází jednomyslnou podporu, ale většina badatelů se alespoň shoduje, že se zde neříká explicitně nic o geografických nebo teologických rozdílech.

³⁹ Většina badatelů předpokládá na základě kontextu a řeckých jmen těchto mužů (*Sk* 6,5), že těchto sedm mělo hellénistický původ a že měli hájit zájmy své skupiny (srv. WITHERINGTON 1998, s. 250; TALBERT, 2005, s. 59-60). PENNER (2004, s. 65) argumentuje, že tento názor je konjektura založená na přežívajícím baurovském předsudku, že *Sk* 6,1-7 svědčí o konstituování nové skupiny v rámci jeruzalémské církve; narativ dle něho implikuje, že sedm mělo mít na starosti distribuci v celé jeruzalémské církvi.

⁴⁰ *Sk* 6,9 uvádějí, které synagogy zahraničních Židů byly do konfliktu zapojeny. K sporné otázce, kolik synagog bylo dotčeno, srv. PENNER (2004, s. 79) a TALBERT (2005, s. 61).

⁴¹ Srv. *Sk* 6,13-14.

⁴² Srv. *Sk* 7,56-58 (B21). Skutečnost, že Lukášovo líčení kamenování neodpovídá pravidlům pro výkon trestu smrti, ale jde spíše o lynčování (k tomu srv. kupř. WITHERINGTON 1998, s. 276; TALBERT 2005, s. 65), byla zdrojem spekulací, zda zde nejsou spojeny dvě tradice o Štěpánově smrti (pro přehled bádání srv. PENNER 2004, s. 81-83).

Štěpánova epizoda je závěrem řetězce tří konfrontací prvních učedníků s establishmentem jeruzalémského židovstva,⁴³ které fungují jako repetitivní zdůraznění konfliktu prvotní jeruzalémské církve s judaismem a které využívají gradace v líčení reakce synedria – od napomenutí přes zbičování po ukamenování.⁴⁴ Třetí konfrontací, do níž je zakomponována Štěpánova řeč, končí v narativu *Skutků apoštolů* svědectví učedníků v Jeruzalémě,⁴⁵ protože po ní nastalo pronásledování, v jehož důsledku všichni učedníci opouštějí město. Autor upřesňuje, že se rozprchli všichni kromě apoštolů,⁴⁶ což bylo interpretováno ve smyslu Baurova názoru⁴⁷ tak, že Štěpán byl nejvýznamnější lídr teologicky vyhraněné skupiny hellénistů a pronásledování po jeho smrti postihlo pouze tuto skupinu, zatímco skupina domácích mohla zůstat ve městě.⁴⁸ Tento názor, který se dlouho držel jako jakási vědecká ortodoxie, byl však Hillovou kritikou zpochybněn.⁴⁹ Smyslem poznámky vyjímající apoštoly z tohoto pronásledování je podle něho autorův apologetický plán identifikující autoritu apoštolů s Jeruzalémem.⁵⁰

Události kolem Štěpánovy řeči jsou důležitým prvkem narativního plánu *Skutků apoštolů*, jehož základním tematickým motivem je šíření evangelia z Jeruzaléma až na konec světa,⁵¹ které začalo právě díky pronásledování učedníků v Jeruzalémě. Spis vypráví události tak, jako by nejen prvním spouštěčem, ale v průběhu děje také katalyzátorem misie byla rezistence na straně Židů. Na tento rys upozorňoval opakovaně Jan Chrysostomos ve svých 55 homiliích *In Acta apostolorum*⁵² a shodují se na něm také mnozí současní

⁴³ První dvě konfrontace: *Sk* 4,5-22; 5,27-41.

⁴⁴ *Srv.* TALBERT 2005, s. 57.

⁴⁵ *Srv.* TALBERT 2005, s. 58.

⁴⁶ *Srv.* *Sk* 8,1.

⁴⁷ Předpoklad existence dvou ideologicky protikladných skupin v rámci prvotní církve byl pro Baurovu rekonstrukci výchozí premisou (*srv.* PENNER 2004, s. 9).

⁴⁸ Tato interpretace mimo jiné předpokládá, že výrazy „Ἑβραίων“ (v *Sk* 6,1) a „ἀποστόλων“ (v *Sk* 8,1) jsou synonymní, což je předpoklad ničím nepodložený.

⁴⁹ *Srv.* HILL 1998, s. 132-138.

⁵⁰ *Srv.* HILL 1996, s. 137. Obdobně TALBERT 2005, s. 66.

⁵¹ Na tento motiv upozorňují již Ježíšova slova z úvodní části první kapitoly (*Sk* 1,8b: „... a budete mými svědky v Jeruzalémě, v celém Judsku, v Samarii a až na konec světa.“). *Srv.* též interpretaci tohoto místa v MOLTHAGEN 2009, s. 166, a KANY 2009, s. 334.

⁵² *Srv.* např. JAN CHRYSOSTOMOS, *In Acta ap. hom.* 25 (MPG 60 191,19-40), *hom.* 30 (MPG 60 221,29-22,19).

badatelé.⁵³ Kromě této funkce má však Štěpánova epizoda ještě druhou funkci: vytváří kulisu pro nástup hlavní postavy druhé části knihy, osobnosti budoucího apoštola Pavla, který se v textu poprvé objevuje právě zde při Štěpánově kamenování jako svědek.⁵⁴ Mnoho badatelů proto spojuje Pavla se Štěpánem jako s jakýmsi jeho předchůdcem.⁵⁵ Mezi oběma postavami sice existuje řada analogií,⁵⁶ avšak nepřipadá mi ani přesvědčivé, ani nezbytné chápat Štěpána jako Pavlova přímého předchůdce. Spíše jsou obě postavy líčeny podle autorovy ideální představy křesťanského svědka⁵⁷ a Pavlovo uvedení na scénu v okamžiku Štěpánova kamenování je motivováno spíše potřebou prezentovat Pavla jako někdejšího nejradikálnějšího pronásledovatele církve.⁵⁸ Pro tento účel bylo sotva vhodnějšího okamžiku.

