

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

STUDIUM HUMANITNÍ VZDĚLANOSTI



Bakalářská práce:

Apoštol Pavel jako superhrdina: Souboje čarodějů ve Skutcích apoštolů

Vedoucí práce: Mgr. Josef Kružík, PhD.

Vypracovala: Tereza Polcarová

Praha, 2019

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Souhlasím s jejím případným zveřejněním v elektronické nebo tištěné podobě.

V Praze dne 28. 6. 2019

Podpis:

Poděkování:

Děkuji především vedoucímu této práce, Mgr. Josefu Kružíkovi, PhD., za podnětné připomínky a pomoc při psaní práce. Také bych chtěla poděkovat své rodině a svým přátelům, kteří mě podporovali během celého procesu.

OBSAH

I. SOUHRN	4
II. ÚVOD	5
2.1. CÍL PRÁCE	5
2.2. VÝZNAM ZVOLENÉHO TÉMATU A DŮVOD VOLBY	5
III. REŠERŠE	8
3.1 PRIMÁRNÍ TEXTY	8
3.1.1. <i>Text Skutků</i>	12
3.2 SEKUNDÁRNÍ LITERATURA	13
IV. ZÁKLADNÍ POUŽITÉ POJMY	16
4.1 BITEVNÍ SCÉNA/SOUBOJ ČARODĚJŮ	16
4.2 MAGIE	18
V. TŘI SOUBOJE ČARODĚJŮ	21
VI. PODOBNOSTI	24
6.1 PŮVOD.....	24
6.2 KONÁNÍ ZÁZRAKŮ	27
6.3 ZÁJEM VEŘEJNOSTI.....	30
6.4 PROROCTVÍ.....	32
VII. ROZDÍLY	35
7.1 PENÍZE.....	35
7.2 BOŽSKÁ MOC.....	36
VIII. OTEVŘENÝ KONEC	38
IX. ZÁVĚR	41
X. BIBLIOGRAFIE	48
11. 1 PRIMÁRNÍ PRAMENY	48
11.2 SEKUNDÁRNÍ LITERATURA	48
XI. PŘÍLOHY	51

I. SOUHRN

Předkládaná bakalářská práce je religionistické povahy a zabývá se porovnáním tří vybraných pasáží ze Skutků apoštolských, které identifikuji jako bitevní scény či souboje čarodějů. Jedná se o tři pasáže týkající se střetu mezi Filipem a Šimonem Mágem, Barjezusem a Pavlem a dívkou s prorockým duchem a Pavlem.¹ Cílem práce je podat interpretaci těchto scén a určit podobnosti a rozdíly mezi protagonisty ze Skutků apoštolů a následně je mezi sebou porovnat.

Práce se skládá ze čtyř částí. První část práce se věnuje vymezení pojmu bitevní scéna, tzv. souboj čarodějů, nahlíží na předchozí tradici a popisuje tři souboje čarodějů ve Skutcích apoštolů. Druhá část se zabývá interpretací a rozbořem podobností mezi postavami jáhna Filipa, Šimona Mága, Barjezuse, Pavla a dívky s prorockým duchem, tato část tak rozebírá jejich původ, konání zázraků, zájem veřejnosti, který vzbudili, a jejich schopnosti prorokovat. Ve třetí části jsou interpretovány a rozebírány rozdíly mezi postavami, především spojení jejich náboženské funkce s penězi a způsob využívání božské moci. Pro nestranného pozorovatele jsou podobnosti mezi postavami nápadnější a výraznější než rozdíly, které jsou ale důležité pro určení, kdo stojí v souboji na správné straně. Poslední čtvrtá část práce se věnuje porovnáním poznatků z předchozích částí a diskuzi, zdali lze na apoštola Pavla aplikovat koncept superhrdiny.

¹ Sk 8, 5-24; 13, 6-12; 16, 16-20.

II. ÚVOD

2.1. Cíl práce

Cílem předkládané práce je podat interpretaci třech pasáží ve Skutcích apoštolských; Skutky 8, 5-24; 13, 6-12 a 16, 16-20. Domnívám se, že tyto tři pasáže patří k sobě, protože popisují nebo zobrazují to, co lze nazvat bitevní scénou neboli soubojem čarodějů: jde o konflikt dobra, které je představované křesťanským misionářem, a zla, které představuje nositel konkurenční spirituality. Jde mi o to strukturálně určit, co mají představitelé dobra a zla společného a čím se od sebe odlišují, aniž bych se zabývala tím, co hlásají nebo zastávají. V tomto ohledu je práce religionistické povahy.

2.2. Význam zvoleného tématu a důvod volby

Zvolené téma se může zdát marginální a druhořadé, jelikož se mímí s tím, o čem Skutky apoštolů pojednávají. Je ale potřeba uvážit dva důležité aspekty. Za prvé, Lukáš věnuje mnoho úsilí, aby postavy protivníků vykreslil. V mnoha případech jsou tyto postavy podané mnohem podrobněji a plastičtěji než jiné významné postavy, u kterých bychom naopak očekávali, že budou pro Lukáše podstatnější. Například Lucius z Kyrény, který byl jedním z proroků a učitelů v církvi a Antiochii,² mohl být jedním z misionářů, kteří přinesli křesťanství do Antiochie.³ Dalo by se očekávat, že Lukáš vykreslí takto důležitého misionáře podrobněji než postavy protivníků z bitevních scén, ale není tomu tak.

Za druhé, na začátku Skutků se setkáváme s proroctvím od Ježíše, které by se dalo označit jako programové schéma Skutků. „Není vaše věc znát čas a lhůtu, kterou si Otec ponechal ve své moci; ale dostanete sílu Ducha svatého, který na vás sestoupí, a budete mi svědky v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země.“⁴ Proroctví se dá rozdělit na dvě části. Zaprvé budou učedníci a dostanou sílu Ducha a za druhé budou svědky široko daleko. Izajáš mluvil o Boží tužbě, aby Jeho lidé byli světlem pronárodů a aby byli spásou do končin země.⁵ Ježíšovi učedníci toto přání naplní díky svému univerzálnímu dosahu. Jejich svědectví začne v Jeruzalémě, ale rozšíří se na konec země.⁶

² Sk 13, 1.

³ Sk 11, 20.

⁴ Sk 1, 7-8.

⁵ Iz 49, 6.

⁶ C.H. TALBERT, *Reading Acts : a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, Macon: Smyth & Helwys, 2005, s. 9.

Programové schéma je pravdivé jen do určité míry. Ježíš nastínil poslání, ale Skutky ono poslání nedokončují. Ježíšovy odkazy na Jeruzalém, Judsko a Samaří zhruba odpovídají ději ve druhé a deváté kapitole Skutků, ale důležité části misie vylíčeny nejsou. Není zmínka o šíření evangelia do Antiochie, Malé Asie či Řecka, přestože jsou významnou součástí Skutků.⁷

Výraz „konec země“ měl v literatuře té doby různé významy, například Babylon, Řím, současné Španělsko nebo to také mohlo znamenat, že svět je třeba projít celý.⁸ Mohl by tak být za konec země považován Řím a Skutky by toto proroctví naplňovaly s Pavlem.⁹ V řecké literatuře se setkáváme s označením Etiopie jako konce světa.¹⁰ V tomto případě by naplnění proroctví přinesl Filip při křtu etiopského dvořana,¹¹ který by následně donesl Slovo až do své domoviny, tudíž na konec země.

Když učedníci vybaveni silou Ducha svatého šíří svědectví na nové teritorium, tak musí vždy svést určitý zápas. Tyto scény se objevují v důležitých okamžicích pro šíření křesťanství na nová území. Dalo by se říct, že kdyby byl jáhen Filip poražen Šimonem Mágem, křesťanství by zřejmě nikdy neopustilo Jeruzalém. Kdyby Pavel prohrál s Barjezusem, je možné, že by se z něj nikdy nestal Pavel,¹² a pravděpodobně by se nikdy neudělal ten další krok neboli nevyrazilo by se mezi pohany. Křesťanství by se tam zarazilo a zůstalo by omezené na Judsko, Samaří, Cesarej, přímoří a židovské či položidovské kraje. Kdyby Pavel prohrál v konfrontaci s dívkou s pythónským duchem, asi by se křesťanství nikdy nedostalo do Evropy. Je zajímavé, že na třech klíčových místech pro šíření křesťanství se vyskytují tyto tři bitevní scény. Bitevní scény, v kterých si jsou dobro a zlo velmi podobné.

K výběru tématu mě přivedla práce *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles* Hanse-Josefa Klaucka. Autor v této práci zběžně přirovnává koncept souboje dvou soupeřících kouzelníků ke střetu mezi dobrým čarodějem

⁷ R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol 2*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, s. 17.

⁸ Dión Zlatouštý dostal věštbu, že má jít do nejuvzdálenějších částí země, tak se rozhodl, že projde celý svět skrz na skrz. Viz C. H. TALBERT, *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 9.

⁹ Pavel ale nezaložil církev v Římě, když do Říma přišel, už tam církev byla.

¹⁰ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, Collegeville: Liturgical Press, 1992, s. 26.

¹¹ Sk 8, 26-39.

¹² Po porážce Barjezuse si Pavel změnil jméno ze Saula na Pavla. Viz Sk 13, 9-13.

Gandalfem a zlým čarodějem Sarumanem z trilogie Pán prstenů od J.R.R. Tolkiena.¹³ Ve své práci bych chtěla podrobněji rozebrat jím navržený koncept a uplatnit ho na vybrané pasáži z textu. Na konec se na rozdíl od Klaucka pokusím přirovnat apoštola Pavla k modernímu superhrdinovi.

V práci tak v posledku nejde o to podat interpretaci marginálního detailu mrtvého posvátného textu, posledním smyslem každého podobného zkoumání je naopak odkrýt, co máme společného s tradicí, k níž se vztahujeme. Porozumět podobnému textu znamená zprostředkovat mezi přítomností a minulostí. Osvojit si určitou perspektivu, jíž se nám minulost představuje a jíž se k nám obrací.¹⁴ Též je třeba uvědomit si své předsudky, časovou vzdálenost mezi tradicí, ze které text vychází, a tou, ve které zkoumá. Interpretace je pouze nové předporozumění v nekonečném hermeneutickém kruhu, není žádná poslední definitivní interpretace.

¹³ H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity : The World of the Acts of the Apostles*, Edinburgh: T & T Clark, 2000, s. 47.

¹⁴ H.G. GADAMER, *Problém dějinného vědomí*, Praha: Filosofia, 1994, s. 53.

III. REŠERŠE

3.1 Primární texty

Soudobí biblisté se shodují na tom, že Skutky apoštolů a Lukášovo evangelium byly napsány jako jednotné dílo či dvě díla jednoho autora, a nazývají ho souborně jako Lukáš-Skutky (Lk-Sk). Obě díla jsou adresována jakémusi Theofilovi. Theofilos může představovat jak konkrétní osobu, tak i širší publikum, kterému je spis určen.¹⁵ Theofilos je běžné řecké jméno a v překladu znamená „milovník Boha“ či „boží přítel“. Je možné, že se jednalo o ideálního čtenáře, ale zdvořilé oslovení, které autor používá, naznačuje, že adresát byl pravděpodobně konkrétní osoba, pravděpodobně křesťan z urozenějších či bohatších kruhů. Pokud se totiž někomu věnoval spis, bývala dotyčná osoba mecenášem a ono dílo financovala.

Na začátku Skutků apoštolů autor odkazuje na své prvotní dílo, kde vyprávěl o všem, co Ježíš činil a učil, až do dne, kdy byl vzat vzhůru.¹⁶ Ježíšovo vzkříšení a nanebevstoupení tvoří střed díla Lukáš-Skutky; nanebevstoupení se objevuje jak v evangeliu, tak ve Skutcích, v tomto ohledu se obě díla překrývají, což je zase v souladu s postupy antického písemnictví. Nicméně Lukáš odděluje zřejmě jako první zmrtvýchvstání a nanebevstoupení: tyto dvě události na rozdíl od starších tradic, kde je obojí spojeno.¹⁷

Obě knihy byly sepsány anonymně, dle věnování je ovšem patrné, že autor mohl komunikovat s vyššími úředníky či bohatými občany, přestože byl pravděpodobně nižšího postavení než oni.¹⁸ Při zkoumání charakteru díla můžeme o autorovi říci, že byl helénisticky vzdělaný, byl dobře obeznámen s Tórou i reáliemi řeckého světa té doby. Název není původní, ale obsahují ho rané rukopisy.

Co se týče osoby samotného autora, Lukáš není jedním z apoštolů, může tedy jít o jméno autentické. Předmětem sporu ovšem zůstává, zdali je správná představa doložená kolem r. 180 po Kristu u Eirénaia z Lyonu, že je autor identický s Lukášem z Pavlova okruhu,¹⁹ jenž byl lékařem.²⁰ Tuto teorii podporují i pasáže ze Skutků apoštolů, kde text

¹⁵ L.T. JOHNSON. *The Gospel of Luke*, Collegeville: Liturgical Press, 1991, s. 28. Viz také P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 563.

¹⁶ Sk 1, 1-2.

¹⁷ P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, s. 520.

¹⁸ Tamt., s. 563.

¹⁹ 2Tmv 4, 11, Fm 24.

²⁰ Ko 4, 14.

přechází do vyprávění v první osobě množného čísla.²¹ Ovšem nápadná diference se objevuje, porovná-li se Lukášův obraz Pavla a vlastní svědectví apoštola z jeho epištol. „Nejdůležitější rozdíly nacházíme v líčení apoštolského konventu, nové interpretaci ospravedlnění, navázání na oltářní nápis „neznámému bohu“, menší roli teologie kříže a jiným užití apoštolského titulu, než je tomu u Pavla.“²² Lukáš vyhrazuje apoštolský titul pouze okruhu Dvanácti, zatímco Pavel sám sebe nazývá apoštolem.²³ Lukáš pravděpodobně nebyl obeznámen s Pavlovými listy a jejich obsahem a Pavlovu teologii znal jen velmi zhruba.²⁴

Skutky apoštolů byly nejpravděpodobněji napsány před koncem prvního století našeho letopočtu, mezi lety 80-90 po Kr. Důkazy směřující k prvnímu století nacházíme v Lukášových zmínkách o římské provinciální administrativě a jejich úřednících. Lukášovo evangelium vzniklo zřejmě mezi lety 75-80 po Kristu, protože v době jeho sepsání bylo již rozšířené Markovo evangelium, které vzniklo zřejmě okolo roku 70 po Kristu.²⁵ V Lk 21, 20-24 Lukáš pravděpodobně odkazuje na pád Jeruzalémského chrámu z roku 70 po Kristu. Skutky apoštolů jsou navazujícím dílem na Lukášovo evangelium, byly tedy sepsány s největší pravděpodobností o něco později. Peterson ovšem uvádí teorie o dřívějším sepsání Skutků. Pasáže, kde vyprávění přechází do první osoby množného čísla, naznačují, že autor byl přítomen, tudíž by musel buď být velmi mladý, nebo byly Skutky sepsány dříve. Lukáš není obeznámen s Pavlovými listy a nepopisuje Pavlův soud a následnou smrt, což také může odkazovat na dřívější sepsání Skutků.²⁶

Prostorové zařazení Skutků je také předmětem dohadů. Místo působení Lukáše není známé. Za místo vzniku Skutků apoštolů se často považuje Antiochie, hlavní město Sýrie, kvůli mnoha zprávám z oné oblasti. Pravděpodobné ovšem je, že pouze jeden z pramenů, s kterými autor pracoval, pocházel z Antiochie. Podle dalších teorií Lukáš sepsal Skutky apoštolů v Řecku, protože jeho znalosti geografie a reálií jsou přesnější právě v Řecku. Pavlova cesta do Říma může odkazovat i na Řím. Lukáš byl patrně velmi zcestovalý, a proto je určení místa vzniku Skutků obtížné, ale také druhořadé.²⁷

²¹ Sk 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28.

²² P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, s. 564.

²³ Ř 1, 1; 11, 13; 1K 1, 1; 9, 2.

²⁴ P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, s. 564.

²⁵ Tamt., s. 566.

²⁶ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co., 2009, s. 4-5.

²⁷ P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, s. 567.

