

STEFAN SZYMIK MSF
Lublin

LITERACKI GATUNEK MOWY ŚW. SZCZEPANA (DZ 7, 2-53)

Każdy tekst posiada literacką formę, nawet jeśli należy ona do form rzadkich czy wręcz nieznanymi, a składa się na nią suma cech stylistycznych, syntaktycznych i strukturalnych tekstu. Z kolei zbiór kilku tekstów o tych samych cechach formalnych, tych samych właściwościach językowych, tej samej strukturze i podobnym „Sitz im Leben”, daje podstawę do posługiwania się pojęciem „gatunek literacki”¹. Dokonane rozróżnienie terminologiczne pomiędzy formą literacką a literackim gatunkiem wydaje się słuszne, co jednak nie zmienia faktu, iż w początkowej fazie badań historyczno-formalnych, a także później termin „forma” był równoznaczny z określeniem „gatunek”, a obydwa pojęcia były stosowane zamiennie².

W niniejszym artykule zostanie podjęta analiza literackich właściwości mowy Szczepana, literackiej formy, a następnie próba określenia jej gatunku literackiego, przy czym zrezygnowano z poszukiwań o charakterze diachronicznym (historia formowania się tekstu) na rzecz ujęcia synchronicznego (tekst w jego obecnej postaci). Na wstępie wypada zapoznać się z dotychczasowymi wynikami badań historyczno-formalnych nad mową, następnie można będzie przejść do opisu najważniejszych właściwości literackich tekstu i określenia jego formy

¹ Zob. K. B e r g e r, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, s. 9, 16-22. Nie jest intencją artykułu dyskusja na temat kryteriów stabilizujących „gatunek literacki”; jako wiążące przyjmujemy kryteria wskazane przez K. Bergera. Zob. dalej: H. Z i m m e r m a n n, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, [w:] *Einführung in die Methoden der biblischen Exegese*, Würzburg 1971, s. 230-260.

² Zob. dalej: F. L e n t z e n D e i s, *Methodische Überlegungen zur Bestimmung literarischer Gattungen im Neuen Testament*, Bb 62(1981), s. 3-4, 13-16, gdzie autor podaje definicję „gatunku” i omawia jego charakterystyczne elementy. Autor akcentuje w większym stopniu wyniki badań lingwistycznych i teorii komunikacji, stosując je do badań nad biblijnymi gatunkami literackimi.

literackiej, a w końcowej części omówić podobne teksty biblijne i pozabiblijne, co daje podstawy dla wskazania na gatunek literacki, do którego mowa Szczepana należy.

I. WYNIKI BADAŃ HISTORYCZNO-FORMALNYCH

Mowa Szczepana stanowiła przedmiot intensywnych analiz w ramach badań historyczno-krytycznych, jednak proponowane wyniki różniły się między sobą znacznie, iż trudno mówić o wspólnym stanowisku co do tekstu Dz 7, 2-53. Najczęściej literacki gatunek mowy Szczepana bywał określany jako „summarium historii zbawienia” lub „rekapitulacja historii Izraela”, bądź też bardzo ogólnie jako „mowa historyczna”

Omówienie należy rozpocząć od przypomnienia opinii M. Dibeliusa, autora, który zapoczątkował badania historyczno-formalne nad Nowym Testamentem, w tym także nad księgą Dziejów Apostolskich. Egzegeta niemiecki postulował porównanie mów Dziejów Apostolskich do mów historiografii grecko-rzymskiej i uznanie ich za kompozycje Łukasza³. Według jego opinii mowę Szczepana należy uznać za jedną z mów misyjnych, lecz o właściwościach zasadniczo różnych od pozostałych mów Dziejów Apostolskich. Mowa została skomponowana przez Łukasza, który posłużył się posiadaną przez siebie „neutralną” historią Izraela, ale dodał do niej akcenty polemiczne, a następnie włączył w obecny kontekst literacki. Dlatego M. Dibelius mówi o sytuacyjnej obcości mowy w jej obecnym kontekście („Situationsfremdheit”)⁴.

Stanowisko M. Dibeliusa stało się obowiązujące dla wielu jego uczniów i następców, którzy podejmowali się opracowania na nowo omawianego zagadnienia, a w punkcie wyjścia teza brzmiała: w swej obecnej postaci mowa jest kompozycją Łukasza, który do istniejącego niezależnie materiału tradycyjnego włączył elementy polemiczne. Wielu usiłowało wskazać i wydzielić z mowy wspomniane akcenty polemiczne⁵

³ *Die Apostelgeschichte als Geschichtsquelle*, [w:] *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, (FRLANT 42), Göttingen 1951, s. 91-95; t e n z e, *Der erste christliche Historiker*, tamże, s. 108-119.

⁴ Po raz pierwszy M. Dibelius przedstawił swoją opinię w 1931 roku, a następnie powtórzył w 1944. Zob. *Zur Formgeschichte des Neuen Testaments (außerhalb der Evangelien)*, ThR 3 (1931), s. 233-241; t e n z e, *Die Reden der Apostelgeschichte und die Antike Geschichtsschreibung*, [w:] *Aufsätze*, s. 120-162.