Lukáš vytvořil pro Štěpánovu řeč rétorickou situaci soudního procesu,⁵⁹ ve kterém však žalobu přednášejí falešní svědkové.⁶⁰ Situace vyvolává dvě otázky. Za prvé, zdali čtenáři *Skutků* mohou v tvrzení, které autor prezentuje jako výmysl falešných svědků, vidět pravdivé svědectví o Štěpánově jednání. Hill je přesvědčen, že Lukáš chápe svědectví falešných svědků jako ne-

⁵³ Srv. TANNEHILL 1990, s. 2; POKORNÝ 1998, s. 46; NEUDORFER 1998, s. 281.

⁵⁴ Srv. *Sk* 7,58.

⁵⁵ Srv. ADAMS 2013, s. 188-190; TANNEHILL 1990, s. 96, 97-98, 100, 114, 273. PENNER (2004, s. 27-29) vysvětluje, že představa historické vazby mezi Štěpánem a Pavlem nabyla důležitosti u Baurových následovníků počínaje Hengelem, který chápal Štěpána jako nezbytnou podmínku kontinuity mezi Ježíšovým hnutím a apoštolem Pavlem.

⁵⁶ Štěpán i Pavel měli vidění vzkříšeného Krista, oba jsou označováni jako svědkové (*Sk* 22,20 a 26,16), oba čelí podobnému obvinění (*Sk* 6,13-14 a 21,28), Štěpánova smrt uvádí Pavla na scénu a Pavel odkazuje na Štěpánovu smrt (*Sk* 22,20).

⁵⁷ Pro podobnost obsahu obvinění obou postav navrhuje HILL (1996, s. 141) vysvětlení, že autorovi *Sk* jde o dosvědčení Pavlovy věrnosti Zákonu a že Pavlovu obhajobu (to jediné, co mohl osobně znát) vepisuje do Štěpánova příběhu.

⁵⁸ Pavel z Tarsu jako konvertovaný nejradikálnější pronásledovatel církve je argumentační topos, který využívá jak autor *Skutků* (*Sk* 22,19-20), tak sám Pavel (*IKor* 15,9; *Gal* 1,13, *Flp* 3,6). Necháváme stranou možnost, že má zmínka o Pavlově přítomnosti také dokumentaristický motiv (spor se Štěpánem vznikl dle *Sk* 6,9 v synagóze libertiniů mj. z Kilikie, odkud Pavel pocházel; srv. WITHERINGTON 1998, s. 254), protože pro narativní stavbu příběhu to není důležité.

⁵⁹ Zabýváme se Štěpánovou řečí jako součástí Lukášova narativního plánu. Pochybnosti o historické referenci epizody netematizujeme (přehled hlavních názorů na historicitu Štěpánova procesu a jeho okolností podává PENNER 2004, s. 82).

⁶⁰ Srv. *Sk* 6,13.

pravdivé,⁶¹ a vyjadřuje podiv nad tím, že komentátoři téměř univerzálně předpokládali, že Lukáš zde chtěl sdělit skutečné důvody Štěpánovy smrti a svědky označil jako falešné jen proto, že svědčili proti Štěpánovi, který jakožto mučedník musel mít pravdu.⁶² Druhá otázka se týká rétorického druhu či statusu Štěpánovy řeči neboli toho, zdali je řeč obhajobou a do jaké míry reaguje na žalobu. Řada badatelů se domnívá, že řeč obhajobou není, a že tedy není přizpůsobena svému narativnímu kontextu. Někteří vidí podobnosti se synagogálními kázáními a vyjadřují názor, že se jedná o všeobecnou řeč, která není komponována jako reakce na specifickou historickou soudní situaci.⁶³ Jiní autoři, kteří kladou větší důraz na rétorický kontext, hovoří spíše o protižalobě než obhajobě,⁶⁴ protože řeč se v závěru (Sk 7,48-53) obrací v ostré obvinění posluchačů. Witherington dokonce pokládá za správné, že řeč na obvinění falešných svědků nereaguje, protože jsou to obvinění falešná a Štěpán se nemá v Lukášově apologetickém plánu hájit, nýbrž vydat pravdivé svědectví.⁶⁵

Vznesená obvinění jsou obsažena v Sk 6,11 a 6,13-14 a lze je shrnout do dvou bodů:⁶⁶ 1. rouhání proti Mojžíšovi a Zákonu; 2. řeči proti chrámu. Štěpán na tato obvinění opravdu systematicky nereaguje a nijak soustředěně je nevyvrací, avšak nelze přehlédnout, že jeho řeč se s nimi tematicky víceméně kryje. Jejím hlavním tématem jsou dějiny Izraele, z nichž se šířeji věnuje příběhům postav Abrahama, Josefa a Mojžíše (s největším důrazem na postavu Mojžíše) a pak se ve zkratce zmíní o době od Jozua po krále Davida a Šalomouna, který postavil jeruzalémský chrám.

⁶¹ Srv. HILL 1996, s. 140. Za hlavní argument pokládá fakt, že Lukáš psal pro čtenáře z doby po zboření jeruzalémského chrámu, kteří sdíleli povědomí o tom, že chrám nezníčil Ježíš Nazaretský, jak tvrdili svědkové, nýbrž Římané.

⁶² Srv. HILL 1996, s. 139-140, a na něho navazující WITHERINGTON 1998, s. 258.