Lukášovi čtenáři s největší pravděpodobností mluvili řecky a pocházeli z pohanského prostředí, byli křesťany z pohanů, protože jinak by byla látka Lukášem zpracovaná pro ně často nepochopitelná.²⁸

Skutky apoštolů mají mnoho společných rysů s žánrem helénistického dějepisectví. Lúkianos ze Samosaty ve svém spise *Quomodo historia conscribenda sit* sepsal pravidla pro začínajícího historika. Dějepisec má vypravovat o velikých, nutných a užitečných věcech, a má tak dát stranou neúčinné, z čehož vyplývá nutnost přísného omezení a výběru látky. Historiografie se převážně věnovala politickým dějinám ve velkých metropolích, válečným událostem, panovníkům a některým členům vyšší vrstvy. Také existovaly historické monografie, které se věnovaly specificky vymezeným tématům např. jednotlivé provincii, městu, národu a svatyni.²⁹ „Způsob líčení antického historika vyžadoval tak vědomý eklekticismus. Cenil si typických epizod a programových proslovů, které byly komponovány poměrně volně; nechtěl se vzdát ani jasných tendencí a přísné klasifikace.“³⁰ Na Skutcích je nápadný Lukášův eklekticismus v líčení dějin, a právě v tomto se Skutky neliší od jiných antických dějepisných děl. Jednotlivé události, které se vyznačují zvláštní důležitostí, stojí ve středu plynulého vyprávění.³¹ Lukáš-Skutky se soustřeďuje vždy na jednotlivé významné postavy a ve spojení s nimi informuje o několika hlavních městech a křesťanských obcích, Lukáš vybírá postavy a místa, o kterých bude vyprávět a ostatní nedůležité pro své vyprávění potlačuje. Skutky by se tedy daly označit za speciální „historickou monografii“ sledující misijní rozvinutí mladého náboženského hnutí.³²

Nemůžeme ale na Lukáše nahlížet pouze jako na dějepisce, jeho základní východisko zůstává totiž teologické. „Řeči, vložené do Skutků apoštolů, slouží jistě vždy také rozvíjení Lukášových vlastních teologických myšlenek, ...“³³ „Lukáš má teologické pojetí času. Rozlišuje různé etapy dějin spásy, čas Zákonů a Proroků, čas Ježíšův, čas církve. Střed tvoří působení Ježíšovo.“³⁴ Lukáš jako teologický historik chce informovat o událostech, které daly vzniknout víře, rozšířily jí, a nejen sepsat svou teologii.³⁵

²⁸ L.T. JOHNSON. *The Gospel of Luke*, s. 3.

²⁹ M. HENGEL, *Evangelista Lukáš : první křesťanský dějepisec*, Praha: Vyšehrad, 1994, s. 34.

³⁰ Tamt., s. 34.

³¹ Tamt., s. 54.

³² Tamt., s. 54-55.

³³ Tamt., s. 78.

³⁴ Tamt., s. 16.

³⁵ Tamt., s. 84

Na Skutky se dá nahlížet také jako na apologetickou historii, jejímž záměrem je ospravedlnění Boží činnosti ve světě. Bůh slíbil Abrahámovi a jeho potomkům, že budou příjemci božího požehnání. Skutky ovšem ukazují úspěch pohanské misie. Je-li křesťanství převážně z pohanů, splnil Bůh svůj slib? Naskytují se dvě možnosti, buď Židé mají pravdu a Ježíš tudíž není mesiáš a křesťané z pohanů nejsou lidé boží, nebo Bůh nebyl věrný svému slibu Židům a opustil je jako svůj lid. Stejným způsobem může opustit i pohany. Lukáš ovšem dává ujištění o tom, že Boží slib byl splněn tím, jak uspořádává svůj narativ. Bůh nabídl nejdříve své požehnání Izraeli, kde mnoho Židů přijalo jeho poselství. V první části Skutků se zaobírá první komunitou v Jeruzalémě, která by měla být obnovou Izraele, ale setkává se s odmítnutím. První byl Jeruzalém a až po odmítnutí Ježíše Židy přichází misie k pohanům. Pro Lukáše není misie k pohanům náhrada Izraele, ale jeho legitimní pokračování.³⁶ Lukáš zdůrazňuje, že jádro církve zůstává v Jeruzalémě. Lukášova fikce bylo i to, že podstatná část Jeruzaléma konvertovala.

Rozdíl mezi apologetickou a teologickou historií spočívá v představě, za jakým účelem Lukáš Skutky napsal, nebo měly být čteny. Podle Johnsona by měly být Skutky čteny jako apologie ve formě historického příběhu. Lukáš nepíše Skutky, aby ukázal Římské říši filantropický charakter křesťanů, ani nepsal pouhou obranu Pavla, který čelil soudu před císařem. Lukášova apologie je spíše teodiceou. Jejím cílem je hájit Boží činnost ve světě. Přestože Skutky oslovují čtenáře ve formě helénistické literatury, jejich hlavním cílem je vybudovat pokračování biblického příběhu pro věřící z pohanů, který jim má pomoci vyrovnat se s jejich nedávnou zkušeností.³⁷ Zatímco podle Hengela Lukáš chce zasvětit čtenáře do doby, která předchází parusii a která je dobou osvědčení v utrpení a misijního zvěstování a ukázat, že obviňování a pronásledování křesťanů jsou vznášena neprávem. Základním motivem Skutků je naděje, kterou křesťané mají.³⁸ Podle Hengela je Lukášovo dějepisectví určeno „...odpovědností víry, která opovrhne bezpečným esoterickým ústraním, která navzdory hrozícímu pronásledování se nebojí otevřené konfrontace a současně ví, že poslední soud vyřkne sám Bůh ústy svého Krista jako přicházejícího soudce.“³⁹

³⁶ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 9.

³⁷ Tamt., s. 7.

³⁸ M. HENGEL, *Evangelista Lukáš : první křesťanský dějepisec*, s. 76-77.

³⁹ Tamt., s. 77.

3.1.1. Text Skutků

Skutky apoštolů existují ve dvou textových variantách, tzv. západní a východní text.

„V případě *Skutků apoštolů* traduje západní text (především D) oproti textu nejstarších majuskulí (p45, p47, B, x) odchylné delší znění, které se na některých místech blíží parafrázi. Rozdílů nejsou pouze stylistické, nýbrž i věcné povahy s dodatečnými informacemi o osobách a místech, někdy dokonce s určitou teologickou modifikací...“⁴⁰ Západní text je zastoupen již fragmentem Sk 23 z 3. století, musel tedy vzniknout nejpozději na počátku 3. století po Kristu. Nejúplněji západní verzi Skutků obsahuje Bezův kodex.⁴¹

Většina moderních učenců se shoduje, že západní tradice jako celek neobsahuje původní znění Skutků. Je dokonce pravděpodobné, že text pochází z autorsky revidovaného vydání. S největší pravděpodobností se jedná o písařskou redakci.⁴² K Lukášovu původnímu textu by měla blíže kratší verze.

K vypracování předkládané práce používám dva biblické překlady Skutků apoštolů, ekumenický překlad a překlad 21. století.⁴³

Český ekumenický překlad vyšel v 70. letech 20. století⁴⁴ za účelem moderního zpracování biblického textu, který by byl přístupný širšímu publiku a do kterého byly promítnuty novější poznatky biblických věd. Ekumenickým je nazýván proto, že je uznávaný všemi křesťanskými církvemi, přestože vznikl díky iniciativě evangelických církví.

Překlad 21. století vznikl proto, aby se s poselstvím Bible mohla bezprostředně setkat i současná generace českých čtenářů, představuje tak text v moderní srozumitelné češtině. Zároveň usiluje o maximální věrnost původním hebrejským, aramejským a řeckým textům. Překlad se setkal s pozitivními reakcemi ze strany evangelických, katolických i židovských odborníků.

⁴⁰ P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie*, s. 532.

⁴¹ Bezův kodex obsahuje většinu evangelií a část Skutků apoštolů, je dvojjazyčný, řecký originál a latinský překlad, a vznikl asi v 5. či 6. století na území jižní Franské říše. Kodex byl znovuobjeven v 16. století Theodorem Bezou, po kterém byl pojmenován, Beza následně daroval kodex Cambridgeské univerzitě. V textové kritice se označuje písmenem **D**. Viz C.K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, Edinburh: T & T Clark, 1994, s. 5.

⁴² L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 2.

⁴³ Citáty označené zkratkou B21 jsou z Bible, překladu 21. století © 2009 BIBLIOIN, o. s.

⁴⁴ Překlad vyšel v mnoha vydáních a byl také mnohokrát revidovaný.

3.2 Sekundární literatura

První obsáhlý komentář, kterého využívám, je druhý díl dvoudílného spisu od Roberta C. Tannehilla *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles*. R. C. Tannehill se v této práci zaměřuje na studium Skutků apoštolů z pohledu narativní kritiky. Studuje Skutky apoštolů jako příběh a ukazuje, že Lukáš využívá literárních technik k ovlivnění čtenáře. R. C. Tannehill rozděluje Skutky do narativních celků, které mohou být dlouhé jen pár veršů i celé kapitoly. Tyto celky se následně snaží interpretovat jak z literárního hlediska, kde hledá sktruktury, motivy a jejich opakování, tak z hlediska zařazení narativních částí do celkového příběhu Skutků. Pro R. C. Tannehilla není důležitá historická přesnost Skutků, přestože uznává, že i pro narativní pochopení Skutků je důležité porozumění společnosti prvního století našeho letopočtu a důležitých událostí oné doby.⁴⁵ Přestože R. C. Tannehill používá metodu narativní kritiky, dodává, že tuto metodu neupřednostňuje nad ostatními metodami. Připomíná, že jeho práce je implicitně dialog s předchozími učenými. Tannehillovo nahlížení na Skutky pouze z pohledu naratologie může být velmi inspirující, neboť nabízí smysl částem textu, které dlouho zůstávaly nepochopené. Má ovšem též své limity, jež jsou dány opomíjením historického kontextu a jeho důležitosti na formování díla.⁴⁶

Dalším zásadním komentářem pro vypracování předkládané práce je práce L. T. Johnsona *The Acts of the Apostles*, vydaná roku 1992. Toto dílo je napsáno jako pokračování jeho komentáře zabývajícího se Lukášovým evangeliem, který vyšel ve stejné řadě katolických komentářů *Sacra Pagina*. Komentář je též zejména literárním rozborem Skutků, autor se snaží respektovat Skutky jako apologetickou historii, což znamená, že i když bere faktický charakter textu vážně, nezůstává pouze u toho. Autor rozpoznává, že Lukášovo fiktivní tvarování příběhu je důležité z hlediska literárního a náboženského významu. Komentář obsahuje původní překlad z řečtiny do angličtiny, který má být jasný a čtivý, podrobný poznámkový aparát, který nabízí detailní výklad nejasných míst a alternativy, následnou interpretaci a stručnou bibliografii ke každé kapitole.

Jeden z novějších komentářů, vydaný v roce 2009, je od Davida G. Petersona *The Acts of Apostles*. D. G. Peterson se snaží o co nejobsáhlejší komentář, týkající se historického, literárního i sociálního kontextu, a přesto s větším zaměřením k teologické analýze a

⁴⁵ S.R. GARRETT, Review of *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles* by Robert C. Tannehill, In *Journal of Biblical Literature* (1991), s. 733.

⁴⁶ Tamt., s. 734.

ke zkoumání hermeneutických otázek. Autor to dělá proto, že monografie a články zabývající se teologií Skutků jsou těžko dostupné pro obyčejného čtenáře, a tak se autor snaží extrahovat důležité myšlenky učenců a v práci je zpřístupnit pro širší publikum. Podle D. G. Petersona byly Skutky psány primárně pro poučení církve a k podpoře misie. Jako překlad autor používá Today's New International Version,⁴⁷ je-li to zapotřebí, používá vlastní překlady a také srovnává různé anglické překlady. Jedná se ale spíše o metakomentář, který převážně slučuje předcházející komentáře do jednoho a jen zřídka nabízí nové myšlenky a poznatky. Pro účely předkládané práce je tento komentář více než vyhovující.

Jedním z nejobsáhlejších komentářů je dvousvazkové dílo od C. K. Barretta *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles Vol. 1*, vydané v roce 1994, a *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles Vol. 2*, vydané v roce 1998, které vyšlo v sérii *International Critical Commentary*. Jedná se o kritický a výkladový komentář ke Skutkům, první svazek se zabývá první až čtrnáctou kapitolou a druhý svazek patnáctou až osmadvacátou kapitolou Skutků. C. K. Barrettovo dílo obsahuje obrovské množství podrobností, převážně textových a lingvistických. V prvním svazku se na úvod zabývá textovou kritikou rukopisů, jejich patristickou reflexí a dalšími ranými odkazy na Skutky. Celou předmluvu, která se zabývá textem, zdroji, historicitou a teologií Skutků, si autor nechává až do druhého svazku.⁴⁸ C. K. Barrett se věnuje západní i východní verzi textů Skutků a snaží se je zpracovat do jednotné interpretace spisu. Komentář obsahuje původní překlad z řečtiny do angličtiny, následně celkový komentář k překládané pasáži a dále podrobnější interpretaci jednotlivých veršů.

Monografie, která inspirovala tuto práci, je práce Hanse-Josefa Klaucka *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*. Nejedná se o souvislý komentář, nýbrž pouze o soubor dílčích studií pojednávajících ty pasáže Skutků, kde dochází ke konfrontaci či setkání nového náboženství a pohanského světa a kultury. V německém originále vyšla v roce 1996. Já pracuji s anglickým překladem, který byl publikován v roce 2000 a byl i autorem revidován. Podle něj je tato verze přístupnější čtenáři než původní německá. Podle Klaucka křesťanská víra musela v prvním století našeho letopočtu soutěžit o přízeň u lidí s ostatními náboženskými směry, které autor označuje za pohanské, protože nazývat je jako „cizí náboženství“ by znamenalo, že existuje jedno „pravé náboženství“,

⁴⁷ Anglický překlad, který vznikl v roce 2002, a je vypracovaný Committee on Bible Translation (CBT).

⁴⁸ J.K. ELLIOTT, Review of *The Acts of the Apostles* by C. K. Barrett and *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary* by Joseph A. Fitzmyer, In *Novum Testamentum* (2000), s. 195.

čemuž se chce autor vyhnout, a tak zůstává u tradičního označení. Klauck studuje kapitoly Skutků, které se věnují misii pohanům, používá různé přístupy, převážně narativní kritiku. Tato monografie přináší krátký, ale obsáhlý komentář prvních setkání mezi pohanským světem a raným křesťanstvím. Klauck nahlíží na setkání např. mezi Filipem a Šimon Mágem jako na paradigmatická a argumentuje, že pro Lukáše je jedním z největších nebezpečí pro šíření křesťanství synkretismus, který ohrožuje církev zevnitř.⁴⁹ „K. hájí, že Lukášova snaha identifikovat hranice mezi zkulturnováním a evangelizací v kulturně a nábožensky pluralitní společnosti poskytuje důležitou analogii pro církve dneška.“⁵⁰

Monografie Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec: zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví od Martina Hengela byla v českém překladu vydaná v roce 1994. Kniha vzešla z Hengelových seminářů a skládá se ze dvou studií, Antika a raně křesťanské dějepisectví a Rozhodující epocha raně křesťanských dějin: Cesta k univerzální misii. Tato dějepisně-teologická studie si nečiní nárok na plné postihnutí problematiky určených témat, má být pouze podnětem k dalšímu studiu. Martin Hengel polemizuje nad radikální historicko-kritickou metodou a ukazuje, že pro lepší pochopení raného křesťanství by se měl brát v úvahu jeho okolní antický svět. Nahlíží na Skutky apoštolů jako na dějinný pramen, posuzuje jeho hodnověrnost a porovnává ho s písemnictvím, dějepisectvím a tradicemi tehdejší doby. V druhé studii Hengel podává přehled vývoje raného křesťanství.

K části práce, která se týká problematiky superhrdiny, používám knihu *What Is a Superhero?*, která vyšla v roce 2013 jako součást Oxford's Superhero Series. Editory jsou Robin S. Rosenberg a Peter Coogan. Kniha je souborem esejí napsaných akademiky z různých disciplín i komiksovými tvůrci a zabývajícími se otázkou, co je superhrdina. Dílo neposkytuje jednotnou odpověď na tuto otázku, každá esej totiž poskytuje vlastní odpověď autora na tuto problematiku. Kniha je seřazena dle určitých ohnisek, aby bylo čtenáři umožněno komparativní čtení a aby si sám mohl porovnávat odpovědi na otázku. „Tvůrci ukřívají své představy, co tvoří superhrdinu, ve svých zobrazeních postav a učenci rozhodují o tom, co představuje superhrdinu, prostřednictvím akademické analýzy poskytnutých zobrazení.“⁵¹

⁴⁹ L.K. PIETERSEN, Review of *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles* by Hans-Josef Klauck, In *Journal for the Study of the New Testament* (2005), s. 72.