⁵ Historię badań omawiają: E. H a e n c h e n, *Die Apostelgeschichte*, (Meyer KNT 3), Göttingen 1956¹⁰, s. 246-247; H. C o n z e l m a n n, *Die Apostelgeschichte*, (HNT 5), Tübingen 1963, s. 50-51. Wyniki badań przedstawione przez K. Kliescha można określić jako bardzo skrajny rezultat postulatów M. Dibeliusa. Autor usiłował wydzielić tekst, którym Łukasz posłużył się przy

Bardziej sprecyzowany pogląd na literacki gatunek mowy Szczepana przedstawił H. Theyn, zdaniem którego mowa nie ma nic wspólnego z obecnym kontekstem i z historyczną osobą diakona Szczepana, natomiast przedstawia ogromną wartość dla rekonstrukcji stylu judeo-hellenistycznej homilii synagogalnej⁶. Podobną opinię sformułował później T. Holtz⁷ oraz J. W. Bowker⁸. Ostatni z autorów twierdził, że mowa św. Szczepana była tzw. „Proömium Homilie”, to jest homilią rozumianą jako interpretacja wersetu biblijnego za pomocą innych tekstów biblijnych wziętych z Tory i Proroków; w przypadku mowy św. Szczepana *proemium* z Rdz 21, 1; *seder* z Wj 23, 12–24, 9; *haftarah* z Iz 65, 22–66, 5. Powyższa opinia została przez wielu egzegetów skrytykowana i odrzucona jako nieprawdopodobna, gdyż – między innymi – *proemium* powinno pochodzić ze zbioru Pism, a zatem spoza Tory i Proroków⁹.

Według innej propozycji omawiana mowa przedstawia typ „deuteronomistycznego kazania”. O. H. Steck postulował trzy etapy tradycji tekstu: początkowo istniała „neutralna” historia Izraela, którą reinterpretowano w duchu deuteronomistycznego spojrzenia na historię Izraela, a następnie tekst został przejęty przez hellenistów związanych z grupą Szczepana¹⁰. W tym kontekście znaczący jest fakt, iż autor tak ważny na polu badań nad mowami Dziejów Apostolskich, jak U. Wilckens, odwołał się do wspomnianej koncepcji „deuteronomistycznego kazania” dopiero w trzecim wydaniu swej fundamentalnej pracy na

kompozycji mów w Dziejach Apostolskich. Według tej opinii Łukasz posiadał „heilsgeschichtliches Credo”, uformowany tekst, którego używano w liturgii synagogalnej. Łukasz posłużył się fragmentem tego tekstu w mowie św. Szczepana, a drugą część wykorzystał w kompozycji mowy św. Pawła (Dz 13, 17-22). Zob. K. K l i e s c h, *Das heilsgeschichtliche Credo in der Reden der Apostelgeschichte*, (BoBB 44), Bonn-Köln 1975.

⁶ *Der Stil der jüdischhellenistischen Homilie*, (FRLANT 47), Göttingen 1955, s. 19-20. Zob. s. 20: „Bei unserer Aufgabe, den Stil der hellenistischen Synagogenpredigt zu rekonstruieren, dürfen wir also auch in der Stephanusrede eine wertvolle Quelle sehen”.

⁷ *Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas*, (TU 104), Berlin 1968, s. 85-126.

⁸ *Speeches in Acts: a Study in Proem and Yelammedenu Form*, NTS 14(1967-1968), s. 96-111. Por. także H. K r a n i c h f e l d, *Der Gedankengang in der Rede des Stephanus Apg 7, 2-53*, „Theologische Studien und Kritiken”, 73(1900), s. 555, przypis 1: „Es ist der erste Predigt über einen bestimmten Text”.

⁹ Zob. krytykę: W. R. S t e g n e r, *The Ancient Jewish Synagogue Homily. Greco-Roman Literature and the New Testament*, (SBL Sources 21), Atlanta 1988, s. 52, 55-57; M. R e s e, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitaten und Anspielungen in den Reden der Apostelgeschichte*, [w:] *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie*, (BETL 48), Leuven 1979, s. 64-69; J. M. S a n c h e z C a r o, *El transfondo judío del discurso de Esteban (Hech. 7, 2-53)*, [w:] *Quaere Paulum. Festschrift für L. Turrado*, (BSEst 39), Salamanca 1981, s. 75-76.

¹⁰ O. H. S t e c k, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*, (WMANT 23), Neukirchen 1967, s. 165-169.

temat mów misyjnych Dziejów¹¹ Również G. Schneider opowiedział się za podobnym rozwiązaniem i wskazał na trzy etapy formowania się tekstu mowy: fundamentem była „neutralna” refleksja na temat historii Izraela i obecności w niej Boga, jednak bez związków z Jerozolimą i świątynią (w. 2-34. 36. 38. 44-48a); ten tekst był następnie reinterpretowany według modelu deuteronomistycznego (w. 35. 37. 39-42a. 51-53); wreszcie Łukasz dołączył dwa cytaty z proroków (w. 42b-43. 48b-50)¹². Powyższy punkt widzenia przejął także D. P. Moessner, który jednak deuteronomistyczną reinterpretację przypisał samemu Łukaszowi¹³ Jeszcze bardziej enigmatycznie wypowiedział się K. Berger, definiując mowę Szczepana jako obszerne, deuteronomistyczne spojrzenie na historię, ukierunkowane krytycznie¹⁴.