⁶³ Srv. NEUDORFER, 1998, s. 276; JOHNSON, 2002, s. 25. PENNER (2004, s. 86) uvádí, že tento názor vychází z Dibeliova dekontextualizovaného pojetí řeči.

⁶⁴ Průkopníkem tohoto stanoviska byl KENNEDY (1984, s. 121-122) a po něm kupř. SOARDS (1994, s. 58) nebo TALBERT (2005, s. 62 a 64).

⁶⁵ Srv. WITHERINGTON 1998, s. 258.

⁶⁶ Dnešní komentátoři přijímají za samozřejmost, kterou zpravidla ani netematizují, že se nejedná o čtyři, nýbrž o dvě obvinění, která jsou vyjádřena v Sk 6,11 a ve verších 13-14 pouze upřesněna. S opačným názorem se podrobněji vyrovnal DE SYLVA (1987, s. 269-270). Někteří badatelé naopak pokládali dvě verze obvinění za doklad spojení dvou pramenů, jak poznamenává PENNER (2004, s. 83).

4. Polemičnost Štěpánovy řeči

V Štěpánově historiografickém vyprávění se objevují místa znějící kriticky. Židovské dějiny jsou v jeho pojetí dějinami Božího zaslíbení, zároveň ale také dějinami neposlušnosti a nepochopení pravého smyslu historicko-legislativních textů ze strany lidu. Tím však tato řeč nevybočuje z židovské tradice. Shrnutí izraelských dějin v kritickém tónu se objevuje také v kanonické židovské profetické literatuře.⁶⁷ Kritika neposlušnosti lidu je charakteristická pro židovskou historiografickou tradici tzv. deuteronomistických dějin, jež pracuje se schématem, ve kterém jsou neposlušní Izraelité napomínáni Božími proroky, ale jejich slova odmítají, a přivolávají tím na neposlušný Izrael Boží soud,⁶⁸ jehož důsledkem je typicky exil a zničení chrámu.⁶⁹

Polemičnost Štěpánovy řeči má ovšem vzrůstající trend. Nejprve, ve vyprávění o Abrahamovi (*Sk* 7,2-8) je takřka nulová. Tematizuje se zde především zaslíbení země a potomstva.⁷⁰ Vezmeme-li v úvahu tehdejší křesťanskou interpretaci Abrahamovy postavy⁷¹ a například pozdější antijudaistickou interpretaci tohoto místa Štěpánovy řeči, doloženou v komentáři Jana Chrysostoma,⁷² můžeme konstatovat naprosté nevyužití polemického potenciálu příběhu.

V následující pasáži věnované Josefovi (*Sk* 7,9-16) se zdá polemický tón rovněž slabý. Avšak Richard s použitím metod kritiky redakce právě na této pasáži vyvrací Dibeliovo přesvědčení, že Štěpánova řeč představuje dějiny Izraele neutrálně.⁷³ Jakkoli je i zde polemika spíše implicitní, je Josefův pří-

⁶⁷ Srv. *Žl* 78 a 106,6-46; *Ez* 20; *Neh* 9,6-38; nebo Achiórova řeč v deuterokanonické knize *Júdit* 5,5-21.

⁶⁸ Srv. WITHERINGTON 1998, s. 262. K deuteronomistickým dějinám podrobněji kupř. RÖMER (2009, s. 51-76).

⁶⁹ Deuteronomistický koncept dějin se opírá o požehnání a kletby shrnuté na konci 5. knihy Mojžíšovy (*Dt* 28-30). TANNEHILL (1996, s. 94-95) se domnívá, že autor *Sk*, píšící po zničení chrámu Římany v r. 70, pracuje ve Štěpánově epizodě s aktuálním zničením chrámu jako s nevyřčeným předpokladem přesně zapadajícím do kontextu deuteronomistických dějin.

⁷⁰ *Sk* 7,2-8.

⁷¹ Srv. *Gal* 3,6-29 a 4,21-31.

⁷² Srv. JAN CHRYSOSTOMOS, *In Acta ap. hom.* 15 (MPG 121,40-42; 57-63; 122,5-15).

⁷³ RICHARD (1979, s. 255-267) poukazuje především na to, že autor vyzdvihl negativní roli Josefových bratří a potlačil některé pozitivní stránky jejich chování a že umístěním hrobky patriarchů do samařského Šechemu polemizuje s judeocentris-

běh, kterým se v této řeči poprvé tematizuje neúspěšná opozice předků proti Božímu oblibenci,⁷⁴ jakousi paralelou příběhu Ježíšova,⁷⁵ čímž sám o sobě získává v daném kontextu jistý konfliktní náboj.

Vyprávění o Mojžíšovi je v první fázi (Sk 7,20-34) spíše neutrální. Jako jediný zásadní redakční zásah polemického charakteru lze chápat 25. verš,⁷⁶ který nemá v Septuagintě paralelu; ale i ten se nese v tónu prostého konstatování. Jsou zde sice i další témata s polemickým rázem, ta se však opírají o původní verzi příběhu v knize *Exodus* a jejich kritický potenciál zde není explicitně rozvinut.⁷⁷ Ve druhé fázi Mojžíšova příběhu (Sk 7,35-42), kde se hovoří o vyvedení z Egypta a přijetí Zákona na Sinaji, je shrnutí útočnější. Je uvedeno kritickou větou: „Tohoto Mojžíše, kterého zavrhl, když řekli: ‚Kdo tě ustanovil vůdcem a soudcem?‘, toho Bůh poslal jako vůdce a vysvoboditele, když se mu prostřednictvím anděla ukázal v onom keři“ (v. 35, B21). Poté následuje výčet Mojžíšových zásluh uvedených vždy výrazně zájmenem οὗτος odkazujícím na Mojžíše. Úsek je uzavřen dalším kritickým výrokem: „Naši otcové ho ale nechtěli poslouchat. Zavrhl ho a v srdcích se obrátili do Egypta.“ (v. 39, B21). Útočná dikce je zdůrazněna trojnásobnou anaforou a zarámováním kritikou předků. Obsahově sice místo odpovídá polemičnosti kanonických židovských profetických textů,⁷⁸ ale styl nese oproti předchozím pasážím řeči emoční náboj.

mem jeruzalémského židovstva a anticipuje obhajobu šíření evangelia do Samarií v Sk 8,5-6. S oběma Richardovými argumenty polemizuje TANNEHILL (1990, s. 87, zvl. pozn. 20), který první výskyt kritického tónu Štěpánovy řeči vidí teprve v 25. verši.