⁵⁰ J.P. SCULLION, Review of *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles* by Hans-Josef Klauck, In *Theological Studies* (2002), s. 868.

⁵¹ R. ROSENBERG, P. COOGAN, *What Is a Superhero?*, New York: Oxford University Press, 2013, s. xx.

IV. ZÁKLADNÍ POUŽITÉ POJMY

4.1 Bitevní scéna/Souboj čarodějů

Za bitevní scénu v této práci považuji personifikovaný střet mezi dobrem a zlem neboli mezi Božím královstvím a démonickou říší. Ve Skutcích apoštolů mají tyto bitvy teritoriální charakter. Pokud se Boží slovo dostává do nových oblastí, kde zatím nebylo, musí porazit démonické síly, které ony oblasti ovládají. Démonické síly tímto poskytují příležitost k demonstraci velikosti Boží moci a pokořením démonické říše je nastolena Boží vláda.

Scénář bitevní scény by se dal rozdělit do několika částí. Příchod Božího slova do nové oblasti, protiútok démonických sil dané oblasti, demonstrace moci Božího království a následná porážka démonických sil a ustanovení Boží vlády nad novým územím.

Ve Skutcích apoštolů lze najít tři explicitní bitevní scény a dvě implicitní.

Ve Skutcích se démonické síly personifikují do podoby Šimona Mága, mocného divotvůrce, Barjezuse, dvorního kouzelníka s politickým vlivem, a dívky s prorockým duchem, věštkyně. S těmito postavami se střetnou Filip a Pavel jakožto prostředníci Boží vůle.

Implicitní nepersonifikované bitevní scény ve Skutcích apoštolů jsou pálení magických knih v Efezu⁵² a spálení hada, který Pavla uštkl na Maltě.⁵³

Tento koncept navazuje již na dřívější tradici. Ve Starém Zákoně můžeme odkázat na střet Mojžíše a Árona s egyptskými kouzelníky⁵⁴ a vítězství Elijáše nad kněžími Baalovými.⁵⁵ V deuterokanonických knihách se dále objevuje pouze řecky zachovaná perikopa či dodatek ke knize Daniel zvaný Běl a drak, v kterém se Daniel střetává s kněžími boha Béla.⁵⁶

V knize Exodus Bůh posílá Mojžíše a Árona podruhé za faraonem, aby propustil Izraelce. Ustanovuje Mojžíše faraónovým Bohem a Árona jeho prorokem.⁵⁷ Tímto ukazuje, kdo je pravým pánem Egypta. Faraón byl považován za božského panovníka a Mojžíš bude

⁵² Sk 19, 1-20.

⁵³ Sk 28, 3-6.

⁵⁴ Ex 7-8.

⁵⁵ 1Kr 18.

⁵⁶ Dan 14 LXX.

⁵⁷ Ex 7, 1.

vybaven takovou mocí, že se bude moci postavit proti němu a egyptským božstvům.⁵⁸ Mojžíš s Áronem mají dosvědčit své poslání mimořádným činem, Áronova hůl se promění v draka. „Tak překládáme H. *tannín*, které je názvem pro mýtického netvora (Gn 1,2 srov. Ž 8,9), představujícího všechny protibožské mocnosti (sr Iz 27,1 Ž 74,13), a tedy i přímo Egypt (Ez 29,3). Drak, známý v mytologiích starého Předního Orientu, představoval chaos, démonickou mocnost a stal se později v židovstvu obrazem satana (sr Zj 20,2).“⁵⁹ Egyptští kouzelníci také proměnili své hole v draky, ale Áronova hůl jejich hole pohltila.⁶⁰ Egyptští kouzelníci byli podle obecně rozšířených představ obeznámeni s tajnou mocí magie, která se ukáže bezmocná proti moci Hospodinově.⁶¹ Boj mezi Áronovým drakem a draky egyptských kněží dokazuje převahu Hospodinových služebníků nad démonickými pohanskými silami.

V 1. knize královské nastalo v Izraeli období sucha, které Hospodin přivolal.⁶² Krutý hlad dolehl zvláštní silou na Samaří, na území ctitelů Baala, který byl bohem deště a úrody. Hospodin posílá proroka Elijáše za Achábem, králem izraelským, který sloužil Baalovi, protože chce dát zemi déšť.⁶³ Elijáš nabídne Achábovi Boží soud, který má ukázat, kdo má pravdu. Soud se má odehrát na hoře Karmel, na Baalově posvátném místě, aby tím vynikla Hospodinova moc, až bude Baal poražen na svém vlastním území.⁶⁴ Na hoře Karmel se sejde lid Izraelský, Elijáš stojí jako jediný prorok Hospodinův proti čtyřem stům padesáti Baalovým prorokům. Elijáš řekl lidu, aby přivedl dva býky, baalovci si vyberou jednoho, rozsekají ho a položí na obětní hranici, ale nezapalují ji, Elijáš udělá to samé. Bůh, který zapálí hranici je jediným pravým Bohem.⁶⁵ Baalovi proroci marně vzývali svého boha, prolévají vlastní krev, ale hranice nevzplála.⁶⁶ Po neúspěchu baalovců je na řadě Elijáš. Elijáš připraví obětní hranici a polije ji vodou. Polití hranice vodou mělo pravděpodobně vyzdvihnout Hospodinovu moc, protože dokázal zapálit i mokrou hranici. Polití vodou také mohlo zabránit protivníkům, aby Elijáše nařkli, že podváděl a že dříví vzplálo samo od sebe,

⁵⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu I.: Genesis - Deuteronomium*, Praha: Kalich, 1991, s. 225.

⁵⁹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu I.: Genesis - Deuteronomium*, s. 226

⁶⁰ Ex 7, 11-12.

⁶¹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu I.: Genesis - Deuteronomium*, s. 226.

⁶² 1Kr 17, 1.

⁶³ 1Kr 18, 1-2.

⁶⁴ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu. II., Jozue až Ester*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 408.

⁶⁵ 1Kr 18, 21-24.

⁶⁶ 1Kr 18, 26-29.

protože bylo příliš suché. Eliáš se modlí k Hospodinovi, připomíná, že Hospodin je Bohem Izraele a že Eliáš je jeho služebníkem. Na obětní hranici spadl Hospodinův oheň a pohltil ji. Lid Izraelský vyvolával, že jen Hospodin je Bůh. Eliáš poručil lidu, aby pochytil Baalovy proroky, pak je odvedl k potoku Kíšonu a tam je pobil.⁶⁷ Pobití proroků je naplněním Zákona, který přikazuje usmrcení proroka, který odvrací lid od Hospodina.⁶⁸ Eliášovo vítězství nad kněžími Baalovými dokazuje, že jen Hospodin je pravým Bohem.

Danielův příběh se odehrává za bezejmenného babylonského krále, který je ctitelem boha Marduka, jenž byl babylónsky oslovován Běl. Daniel je označen za kněze a je blízký králi. Bélovi se denně nosili oběti, ale Daniel se těchto služeb neúčastnil, protože uctíval svého Boha. Král se ho jednou zeptal, proč se neklaní Bélovi, Daniel odpověděl, že nebude uctívat modlu zhotovenou lidskýma rukama. Krále jeho odpověď zarazila a chtěl vědět, co se děje s jídlem, které se tedy obětovává. Bélovi kněží navrhli, aby král připravil obětní hod, chrám se následně zamkne a pokud bude druhý den vše na stejném místě, Daniel měl pravdu, pokud po obětech nic nezůstane, bude Daniel popraven za rouhání. Kněží ovšem měli tajnou chodbu pod oltářem, kterou v noci chodili a odnášeli jídlo pro sebe. Daniel odhalil jejich podvod a nechal po odchodu kněží a za přítomnosti krále posypat podlahu popelem. Druhý den ráno po odpečetění chrámu bylo všechno jídlo pryč, ale Daniel upozornil na stopy v popelu, které dokazovaly, že kněží a jejich rodiny jídlo snědli. Král nechal kněží popravit a dal Danielovi zničit kultickou sochu Béla.⁶⁹ Daniel, Hospodinův služebník, zde bojuje proti modlářství a střetává se s podvodnými pohanskými kněžími, nad kterými zvítězí svou moudrostí. Danielovo vítězství zpečetuje zničení sochy Béla a popravení kněží.

4.2 Magie

Slovo magie přišlo do řečtiny z perského výrazu popisujícího kněžský kmen Médů, MAGOI. Členové kmene každodenně uctívali oheň a jeden z nich musel být přítomen při každé oběti a musel zpívat o narození bohů. Jméno Magus nebylo pravděpodobně jejich původním označením, ale v šestém století před Kristem se ustálilo jako jejich oficiální pojmenování. Magi byli důstojným kněžským kmenem, jejich funkce byla rituální a

⁶⁷ 1Kr 18, 30–40.

⁶⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu. II., Jozue až Ester*, s. 411.

⁶⁹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu V.: Knihy deuterokanonické*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 227–228.

připisovala se jim schopnost interpretovat sny. Je proto překvapivé, že v Řecku v pátém století před Kristem znamená magie šarlatánství a má často negativní konotace.⁷⁰

V religionistice se za magii považuje racionální ovládní transcendentních sil pomocí rituálů nebo jiných prostředků, které mají zaručené nebo předvídatelné účinky. Přestože magie byla v helénistickém světě často součástí náboženské praxe, zároveň se používala k označení odlišných, okrajových či odmítaných a podezřelých náboženských praktik. V očích Řeků byli ovšem takovými mágy například i Židé, Mojžíš i sám Ježíš.⁷¹

Lukáš používá implicitní obvinění z černé magie, aby se vypořádal s konkurencí. Jedním z důvodů mohla být skutečnost, že pokud se střetly proti sobě dvě konkurenční strany, jedna mohla druhou nařknout z využívání černé magie a tím způsobem ji zdiskreditovala.⁷² Pro Lukáše je navíc také magie asociovaná s démonickými silami a nahlíží na ni jako na opozici ke království Božímu. Rané křesťanství vidělo své hlavní rivaly v ostatních náboženstvích, převážně v ostatních formách judaismu, a v magii v různých podobách, převážně v kombinaci s židovskými ideály a tradičními řeckými božstvy a filosofiemi. Lukášův narativ zdůrazňuje vzdálenost mezi křesťanstvím a magií řecko-římského náboženství.⁷³

Rozdělování magie té doby na bílou a černou magii neboli na dobrou a špatnou, pravou a zkaženou nebylo nic neobvyklého. Filón Alexandrijský provádí srovnání těchto dvou druhů magie. Pravou magii praktikovali například perští králové, kteří si zasluhovali úctu a respekt, zatímco zkaženou převrácenou magii praktikovali nižší vrstvy, žebráci, otroci a ženy špatné pověsti.⁷⁴

Lukáš vidí hrozbu v náboženství, které se spojuje s ekonomickým provozem. Tento stav je typický pro černou magii, proti které bojuje. Ve Skutcích se proto setkáváme s určitými propojeními zavrženíhodné magie s penězi. Například Šimon si chtěl od apoštolů koupit Ducha svatého,⁷⁵ Barjezus byl vydržován na dvoře prokonzula,⁷⁶ dívka s prorockým

⁷⁰ A.D. NOCK, Paul and the Magus, In FOAKES JACKSON, F.J., LAKE, K. (ed.). *The Beginnings of Christianity p. I. vol V.*, London: Macmillan, 1933, s. 164-165.

⁷¹ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 146-147.

⁷² Tamt., s. 17.

⁷³ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 380.

⁷⁴ H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 15-16.

⁷⁵ Sk 8, 18-19.

⁷⁶ Sk 13, 6-7.

duchem vydělávala svým pánům,⁷⁷ dokonce pálené magické knihy v Efezu jsou peněžitě oceněné.⁷⁸

Rozeznat rozdíl mezi zázrakem a magií je pro moderního člověka obtížné. „Když jednotlivec předvede mimořádný skutek, který je chápán jako zprostředkování nějaké božské moci, a pokud není divotvůrcem vykonán pro nějaký osobní prospěch, bude klasifikován jako zázrak; je obzvláště silným projevem zprostředkované božské moci, není zjevným podkopáváním přijatelných společenských a politických struktur dané společnosti a lze pochopit, že je součástí zavedeného náboženského rámce. Na druhou stranu bude klasifikován jako magie, pokud se jeho prostřednictvím usiluje o osobní prospěch, je proveden tím způsobem, který naznačuje manipulaci s božskými bytostmi, zjevně podkopává přijatelné sociální a politické struktury uvnitř dané společnosti, a je chápán jako akt náboženské deviace.“⁷⁹

V Novém Zákoně jsou důležitou výjimkou mudrci od východu, kteří se objevují v druhé kapitole Matoušova evangelia⁸⁰ a na něž je nahlíženo pozitivně. MAGOI AP' ANATOLÓN znamenalo pravděpodobně astrology z Babylonu, ale také mohlo označovat astrology obecně. MAGOS zde znamená „vlastníka tajné či zvláštní moudrosti“, moudrosti, která se týká propojení pohybu hvězd se světovými událostmi.⁸¹ Barjezus je Lukášem označen jako MAGOS, má tedy stejný typ moudrosti jako mudrci z Matoušova evangelia, ale pohled na jeho užívání oné moudrosti je negativní.

⁷⁷ Sk 16, 16.

⁷⁸ Sk 19, 19.

⁷⁹ A.M. REIMER, *Miracle and magic : a study in the Acts of the Apostles and the life of Apollonius of Tyana*, London: Sheffield Academic Press, 2002, s. 250 v C. H. TALBERT, *Reading Acts : a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 71.

⁸⁰ Mt 2, 1,7,16

⁸¹ Viz G. KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1983, heslo MAGOI.

V. TŘI SOUBOJE ČARODĚJŮ

Ve Skutcích apoštolů jsem identifikovala tři explicitní personifikované bitevní scény. První je střet mezi jáhnem Filipem a Šimonem Mágem. Druhou bitevní scénou je souboj mezi dvorním kouzelníkem Barjezusem a Saulem. Třetí je konflikt mezi Pavlem a dívkou s prorockým duchem.

První střet je popsán v osmé kapitole a jeho kontextem je rozrůstání církve v Jeruzalémě, díky čemuž byl učedník Filip zvolen apoštolý jako jeden ze sedmi jáhnů, kteří se měli starat o helénistické vdovy, jelikož jim nebylo přidělováno stejně jídla jako hebrejským vdovám.⁸² Po mučednické smrti Štěpána,⁸³ které se účastnil i Saul, se pronásledování církve v Jeruzalémě výrazně zhoršilo a všichni se, kromě apoštolů, rozprchli do judských a samařských krajů.

Rozšíření křesťanství do nových teritorií bylo důsledkem onoho pronásledování v Jeruzalémě, čím více bylo křesťanství pronásledováno, tím více se šířilo. Ve Skutcích farizeus Gamaliel, učitel Zákona, radí, aby křesťané pronásledování nebyli, a odkazuje na povstání, kdy hlavní postavy povstání byly zabity, a učedníci se rozutekli, a nakonec z toho nic nebylo.⁸⁴ Jeho rada ovšem pro křesťanství neplatila, rozprchlí křesťané kázali Slovo a zakládali nové církve v nových oblastech. Dle Skutků byla prvním krokem k šíření křesťanství evangelizace Samaří, kterou přinesl jáhen Filip, který kvůli pronásledování opustil Jeruzalém.

Filip přišel do Samaří a kázal tam Boží slovo, uzdravoval chromé a nemocné a vyháněl z posedlých lidí nečisté duchy. Samařský lid byl Filipem zaujat, jenomže onen lid už měl ve své moci Šimon Mág, který působil v Samaří před příchodem Filipa. Šimon ohromoval lid svou magií a říkal, že je v něm božská moc.⁸⁵ Na tomto novém území se démonické síly personifikují do podoby Šimona Mága. Když ale Samařané uvěřili v Boží království, nechávali se pokřtít. Uvěřil dokonce i samotný Šimon a nechal se také pokřtít.⁸⁶ Dalo by se

⁸² Byl rozdíl mezi křesťany z Židů a z Helénů. Pravděpodobně předek helénských odešel například za obchodem, mohl i získat římské občanství, ale zachoval si povědomí o svém židovství. Jeho potomci mohou být bohatí a pořád Židé, rozhodnou se, že se do Jeruzaléma vrátí, ale vrací se už s jinou kulturou a jazykem.

⁸³ Štěpán byl také jeden ze sedmi jáhnů, konal mezi lidmi velké divy, ale na falešné obvinění byl předveden před veleradu, jeho slova přítomné Židy rozběsnila, ti ho vyhnali z města ven a ukamenovali bez soudu. Viz Sk 6-7.