Wypada również powiedzieć kilka słów o hipotezie *testimoniów* – zbiorze tekstów biblijnych. Według niektórych autorów postulowana przez morfokrytyków „neutralna” historia Izraela nigdy nie istniała, natomiast Łukasz wszedł w posiadanie zbioru czy kolekcji *testimoniów*, z których następnie ułożył mowę św. Szczepana. Zdaniem G. D. Kilpatricka Łukasz miał nawet trzy zbiory tekstów biblijnych¹⁵ Również wobec tej koncepcji pojawiły się bardzo krytyczne wypowiedzi, w których podkreślano enigmatyczność koncepcji i trudności, jakie z sobą niesie¹⁶.

Na koniec trzeba wspomnieć o propozycji potraktowania mowy Szczepana jako kunsztownego przemówienia zbudowanego według zasad klasycznej retoryki grecko-rzymskiej. Zgodnie z tą opinią mowa jest przemówieniem sądowym ułożonym według antycznych reguł retoryki greckiej i składa się z *propositio* (Dz 6, 11-14) *narratio* (Dz 7, 2-35), *argumentatio* (7, 36-50), *peroratio* (7, 51-53)¹⁷

¹¹ *Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchungen*, (WMANT 5), Neukirchen 1961, 1974³, s. 208-224.

¹² *Die Apostelgeschichte*, Bd. I, (HTKNT 5. 1), Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 413, 446-448.

¹³ *Paul and the Pattern of the Prophet Like Moses in Acts*, SBL 1983 Seminar Papers, ed. K. H. Richards, Chico 1983, s. 203-212.

¹⁴ *Formgeschichte*, s. 71-73, zob. s. 73; „ausführliche Geschichtsüberblicke [...] mit kritischer Tendenz”.

¹⁵ *Some Quotations in Acts*, [w:] *Les Actes*, s. 91-93. Zob. także: S a n c h e z - C a r o, *El transfondo*, s. 76-78.

¹⁶ Zob. G. S c h i l l e, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, (THandkNT 5), Berlin 1983, s. 185-187.

¹⁷ J. D u p o n t, *La structure oratoire du discours d'Etienne (Actes 7)*, Bb 66(1985), s. 153-167. Zob. dalej: S. S z y m i k, *Struktura mowy św. Szczepana (Dz 7, 1-53)*, RTK 35(1988), z. 1, s. 106-107. Odwołanie się w przypadku mowy Szczepana do zasad retoryki greckiej nie wydaje się najsluszniejsze, przede wszystkim ze względu na wzajemne relacje pomiędzy *narratio* i *argumentatio*. Korelacja *narratio* i *argumentatio* klasycznej mowy greckiej nie

Konkludując powyższe omówienie badań historyczno-formalnych należy najpierw uczynić interesujące spostrzeżenie, a mianowicie, że w trakcie badań nad Dziejami Apostolskimi mowę Szczepana zasadniczo wyłączano z pola zainteresowań: zdaniem egzegetów mowa nie była mową misyjną, zaś jej wewnętrzna struktura różniła się od pozostałych mów¹⁸. Można też obserwować brak jedno-myślności autorów na temat poszczególnych etapów formowania się mowy, przy czym uderza mnogość postulowanych rozwiązań i tak charakterystyczna dla badań historyczno-krytycznych atomizacja tekstu, która nie doprowadziła do rozwiązania problemu diachronicznej struktury tekstu Dz 7, 2-53 i jego funkcji pragmatycznej na różnych etapach tradycji. Nic dziwnego, iż zaczęły pojawiać się publikacje, w których mowę Szczepana usiłowano interpretować jako literacką całość, nie wnikając w historię tekstu¹⁹

II. FORMA LITERACKA DZ 7, 2-53

Jedno z podstawowych twierdzeń, jakie pojawiało się w badaniach nad mową Szczepana, brzmiało, iż mowa jest obszernym streszczeniem historii Izraela, historią „neutralną”, później uzupełnioną o akcenty polemiczne lub też reinterpretowaną w duchu deuteronomistycznym. Jest to dobry punkt wyjścia dla ponownej analizy gatunku literackiego mowy, z założeniem jednak, iż przedmiotem badań będzie literacka forma posiadanego tekstu Dz 7, 2-53, a zatem mowy Szczepana w jej obecnej, utrwalonej w Dziejach Apostolskich formie.

Niewątpliwie mowa stanowi precyzyjnie określoną jednostkę literacką, albowiem formalnie jest oddzielona od najbliższego kontekstu formułą wprowadzającą *ho de 'efe* (Dz 7, 2a; por. 17, 22; 21, 37; 22. 2. 27), a zamyka ją informacja o reakcji Sanhedrynu na słowa Szczepana, *akouontes de..*, zwrot charakterystyczny dla Dziejów Apostolskich (7, 54; por. 2, 37; 5, 33; 11, 18; 13, 48;

pojawia się pomiędzy w. 2-35. 36-50 mowy Szczepana. Zob. H. L a u s b e r g, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Münster 1973², s. 164, 190 n. Zob. s. 164: „Innerhalb der Gesamtrede ist die *narratio* das Fundament (Basis) der *argumentatio*”; R. B a r t h e s, *La retorica antica*, Milano 1985², s. 94-97; B e r g e r, *Formgeschichte*, s. 72.