⁷⁴ Srv. WITHERINGTON 1998, s. 267.

⁷⁵ Tematizuje se zde motiv spravedlivého, který je svými příbuznými zrazen, ale získá Boží přízeň a zachrání je ve chvíli, kdy je Boží přízeň opustí.

⁷⁶ Sk 7,25 (B21): „Myslel si, že jeho bratři porozumí, že jim Bůh skrze něho přináší spásu, ale oni nerozuměli.“ Jako další kritický prvek může být čtena zmínka, že Mojžíš byl vzdělán v egyptské moudrosti, která nevychází z biblické předlohy, ale má paralelu v pasáži o Mojžíšově vzdělání u Filóna Alexandrijského (*Vita Mos.* I 21-24).

⁷⁷ WITHERINGTON (1998, s. 270) upozorňuje na to, že Bůh se Mojžíšovi zjevuje v hořícím keři na poušti, mimo chrám a mimo zaslíbenou zemi. Ovšem podobné tóny zaznávají již v abrahamovském příběhu a byly bohatě rozvíjeny křesťanskou antijudaistickou polemikou (nikoli však v Sk 7).

⁷⁸ Srv. Žl 78 a 106,6-46; Ez 20; Neh 9,16-18.

S ohledem na rétorickou situaci řeči je důležité poznamenat, že zde se poprvé tematizuje neposlušnost vůči Mojžíšovi, ze které falešní žalobci obviňují Štěpána. Je však prezentována jako vina celého izraelského lidu. Tuto linii Mojžíšova příběhu dále rozvíjí *Sk* 7,40-43, kde se shrnuje epizoda se zlatým teletem, ve které netrpělivý a zapomnětlivý lid pod horou Sinaj žádá Árona, aby jim vyrobil bohy, kteří by je vedli, za což se od nich Bůh „odvrátil a nechal je sloužit nebeskému zástupu.“⁷⁹ Tato kritická poznámka má opět paralely na různých místech citované kanonické židovské literatury a polemický pokus Jana Chrysostoma dokázat z tohoto místa, že počátkem židovských zvyků a rituálů byla modloslužba,⁸⁰ není zcela adekvátní Lukášovu textu.

Od tohoto místa (*Sk* 7,44-50) se rozvíjí téma bohoslužby, které koresponduje s druhým bodem obžaloby. Uvádějí se dvě fáze: v první, od pobytu na poušti až po Davida, měl lid Stánek svědectví; ve druhé Šalomoun postavil chrám. Pasáž byla předmětem diskusí ohledně toho, do jaké míry je kritická vůči chrámu, a nakolik tedy potvrzuje obvinění „falešných“ žalobců. De Sylva zpochybnil názory, že Štěpán na tomto místě chrám odmítá, a hájil tezi, že cílem pasáže je pouze potvrdit Boží transcendenci chrámu.⁸¹ Ukazuje, že se zde autor tematicky drží schématu Šalomounovy modlitby při zasvěcení prvního chrámu,⁸² a že tedy ani zde nevybočuje z ortodoxní židovské tradice. De Sylva místo interpretuje jako paralelu k obvinění v markovské verzi Ježíšova procesu, kde Ježíš tvrdil, že zničí chrám.⁸³

Na tento De Sylvův výklad se odvolávají další komentátoři.⁸⁴ Talbert však nahlíží na pasáž z jiné perspektivy a upozorňuje, že důraz není kladen na chrám, nýbrž zde pokračuje kritika neposlušnosti předků vůči Mojžíšovi za-

⁷⁹ *Sk* 7,42 (B21).

⁸⁰ Srv. JAN CHRYSOSTOMOS, *In Acta ap. hom.* 17 (MPG 136,57-62).

⁸¹ DE SYLVA (1987, s. 261-262, pozn. 4) podává shrnutí předchozí diskuse k interpretaci místa do r. 1987.

⁸² Srv. DE SYLVA 1987, s. 266 a *1Křál* 8,14-30 a *2Kron* 6,3-21.

⁸³ Srv. *Mk* 14,58. Toto místo není Lukášem využito v evangeliu. DE SYLVA (1987, s. 270) ukazuje, že *Sk* 6,14 a 7,46-50 jsou paralelní s markovským obviněním, že Ježíš zničí chrám udělaný lidskýma rukama a postaví nový, lidskýma rukama neudělaný.

⁸⁴ Srv. TANNEHILL 1990, s. 93-94; WITHERINGTON 1998, s. 262-263. De Sylvu cituje rovněž SOARDS (1994, s. 68), který však pokládá verše 48-50 za ostře polemické. S tezí, že pasáž není kritikou chrámu, souhlasí HILL (1996, s. 150), který se ovšem neodvolává na De Sylvu.

ložená na tom, že Mojžíš stanovil pravidla stavby a užívání mobilního Stánku svědectví, nikoli stabilního chrámu.⁸⁵ Tento závěr lze určitě ze struktury textu vyvodit, avšak tón pasáže není rozhodně útočný, je spíše obecně didaktický.