⁸⁴ Sk 5, 34-39.

⁸⁵ Sk 8, 5-11.

⁸⁶ Sk 8, 5-13.

řici, že Šimon rozpoznal, že moc Božího království je větší než jeho vlastní a uznal porážku bez přímého souboje.

O Filipově evangelizaci Samaří se dozvěděli apoštolové v Jeruzalémě a poslali Petra a Jana.⁸⁷ Přestože byli Samařané pokřtěni, nesestoupil na ně Duch svatý, proto museli přijít apoštolové z Jeruzaléma. Petr a Jan na ně vložili ruce, a tak přijali Ducha svatého.⁸⁸ Když to Šimon uviděl, chtěl si moc dávání Ducha svatého od apoštolů koupit za vysoký obnos peněz. Petr mu na to ale odpověděl: „Tvé peníze at’ jsou zatraceny i s tebou: Myslil sis, že se Boží dar dá získat za peníze! Tato moc není pro tebe a nemůžeš mít na ní podíl, neboť tvé srdce není upřímné před Bohem. Odvrať se proto od této ničemnosti a pros Boha; snad ti odpustí, co jsi zamýšlel. Vidím, že jsi pln hořké závisti a v zajetí nepravosti.“⁸⁹ Petrovým činem je ustanovena vláda Božího království nad novým územím, Samařím.

K souboji s Barjezusem dojde v rámci Pavlovy první misijní cesty, která dovedla Pavla a Barnabáše na Kypr. Prokonzul Sergia Paul z města Páfu na Kypru si je k sobě povolal, protože chtěl slyšet Boží slovo.⁹⁰ Démonické síly v opozici k Božímu království se v Páfu personifikovaly do podoby Barjezuse, židovského kouzelníka, který byl u dvora Sergia Paula. Barjezus neboli Elymas se proti Saulovi a Barnabášovi postavil a chtěl odvrátit prokonzula od víry.⁹¹ „Saul, kterému říkali také Pavel, byl naplněn Duchem svatým, upřel na Elymase zrak a řekl: „Ty svůdce všeho schopný, synu ďáblův, nepříteli Boží spravedlnosti, kdy už přestaneš podvracet přímé cesty Páně? Nyní na tebe dopadne Boží trest: Oslepneš a neuzříš sluneční světlo, dokud se nad tebou Bůh neslituje.“⁹² Pavel demonstroval moc Božího království a porazil svého protivníka. Když Sergius Paul uviděl, že Barjezus skutečně oslepl, uvěřil v Slovo.⁹³ Obrácením vysokého úředníka byla ustanovena vláda Božího království v další oblasti, Páfu.

Během poslední bitevní scény se Pavel nachází se svými učedníky na druhé misijní cestě ve městě Filipy, v prvním evropském městě na území tehdejší Thrákie, kde se při své druhé misijní cestě zdržuje a káže. Ve Filipech ho hostí bohabojná a bohatá obchodnice s

⁸⁷ Sk 8, 14-15.

⁸⁸ Sk 8, 17.

⁸⁹ Sk 8, 20-23.

⁹⁰ Sk 13, 6-7.

⁹¹ Sk 13, 6-8.

⁹² Sk 13, 9-11.

⁹³ Sk 13, 11-12.

purpurem, jménem Lýdie,⁹⁴ která se stane první evropskou křesťankou, a tak prvním evropským křesťanem vůbec.

Pavel a jeho společníci se vydali do Makedonie, přesvědčeni, že je Bůh povolal, aby tam šířili evangelium.⁹⁵ Ve Filipech Pavel potkal během své cesty do modlitebny mladou otrokyni, která měla prorockého ducha a předvíдалa budoucnost.⁹⁶ Dívka personifikuje démonické síly v dané oblasti. Neustále chodila za Pavlem a vykřikovala, že jsou služebníci nejvyššího Boha. Pavel se tak obrátil na jejího prorockého ducha a řekl: „Ve jménu Ježíše Krista ti přikazuji, abys z ní vyšel!“⁹⁷ A tímto způsobem Pavel vyhnal z dívky zlého ducha a zabral nové území pro Boží slovo.

⁹⁴ Sk 16, 12-14.

⁹⁵ Sk 16, 10.

⁹⁶ Sk 16, 16

⁹⁷ Sk 16, 18.

VI. PODOBNOSTI

V této části práce se pokusím vyzdvihnout podobnosti mezi Filipem a Šimonem Mágem, mezi Saulem a Barjezusem a mezi Pavlem a dívkou s prorockým duchem.

6.1 Původ

Filip byl zvolen jako jeden ze sedmi jáhnů, kteří se mají starat o helénistické vdovy.⁹⁸ Použití slova helénisté pravděpodobně odkazuje na Židy, kteří mluvili převážně řecky či byli z diaspory, tudíž vyrůstali mezi Řeky.⁹⁹ Filip byl pravděpodobně helénistický Žid soudě podle role, pro kterou byl zvolen. Filip bylo také běžné jméno řeckého původu, jež neslo hned několik makedonských králů např. Filip II., otec Alexandra Velikého.

Šimon se ve Skutcích nachází ve městě Samaří, kde nějaký čas působil. Samaří ale nebylo konkrétní město, nýbrž oblast. Mohlo se ovšem jednat o hlavní město Samaří, Sebaste, přejmenované po císaři Augustovi. „Podle Justýna (1 *Apol.* 26; srov. 56; *Trypho* 120.6)¹⁰⁰ byl Šimon Samařanem, jenž pocházel z Gitty. To je často považováno za Kuryet Jit, šest mil západně od Náblusu, Justýnova vlastního domova, tudíž se dá předpokládat, že byl Justýn v této záležitosti dobře informován.“¹⁰¹ Lze důvodně předpokládat, že Šimon byl původem ze Samaří. Samařané sami sebe považovali za potomky Abraháma a za pravé dědice Zákona, ale po dobytí severního království Izraele Asyřany se původní obyvatelé smísili s Asyřany. Následně si na hoře Gerizim postavili vlastní chrám, což bylo pro Židy

⁹⁸ Sk 6.

⁹⁹ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 105

¹⁰⁰ 1 *Apol.* 26: „Za třetí, po Kristovu na nebesa vstoupení podstrčili démonové lidi některé, bohy se býti pravici, jenžto vámi netoliko nepronásledováni, ale nad to i poctami nadáni byli : Šimona totiž, jakéhosi Samaritána z osady Gitta řečené, jenžto za Klaudia císaře chytrostí démonů jím působících v Římě, císařském městě vašem, čáry provodiv, za boha jmín a od vás co bůh sochou poctěn byl, která postavena jest na ostrově Tiberském mezi dvěma mostoma, tento majíc nápis římský : Šimonovi bohu svatému. Jemu Samaritáni téměř všickni, a z jiných národů někteří za boha předního jej pokládajíce, se klanějí...“; 1 *Apol.* 56: „Nepřestávali však zlí démonové před přibytím Kristovým na tom pokládání, že dotčení byli syny Jupiterovými. I když Kristus se vyjevil a mezi lidmi obcova, oni dověděvše se, kterak i něm skrz proroky věštěno, a poznavše jej u všelikého pokolení věřena a očekávána býti, opět, jak jsme již napověděli, lidi jiné jsou nastrčili, Šimona totiž a Menandra ze Samarie, jenžto čarodějství provodivše, mnoho lidí oklamali a posavade v oklamání mají. Nebo jak jsme dříve povídali, Šimon v císařském městě Římě u vás za Klaudia císaře pobyv, radu posvátnou a lid římský tak udivením zarazil, že bohem jmín a sochou jak jiní u vás ctívání bohové poctěn byl. Proto prosíme, abyste radu posvátnou a lid spolu uvědomili o této prosbě naší, aby, jest-li někdo naukami jeho zachvácen jest, pravdě se vyučiv, bludu se uvarovati mohl ; sochu pak, ač libo-li vám, uklidte.“; *Trypho* 120.6: „Přijdou,“ dí, „od západu a východu a stoliti budou s Abrahamem, Isákem a Jakobem v království nebeském ; synové pak království vyvrženi budou do temností zevnitřních.“ A to jsem pravil, mluvíti hodlám, nikoho si nevšímaje, bych i vámi roztrhán býti měl. Neboť aniž o lid svůj, Samaritány totiž, péče nějaké veda, je blouditi pravil jsem, když jsem k císaři písemně se ozval, ješto víru přidávají čarodějníku krajanu Šimonovi, jehož Bohem nade vše knížatstvo, vladařstvo a mocenství býti povídají.“ Přeložil F. Sušil. Viz F. SUŠIL, *Spisy otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874.

¹⁰¹ C.K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 405.

urážkou, jelikož jediný chrám mohl stát v Jeruzalémě na hoře Sión. V roce 128 po Kristu byl chrám zničen judským králem, Janem Hyrkánem I. Tento nepřátelský čin je často považován za hlavní příčinu židovsko-samařského schismatu.¹⁰² Dochované literární zprávy z období po zničení chrámu se ale skoro vůbec nezmiňují o nepřátelských vztazích mezi Samařany a Judejci, přesto je nelze vyloučit.¹⁰³

Pavel se veliteli římské posádky, Kladiu Lýsiovi, zmiňuje, že je Žid z Tarsu v Kilíkii a i občan onoho města.¹⁰⁴ Ve 22. kapitole Skutků při své řeči zdůrazňuje, že se sice narodil v Tarsu v Kilíkii, ale že byl vychován v Jeruzalémě, tudíž tam vyrostl i se vzdělával.¹⁰⁵ Mluví tedy řecky, ale i hebrejsky a aramejsky. Město Tarsos bylo přístavní město v Malé Asii, které bylo důležitým centrem helénistické kultury a stoické filosofie.

Pavel si také několikrát skrze Skutky nárokuje římské občanství, které má mít od narození.¹⁰⁶ Římské občanství byl privilegovaný status, zajišťující soubor určitých práv a výsad. Římští občané například mohli být odsouzeni k trestu smrti pouze v případě, že se jednalo o velezradu. Nesměli ale být ukřižováni. Římské občanství se automaticky udělovalo každému dítěti narozenému v zákonném manželství mezi římskými občany. Také se udělovalo potomkům osvobozených otroků, kteří sami měli po propuštění určitou formu římského občanství, pořád ale podléhali svému bývalému pánovi, nyní patronovi. Římské občanství se také dalo koupit za velký obnos peněz.¹⁰⁷

Saul se zúčastnil ukamenování Štěpána. Štěpán konal mezi lidmi divy a zázraky, ale někteří lidé z takzvané synagogy Libertinů, totiž osvobozených otroků z Kyrény, Alexandrie, Kilíkii a Asie,¹⁰⁸ povstali a začali mu odporovat. Předvedli ho před veleradu, kde se ho zmocnil dav a násilně ho vyvedl z města a ukamenoval. Svědkové si odložili pláště k nohám mladíka jménem Saul.¹⁰⁹ Latinské slovo libertinus v překladu znamená propuštěný na svobodu či propuštěnec. „Existenci synagogy řecky mluvících Židů v Jeruzalémě dosvědčuje tzv. Theodotův nápis z doby před r. 70. Z něho plyne, že Theodotos, který se na něm označuje jako kněz a zmiňuje svého dědečka jako archisynagoga, nechal postavit

¹⁰² S. SCHWARTZ, Destruction the Gerizim Temple Judaeon-Samaritan of Relations, In *Jewish History* (1993), s. 9-19.

¹⁰³ Zpráva o vzájemném nepřátelství z roku 52 našeho letopočtu vypráví o tom, že se Samařané vplížili do Jeruzaléma a v chrámu rozptýlili lidské kosti. Mohlo jít ale pouze o zlomyslnou pomluvu. Viz tamt., s. 21.

¹⁰⁴ Sk 21, 39.

¹⁰⁵ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 387.

¹⁰⁶ Sk 16, 37, 22, 25-29.

¹⁰⁷ Klaudius Lýsias říká Pavlovi, že on sám získal občanství za veliké peníze. Viz Sk 22, 28.

¹⁰⁸ Sk 6, 9 (B21).

¹⁰⁹ Sk 7, 58.

synagogu „k předčítání Zákona a učení přikázání“...“¹¹⁰ Dalo by se tedy spekulovat, že Saul patřil k synagoze Libertinů, protože byl účasten Štěpánova ukamenování a také pocházel z Kilíkie. V tomto případě by se také dalo říci, že se narodil osvobozeným otrokům a díky tomu má římské občanství od narození.

V Páfu na Kypru se setkáváme s Barjezusem, jenž byl mágem u vysokého římského úředníka, prokonzula Sergia Paula. Barjezuse lze pravděpodobně chápat jako dvorního poradce nebo astrologa.¹¹¹ Ve Středomoří nebyli dvorní mágové a astrologové, kteří údajně předvíдали budoucnost, nic neobvyklého. Například císaři Tiberiovi radil astrolog Thrasyllus, Neronovi radil astrolog Babillus atd. Ani méně významní vládci nebyli k těmto praktikám imunní. Například místodržitel Felix ze Skutků apoštolů měl ve svých službách Žida jménem Simon, který byl z Kypru. Plinius Starší ve svém spise *Naturalis historia* říká, že Kypr v jeho době vytlačil předešlá proslulá centra magie. Není proto překvapivé, že prokonzul Kypru měl ve svých službách jako rádce kouzelníka, jenž byl také spojen s Kyprem. Není ani překvapivé, že Barjezus je označen za Žida, v řecko-římském chápání byli totiž magie a židovství úzce spjaty.¹¹² Jméno Barjezus, řecky BARIÉSÚ, je hebrejsko-aramejské spojení jména Bar Jehoshua, což znamená „syn Joshuy“, nebo „syn Ježíše“.¹¹³ S tímto jménem se Barjezus může jevit jako d'ábelský protějšek Spasitele. Pavel ho dokonce nazývá „synem d'ábla“. Barjezus mohl být odpadlým Židem, který využíval pohanství, magie a svého původu, aby nad prokonzulem získal moc.¹¹⁴

O dívce s prorockým duchem se mnoho nedovídáme, byla otrokyní více než jednoho pána ve městě Filipy. V českých překladech se používá výraz věštecký duch, ale v originále je nazýván Pythónským. Pythón byl mytický drak, nebo had, který byl zabit bohem Apollónem. V helénistickém světě měla Delfská věštírna velkou prestiž, stejně jako mantičtí proroci, což bylo využíváno pouličními šarlatány.¹¹⁵ Podle řecké tradice byl Apollón patronem věstecké posedlosti, která se neomezovala pouze na oficiální věštírny. „V klasickém období, ale ještě dlouho po něm, byl provozován zvláště jeden druh soukromého medijského věštění, a to osobami známými jako „břichomluvcí“ a později jako

¹¹⁰ M. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, Praha: Karolinum, 2014, s. 88. Viz také C.K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 324.

¹¹¹ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 380.

¹¹² C. H. TALBERT, *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 117-118.

¹¹³ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 222.

¹¹⁴ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 380.

¹¹⁵ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 293-294.

„pythonové“.¹¹⁶ Mnoho se o těchto věstcích neví. Měli uvnitř druhý hlas, o kterém se věřilo, že patří daimonovi a předvídá budoucnost.¹¹⁷ Daimona v tomto případě nahrazuje označení pythónský duch. Dívka byla s největší pravděpodobností pohanského původu.

6.2 Konání zázraků

V 8. kapitole se dozvídáme, že lidé v Samaří „svorně naslouchali Filipovým slovům v celých zástupech, protože slyšeli a viděli zázraky, které dělal.“¹¹⁸ Filip tedy ohromoval lid svými velikými skutky, znameními a zázraky. Vyháněl nečisté duchy z posedlých lidí a uzdravoval chromé a ochrnuté. Filipovo kázání bylo doprovázeno znameními stejně jako kázání Ježíšovo a apoštolů.¹¹⁹ Způsob, jakým jsou zobrazovány Filipovy zázraky jako například exorcismus a uzdravování, ukazuje kontinuitu s působením Ježíše, v kterém exorcismus představuje bitvu Božího království proti démonické říši.¹²⁰

Šimon Mág „Už dlouho ohromoval samařský lid svou magií...“¹²¹ a „Poslouchali ho proto, že je tak dlouho ohromoval svou magií.“¹²² V originále se v obou verších používá EXISTÉMI neboli ohromovat, toto sloveso se často používá v souvislosti s úžasnými činy.¹²³ Lukáš nespecifikuje Šimonovu magii. Podle Justýna Šimon vládl démonickými silami, které mu umožňovaly konat magické činy.¹²⁴ Je tedy možné, že označení Šimona jako mága má historický základ, ale také že je zde snaha odlišit Šimona a jeho následovníky. V Lukášových spisech se totiž magie objevuje jako démonická síla, proti které se musí bojovat. V Janově evangeliu 8, 48 je Ježíš Židy označen za Samařana a posedlého zlým duchem. „Je-li tu Ježíš stíhán potupným označením Samaritána, posedlého ďáblem, není to jistě jen proto, že Židé Samařskými pohrdali. Židé měli v té době před očima samařské proroky, holdující synkretismu, v jejichž slohu Janův Ježíš mluví: není to mluva proroka starozákonního, nýbrž ryze hellenistického. ... nelze, myslím, dělat jen tak beze všeho rovnítko mezi Samaritánem a ďáblem posedlým.“¹²⁵

¹¹⁶ E.R. DODDS, *Řekové a iracionálno*, Praha: oikúmené, 2000, s. 82.