¹⁸ Zob. zdecydowaną krytykę: W. W. G a s q u e, *The Speeches of Acts: Dibelius Reconsidered. New Dimensions in New Testament Study*, ed. R. N. Longenecker, M. C. Tenney, Grand Rapids 1974, s. 232-250.

¹⁹ Tak np. E. R i c h a r d, *Acts 6.1-8.4: the Author's Method of Composition*, (SBLDS 41), Missoula, Montana 1978. Autor postawił sobie za cel wykazanie literackiej jedności mowy i odczytanie „author's method of composition” – pracy Łukasza jako pisarza i redaktora.

22, 22). W ten sposób delimitowany tekst może stanowić przedmiot dalszych analiz²⁰.

Należy dalej zauważyć, że mowa Szczepana została w dużej części skomponowana z materiału biblijnego: cytatów, parafraz, obrazów, pojęć oraz sformułowań, które wywołują reminiscencje z siedemnastoma (!) księgami Starego Testamentu; wskazuje się następujące księgi: Rdz, Wj, Lb, Pwt, Joz, 2 Sm, 1 Krl, 1-2 Krn, Ps, Syr, Iz, Jr, Ez, Am, So²¹. Przypominane i reflektowane w mowie wydarzenia biblijne obejmują powołanie i wędrówkę Abrahama (w. 2-8), zstąpienie Jakuba i jego synów do Egiptu (w. 9-16), ucisk i narodzenie Mojżesza (w. 17-22), jego wizytę u braci i ucieczkę z Egiptu (w. 23-29), teofanię u stóp góry Synaj i wyjście z Egiptu (w. 30-34. 35-36), wędrówkę Izraela przez pustynię pod wodzą Mojżesza i grzech „złotego cielca” pod Synajem (w. 38-43), wejście do Kanaanu oraz wypędzenie pogan aż do Dawida, a wreszcie zbudowanie przez Salomona świątyni (w. 44-50). Mowę kończy polemiczna inwektywa skierowana przeciwko Żydom, mówiąca o tym, iż zawsze prześladowali proroków, a na koniec zabili Sprawiedliwego (w. 51-53). Ogólna struktura mowy przedstawia się następująco²²:

- | | | |
|----------------|------|--|
| PRZESZŁOŚĆ | I. | Patriarchowie (w. 2-16) |
| | | 1. Abraham (w. 2-8) |
| | | 2. Józef i bracia (w. 9-16) |
| | II. | Mojżesz (w. 17-36) |
| | | 1. Dzieciństwo (w. 17-22) |
| | | 2. Mojżesz i synowie Izraela (w. 23-29) |
| | | 3. Mojżesz i Bóg (w. 30-34) |
| | | 4. Mojżesz – wyzwoliciel (w. 35-36) |
| | III. | Izrael (w. 37-50) |
| | | 1. Obietnica proroka jak Mojżesz (w. 37) |
| | | 2. Ojcowie i Mojżesz (w. 38-43) |
| | | 3. Ojcowie i Bóg (w. 44-50) |
| TERAŻNIEJSZOŚĆ | IV. | Żydzi (w. 51-53) |

²⁰ Wydzielenie tekstu z jego literackiego otoczenia jest jednym z ważnych momentów badań nad formą czy gatunkiem literackim; delimitacja musi posiadać wyraźne uzasadnienie formalne w tekście. Zob. L e n t z e n - D e i s, *Methodische Überlegungen*, s. 11-12.

²¹ Zob. R i c h a r d, *Acts*, s. 37; w mowie korzystano z tekstu Proto-LXX.

²² Zob. dalej: S z y m i k, *Struktura mowy*, s. 101-115, zwł. s. 114-115.

Należy zaznaczyć, iż jest to najogólniejsza struktura tekstu, bazująca – jak widać – na strukturze biblijnej historii zbawienia. Dodajmy, iż okres od Abrahama do zbudowania świątyni Salomona stanowił zasadniczy przedmiot refleksji historiozbawczej, z jaką można spotkać się w mowach historycznych Starego Testamentu („normative Reflexionsperiode”)²³.

Należy poczynić dalsze uwagi. Mowa Szczepana, jak wszystkie mowy historyczne, dzieli się na dwie nierówne części. Pierwsza część zajmuje się przeszłością Izraela i dlatego czasowniki posiadają najczęściej tryb oznajmujący (*indicativus*) i formy czasu przeszłego (*imperfecum, perfectum, aoristus*), co łatwo zaobserwować w historycznej części mowy Szczepana (w. 2-50), chociaż odstępstwa są możliwe (w. 4. 37-38. 48). Z kolei druga, z reguły o wiele krótsza część mowy, zajmuje się terażniejszością i odwołuje się do egzystencjalnej sytuacji adresatów, a stąd czasowniki mają tryb oznajmujący lub częściej rozkazujący (*imperativus*, czasem *optativus*) i formę czasu terażniejszego (*praesens*), jak jest to w zakończonej inwektywą mowie Szczepana (w. 51-53)²⁴.