Ostrá a adresná kritika se objevuje teprve v závěrečných verších (*Sk* 7,51-53). Není ovšem namířena ani proti Mojžíšovi, ani proti chrámu, nýbrž proti posluchačům.⁸⁶ Důležitým prvkem, který výrazně odděluje tento úsek od předchozích částí řeči, je změna zájmen. Zatímco ve *Sk* 7,2-50 se Štěpán chápe jako příslušník téže skupiny, ke které náleží posluchači, a používá zájmen 1. os. pl.,⁸⁷ v krátké závěrečné části oslovuje posluchače a distancuje se od nich⁸⁸ přechodem k zájmenům 2. os. pl.⁸⁹ Kritika v historiografické části řeči je rozptýlena mezi neutrální didaktická tvrzení, je vztažena na předky, a namířena tedy do minulosti. Je také často jen implicitní a nedovyslovená a spočívá v obecně sdílených představách, že v dějinách nebylo vždy vše ideální a předkové se dopustili řady chyb. Kritičnost posledních tří veršů řeči je naproti tomu zhuštěná – text neobsahuje žádné neutrální místo – a jejím cílem jsou přímo přítomní posluchači, které ostře napadá.⁹⁰

⁸⁵ Srv. TALBERT 2005, s. 63. Autor tvrdí, že Štěpánův negativní postoj k chrámu je odlišný od jiných míst Lukášových textů, což podle něho prozrazuje, že tu autor prezentuje myšlenky, které pokládá za vhodné pro Štěpána a jeho místo a dobu. Též Penner je nakloněn vidět na tomto místě asociaci chrámu s idolatrií a snahu interpretovat náhradu mobilního stánku stabilním chrámem jako negativní krok (pro přehled dalších názorů viz PENNER 2004, s. 98-100).

⁸⁶ Srv. WITHERINGTON 1998, s. 274-275, a též TANNEHILL 1990, s. 95-96, který pokládá toto místo za aplikaci Štěpánova výkladu dějin Izraele na přítomnost.

⁸⁷ *Sk* 7,2: „náš otec Abraham“; 7,11. 12. 15. 38. 39. 44 a 45 (2 x): „naši otcové“; 7,19: „náš národ“.

⁸⁸ SOARDS (1994, s. 68) se domnívá, že tato distance je anticipována již v *Sk* 7,4 (B21): „Bůh ho odtud přestěhoval do země, v níž teď bydlíte,“ avšak vezmeme-li v úvahu, že zde hovoří člen diasporní komunity k autochthonním obyvatelům Jeruzaléma, nebude znít toto vyčlenění polemicky.

⁸⁹ Mj. též „vaši otcové“ v *Sk* 7,51 a 52. TALBERT (2005, s. 62-64) uvádí, že Štěpánova obhajoba je vedena jako protižaloba v duchu principu „jak činili vaši otcové, tak činíte i vy“ (srv. též TANNEHILL 1990, s. 86); to však platí jen pro tyto poslední verše.

⁹⁰ Co se týče obsahu kritiky, TANNEHILL (1990, s. 87) upozorňuje, že ani tyto verše nevybočují z židovské tradice (tvrdostí: *Ex* 33,3 a 5; neobřezanost srdce: *Lv* 26,41; neobřezané uši: *Jer* 6,10; vzdor: *Nm* 27,14).

5. Funkce řeči a management fikčních emocí

Po shrnutí obsahu Štěpánovy řeči zaměřeném na míru polemičnosti a kritičnosti jednotlivých částí se soustředíme na otázku, jaké má řeč a její zostřený závěr v příběhu funkce. Je zakomponována do situace soudního sporu, ve kterém se jedná o to, zda židovské autority uznají obvinění proti členovi prvotní církve. Tato obvinění, která autor prezentuje jako falešná, jsou svou povahou taková, že by jejich uznání znamenalo odmítnutí Štěpánovy židovské identity; a Štěpán svou židovskou identitu brání.⁹¹

Vypravěč Lukáš sleduje dvojí plán. V plánu výstavby děje vytváří krizovou situaci, která musí vyvrcholit Štěpánovou smrtí a pronásledováním učedníků, jímž byla raná církev nucena překročit hranice Jeruzaléma. Na rovině teologického plánu využil řeči jako prostoru pro potvrzení kontinuity dějin církve s dějinami Izraele⁹² a jako média pro tematizaci otázky křesťanské identity. Lukáš ve Štěpánovi modeluje sebepojetí církve v rané etapě jejího vývoje, kdy byla omezena na Jeruzalém. To spočívá na jedné straně v inkluzivní sebeidentifikaci s židovskou tradicí, na druhé straně v distancování se od některých důrazů kladených židovským establishmentem a od oné „neobřezanosti srdce a uší“,⁹³ která brání porozumět historicko-legislativním a prorockým textům v tom smyslu, který ukazuje Ježíše jako Mesiáše.⁹⁴

Chápeme-li epizodu v této perspektivě, plynou z jejího vyústění tři důsledky pro chápání křesťanské identity ve vztahu k judaismu: 1. Inkluzivní chápání křesťanské identity vyjádřené zájmeny 1. os. pl., kterými se Štěpán začleňuje do komunity reprezentované židovským establishmentem a nárokuje si návaznost na židovské dějiny a židovské předky, je ze strany Židů odmítnuto. 2. Odmítnutí není sankcionováno explicitním formálním aktem oficiální židovské autority, protože Štěpánovu kamenování nepředcházela

⁹¹ Na tuto stránku upozornil DE SYLVA (1987, s. 269, pozn. 22) jako na dosud přehlížený fakt v diskusích o tom, zdali Štěpán v řeči odpovídá na obvinění, která byla proti němu vznesena, či nikoli.