¹¹⁷ Tamt., s. 83.

¹¹⁸ Sk 8, 6 (B21).

¹¹⁹ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 281.

¹²⁰ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 146.

¹²¹ Sk 8:9 (B21).

¹²² Sk 8:11 (B21).

¹²³ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 147.

¹²⁴ C.K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 405.

¹²⁵ L. VARCL, *Simon Magus: Příspěvek k poznání křesťanského gnosticismu*, Praha: Král. č. společ. nauk, 1949, s. 27.

Skutky Petrovy jsou apokryfními skutky, pravděpodobně byly sepsány kolem roku 190 po Kristu, ale kromě závěrečné části, tzv. Martyrium Petrovo, které se šířilo samostatně, se nedochovaly řecky. Šimon má ve Skutcích Petrových větší roli než ve Skutcích apoštolů. Šimon se snaží podkopávat Petrovu autoritu a dělá skoro vše co on, ale perverzním způsobem. Ve Skutcích Petrových se nacházejí příklady jeho činů. Petr a Šimon se sejdou na fóru před římským lidem a mají předvést své bohy, zatímco Petr má chlapci život vrátit, je to Šimon, který mu ho má vzít. Šimon pošeptal cosi chlapci do ucha a ten následně beze slova zemřel.¹²⁶ Petr uzdravuje chromé a slepé a Šimon pomocí svého kouzelného umění dokázal vyvolat dojem, že chromí vypadali jako zdraví. Dokonce předstíral, že oživil mrtvé a umožnil jim pohyb. Petr ho ale dokázal usvědčit z podvodu.¹²⁷ Šimon v Římě předvedl i svou schopnost levitovat, vznášel se nad římskými chrámy. Když Petr zvolal k Pánu, aby nechal Šimona spadnout, ale aby ho nezabíjel, pouze mu zlomil nohu. Tak se i stalo. Šimon následně zemřel, když mu uřezávali nohu.¹²⁸

O Pavlovi víme, že konal zázraky, velké skutky, kterými byli lidé ohromeni. Ve 14. kapitole Pavel uzdraví žebráka, který nemůže na nohy. Sám žebrák o uzdravení nežádá, ale Pavel vidí jeho víru, že bude uzdraven. Za další Pavlovy mimořádné činy můžeme považovat oslepení Barjezuse, díky kterému obrátil prokonzula Sergia Paula,¹²⁹ exorcismus dívky s prorockým duchem,¹³⁰ vzkříšení mrtvého chlapce, který vypadl z okna,¹³¹ a další. Lidé uvěřili díky Pavlovým kázáním, ale i skutkům a zázrakům, které konal.

Lukáš ve Skutcích označí Barjezuse dvakrát za kouzelníka.¹³² Poprvé, když ho představuje, a podruhé, když mu dává jméno Elymas. Kouzelník neboli magus mohl znamenat astrolog, vykladač snů, věštec, léčitel, divotvůrce, ale také se jako magus mohl označovat šarlatán nebo podvodník. Lukáš si ovšem všímá pouze negativní stránky onoho termínu a využívá ji jako zbraň na zdiskreditování oponentů. Je pravděpodobné, že se Barjezus také specializoval na výklad snů a jiné formy předvídání budoucnosti. Jeho trest od Pavla, neschopnost vidět Slunce, může narážet na to, že praktikoval astrologii.¹³³

¹²⁶ Skutky Petrovy 22-25. Viz J.A. DUS, *Novozákonní apokryfy. II, Příběhy apoštolů*, Praha: Vyšehrad, 2007.

¹²⁷ Skutky Petrovy 31/2.

¹²⁸ Skutky Petrovy 32/3.

¹²⁹ Sk 13, 4-12.

¹³⁰ Sk 16, 16-19.

¹³¹ Sk 20, 8-12.

¹³² Sk 13, 6; 13, 8.

¹³³ H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity : The World of the Acts of the Apostles*, s. 48.

Barjezus je Lukášem nazýván také jako Elymas.¹³⁴ Význam slova Elymas je pro biblisty nezodpovězenou otázkou, je mnoho teorií a mnoho odpovědí. Jméno Elymas může být odvozeno z arabského 'alim, což znamená moudrý, ale je velmi nepravděpodobné, že by židovského kouzelníka nazývali na Kypru arabským jménem. Další z teorií je, že Elymas je odvozen od hebrejsko-aramajského slova znamenající silný, i v tomto případě se naskýtá problém, protože není známo, že by se slovo silný používalo jako jméno či epiteton v prvním století po Kristu. V Bezově kodexu je Barjezus nazván Hetoimas, toto jméno mohlo být odvozeno od řeckého HETOIMOS, což znamená připravený.¹³⁵

L. Yaure si pokládá otázku, co měly všechny typy kouzelníků a mágů společného. Jejich společná aktivita byla vykládání a věštění ze snů. Na Blízkém východě hrála tato praxe dominantní roli v životech lidí. V době Perské říše bylo toto pseudoumění provozováno profesionálně mágy v zoroastrismu, kteří byli obdařeni speciálními schopnostmi k vykládání snů. I ve Starém Zákoně mají sny velmi důležitou roli. Ve Starém Zákoně a také v pozdější rabínské hebrejštině idiom pro snílka (dreamer) je ḥolem ḥalomoth, v soudobé aramejštině ḥālem ḥelmin nebo ḥālōma. Termíny označují osobu, která inspirovaná nadpřirozenou mocí mohla nejen interpretovat sny, ale také tlumočit božská poselství, která se jí zjevovala ve stavu transu. Z těchto důvodů mělo aramejské ḥaloma podobné použití jako MAGOS. Elymas je tedy řeckou transkripcí aramejského ḥaloma, což mohlo být pojmenování, pod kterým byl Barjezus znám mezi svými židovskými krajany. Forma Elymas je tak povedená fonetická transkripce aramejského ḥaloma.¹³⁶

Ve třetí bitevní scéně se objevuje mladá otrokyně, která v sobě měla pythónského ducha a předvíдалa budoucnost. Pythón byl mytický drak či had, kterého skolil bůh Apollón a od kterého věstkyně v chrámu v Delfách získaly své jméno, Pýthie. Delfské orákulum se v pohanském světě těšilo veliké autoritě, přestože už v 1. století po Kristu jeho sláva upadala. Když Lukáš o dívce hovoří, používá termín MANTEUOMAI, což je technický termín pro extatické proroctví v helénistickém světě. Mantická proroctví byla všeobecně velmi vážená a toho zneužívali potulní šarlatáni.¹³⁷

Na rozdíl od démonických duchů z Lukášova evangelia, kteří dělají své oběti nečisté a nemocné,¹³⁸ duch v příběhu o dívce funguje jako věštný hlas, který pravděpodobně

¹³⁴ Sk 13, 48.

¹³⁵ L. YAURE, Elymas-Nehelamite-Pethor, In *Journal of Biblical Literature* (1960), s. 302.

¹³⁶ Tamt., s. 304-305.

¹³⁷ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 293-294.

¹³⁸ Lk 4, 31-37; 8, 26-39 atd.

odpovídal na banální dotazy, které dívce lidé kladli na tržnici. Tento druh ducha byl v Lukášově prostředí mnohými pohany chápán jako neutrální nebo dokonce prospěšný, ale z perspektivy vypravěče je stejně škodlivý jako jiní nečistí duchové.¹³⁹

Při setkání s Pavlem a jeho průvodci dívka volá: „Toto jsou služebníci nejvyššího Boha. Zvěstují vám cestu ke spáse.“¹⁴⁰ Na první pohled se může zdát, že vyvolávala to, co sám Pavel kázal, cestu ke spáse skrze Boha. Dívka ale hovoří o nejvyšším bohovi, což implikuje, že není jediný pravý Bůh, ale že jich je mnoho a ten Pavlův je jen nejvyšší a nejmocnější. Skutky apoštolů také opakovaně označují křesťanství jako cestu,¹⁴¹ ale problém s dívčíným ohlašováním cesty ke spáse je pravděpodobně ten, že dívka nedává před podstatné jméno cesta člen. Mohla tedy její slova znamenat, že zvěstují nějakou cestu ke spáse, křesťanská cesta ke spáse by byla pouze jednou z mnoha. Jejím slovům by se dalo rozumět tak, že ohlašuje nového vyššího boha, který pouze konkuruje již existujícím bohům, a nabízí novou cestu ke spáse, ale zásadně se neliší od ostatních.¹⁴²

6.3 Zájem veřejnosti

V případě jáhna Filipa Skutky uvádějí, že „Všichni lidé byli zaujati Filipovými slovy, když je slyšeli a viděli znamení, která činil.“¹⁴³ Ve verši je použito sloveso PROSECHÓ, které v tomto kontextu znamená mentální pozornost, kterou Filipovi věnovali Samařané,¹⁴⁴ kteří naslouchali a potom uvěřili. Samařané uvěřili nikoli pouze kvůli znaméním, která konal. Ta totiž zejména strhávala na obsah jeho kázání.¹⁴⁵

O Filipovi se v osmé kapitole dozvídáme, že „Lidé svorně naslouchali Filipovým slovům v celých zástupech...“¹⁴⁶ V tomto verši je použito sloveso PROSECHÓ, synonymum PROSKARTEREÓ se objevuje v 8, 13, kdy Šimon Mág byl ohromen po spatření Filipových zázraků, uvěřil a nechal se pokřtít.¹⁴⁷ Dalo by se říci, že nejen u obyčejných lidí vyhrává ten, jehož skutky jsou na první pohled větší a mocnější.

¹³⁹ T. KLUTZ, *The Exorcism stories in Luke-Acts : a sociostylistic reading*, Cambridge : Cambridge University Press, 2004, s. 215.

¹⁴⁰ Sk 16, 17.

¹⁴¹ Viz Sk 9, 2; 24, 14,22.

¹⁴² H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity : The World of the Acts of the Apostles*, s. 68-69.

¹⁴³ Sk 8, 6.

¹⁴⁴ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 145.

¹⁴⁵ C.K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 403.

¹⁴⁶ Sk 8, 6 (B21).

¹⁴⁷ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 145.

Dozvídáme se o Šimonovi, že „Všichni – prostí i významní – mu dychtivě naslouchali... Poslouchali ho ve všem proto, že na ně dlouhý čas působil svou magií.“¹⁴⁸ V pasáži je použité sloveso EXISTÉMI neboli ohromovat, které Lukáš používá v souvislosti s úžasnými skutky. Předvedené zázraky nabývají pozornosti a oddanosti lidí.¹⁴⁹ „Teurgie je zde esenciální součástí misionářské práce jako způsobu, jak přitáhnout pozornost a získat věrnost.“¹⁵⁰ Šimon měl pravděpodobně rozsáhlý vliv na samařský lid a byl zde určitě i náboženský prvek. Samařané vyznávali zvláštní synkretismus helénisticko-pohanských a samařsko-židovských prvků.¹⁵¹

Pavlovi naslouchali obyčejní lidé, pohané i vysocí úředníci. Uvedu zde pár případů. Sergia Paul si nechal Saula s Barnabášem zavolat, aby od nich slyšel Boží slovo. Byl tedy ochoten Saulovi naslouchat. Pavel pronáší řeč v synagoze v pisidské Antiochii, když ji „pohané uslyšeli, začali se radovat a oslavovat Pánovo slovo a všichni, kdo byli předurčeni k věčnému životu, uvěřili.“¹⁵² Pronáší řeč i v Athénách na Areopagu, kde také pár lidí uvěří jeho slovům.¹⁵³

Jak jsem dříve uváděla, Barjezus byl pravděpodobně dvorním poradcem nebo astrologem na dvoře Sergia Paula, v textu se dozvídáme, že „se vetřel do přízně místního prokonzula Sergia Pavla“.¹⁵⁴ Barjezus mohl být rádcem Sergia Paula, ve starověkém světě nebylo zvláštností mít na svém dvoře kouzelníka a naslouchat jeho radám. V ekumenickém překladu se nedozvídáme nic o vetření se do přízně, ale pouze, že Barjezus byl u dvora prokonzula.¹⁵⁵ V tomto případě mohl být Barjezus u dvora jako kouzelník i jako rádc.

Dívka s prorockým duchem přinášela svým pánům veliké zisky.¹⁵⁶ Aby dívčiny služby byly pro pány výdělečné, museli jí lidé naslouchat a důvěřovat jejím věštбám. Lze si představit, že ji páni umístili na tržiště, kde každý, kdo by si přál využít jejích služeb, k ní mohl přijít, zaplatit peníze a zeptat se jí na věštbu.¹⁵⁷

¹⁴⁸ Sk 8, 10-11.

¹⁴⁹ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 147.

¹⁵⁰ Tamt., s. 147.

¹⁵¹ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 283.

¹⁵² Sk 13, 48 (B21).

¹⁵³ Sk 17, 22-34.

¹⁵⁴ Sk 13:7 (B21).

¹⁵⁵ „Byl u dvora místodržitele Sergia Paula, muže vzdělaného.“ Sk 13, 7. Tento překlad je blíže originálnímu znění: „HOS ÉN SYN TÓ ANTHYPATÓ SERGIÓ PAULÓ, ANDRI SYNETÓ.“ Sk 13:7 Viz Řecko-český Nový zákon, Praha; Stuttgart: Česká biblická společnost; Deutsche Bibelgesellschaft, 2011.

¹⁵⁶ Sk 16, 16.

¹⁵⁷ H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity : The World of the Acts of the Apostles*, s. 66.

6.4 Proroctví

„Filip má také charakter proroka, jelikož káže „Slovo“ (8:1), koná zázraky a znamení (8:6,13), je veden Duchem svatým (8:29,39), a dokonce má dcery, které prorokují (21:9).“¹⁵⁸ Lukáš používá zázraky a znamení k identifikování prorockých postav, zakládají pověření proroka před všemi lidmi a autentizují prorokovo poselství.¹⁵⁹

Jak jsem uvedla výše, Šimon ohromoval samařský lid svými magickými skutky, které byly pravděpodobně doprovázené kázáním náboženského charakteru. V pozdějších spisech,¹⁶⁰ ve kterých se Šimon objevuje, je často považován za gnostika či otce gnosticismu.¹⁶¹ Podíváme-li se na Lukášovu identifikaci proroka pouze jako postavy, která koná zázraky a znamení, Šimon Mág by se do této definice proroka vešel.

Pavel je u Lukáše představen jako prorok. Na začátku 13. kapitoly je dokonce vyjmenováván s dalšími osobnostmi jako učitel a prorok. Pravým prorokem se ale stává, až když nadpřirozeně přemůže svého oponenta, Barjezuse, který se snaží zabránit šíření Slova, a Pavel je přitom naplněn Duchem svatým.¹⁶² Po této události si ostatně mění své jméno ze Saula na Pavla.¹⁶³

Talbert o konfrontaci Saula a Barjezuse říká: „Příběh je vyprávěn ve formě prorocké odpovědi na odpor vůči Bohu. Je zde pět komponentů: (1) odpor vůči Božímu slovu (13:8; srov. Jer 36:27a); (2) prorocká obžaloba (13:10; srov. Jer 37:2); (3) proroctví (13:11a; srov. Jer 36:30-31); (4) vyplnění prorockého slova (13:11b; srov. Jer 37:1); a (5) důsledek (13:12; srov. Jer 37:2).“¹⁶⁴ Pavel zde zastává funkci proroka, který skrze své činy dokazuje existenci jednoho pravého Boha.¹⁶⁵

Barjezus je nazýván falešným prorokem,¹⁶⁶ Lukáš pravděpodobně odkazuje k tradici Starého Zákona, kde se nachází pravý prorok, který je poslem Božího slova, a tak i jedná a mluví, a falešný prorok, který mu oponuje a který jedná a mluví jen sám za sebe a pro svůj

¹⁵⁸ L. T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 107.