Mowa Szczepana nie wydaje się być jedynie przypomnieniem lub powtórzeniem znanych wydarzeń, lecz jest ponownym odczytaniem historii biblijnej w świetle nowej sytuacji historiozbawczej. Jest to powszechnie znane w Biblii i poza nią zjawisko *relektury* historii biblijnej (franc. *relecture*). Na powtórne odczytanie historii biblijnej wskazują w mowie Szczepana różnego rodzaju czynniki, jak wybór materiału i opowiedzenie się za określoną tradycją egzegetyczną, dokonane w materiale biblijnym modyfikacje czy wreszcie komentarze autora (zob. w. 4c. 17. 25. 35. 39. 42. 48). Proces relektury i reinterpretacji historii świętej posiada swój punkt kulminacyjny w drugiej, aktualizującej części mowy Szczepana (Dz 7, 51-53), co od strony formalnej znajduje wyraz w pojawieniu się partykuły „teraz” (hebr. *'attâh*, gr. *nyn*); w innych mowach historycznych pojawia się nieraz okolicznik czasu „dziś, dzisiaj” (gr. *semeron*). Mówca stara się wyciągnąć wnioski z historii świętej i na koniec udzielić wskazań słuchaczom żyjącym w nowej sytuacji historiozbawczej (por. Joz 24, 14; Ne 9, 32; 1 Mch 2, 50. 63). Jest to bardzo ważny element formalny, poprzez który autor mowy zamierza wpłynąć na odbiorcę mowy i zmienić go. Należałoby wręcz mówić o jednej z istotnych cech gatunku²⁵

Wprowadza to w pole rozważań nowy element, jakim jest „Sitz im Leben” mowy w jego wielorakiej formie. Należy pytać o historyczny kontekst wygło-

²³ Zob. P. D s c h u l n i g, *Die Rede des Stephanus im Rahmen des Berichtes über sein Martyrium* (Apg 6, 8-8, 3), „Judaica”, 24(1988), s. 197.

²⁴ Dalsze przykłady na dwuczęściowy, nierównomierny podział zob.: Joz 24, 2-13. 14-15; Ne 9, 5b-31. 32-37; 1 Mch 2, 50-58. 59. 61-64 itd.

²⁵ Zob. B e r g e r, *Formgeschichte*, 17. Zob. dalej przypis 36.

szenia mowy, o jej obecny kontekst literacki i redakcyjną perspektywę Łukasza. W świetle Dziejów Apostolskich historycznym kontekstem wygłoszenia mowy były oskarżenia ze strony Hebrajczyków przeciwko jednemu z członków synagogi hellenistów, konkretnie Szczepanowi, który „mówił bluźnierstwa przeciw Mojżeszowi i Bogu” (por. Dz 6, 11-14). Jako oskarżony Szczepan przemawiał na forum sądowym przed Sanhedrynem, zatem jego mowa winna być mową obronną, jednak brak wyraźnej sygnalizacji tego faktu przez Łukasza, chociaż czyni to w przypadku obronnej mowy św. Pawła. W takim przypadku pojawia się termin *apologia* (Dz 22, 1; 25,16), a w innych miejscach forma czasownikowa *apologeisthai* (zob. Łk 12, 11; 21, 14; Dz 19, 33; 24, 10; 25, 8; 26,1-2. 24). Również sama mowa nie jest wprost odpowiedzią na oskarżenia, a Szczepan, jeżeli się broni, to czyni to na innej drodze²⁶. Stwierdzenie to znajduje wytłumaczenie w fakcie, iż forum sądowe jest dla Łukasza jeszcze jednym miejscem głoszenia dobrej nowiny – miejscem ewangelizacji i misjonowania. Wystarczy porównać sytuację Szczepana i jego mowę z sytuacją oskarżonych apostołów Piotra i Jana oraz z ich mowami (Dz 4, 5-13; 5, 27-33), którzy nie bronią się, lecz misjonują; podobnie św. Paweł (Dz 22, 30; por. 22, 18; 23, 11)²⁷ Chodzi tutaj o historyczne prześladowania Kościoła pierwotnego przez Żydów, prześladowania wspomniane przez Łukasza wielokrotnie (Dz 4, 1-21; 5, 17-41; 7, 54-60; 8, 1-3; 9, 1; 12, 1-4). Zatem historyczne wystąpienie Szczepana, diakona i męczennika, należy uznać za jeden z elementów warunkujących pochodzenie i literacką formę omawianej mowy²⁸.

W przypadku mowy Szczepana chodzi z pewnością o orędzie chrześcijańskie, realizowane za pomocą mowy historycznej. Mowa Szczepana jest refleksją nad przeszłością i terażniejszością Izraela, rekapitulacją historii świętej, którą

²⁶ Wbrew twierdzeniom wielu morfokrytyków o „Situationsfremdheit” mowy wydaje się, iż ma rację P. Dschulnigg, który pisze: „die Rede in Apg 7 indirekt im Geschichtsüberblick die Anklagen gegen Stephanus deutlich aufnimmt.” Zob. *Die Rede des Stephanus*, s. 206.

²⁷ Podobnie wcześniej Jezus, dla którego forum sądowe było również miejscem przepowiadania i świadectwa (Łk 22, 67-70). Zob. V. H a s l e r, *Jesu Selbstzeugnis und das Bekenntnis des Stephanus vor dem Hohen Rat*, „Schweizerische Theologische Umschau” 36(1969), s. 36-39.