⁹² Srv. POKORNÝ 1998, s. 38-59, a WENDEL 2011, s. 189 a 192-194. Pro přehled moderních modelů interpretace kontinuity mezi Izraelem a církví a místa Židů v církvi (Conzelmann, Jervell, Tannehill) srv. WENDEL 2011, s. 208-211.

⁹³ Srv. Sk 7,51.

⁹⁴ Význam biblické exegeze pro formování identity křesťanské komunity v textech Lukáše a Justina vysvětluje WENDEL (2011). Autorka ukazuje, že již židovská exegeze od dob exilu byla chápána jako pokračovatelka tradice klasických předexilních proroků a byla významným prostředkem utváření identity židovských komunit období druhého chrámu, včetně křesťanské komunity lukášovského okruhu.

rozsudek. 3. Vzhledem k obsahu závěrečných veršů řeči posluchačstvo nejen odmítá Štěpánovo inkluzivní pojetí, nýbrž současně potvrzuje jeho prorocký charakter a exkluzivní pojetí vyjádřené 2. os. pl. v závěrečné části (Sk 7,51-53). Řeč totiž předvídá skutek, který poté posluchačstvo provede, a útok na Štěpána je narativním potvrzením jeho závěrečné invektivy.⁹⁵ Vrahové se svým jednáním identifikují s těmi předky, kteří pronásledovali proroky, a ve výsledku tak potvrzují Štěpánovo svědectví (μαρτύριον), kterým se od nich v závěru vymezuje.

Takto můžeme rozumět plánu Lukáše jako teologa; v plánu narativním nahlížíme Štěpánovu řeč z perspektivy příběhu. Vypravěč formuje situaci tak, aby se vyústění procesu ve Štěpánovu smrt jevílo čtenářům pravděpodobné.⁹⁶ Autor stál před rozporuplným zadáním. Měl vytvořit řeč, která by prezentovala nekonfliktní, inkluzivní chápání křesťanské identity přijatelné pro židokřesťanské čtenáře (aby tím více vynikla svévole posluchačů), ale která by zároveň poskytla věrohodné vysvětlení podrážděné reakce židovského auditoria.

V této souvislosti můžeme vidět autorovo řízení kritičnosti textu. Štěpán nejdříve podává historiografický výklad, který poukazuje, že chyby lidu a jeho neposlušnost a zatvrzelost jsou inherentní součástí židovské náboženské historie, a dokládá starobylost konceptu Boží transcendence chrámu.⁹⁷ Jeho líčení je někdy více, někdy méně kritické, ale ponechává si objektivizující historiografický charakter a užívá 1. os. pl. Teprve ve chvíli, když autor svou interpretaci dějin dokončí, zvýší koncentraci i sílu kritických útoků a přechodem ke 2. os. pl. také změní jejich adresnost, čímž připravuje podrážděnou reakci auditoria, které řeč přeruší.

⁹⁵ Na propojení následujícího narativu s řečí poukazuje PENNER (2004, s. 96); srv. také WITHERINGTON 1998, s. 274. TANNEHILL (1990, s. 97) v této souvislosti upozorňuje, jak se v lukášovských spisech kladou příběhy, které se navzájem interpretují: odmítnutí Mojžíše jako předobraz odmítnutí Ježíše a Ježíšovy pašije jako předobraz Štěpánovy smrti.

⁹⁶ Hledání pravděpodobných příčin vyprávění bylo klíčovým motivem při vymanění klasického řeckého dějepisceství z mytického diskurzu a pravděpodobnost (εἰκός) byla také jedním ze základních argumentačních prostředků řecké rétoriky (Srv. ARISTOT. *Rhet.* 1402a 17-24; 1402b 13-37. Pro přehled pojetí pravděpodobnosti v rétorice klasického období srv. HOFFMANN 2008).

⁹⁷ Zde je vhodné znovu připomenout, že autor z největší pravděpodobností ve Sk hovoří k židokřesťanské komunitě v době po zničení chrámu a téma Boží transcendence chrámu dostává pro jeho čtenáře nový rozměr. Srv. TANNEHILL (1990, s. 94-

Tannehill násilným přerušením vysvětluje, proč v řeči scházejí výzvy k pokání charakteristické pro předcházející řeči ve *Skutcích apoštolů*. Předpokládá, že hněvivá reakce posluchačů nedovolila Štěpánovi řeč dokončit.⁹⁸ Tímto spekulativním předpokladem ovšem poněkud vykračuje z mezí narativní kritiky. Nikoli postavy na fikční rovině příběhu, nýbrž vypravěč přece s plnou suverenitou rozhoduje o tom, co a kdy kterákoliv postava v jeho příběhu řekne a vykoná. Můžeme tedy naopak tvrdit, že hněvivá reakce posluchačů přichází tehdy, kdy Štěpán řekl přesně tolik, kolik bylo v logice příběhu potřeba sdělit, a to v okamžiku, který vypravěč důkladně připravil.

Witherington se pokouší prudké zvýšení polemického tónu v posledních verších vysvětlit z pozic rétorické kritiky. Předpokládá, že Štěpánova řeč je dokončená, a vycházejí z Dupontovy analýzy této řeči tvrdí, že verše 51-53 představují *peroratio*, pro které je příznačný právě emocionální apel a *pathos*.⁹⁹ Witherington však ve snaze o rétorickou interpretaci příliš přeceňuje závaznost strukturálních pravidel pro stavbu řeči.¹⁰⁰ Přehlíží také, že vzbuzování emocí není samoučelným znakem závěrů, nýbrž vykalkulovaným prostředkem pro získání soudců na svou stranu; v posledních verších Štěpánovy řeči však řečník cíleně vzbuzuje emoce proti sobě, takže emocionalita zde není motivována řečnickou strategií. Problematické na Witheringtonově vysvětlení je také to, že předpokládá, že řeč v historiografické epizodě lze analyzovat stejně, jako kdyby šlo o reálnou řeč v reálné situaci, zatímco se jedná o událost fikčního světa příběhu, jehož vypravěč má mnohem komplexnější motivační horizont, než mohl být individuální horizont reálných postav.