¹⁵⁹ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 281.

¹⁶⁰ Viz poznámka č. 100.

¹⁶¹ Ve Skutcích není zmínka o jeho spojení s gnosticismem.

¹⁶² D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 381.

¹⁶³ Jako římský občan by měl mít Pavel tři jména a posledním by mělo být latinské jméno Paulus. Je možné, že Saul bylo jeho čtvrté jméno, které mu bylo dáno při narození, a používal ho pouze v židovském prostředí. Lukáš v helénském prostředí používá jméno Pavel. Viz D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 381.

¹⁶⁴ C. H. TALBERT, *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 118.

¹⁶⁵ Tamt., s. 118.

¹⁶⁶ Sk 13, 6.

prospěch.¹⁶⁷ Johnson v této souvislosti připomíná, že fráze „židovský falešný prorok“ je použita ve stejném významu jako MAGOS, neboli kouzelník, protože pohanští pozorovatelé občas spojovali judaismus s praktikováním magie.¹⁶⁸

Opět odkazují k tomu, co už bylo o dívce s prorockým duchem řečeno dříve. Dozvěděli jsme se, že její věštecký pythónský duch má spojitost s Pýthiemi z Delfské věštiny zasvěcené bohu Apollonovi. „Lukáš používá termínu MANTEUOMAI, což je technický termín pro extatické prorokování v helénském světě (např. Hérodotos, Historie 1:46;...).“¹⁶⁹ Dívka je zde pro Helény prorokem, věští budoucnost, rozdíl je mezi vnímáním prorokování z hlediska židovského a helénského.

V archaickém Řecku byli proroci těsně spojeni s politickou elitou, převážně králi. Jejich hlavní funkce byla legitimizace volby, pomáhali s těžkými rozhodnutími a snímali pocit viny. Ovšem jejich veřejný vliv začínal slábnout s šířením demokracie. Naopak v Izraeli si lze povšimnout, že při vzestupu králů dochází k úpadku proroků, kteří jsou vytlačováni na okraj společnosti. Řecké proctví má politický rozměr, zatímco židovské proctví stojí v opozici ke královské moci.¹⁷⁰

Můžeme rozlišovat mezi dvěma druhy věštění, deduktivním a intuitivním neboli inspirovaným. Deduktivní se snaží věstit budoucnost pomocí analýzy hmotných prostředků, které mohly být manipulovány božskou mocí. Například věštění ze zvířecích střev a věštění z ptáků. Intuitivní věštění nepoužívá hmotné prostředky, ale spoléhá se na různé typy vizí.¹⁷¹ Řeční proroci používají převážně formy deduktivního věštění, používají-li intuitivní věštění, nespolehají se na božská zjevení, mají totiž schopnost vnímat více než lidské bytosti a obrací se ke svým vlastním schopnostem. Intuitivní řeční proroci mají něco, co bychom dnes nazvali druhým zrakem. Blízkovýchodní prorok přijímá božské poselství a interpretuje ho svému publiku, jedná se tak o intuitivní věštění. U Izraelských a židovských proroků je silný důraz na závislost božského zjevení. Proroci Blízkého východu byli chápáni jako nástroje, skrz které bohové komunikovali. Nebyl důležitý prorok, ani jeho schopnosti, pouze jeho

¹⁶⁷ Viz Jer 29, 9-32; H.-J. KLAUCK, *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 48.

¹⁶⁸ L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, s. 222.

¹⁶⁹ Tamt., s. 293-294.

¹⁷⁰ J.N. BREMMER, Prophets, Seers, And Politics In Greece, Israel, And Early Modern Europe, In *Numen* (1993), s. 150-167.

¹⁷¹ A. LANGE, Greek seers and israelite-jewish prophets, In *Vetus Testamentum* (2007), s. 463.

poselství.¹⁷² Židovští proroci měli moc prorokovat od Hospodina, zatímco řečtí proroci získávají moc prorokovat díky svým vlastním schopnostem.

¹⁷² A. LANGE, Greek seers and israelite-jewish prophets, In *Vetus Testamentum* (2007), s. 461-482.

VII. ROZDÍLY

V této části práce se pokusím přiblížit rozdíly mezi Filipem a Šimonem Mágem, mezi Saulem a Barjezusem a mezi Pavlem a dívkou s prorockým duchem.

7.1 Peníze

Není jisté, čím se Filip živil. Pravděpodobně žil z milodarů od komunity, která ho podporovala. Ale Lukášova snaha oddělit peníze od náboženství naznačuje, že Filip si nevydělával přímou náboženskou praxí. Filip kázal, uzdravoval, vyháněl nečisté duchy, ale nikde není zmíněno, že by za své skutky požadoval peněžité obnos.

Šimon si oproti tomu chtěl koupit Ducha svatého: „Když Šimon uviděl, že se Duch svatý uděluje skrze vkládání rukou apoštolů, přinesl peníze se slovy: „Dejte i mně tu moc, aby každý, na koho vložím ruce, přijal Ducha svatého!“¹⁷³ Šimon nahlížel na získání té moci jako na investici, nejdříve za ni musí zaplatit, ale vydělané peníze následně převýší jeho původní investici, jelikož si nechá za udělování Ducha svatého platit ostatními. Šimon musel mít u sebe vysoký obnos peněz, aby mohl učinit apoštolům nabídku. Šimon se v tomto ohledu chová jako mág, protože těm lidem platili poplatky, pokud chtěli využívat jejich magické moci. Naznačuje to, že si Šimon nechával za své služby platit.¹⁷⁴

Pavel ve své řeči starším církve v Efezu říká: „Sami víte, že jsem těmto rukama vydělával na potřeby své i svých společníků. Tím vším jsem vám ukázal, že máme poctivě pracovat, pomáhat slabým a pamatovat na slova Pána Ježíše, který řekl: „Požehnanější je dávat než dostávat.“¹⁷⁵ V 18. kapitole Skutků se dozvídáme, že Pavlovým řemeslem bylo šití stanů. Toto řemeslo mu sloužilo jako způsob obživy a bylo vhodné pro jeho misionářskou činnost, jelikož stany kupovala římská armáda a byly vždy a všude potřebné. Díky tomu mohl cestovat a šířit evangelium.

Barjezus, jak už bylo řečeno výše, byl kouzelníkem na dvoře prokonzula Sergia Paula. Mágové na dvorech významných lidí v pohanském světě nebyli nic neobvyklého. Sergius Paul mohl být Barjezusovým mecenášem a podporoval ho buď přímo finančně, či jiným způsobem. Už jeho označení jako mága může indikovat, že si za své služby nechával platit. Barjezus tak byl finančně závislý na prokonzulovi.

¹⁷³ Sk 8, 18-19 (B21).

¹⁷⁴ R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol 2*, s. 106-107.

¹⁷⁵ Sk 20, 34-35 (B21).

Dívka s prorockým duchem si sama nevydělávala, jelikož byla otrokyně, ale vydělávala svým pánům.¹⁷⁶ Lidé platili za její věštecké služby jejím pánům. Dívka se stává pouhým prostředkem ekonomického provozu, její pánové využívají jejích schopností k osobnímu zisku.

Dalo by se říci, že korupce náboženství vzniká v okamžiku, kdy se víra stává prostředkem pro něco jiného, než je zprostředkování posvátna. Toto nebezpečí hrozí, je-li náboženství využíváno k osobním zájmům a k ekonomickému zisku nejen venkovními silami, ale také zevnitř samotného náboženství.

7.2 Božská moc

Na Filipa můžeme nahlížet jako na prostředníka božské moci, kázal Slovo, nechal se vést Duchem svatým a skrze něj Bůh konal své skutky.

Šimon „říkal o sobě, že je v něm božská moc.“¹⁷⁷ A lid o něm tvrdil: „On je ta božská moc, která se nazývá Veliká.“¹⁷⁸ Šimon si tímto nárokuje, že vše dělá sám za sebe, protože ona božská moc v něm sídlí. Pravděpodobně se nepokládal za nejvyššího Boha, ale rozpoznal, že existují Božské síly a on byl ta veliká.¹⁷⁹ Lukáš zde naráží na další z možných korupcí náboženství, kdy lidé začnou zneužívat Božskou moc k tomu, aby se sami stali někým mocným a velikým v lidských očích.¹⁸⁰

„Bůh konal skrze Pavlovy ruce neobyčejné zázraky.“¹⁸¹ Pavel byl tedy nepochybně prostředníkem božské moci. Když Pavel v Lystře uzdraví chromého, je lidmi považován za ztělesnění boha Dia,¹⁸² což ale důsledně odmítá a říká lidu, že je jen smrtelným člověkem zvěstujícím pravého Boha.¹⁸³ Ve Skutcích se dozvídáme, že lidé „...poslouchali Barnabáše a Pavla, kteří vyprávěli, jaké divy a zázraky skrze ně Bůh konal mezi pohany.“¹⁸⁴ Když Pavel

¹⁷⁶ Sk 16, 16.

¹⁷⁷ Sk 8, 9.

¹⁷⁸ Sk 8, 10.

¹⁷⁹ D. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, s. 283.

¹⁸⁰ R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol 2*, s. 106.

¹⁸¹ Sk 19, 11 (B21).

¹⁸² Čin uzdravení u Lystřanů vyvolá přehnanou reakci, jelikož jsou ohromeni jeho mocí, a ztotožní Pavla a Barnabáše s řeckými bohy, Diem a Hermem, poslem bohů, protože sami mají velmi malou, nebo skoro žádnou zkušenost s židovstvím. Lukáš může odkazovat na mýtus o Hermovi a Diovi, kteří v lidské podobě přišli do Frýgie, a jediná, kdo je přijali do svého domu, byli manželé Filemón a Baucis. Za tento čin byli odměněni. Viz Ovidius, *Metamorfózy* 8:611-724 přeložil I. Bureš. Viz OVIDIUS, I. BUREŠ, *Proměny: metamorfózy*, Praha: Huber - n.vl., 1935.

¹⁸³ Sk 14, 8-20.

¹⁸⁴ Sk 15, 12 (B21).

vyháněl ducha z dívky, tak ho vyháněl ve jménu Ježíše Krista, ne ve svém.¹⁸⁵ Pavel si nikdy nenárokuje Božskou moc, ani ji nezneužívá k osobním účelům, je pouhým prostředníkem, skrze kterého se děje vůle Boží.

Jak jsem uvedla výše, Barjezus se výběrem svého jména prohlašuje za syna Ježíšova. Dá se spekulovat, že se na Kypr dostala zpráva alespoň o pár Ježíšových zázračných činech. Barjezus si proto mohl přijetím jména, které také znamenalo „syn Ježíše“, nárokovat Boží moc. Barjezus tak zaštiťuje vlastní moc a jméno Ježíšovým jménem.

Dívka s prorockým duchem byla posednutá Pythónem, tudíž určitý druh božské moci sídlil přímo v ní.

¹⁸⁵ Sk 16, 18.

VIII. OTEVŘENÝ KONEC

Společné pro všechny příběhy je to, že nevíme, co se nakonec stane s antagonisty ani protagonisty. Poté, co jsou antagonisté poraženi, už Lukáš dále jejich osud neřeší. Činí Šimon pokání, obrátí se Barjezus, zabijí páni neužitečnou otrokyni? Lukáš nám ale ani neříká, co se nakonec stane s Filipem a Pavlem. Lukáš opouští Filipa v Cesareji a Pavla v Římě. Co se s Pavlem v Římě stalo?

Po obrácení etiopského dvořana Filipem, se od Lukáše dozvídáme, že „Filip se pak ocitl v Azótu. Procházel všemi městy a přinášel jim radostnou zvěst, až se dostal do Cesareje.“¹⁸⁶ O Filipovi se Skutky ještě zmiňují v 21. kapitole, když ho v Cesareji navštíví Pavel. Tímto Lukáš Filipa opouští a více se o něm a o jeho osudu nedozvídáme.

Šimon nabídne apoštolům Petrovi a Janovi, kteří přijeli do Samaří posvětit misií, peníze výměnou za moc předávat rukama Ducha svatého, ale Petr mu na to řekl: „Tvé peníze ať jsou zatraceny i s tebou: Myslíš sis, že se Boží dar dá získat za peníze! Tato moc není pro tebe a nemůžeš mít na ní podíl, neboť tvé srdce není upřímné před Bohem. Odvrát se proto od této ničemnosti a pros Boha; snad ti odpustí, co jsi zamýšlel. Vidím, že jsi pln hořké závisti a v zajetí nepravosti.“ Šimon na to řekl: „Modlete se za mne k Bohu, aby mne nepostihlo nic z toho, o čem jste mluvili.“¹⁸⁷ Tímto končí příběh týkající se Šimona Mága. Můžeme si všimnout, že Šimon byl snadno poražen. Šimonova odpověď na Petrova slova zůstává v mezích jeho vlastního náboženského porozumění. Magie totiž mohla být používána k proklínání ostatních, Šimon bere Petrova slova jako určitou kletbu, proto žádá, aby byl ušetřen od kletby od, v jeho očích, mocnějšího mága.¹⁸⁸

Činil Šimon pokání? Odvrátil se a prosil Boha? Na to přesnou odpověď ve Skutcích nenajdeme. Šimon se ale nechal pokřtít, sice se díky tomu nestal lepším člověkem, ale svým křtem se stal součástí božího lidu, a když bude činit pokání, bude mu odpuštěno.

Lukáš Pavla zanechává v Římě, kde čeká na soud u císaře. Ke konci se dozvídáme, že „Pavel zůstal celé dva roky v najatém bytě a přijímal všechny, kdo za ním přišli, zvěstoval Boží království a učil všemu o Pánu Ježíši Kristu bez bázně a bez překážek.“¹⁸⁹ Lukáš

¹⁸⁶ Sk 8, 40.

¹⁸⁷ Sk 8, 20-24.

¹⁸⁸ C. H. TALBERT, *Reading Acts : a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 74.

¹⁸⁹ Sk 28, 30-31.

nechává Pavlův konec otevřený, nedozvídáme se, zdali opravdu stál před císařem ani zdali byl popraven.

Předchozí části textu podporují představu, že se Pavel dostal až před soud. Během bouře na lodi přišel k Pavlovi anděl od Boha a slíbil, že přežijí a že se před císaře dostane.¹⁹⁰ Ve Skutcích anděl explicitně dostojí pouze části svého slibu, která se týká přežití bouře. Bylo by ale nepravděpodobné, že by se nevyplnila část týkající se císaře. V textu se dají také najít narážky na výsledek soudu. Pavel ve svém proslovu efezským starším říká, že už ho nikdo znovu neuvidí.¹⁹¹

Pavlova smrt se očekává, ale Skutky tak nekončí, místo toho se zaměřují na misii, kterou Pavel zanechává, a ukazují Pavlovu věrnost a odvahu jako příklad pro církev. Představují také Pavlovu pokračující misii jak pohanům, tak i Židům.¹⁹²

Barjezus, Elymas, se snažil odvrátit prokonzula Sergia Paula od víry a Pavel naplněn Duchem svatým „řekl: „Ty svůdce všeho schopný, synu d'áblův, nepříteli Boží spravedlnosti, kdy už přestaneš podvracet přímé cesty Páně? Nyní na tebe dopadne Boží trest: Oslepneš a neužiješ sluneční světlo, dokud se nad tebou Bůh neslituje.“ Tu Elymase náhle obestřela mrákota a tma, tápal kolem sebe a hledal, kdo by ho vedl za ruku. Když místodržitel uviděl, co se stalo, uvěřil, pln údivu nad učením Páně.“¹⁹³ Barjezus tedy oslepl, oslepení bylo tradičním trestem za bezbožnost,¹⁹⁴ je pravděpodobné, že si Pavel zvolil tento trest proto, že byl Barjezus astrolog, tudíž by bez zraku nemohl číst z hvězd. Barjezusova slepota ovšem připomíná i oslepení Pavlovo na cestě do Damašku, kde se mu zjevil Pán: „Když se Saul zvedl ze země, otevřel oči, ale nic neviděl. Museli ho do Damašku odvést za ruku.“¹⁹⁵ Barjezus také potřeboval někoho, kdo by ho vedl za ruku. Ovšem u Barjezusova oslepení nevíme, zda trvalo jen tři dny, či zda vůbec někdy skončilo. Uvěřil Barjezus zvěstování Boží? Činil pokání?