²⁸ Na temat historycznej wartości mów w Dziejach Apostolskich zobacz argumentację przedstawioną przez: G a s q u e, *The Speeches of Acts*, s. 246. Ogólnie trzeba pamiętać, iż na podstawie gatunku literackiego nie da się jednoznacznie ani zaprzeczyć, ani udowodnić historyczności wydarzenia: wygłoszonej mowy, cudu, wizji itd. Zob. L e n t z e n D e i s, *Methodische Überlegungen*, s. 18: „die Gattungsfrage allein die Historizität nicht entscheiden kann” W tym kontekście warto przytoczyć słowa R. T. France’a: „I am not aware of any point in the Qumran pesharim where it is demonstrable that the biblical text has provided the impetus for a fictional addition to recent history” Zob. R. T. F r a n c e, *Jewish Historiography, Midrash, and the Gospels*, [w:] *Gospel Perspectives. Studies in Midrash and Historiography III*, ed. R.T. France, D. Wenham, Sheffield 1983, s. 109-110.

eksplikuje w świetle nowego wydarzenia zbawczego, jakim był Chrystus i Jego Kościół. Dwukrotnie pojawia się w mowie element chrystologiczny: zapowiedź „proroka jak Mojżesz” (Dz 7, 37; por. 3, 22-23) i temat Sprawiedliwego, który niewinnie cierpi i jest zabity (Dz 7, 52; por. dalej 7, 55-56). Ponadto, co wydaje się również ważnym momentem, w mowie istnieje strukturalne podobieństwo pomiędzy losami Mojżesza i Jezusa Chrystusa: pojawiają się w czasach ucisku, obydwaj zostają odepchnięci przez braci, później są uwierzytelnieni przez Boga, by stać się wyzwoliciełami i zbawcami ludu (por. Dz 7, 17-36). Tym niemniej, ograniczenie w mowie Szczepana elementu chrystologicznego nie powinno dziwić, gdyż jest uzależnione od kontekstu literackiego i teologicznego przesłania mowy²⁹

Wymienione wyżej elementy tworzą literacki fenomen, jakim jest mowa Szczepana. Jej postać została uwarunkowana jednocześnie okolicznościami powstania oraz funkcją, jaką miała spełnić w księdze Dziejów Apostolskich. Jej tło historyczne, jej kontekst apologetyczny i zarazem ewangelizacyjny, także jej zewnętrzne ramy formalne wizji (por. Dz 6,15; 7, 55-56), tworzą całość, którą można by zdefiniować jako chrześcijańską rekapitulację historii zbawienia, jako mowę objawiającą ukryty sens wydarzeń zbawczych.

III. PARALELE BIBLIJNE I POZABIBLIJNE

W ten sposób można przejść do ostatniej części studium. W wypadku mowy Szczepana ma się do czynienia ze zjawiskiem znanym i praktykowanym nie tylko w środowisku późnego judaizmu, lecz obecnym już wcześniej w Starym Testamencie i od czasu do czasu pojawiającym się również w pismach Nowego Testamentu. Mowa Szczepana przypomina charakterystyczne dla Żydów historyczne kompendium, skrót historii biblijnej, historiozbawczą refleksję, i wzoruje się na żydowskim schemacie historii świętej – historii zbawienia³⁰. Materiału porównawczego dostarcza najpierw Stary Testament, w którym wielokrotnie napotyka się na teksty tego typu, by wspomnieć: pieśń Mojżesza po przejściu

²⁹ Szerzej na temat chrystologii mowy Szczepana zob.: S. S z y m i k, *Interpretacja historii zbawienia w mowie św. Szczepana (Dz 7,2-53)*, Lublin 1987, s. 267-274 (mps BKUL). Zjawisko minimalizacji elementu chrystologicznego pojawia się w mowie św. Pawła na Areopagu (Dz 17, 22-31), oczywiście ze względu na greckich adresatów przemówienia (stoicy i epikurejczycy).

³⁰ Zob. też: H. R i n g g r e n, *Luke's Use of Old Testament*, HarvTR 79 (1986). Zob. s. 235: „This leads us to assume that this kind of historical survey was not created for this special occasion but represents a literary genre rooted in tradition.” Wspomniany gatunek literacki autor określa jako „the survey genre”. Zob. także: O. E i s s e l d, *Old Testament. An Introduction*, Oxford 1965, s. 12-15.

Morza Czerwonego (Wj 15, 1-19), tzw. małe *credo* historyczne (Pwt 26, 5b-9), pożegnalną mowę Jozuego (Joz 24, 2-15), przemówienie lewitów (Ne 9, 5b - 37), mowę wodza Ammonitów Achiora (Jdt 5, 6-18) itd.³¹ Także literatura judaistyczna i judeo-hellenistyczna przejęła ten sposób patrzenia na historię Izraela, a mowy historyczne pojawiają się w literaturze apokryficznej (4 Ezd 7, 103-110; 14, 28-35), w pismach z Qumran (1QS I, 18 – II, 18; IV, 15-26; 1QM X, 8 – XI, 12; CD II, 14 – VI, 11), u Józefa Flawiusza (FlavAnt III, 5. 3; FlavBJ V, 9. 4), a nawet Filona³².