Ostré zvýšení polemičnosti posledních tří veršů tedy nemusí vycházet ze snahy charakterizovat tímto způsobem „muže plného víry a Ducha svatého“ (srov. *Sk* 6,5), nýbrž z autorovy narativní strategie. Je symptomem toho, že Lukáš dbá nejen o modelování situace soudního sporu, nýbrž je zaujat také vnitřní dynamikou celého příběhu. Fikční Štěpán řídí fikční emoce fikčního auditoria tak, aby reálné auditorium, či čtenářstvo *Skutků apoštolů* autoru Lukášovi uvěřilo, že fikční Štěpán nebyl fikčním auditoriem přerušen předčasně a měl prostor v této nejdelší řeči *Skutků* vyslovit, co autor Lukáš potřeboval mít vysloveno.

95), který chápe fakt zničení chrámu jako nevyčtený element doplňující Štěpánem využitý vzorec deuteronomistických dějin o Boží soud pomocí katastrofy.

⁹⁸ Srv. TANNEHILL 1990, s. 86.

⁹⁹ Srv. WITHERINGTON 1998, s. 260-261, s odkazem na DUPONT (1985). K funkci závěru řeči srv. ARISTOT. *Rhet.* 1419b 10-28, nebo QUINT. VI 1.

¹⁰⁰ Svou skepsi k rétorické interpretaci jsem vyjádřil v článku: PAVLÍK (2011).

6. Závěr

Zabývali jsme se Štěpánovou řečí (Sk 7) v jejím narativním kontextu, a to zejména s ohledem na míru polemičnosti jednotlivých částí. Tato řeč shrnuje židovské dějiny a stojí na místě, kde historie prvotní církve přestává být epizodou dějin judaismu a začíná být dějinami hnutí s vlastní identitou. Autor ji inscenuje jako obhajobu v soudním sporu vrcholícím smrtí Štěpána, která je pojata jednak jako příčina pronásledování církve a rozšíření misie do Judska a Samařska, jednak jako okamžik nástupu postavy budoucího apoštola Pavla.

Řeč má v narativu dvě základní funkce. Lze ji číst jako narativní komentář k událostem z perspektivy Lukášovy teologie kontinuity mezi judaismem a církví, a zároveň se jedná o řeč, která musí v Lukášově narativním plánu vysvětlit eskalaci napětí mezi místní židovskou komunitou a komunitou Ježíšových učedníků, které vyústí do pronásledování. Tyto dvě funkce stojí částečně proti sobě, neboť Lukášův teologický plán vyžaduje klidné auditorium, aby jeho přehled dějin mohl být nerušeně přednesen, zatímco jeho narativní plán vyžaduje dostatečně rozzlobené auditorium, aby byla eskalace epizody a kamenování věrohodné. Lukáš potřeboval vytvořit okolnosti, které by věrohodně prezentovaly posluchačstvo, které nejprve tuto nejdělsí řeč *Skutků apoštolů* v klidu poslouchá a teprve později, v pravou chvíli, začne projevovat neklid.

Pokud by tento výklad emoční dynamiky řeči obstál a ukázal se správný, mělo by to jisté dopady také pro diskusi o žánru textu. Adams v poslední monografii hájil paralely mezi Lukášovým dvojspisem a soubornými biografiemi a domníval se, že toto dílo je spíše modifikovanou biografií, než modifikovanou historií.¹⁰¹ Kdyby se prokázalo, že autor nebyl veden primárně cílem charakterizovat významné postavy učitelů školy, nýbrž alespoň některé z významnějších postav instrumentalizoval a plně je podřídil jakési nadosobní logice narativu, byla by obhajoba dominance biografického elementu problematičtější.

¹⁰¹ Srv. ADAMS 2013, s. 254.

Reference:

- ADAMS, Sean A. Luke's preface and its relationship to Greek historiography: A response to Loveday Alexander. *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*, 2006, 3, s. 177-191.
- ADAMS, Sean A. *The Genre of Acts and Collected Biography*. Cambridge University Press 2013.
- ALEXANDER, Loveday. *The Preface to Luke's Gospel. Literary convention and social context in Luke 1.1-4 and Acts 1.1*. Cambridge University Press 1993.
- BRUCE, Frederick Fyvie. *The Speeches in Acts*. London: Tyndale Press 1944.
- CADBURY, Hery Joel. *The Making of Luke-Acts*. New York: Macmillan 1927.
- CADBURY, Hery Joel. The Speeches in Acts. In *The Beginnings of Christianity*, Part 1, Vol. 5. Vyd. F. J. FOAKES JACKSON – K. LAKE. London: Macmillan 1933, s. 402-427.
- CONZELMANN, Hans. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*. Tübingen: Mohr 1954.
- DE SYLVA, Dennis. The meaning and function of Acts 7:46-50. *Journal of Biblical Literature*, 1987, 106, 2, s. 261-275.
- DIBELIUS, Martin. *Die Reden der Apostelgeschichte und die Antike Geschichtsschreibung*. Heidelberg: Carl Winter 1949.
- DORMEYER, Detlev. Die Gattung der Apostelgeschichte. In *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Vyd. Jörg FREY – Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER. Berlin – New York: De Gruyter 2009, s. 437-475.
- DUPONT, Jacques. La structure oratoire du discours d'Etienne (Actes 7). *Biblica*, 1985, 66, s. 153-167.
- EICHHORN, Johann Gottfried. *Einleitung in das Neue Testament*. Leipzig: Weidmann 1810.
- HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte* (Mayers KEK III). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1956.
- HILL, Craig C. *Hebrews and Hellenists: Reappraising Division within the Early Church*. Minneapolis: Fortress Press 1992.
- HILL, Craig C. Acts 6.1-8.4: division or diversity? In *History Literature and Society in the Book of Acts*. Vyd. Ben WITHERINGTON. Cambridge: Cambridge University Press 1996, s. 129-153.
- HOFFMAN, David C. Concerning *Eikos*: Social Expectation and Verisimilitude in Early Attic Rhetoric. *Rhetorica*, 2008, 26, 1, s. 1-29.
- JERVELL, Jacob. *The Theology of the Acts of the Apostles*. Cambridge University Press 1996.