Pavel vyhnal z dívky jejího prorockého ducha, jejím pánům tak v tom okamžiku přestala být výdělečná. „Když pánové uviděli, že jejich naděje na další zisk je pryč, chopili se Pavla a Silase a táhli je na náměstí před úrad.“¹⁹⁶ Nedozvídáme se ale, co se stalo s dívkou.

¹⁹⁰ Sk 27, 20-24.

¹⁹¹ Sk 20, 25.

¹⁹² R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol 2*, s. 356.

¹⁹³ Sk 13, 10-12.

¹⁹⁴ C. H. TALBERT, *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*, s. 118.

¹⁹⁵ Sk 9, 8 (B21).

¹⁹⁶ Sk 16, 20 (B21).

Nechali si ji pánové na něco jiného? Zabili ji? Jeden z komentátorů spekuluje, že ji Lydia¹⁹⁷ vykoupila z otroctví a vzala si ji k sobě.¹⁹⁸ Takový konec příběhu, nám dává naději ve spásu dívky, které by v tomto případě Pavel i pomohl.

Barjezus, Šimon i dívka s prorockým duchem chápou nové náboženství jako součást duchovního světa pozdní antiky, popřípadě rozšíření onoho světa o další novou spiritualitu. Z jejich pohledu nedělají nic špatného, pouze se nedokáží oprostit od zavedených náboženských zvyklostí, stereotypů a praktik. Filip a Pavel ale jejich přístup odmítají, křesťanství je totiž jediné pravé náboženství, a tak podle nich nemůže být postaveno vedle ostatních náboženství jako jedno z mnoha.

¹⁹⁷ Bohabojná obchodnice s purpurem z města Thyatiry, s kterou se Pavel setkává ve Filipech, přijala víru a nechala se s celou domácností pokřtít. Hostila Pavla a jeho společníky, když zůstávali ve Filipech. Viz Sk 16, 12-15.

¹⁹⁸ T. KLUTZ, *The Exorcism stories in Luke-Acts : a sociostylistic reading*, s. 261.

IX. ZÁVĚR

Bitevní scéna by se dala vysvětlit jako konflikt mezi dobrem a zlem, mezi bílou a černou magií a mezi Božím královstvím a démonickou říší. Tento konflikt vždy končí vítězstvím dobra nad zlem a často má teritoriální charakter. Bitevní scéna může mít personifikovanou podobu, tzv. souboj čarodějů, či nepersonifikovanou. Ve Starém zákoně můžeme nalézt minimálně dva personifikované souboje. Střet Mojžíše a Árona s egyptskými kouzelníky,¹⁹⁹ který dokazuje převahu Hospodinovy moci nad pohanskými silami. Elijášovo vítězství nad kněžími Baalovými a jejich následné pobití určuje Hospodina jako jediného a pravého Boha.²⁰⁰ V obou případech se jednalo o konflikt mezi dobrem, v tomto případě Hospodinem, a zlem, démonickými pohanskými silami, kde dobro vítězí nad zlem. V deuterokanonické perikopě či dodatku ke knize Daniel zvaný Běl a drak se objevuje další personifikovaná bitevní scéna. Jedná se o konflikt mezi Danielem, služebníkem Hospodina, a kněžími boha Béla. Daniel bojuje proti modlářství boha Béla a střetává se s podvodnými pohanskými kněžími, nad kterými následně vítězí.²⁰¹ Ve Skutcích apoštolů se nachází personifikované i nepersonifikované bitevní scény. K nepersonifikovaným patří jak Pavlovo uštknutí hadem a následné spálení hada v ohni,²⁰² tak pálení magických knih v Efezu.²⁰³ V obou případech je vítězství dobra nad zlem zpečetěno ohněm. Personifikované bitevní scény, tzv. souboje čarodějů, jsou střety mezi Filipem a Šimonem Mágem,²⁰⁴ mezi Pavlem a Barjezusem²⁰⁵ a mezi Pavlem a dívkou s prorockým duchem.²⁰⁶ V těchto soubojích stojí proti sobě dvě síly, DYNAMIS daná Duchem svatým a jiná nečistá síla. Také tyto souboje končí vítězstvím Božího království nad démonickými silami, které personifikují Šimon, Barjezus a dívka.

V personifikovaných bitevních scénách může být pro nestranného pozorovatele těžké rozlišit, kdo stojí na straně dobra a kdo na straně zla, kdo tedy koná Boží vůli a kdo ji nekoná. Mezi čaroději je totiž mnoho podobností a rozdíly bývají často nejasné až skoro nezřetelné. Ve třech personifikovaných bitevních scénách ze Skutků apoštolů se proto snažím určit a

¹⁹⁹ Ex 7-8.

²⁰⁰ 1Kr 18.

²⁰¹ Dan 14 LXX.

²⁰² Sk 28, 3-6.

²⁰³ Sk 19, 1-20.

²⁰⁴ Sk 8, 5-24.

²⁰⁵ Sk 13,6-12.

²⁰⁶ Sk 16,16-20.

porovnat podobnosti mezi postavami a zároveň ukázat a vysvětlit jejich rozdíly, které určují, kdo je na té správné straně.

První podobností mezi protagonisty a antagonisty je jejich původ. Filip byl pravděpodobně helénistický Žid, jelikož se měl starat o řecky mluvící neboli helénistické vdovy. Musel tedy mluvit řecky a mohl být i z diaspory. Pavel byl také helénistický Žid, pocházel z Tarsu v Kilíkii, pravděpodobně patřil do synagogy Libertinů, což byla synagoga osvobozených otroků, jelikož si Pavel nárokuje ve Skutcích římské občanství, jeho rodiče byli pravděpodobně osvobozenými otroky. Šimon Mág byl s největší pravděpodobností Samařan. Dalo by se říci, že Samařani byli vzdálenými příbuznými Židů. O Barjezusovi se Skutky přímo zmiňují, že byl Židem.²⁰⁷ Dívka s prorockým duchem byla asi pohanského původu. Mohla pocházet z města Filipi, kde se s ní Pavel setkává. Původ těch, kteří v soubojích čarodějů stojí na straně Božího království, je společný, Filip i Pavel jsou helénističtí Židé. Ovšem pro nestranného pozorovatele není distinkce mezi jejich protivníky jasně znatelná. Šimon jakožto Samařan měl mnoho společného s Židy, Samařané se považovali za potomky Abraháma a za pravé dědice Zákona, a tak pro pohanského čtenáře Skutků nemusela být distinkce mezi nimi zřejmá. Barjezus byl Žid, a jelikož se vyskytoval na dvoře místodržitele Kypru, byl v těsném kontaktu s helénistickou kulturou. Dívka s prorockým duchem je asi pohanka z řeckého prostředí. Přestože dívka není židovského ani samařského původu, má s Pavlem, Šimonem i Barjezusem společné propojení na helénistickou kulturou.

Další podobností mezi postavami v bitevních scénách je skutečnost, že konaly zázraky, úžasné skutky či ovládaly magii. Filip ohromoval lid svými velikými skutky a zázraky, které konal. Vyháněl nečisté duchy z posedlých lidí a uzdravoval chromé. Pavel také konal zázraky, uzdravoval chromé, vyháněl zlé duchy či vzkřísil mrtvého. Šimon uváděl lid v úžas svou magií, přestože Lukáš nespécifikuje Šimonovu magii, předpokládá se, že konal úžasné činy. Barjezus je Lukášem označen za kouzelníka,²⁰⁸ přestože se přímo nedozvídáme, jaký typ magie Barjezus ovládal, je pravděpodobné, že byl vykladačem snů a mohl také předvídat budoucnost. O dívce s prorockým duchem je řečeno, že předvídala budoucnost.²⁰⁹ Každý z nich nějakým způsobem konal činy, které mohly být nestranným pozorovatelem

²⁰⁷ Sk 13, 6.

²⁰⁸ Sk 13, 6-8.

²⁰⁹ Sk 16, 16.

považovány za zázračné i si velmi podobné, přestože mohl být rozdíl mezi magickými činy Šimona a Barjezuse a zázraky Filipa a Pavla, jejich podobnost převažuje.

Lidé jim věnovali pozornost a naslouchali jim. Přímou se dozvídáme, že lidé svorně naslouchali Filipovým slovům a byli zaujati jeho skutky²¹⁰ a že Šimonovi dychtivě naslouchali všichni prostí i významní, protože na ně dělal dojem svou magií.²¹¹ Pavlovi naslouchaly zástupy, obyčejní lidé i vysocí úředníci. Barjezusovi naslouchal prokonzul Sergius Paul, dokud Barjezuse Pavel neporazil. Jelikož dívka s prorockým duchem svým pánům vydělávala značné zisky, lze si představit, že si získala pozornost lidí a ti využívali jejich služeb, dokud z ní Pavel nevyhnal pythónského ducha. Šimon, Barjezus i dívka měli pozornost lidí na své straně, dokud se neobjevili Filip a Pavel. Dalo by se tak říci, že pozornost lidí na sebe strhnou ti, kteří porazí opozici a jejichž skutky jsou na první pohled mocnější.

Poslední podobností mezi protagonisty a antagonisty je dar proroctví. Filip má charakter proroka, káže Slovo a koná zázraky. Pavel je prorokem, také káže Slovo a koná zázraky. Barjezus je nazván falešným prorokem²¹² a dívka s pythónským duchem je v helénistickém světě považována za proroka, jelikož věští, a dokonce vyvolává podobné věci, jaké Pavel káže.²¹³ Nahlížíme-li na proroka jako na postavu, která koná zázraky a případně je doprovází kázáním náboženského charakteru, dal by se za proroka označit i Šimon Mág. Přestože pro nestranného pozorovatele jsou z nich všichni proroky, je zde důležité upozornit na distinkci mezi darem proroctví Filipa a Pavla a proroctvím ostatních. Filip a Pavel byli jen prostředníky, skrze něž promlouval Duch svatý, zatímco dívka i Barjezus získávají moc prorokovat díky svým vlastním schopnostem.

Prvním důležitým rozdílem, který pomáhá objasnit, kdo stojí na straně dobra a kdo na straně zla, je spojení náboženství a ekonomického zisku. Pro Lukáše je typické, že postavy, které stojí na straně zla a které personifikují démonické síly, mísí ekonomický zisk s náboženskými praktikami. Šimon Mág si chtěl koupit Ducha svatého, nahlížel na získání té moci jako na investici, na které následně vydělá. Šimon pravděpodobně vydělával na své magii ještě před tím, než se snažil koupit si Ducha svatého. Barjezus je díky svým magickým schopnostem u dvora prokonzula Sergia Paula, který ho pravděpodobně finančně

²¹⁰ Sk 8, 6.

²¹¹ Sk 8, 10-11.

²¹² Sk 13, 6.

²¹³ Sk 16, 16-20.

podporoval. Dívka sice nevydělávala peníze přímo sobě, ale svým pánům, stále se u ní mísí ekonomický zisk s náboženskou praxí. Filip kázal, uzdravoval i vyháněl nečistě duchy a nikde není ve Skutcích zmíněno, že by si Filip říkal o peníze. Pravděpodobně žil z milodarů komunity. Pavel nevydělává na víře, skrze Skutky několikrát připomíná, že si na vše vydělával vlastníma rukama a že se živil šitím stanů.²¹⁴

Druhým důležitým rozdílem je, zdali jsou postavy v bitevních scénách prostředníky Božské moci nebo si božskou moc nárokují za vlastní. Filip byl prostředníkem Božské moci, nechal se vést Duchem svatým a Bůh skrze něho konal. Stejně tak je Pavel prostředníkem, Bůh konal skrze jeho ruce zázraky²¹⁵ a vedl ho Duch svatý. Na druhou stranu Šimon, Barjezus i dívka s prorockým duchem si nárokují božskou moc. Šimon o sobě říkal, že v něm božská moc sídlí,²¹⁶ dívka měla v sobě pythónského ducha²¹⁷ a Barjezus si přijetím jména, které znamenalo „syn Ježíše“, mohl nárokovat Božskou moc.

Pro Lukáše jsou tyto distinkce mezi postavami velmi důležité, ukazují, kdo stojí na straně dobra, na straně Božího království, a kdo stojí na straně zla, na straně démonické říše. Pro Lukáše je důležité, že Filip a Pavel jsou prostředníky Boží moci, konají Boží vůli a nechávají se vést Duchem svatým. Filip ani Pavel nemají moc sami v sobě, Boží moc skrze ně pouze působí, a jsou pouze služebníky Božího království. Zatímco Šimon, Barjezus i dívka si božskou moc nárokují za vlastní, jejich moc sídlí přímo v nich samotných. Lukáš považuje za pervertovanou podobu náboženství spojení náboženských praktik s ekonomickým ziskem, proto jedním z rozdílů mezi postavami je také tento aspekt. Boží služebníci proto nevydělávají na své víře, nenechávají si za své zázračné skutky platit. Zatímco postavy, které jsou pro Lukáše na straně zla, spojují náboženství s ekonomickou praxí.

Společné pro všechny postavy je skutečnost, že jim Lukáš ponechává otevřený konec. Filipa Skutky opouští v Cesareji, nedozvídáme se, zdali tam zůstal ani zdali pokračoval v kázání Slova, ale dá se to předpokládat. Pavel zůstává po dva roky v Římě, kde čeká na soud, zdali se Pavel dostal až před soud a jaký verdikt ho očekával, nechává Lukáš na čtenářově interpretaci. Šimon je po konfrontaci s apoštolem Petrem zanechán v Samaři, nedozvídáme se od Lukáše, zdali Šimon činil pokání, zdali se odvrátil od ničemností a prosil

²¹⁴ Sk 20, 33-35; 18, 1-3.

²¹⁵ Sk 19, 11.

²¹⁶ Sk 8, 9.

²¹⁷ Sk 16, 16.

o odpuštění. Barjezus je Pavlem oslepen. Vyskytuje se zde paralela mezi Pavlovým a Barjezusovým oslepnutím, oba museli být následně vedeni za ruku.²¹⁸ Nevíme, zdali Barjezuseva slepota trvala tři dny jako Pavlova, či zdali vůbec někdy skončila. Nedožíváme se, co se stalo s dívkou po tom, co z ní Pavel vyhnal jejího prorockého ducha, a ona tak přestala být svým pánům výdělečná. Lukáš se se Šimonem, Barjezusem a ani s dívkou finálně nevypořádává. Tím, že jim ponechává otevřený konec, dává čtenáři určitou naději, že se obrátili k Bohu.

Dalo by se na apoštola Pavla nahlížet jako na superhrdinu? Nejdříve se pokusím načrtnout, co znamená superhrdina a jaký význam může mít v jeho příběhu superpadouch. Následně se tyto poznatky pokusím aplikovat na Pavla.

Co definuje superhrdinu? Část super ve slově superhrdina označuje síly a schopnosti, které jsou podstatně větší než ty obyčejného člověka, třebaže nepotřebují být nad rámec schopností smrtelných mužů a žen. Část hrdina ukazuje, že jedinec jedná hrdinsky, nejen při pár ojedinělých příležitostech, ale opakovaně. Superhrdina se neustále snaží dělat správnou věc, má určité poslání.²¹⁹

Superhrdina je osoba, která koná hrdinské činy a díky svým schopnostem je může konat způsobem, kterým by obyčejný člověk nemohl. Aby jedinec mohl být superhrdinou, potřebuje mít schopnost či moc, která je výjimečnější a větší než jakákoliv moc, kterou by mohl mít obyčejný člověk. Tuto moc musí využívat k dobrým skutkům.²²⁰

Superchopnosti jsou často v superhrdinských příbězích centrálním a definujícím prvkem superhrdiny. Jedná se většinou o schopnosti a vlastnosti, díky kterým jedinec převyšuje nadání obyčejných lidí. Často se na ně pohlíží jako na nadpřirozené vlastnosti, vlastnosti, které nějakým způsobem odporují fyzickým zákonům, ale není to pravidlem, superschopnosti nemusí porušovat zákony fyziky, ani nemusí být inherentní tělu superhrdiny.²²¹

Posláním superhrdiny je bojovat se zlem, chránit a pomáhat nevinným. Tento boj je univerzální, prosociální a nesobecký. Poslání superhrdiny musí zapadat do existujících,

²¹⁸ Sk 9,8 srov. 13, 11.

²¹⁹ R. ROSENBERG, P. COOGAN, *What Is a Superhero?*, s. 1.

²²⁰ Tamt., s. 115.