Powracanie do wydarzeń z przeszłości nie było tylko mechanicznym powtarzaniem historii świętej, utrwalonej w księgach natchnionych, lecz było równocześnie reinterpretacją wydarzeń przeszłych i komentarzem do „teraz” słuchacza – jego obecnego doświadczenia Boga i historii świętej. Dlatego autor dobierał wydarzenia, postacie, wypowiedzi biblijnych bohaterów, a w przypominanych wydarzeniach historycznych czynił modyfikacje, nieraz bardzo znaczące, przez co przedstawiał swój punkt widzenia. Dobrą ilustracją tego procesu releksy i reinterpretacji historii biblijnej może być początek Ps 78 (zob. dalej: FlavBJ V, 9. 4):

1 Pieśń pouczająca. Asafowy.

Słuchaj, mój ludu, nauki mojej; skłońcie wasze ucho ku moim słowom.

2 Do przypowieści otworzę me usta, wyjawię³³ tajemnice zamierzonego wieku.

3 Co słyszeliśmy i co poznaliśmy, i co nasi ojcowie nam opowiedzieli,

4 tego nie ukryjemy przed ich synami. Przyszłemu potomstwu opowiemy.

(Ps 78, 1-4)

Celem mowy historycznej mogło być najwyklesze umocnienie wiary w słuchaczach, ich wewnętrzne zbudowanie i dodanie otuchy przez przypomnienie wielkich dzieł zbawczych Boga (np. Wj 15, 1-19; Jdt 8, 25-27; 1 Mch 2, 49-68). Taki wykład mógł mieć cel i zastosowanie liturgiczne (np. Pwt 26, 5b-9; Neh 9, 5-31), parenetyczne (np. Joz 24, 2-15) czy katechetyczne, tj. pouczenie

³¹ Dalsze przykłady: 1 Mch 2, 49-68; Ps 78, 1-72; 105, 1-45; 106, 6-42; Mdr 10, 1-19, 22; Syr 44, 1-50, 21.

³² Zob. K l i e s c h, *Das heilsgeschichtliche Credo*, s. 54-58; R i c h a r d, *Acts*, s. 141-145. Tylko niektóre z cytowanych wyżej przykładów mogą być uznane za liczące się paralele do mowy Szczepana (Ne 9, 7-31; Ps 105, 1-45; 106, 6-42; Syr 44, 1-50, 21; 4 Ezd 14, 28-35).

³³ W wierszu 2b pojawia się rdzeń *nb'*, który oznacza: wylać, tryskać; a w osnowie *hifil* sprawić wylanie, wyjawić, oznajmić, w sensie przenośnym wyjawiać, odkrywać tajemnicę. Zob. W. G e s e n i u s, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1962¹⁷, s. 481.

o tradycjach narodowych i ich przekaz następnemu pokoleniu (por. *haggada paschalna*). Mógł on być nawet bardzo krytyczny wobec narodu i jego przeszłości, jak jest to w niektórych psalmach (zob. Ps 72, 1-72; 106, 6-42). Zwłaszcza w późniejszym judaizmie w mowach historycznych chodziło o przedstawienie, udokumentowanie i dowiedzenie tez teologicznych (por. Mdr 10, 1-19, 22; Ezd 7, 105-110; 14, 28-35; CD II, 14 - III, 16a; 1 QS 4, 15-26; 1 QM 10, 8-11, 12), zaś w takim przypadku wykład historii stawał się wykładem teologicznym, w którym teraźniejszość zyskiwała historiozawczą perspektywę – otrzymywała interpretację teologiczną³⁴. Nietrudno zauważyć, iż powyższe teksty funkcjonowały w różnych środowiskach („Sitz im Leben”) i niekoniecznie posiadają tylko postać mowy historycznej, gdyż znajdują się pomiędzy nimi: wyznanie wiary, psalm, tekst parenetyczny, i dlatego należałoby wprowadzić dalszą klasyfikację na podgatunki³⁵

Powyższe stwierdzenia, dotyczące funkcji i znaczenia mów historycznych jako rekapitulacji i reinterpretacji historii biblijnej, są niezwykle ważne. Jeżeli mowa Szczepana prezentuje w porównaniu z wyżej cytowanymi przykładami stosunkowo obszerną rekapitulację historii biblijnej, to z pewnością nie jest to przypadkowy tekst w *Dziejach Apostolskich*. Mowa Szczepana ujawnia swoisty proces hermeneutyczny, jakim były wybór i cytacja tekstów Starego Testamentu, a następnie modyfikacje i zmiany dokonywane w opowiadanej historii. Wszystko to było wyrazem myśli teologicznej, jaka została zawarta w mowie Szczepana, a którą należy odczytać³⁶.

Mowa Szczepana była zależna nie tylko od wypracowanego w środowisku biblijnym schematu historiozawczego (summarium, rekapitulacja historii biblijnej), ale podlegała także wpływom innego rodzaju. Mowa jest jedną z wielu

³⁴ Zob. S. Mę d a l a, *Formy interpretacji Biblii w judaizmie okresu międzytestamentalnego*, RBL 39 (1986), s. 212-231; Z. C h m i e l, *Tradycja apostołska a redakcja Łukasza w Dziejach Apostolskich*, Acr 8(1976), s. 130: („cytaty świadczą o teologii”). Zob. także: H. D. H u g h e s, *Salvation-History as Hermeneutic*, EvQ 48(1967), s. 79-89; B. G e r h a r d s s o n, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, (ASNU), Uppsala 1961, s. 225-234; B. P o n i ż y, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości*, Poznań 1991², s. 8-10.