- JOHNSON, Luke Timothy. *Septuagintal Midrash in the Speeches of Acts*. Milwaukee, (Wisconsin): Marquette University Press 2002.
- KANY, Roland. Warum fand die Apostelgeschichte keine Fortsetzung in der Antike? Elf Thesen zu einem ungelösten Problem. In *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Vyd. Jörg FREY – Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER. Berlin – New York: De Gruyter 2009, s. 327-348.
- KENNEDY, George Alexander. *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*. Chapel Hill (NC): The University of North Carolina Press 1984.
- MOLTHAGEN, Joachim. Geschichtsschreibung und Geschichtsverständnis in der Apostelgeschichte im Vergleich mit Herodot, Thukydides und Polybios. In *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Vyd. Jörg FREY – Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER. Berlin – New York: De Gruyter 2009, s. 159-181.
- NEUDORFER, Heinz-Werner. The Speech of Stephen. In *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*. Vyd. Howard I. MARSHALL – David PETERSON. Grand Rapids (Michigan): Wm. B. Eerdmans Publishing 1998, s. 275-294.
- PADILLA, Osvaldo. *The Speeches of Outsiders in Acts. Poetics, Theology and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press 2008.
- PAVLÍK, Jiří. Řečnická dispositio a rétorická interpretace starověkých textů. In *Sambucus VII. Práce z klasické filologie, latinské medievalistiky a neolatinistiky*. Vyd. Daniel ŠKOVIERA – Nicol SÍPEKIOVÁ. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave 2011, s. 24-34.
- PENNER, Todd. In *Praise of Christian Origins: Stephen and the Hellenists in Lukan Apologetic Historiography* (Emory Studies in Early Christianity). New York – London: T&T Clark International 2004.
- PERVO, Richard I. *Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press 1987.
- PHILLIPS, Thomas E. The genre of Acts: Moving toward consensus. *Currents in Biblical Research*, 2006, 4, s. 365-396.
- POKORNÝ, Petr. *Theologie der lukanischen Schriften*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1998.
- POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad 2013.
- PORTER, Stanley E. Thucydides 1.22.1 and speeches in Acts: Is there Thucydidean view? In *Studies in the Greek New Testament. Theory and Practice*. New York and Bern: Peter Lang Publishing 1996, s. 173-193.

- RICHARD, Earl. The polemical character of the Joseph episode in Acts 7. *Journal of Biblical Literature*, 1979, 98, 2, s. 255-267.
- RÖMER, Thomas. Die Anfänge jüdischer Geschichtsschreibung im sogenannten Deuteronomistischen Geschichtswerk. In *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Vyd. Jörg FREY – Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER. Berlin – New York: De Gruyter 2009, s. 51-76.
- SCHRÖTER, Jens. Zur Stellung der Apostelgeschichte im Kontext der antiken Historiographie. In *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Vyd. Jörg FREY – Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER. Berlin – New York: De Gruyter 2009, s. 27-47.
- SOARDS, Marion L. *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns*. Westminster John Knox Press 1994.
- TALBERT, Charles H. *Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts*. Missoula, MT: Scholars Press 1974.
- TALBERT, Charles H. *Reading Acts. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles*. Smyth and Helwys Publishing 2005.
- TALBERT, Charles H. – STEPP, Perry L. Succession in Mediterranean Antiquity. Part 1: The Lukan Milieu; Part 2: Luke-Acts. In *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press 1998, s. 148-168 a 169-179.
- TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. 2: *The Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press 1990.
- THOMPSON, Richard P. Luke-Acts: The Gospel of Luke and the Acts of the Apostles. In *The Blackwell Companion to the New Testament*. Vyd. David E. AUNE. Wiley-Blackwell 2010, s. 319-343.
- WENDEL, Susan. *Scriptural Interpretation and Community Self-Definition in Luke-Acts and the Writings of Justin Martyr. Supplements to Novum Testamentum*. Leiden – Boston: Brill 2011.
- WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Wm. B. Grand Rapids (Michigan): Wm. B. Eerdmans Publishing 1998.

■ SUMMARY**Polemical style of Stephen's speech (Acts 7:2-53) in its narrative context**

The article deals with the gradual change of polemical style of Stephen's speech in the *Acts of the Apostles* (Acts 7:2–53). It asks if there is another explanation for escalation of the controversy in its closing verses than author's wish of describing Stephen's character. It suggests that the change of emotion is due to the author's narrative strategy. The author pursued opposing intents: Stephen was supposed to deliver a conciliatory speech in order to prove continuity between Christianity and Judaism, but the speech had to escalate the conflict of primitive Church with Judaism in the narrative at the same time and to provoke persecution. Author's management of the fictional emotion in the narrative serves to the strategy of verisimilitude to make the episode plausible for its readers.