²²¹ Tamt., s. 4-5.

uznávaných zvyků a konvencí společnosti a nesmí úmyslně superhrdinovi prospívat anebo ho podporovat.²²²

Superhrdinské příběhy vyprávějí o období, kdy je civilizace ohrožována barbarskými silami, které reprezentují superpadouši, ale superhrdinové je dokáží porazit.²²³ Superpadouši jsou nepřátelé superhrdinů, kteří testují jejich schopnosti a kvality. Superpadouch představuje inverzi hodnot superhrdiny a je to postava, se kterou je hrdina v neustálém rozporu, fyzicky, mentálně nebo ideologicky. Superpadouch testuje superhrdinovy kvality a schopnosti a také poskytuje superhrdinovi příležitost, aby vypadal dobře.²²⁴ Často se říká, že superhrdina je definován svými superpadouchy, a je jasné, že silný záporák vytváří ještě silnějšího hrdinu. Když je superpadouch, který představuje absolutní zlo, poražen, absolutní dobro superhrdiny je oslavováno a jeho role ve společnosti je tím odůvodněná. Mnoho superhrdinských komiksů obsahuje superpadouchy, kteří působí jako dvojníci superhrdinů neboli jako jejich zrcadlové opaky. Kde by byl Batman bez Jokera nebo Profesor X bez Magneta?²²⁵

Dalo by se říci, že superschopnosti apoštola Pavla by byly konání zázraků a znamení, uzdravování chromých a nemohoucích a vyhánění zlých duchů. Jeho superschopnosti nejsou inherentní jeho vlastními tělu, ale jsou mu dány od Boha, Pavel je totiž pouze prostředníkem Božské moci, Bůh konal zázraky skrze Pavlovy ruce.

Superhrdinovým posláním je boj se zlem. V bitevních scénách s Barjezusem a dívkou s prorockým duchem Pavel bojuje a následně poráží jimi personifikované zlé démonické mocnosti. Tyto boje jsou nesobeckého charakteru, jelikož samotnému Pavlovi vítězství neprospěje, naopak, po porážce dívky s prorockým duchem je zbit holemi a uvržen do vězení.²²⁶

Na dívku s prorockým duchem a na Barjezuse se dá nahlížet jako na Pavlovy superpadouchy. Oba představují inverzi Pavlových hodnot, a tak jsou s Pavlem v ideologickém rozporu. Dívka pravděpodobně ohlašovala nového vyššího boha, který pouze konkuroval již existujícím bohům, což bylo v rozporu s Pavlovým hlásáním o jediném pravém Bohu. Barjezus se snažil zabránit Pavlovi, aby obrátil prokonzula Sergia Paula.

²²² R. ROSENBERG, P. COOGAN, *What Is a Superhero?*, s. 4.

²²³ Tamt., s. xvii.

²²⁴ Tamt., s. 83.

²²⁵ Tamt., s. 83.

²²⁶ Sk 16, 19-23.

Barjezus by se dal považovat za zrcadlový opak Pavla. Barjezus byl pravděpodobně odpadlým Židem, zatímco pro Pavla bylo jeho židovství velmi důležité. Pavel má od Boha dar prorockví, zatímco Barjezus je nazýván falešným prorokem. Pro Pavlova superhrdinu je Barjezus dokonalým superpadouchem.

V moderním kontextu by se na Pavla dalo nahlížet jako na superhrdinu, který nesobecky bojuje se silami zla a má svou vlastní galerii superpadouchů.

X. BIBLIOGRAFIE

11. 1 Primární prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: Český ekumenický překlad. 18. (5. opravné) vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN: 9788087287088.

FLEK, ALEXANDR, *Nový Zákon, Bible překlad 21. století.* Praha: Biblion, 2016. 488 s. ISBN: 9788087282298.

Řecko-český Nový zákon. 1. vyd. Praha; Stuttgart: Česká biblická společnost; Deutsche Bibelgesellschaft, 2011. 1758 s. ISBN 978-80-87287-38-5.

11.2 Sekundární literatura

BARRETT, CHARLES KINGSLEY. *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles.* 1. vyd. Edinburgh: T & T Clark, 1994. ISBN 056709653X.

BREMMER, JAN N. Prophets, Seers, And Politics In Greece, Israel, And Early Modern Europe. In *Numen.* 40.2 (1993): 150–183.

DODDS, E R. *Řekové a iracionálně.* Praha: oikúmené, 2000. ISBN 80-7298-011-4.

DUS, JAN AMOS. *Novozákonní apokryfy. II, Příběhy apoštolů.* Praha: Vyšehrad, 2007. 564 s. ISBN 9788070218587.

ELLIOTT, J. K. Review of The Acts of the Apostles by C . K . Barrett and The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary by Joseph A. Fitzmyer. In *Novum Testamentum.* 42 (2000): 194–196.

GADAMER, HANS GEORG. *Problém dějinného vědomí.* 1. vyd. vyd. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-062-5.

GARRETT, SUSAN R. Review of The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles by Robert C. Tannehill. In *Journal of Biblical Literature.* 110.4 (1991): 733–735.

HENGEL, MARTIN. *Evangelista Lukáš : první křesťanský dějepisec.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1994. 182 s. ISBN 8070211296.

JOHNSON, LUKE TIMOTHY. *The Acts of the Apostles.* 1. vyd. Collegeville: Liturgical Press, 1992. New International Commentary on the New Testament. 616 s. ISBN 9780814658079.

JOHNSON, LUKE TIMOTHY. *The Gospel of Luke.* 1. vyd. Collegeville: Liturgical Press, 1991. New International Commentary on the New Testament. 466s. ISBN 9780814659663.

KITTEL, GERHARD. *Theological Dictionary of the New Testament.* 2nd ed. vyd. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1983. ISBN 0-8028-2246-0.

KLAUCK, HANS-JOSEF. *Magic and Paganism in Early Christianity : The World of the Acts of the Apostles.* 1. vyd. Edinburgh: T & T Clark, 2000. 132 s. ISBN 0567089622.

KLUTZ, TODD. *The Exorcism stories in Luke-Acts : a sociostylistic reading.* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 299 s. ISBN 9780511488030.

LANGE, ARMIN. Greek seers and israelite-jewish prophets. In *Vetus Testamentum.* 57.4 (2007): 461–482.

NOCK, ARTHUR DARBY. Paul and the Magus. In FOAKES JACKSON, F. J., LAKE, KIRSOPP

- (ed.). *The Beginnings of Christianity p. I. vol V.* London: Macmillan, 1933, s. 164–188.
- OVIDIUS, BUREŠ, IVAN. *Proměny: metamorfósy.* Praha: Huber - n.vl., 1935. s. 460.
Dostupné také z: <http://www.digitalniknihovna.cz/knav/uuid/uuid:41d817eb-f6ad-4911-a2a0-302e9b151da7>
- PETERSON, DAVID. *The Acts of the Apostles.* 1. vyd. Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co., 2009. 790 s. ISBN 9780802837318.
- PIETERSEN, LLOYD K. Review of Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles by Hans-Josef Klauck. In *Journal for the Study of the New Testament.* 27 (2005): 72.
- POKORNÝ, PETR, HECKEL, ULRICH. *Úvod do Nového zákona : přehled literatury a teologie.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2013. 835 s. ISBN 9788074291869.
- REIMER, ANDY MELFORD. *Miracle and magic : a study in the Acts of the Apostles and the life of Apollonius of Tyana.* London: Sheffield Academic Press, 2002. Includes bibliographical references (pages 253-265) and indexes. xiii, 277 s. ISBN 9780567008848.
- ROSENBERG, ROBIN, COOGAN, PETER. *What Is a Superhero?,* 1. vyd. New York: Oxford University Press, 2013. 200 s. ISBN 9780199795277.
- RYŠKOVÁ, MIREIA. *Pavel z Tarsu a jeho svět.* 1. vyd. Praha: Karolinum, 2014. 502 s. ISBN 978802463337.
- SCULLION, JAMES P. Review of Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles by Hans-Josef Klauck. In *Theological Studies.* 53 (2002): 868.
- SCHWARTZ, SETH. Destruction the Gerizim Temple Judaeon-Samaritan of Relations. In *Jewish History.* 7.1 (1993): 9–25.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu I.: Genesis - Deuteronomium.* Praha: Kalich, 1991. 600 s. ISBN 8070174080.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu. II., Jozue až Ester.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. 735 s. ISBN 8071921548.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu V.: Knihy deuterokanonické.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. 328 s. ISBN 80-7192-150-5.
- SUŠIL, FRANTIŠEK. *Spisy otcův apoštolských a Justina Mučedníka.* 3. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. VIII, 460 s.
- TALBERT, CHARLES H. *Reading Acts : a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles.* Macon: Smyth & Helwys, 2005. Bibliography: p. [255]-263. xxx, 263 s. ISBN 1573122777.
- TANNEHILL, ROBERT C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol 2.* 1. vyd. Minneapolis: Fortress Press, 1990. 352 s. ISBN 0800624149.
- VARCL, LADISLAV. *Simon Magus: Příspěvek k poznání křesťanského gnosticizmu.* Praha: Král. č. společ. nauk, 1949. 116 s.

YAURE, L. Elymas-Nehelamite-Pethor. In *Journal of Biblical Literature*. 79.4 (1960): 297–314.

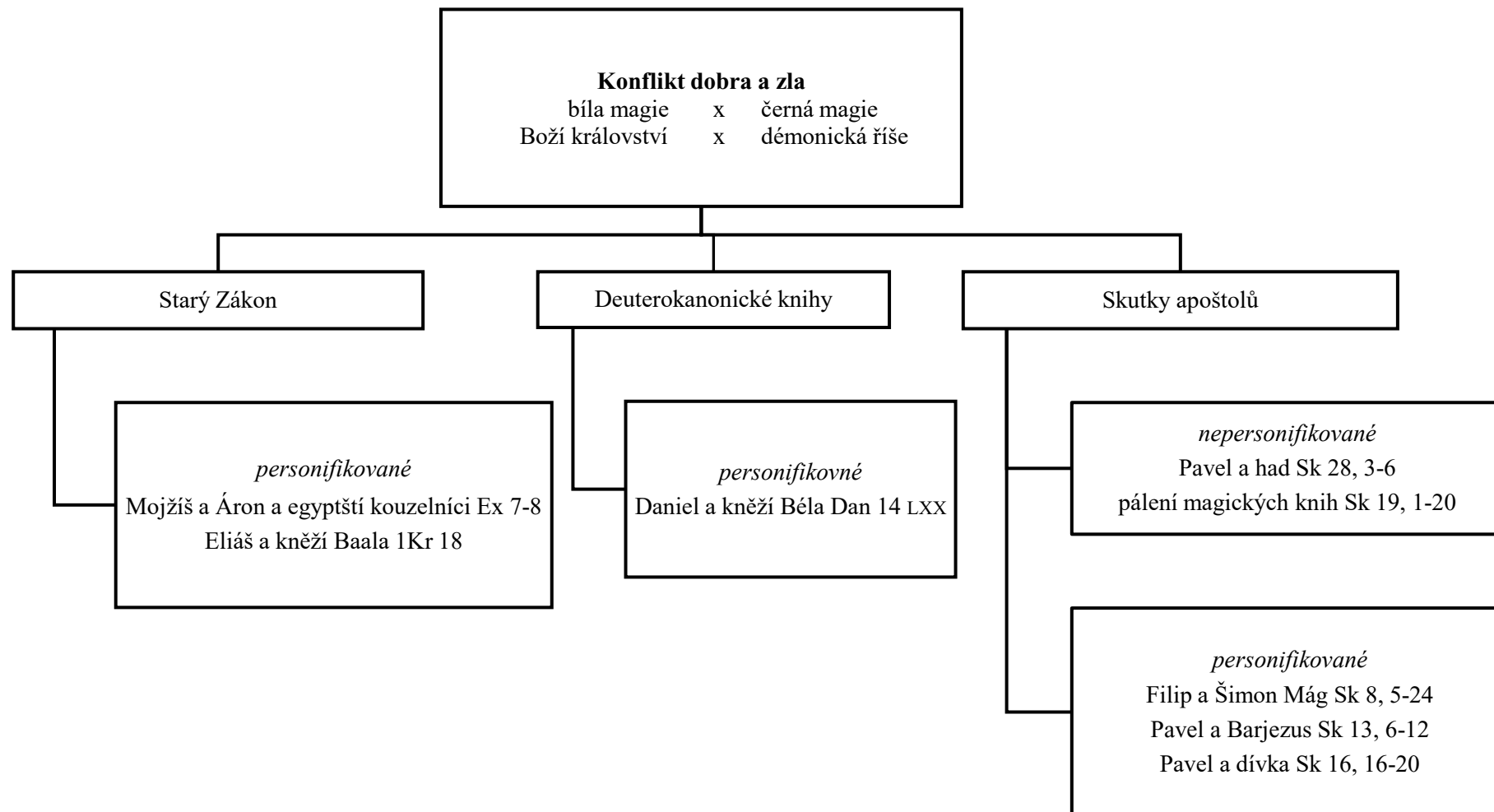
XI. PŘÍLOHY

Příloha č. 1

Příloha č. 2

Příloha č. 3

Příloha č. 4



Nový Zákon, Skutky apoštolů				
Podobnosti				
Filip	Šimon Mág	Saul/Pavel	Barjezus	Dívka s prorockým duchem
Helénistický Žid – byl vyhnán z Jeruzaléma	Pravděpodobně Samařan	Helénistický Žid – 6, 9 synagoga Libertinů, do které pravděpodobně Pavel patřil	Žid (pravděpodobně také helénistický) „...židovským kouzelníkem...“ 13, 6	Pravděpodobně pohanka, posednutá Pythónem
Ohromoval lid znameními „Všichni lidé byli zaujati Filipovými slovy, když je slyšeli, a když viděli znamení, která činil.“ 8, 6	Ohromoval lid magií „Šimon, který tam žil, už dlouhou dobu svou magií uváděl v úžas samařský lid.“ 8, 9	Konal zázraky	Kouzelník/čaroděj, MAGOS	Předvídala budoucnost (v očích lidí něco zázračného?)
Lidé mu naslouchali „Lidé svorně naslouchali Filipovým slovům v celých zástupech...“ 8, 6 (B21)	Lidé mu naslouchali „Všichni - prostí i významní - mu dychtivě naslouchali...“ 8, 10	Naslouchal mu Sergia Paul „...Sergia Paula, muže vzdělaného. Ten k sobě povolal Barnabáše a Saula, protože chtěl slyšet Boží slovo.“ 13, 7	Naslouchal mu Sergia Paul „...Bar-Jesus, který se vetřel do přízně místního prokonzula Sergia Pavla.“ 13, 6-7 (B21)	Pravděpodobně jí lidé věřili a naslouchali, když přinášela pánům značný zisk „... přinášela svým pánům značný zisk.“ 16, 16
„...zvěstoval Krista“ 8, 5 (o božské moci?)	Prorokoval? Musel o něčem mluvit, když mu naslouchali „Všichni - prostí i významní - mu dychtivě naslouchali...“ 8, 10	Prorok 13, 1	Falešný prorok „...židovského falešného proroka jménem Bar-Jesus“ 13, 6 (B21)	Prorocký duch „...mladá otrokyně, která měla věšteckého ducha.“ 16, 16 Vyvolává podobné věci, jako oni kážou

Příloha č. 3

Nový Zákon, Skutky apoštolů				
Rozdíly				
Filip	Šimon Mág	Saul/Pavel	Barjezus	Dívka s prorockým duchem
Nevydělává na víře	Vydělává – penězi si chtěl koupit Ducha svatého „... nabídl jim peníze a řekl: „Dejte i mně tu moc, aby Ducha svatého dostal každý, na koho vložím ruce.“ 8, 18-19	Nevydělává na víře 20, 33-35, šil stany 18, 1-3	Vydělává – Sergia Paul asi mecenáš „...Bar-Jesus, který se vetřel do přízně místního prokonzula Sergia Pavla.“ 13, 6-7 (B21)	Otrokyně, na jejímž daru vydělávají jiní „... přinášela svým pánům značný zisk.“ 16, 16
Prostředník božské moci	„... říkal o sobě, že je v něm božská moc.“ 8, 9	Prostředník božské moci 14, 8-17; 19, 11		„...měla věsteckého ducha...“ 16, 16, posednutá Pythónem

Příloha č. 4

Nový Zákon, Skutky apoštolů				
Otevřený konec				
Filip	Šimon Mág	Saul/Pavel	Barjezus	Dívka s prorockým duchem
Zůstal v Cesareji?	Bylo jeho pokání opravdové?	Byl v Římě popraven?	Co se stalo? Vrátil se mu zrak? Slitoval se nad ním Bůh? Činil pokání? Uvěřil?	Nevíme, co se s ní stalo, když přestala být pro své pány užitečná.