³⁵ P. Dschulnigg wskazuje na dwa rodzaje mów historycznych: jedna grupa tekstów wychwalała Boga i Jego dzieła („Gottes Handeln”); drugi typ tekstów zajmował się postawą ludu, a zwłaszcza jego niewiernością wobec Boga („Verhalten des Volkes”). Zob. D s c h u l n i g g, *Die Rede des Stephanus*, s. 198. Mowa Szczepana reprezentuje drugi typ mowy „fast in reiner Form”.

³⁶ Mowa Szczepana, jak wiele innych tekstów literackich, jest dobrym przykładem na „akt komunikacji” („Kommunikationssituation”), w którym autor, świadomy istnienia u adresata przedwyobrażeń czy utrwalonych schematów myślowych, tak strukturyzuje ciąg „znaków” literackich, by wpłynąć na niego i wywołać reakcję. Zob. szerzej: L e n t z e n D e i s, *Methodische Überlegungen*, s. 11-12.

przekazanych przez Łukasza, Greka z pochodzenia i pierwszego historyka chrześcijaństwa. Należy o tym pamiętać, gdyż jednym z elementów literackiej techniki hellenistycznego, a wcześniej greckiego, pisarstwa historycznego było zamieszczenie w decydujących i zwrotnych dla opisywanej historii momentach obszernych mów, które wygłaszali bohaterowie wydarzeń. Obecność mów w trzeciej Ewangelii (Łk 4, 16-30; 20, 45-21, 36; 24, 44-49) oraz w Dziejach Apostolskich (Dz 2, 14-40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32 itd.) wskazuje, iż również Łukasz sięgnął do tej literackiej manieri świata klasycznego³⁷ Jednakże mowy Dziejów Apostolskich okazują się, pomimo pewnych analogii do historycznych mów greckich, dziełem oryginalnie chrześcijańskim, a ich postać została uwarunkowana posiadanym przez Łukasza materiałem z tradycji, a nie tylko intencją autora i funkcją w księdze. Nie może jednak ulegać wątpliwości, iż każda z mów obecnych w „dwudzieciu” Łukaszowym posiada swój kontekst literacko-strukturalny, podobnie mowa Szczepana. Jest to miejsce, jakie zostało jej wyznaczone w Dziejach Apostolskich, pomiędzy działalnością Kościoła jerozolimskiego a misją chrześcijan w Judei i Samarii (por. Dz 8, 1b-3)³⁸.

W przypadku mowy Szczepana należy zachowywać ostrożność, gdyż mimo wszystko mowa nie wydaje się być mową kerygmaticzną lub misyjną *sensu stricto*, a jej struktura jest różna od mów misyjnych, obecnych w Dziejach Apostolskich³⁹ Na tle pozostałych mów Dziejów dyskutowana mowa stanowi pewien wyjątek. W jej przypadku ma się do czynienia ze schematem historii świętej, rekapitulacją historii zbawienia – konwencją przejętą przez chrześcijan i wykorzystaną w nowej sytuacji historiozbowczej, jakim było przyjście Chrystusa.

³⁷ Taka właśnie była pierwsza myśl Dibeliusa. Zob. *Die Reden*, s. 125 i 151; por. B e r g e r, *Formgeschichte*. Zob. s. 71: „Wie überall in der antiken Historiografie, so haben die Reden auch hier die Funktion, Entscheidendes zu erklären, zu motivieren, oder vorzubereiten”.

³⁸ Zob. G. S t a n t o n, *Stephen in Lucan Perspective*, „*Studia Biblica*, 3(1978), s. 347. Autor z niejaką przesadą pisze: „from Luke’s point of view it is a most important part of his work”. Zob. dalej: G a s q u e, *The Speeches of Acts*, s. 232-250; I. D u d l e y, *The Speeches in Acts*, *EvQ* 50(1978), s. 147-155.

³⁹ Dostrzegano pewne analogie jedynie z mową św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 16-41), gdyż obydwie traktują o historii Narodu Wybranego. Zob. R i c h a r d, *Acts*, s. 257-258; E. J. V i a, *An Interpretation of Acts 7, 35-37 from Perspective of Major Themes in Luke-Acts*, *SBL 1978 Seminar Papers II*, ed. P. J. Achtemeier, Missoula Montana 1983, s. 214-218.

DIE LITERARISCHE GATTUNG DER STEPHANUSREDE (APG 7, 2-53)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Gattungsmäßig stellt die Stephanusrede eine Besonderheit in der Apostelgeschichte dar, denn sie ist weder eine Missionsrede noch eine kerygmatische Rede. Im Aufsatz wird die Frage nach ihrer literarischen Gattung gestellt. Es wird ein Forschungsbericht gegeben; dann folgt eine Beschreibung der stylistischen, syntaktischen und strukturellen Merkmalen der Stephanusrede, unter dem synchronischen Aspekt. Am Ende werden biblische und außerbiblische Parallelen genannt und kurz besprochen [AT, Apokryphen, Qumran, Josephus]. Die Stephanusrede ist ein christlicher Geschichtsüberblick der Geschichte Israels in der neuen heilsgeschichtlichen Situation, christologisch und ekklesiologisch gezielt.

Zusammengefaßt von Stefan Szymik MSF