



Univerzita Palackého v Olomouci

Cyrilometodějská teologická fakulta

Katedra biblických věd

Misijní činnost apoštola Pavla ve Filipech (Sk 16,11–40)

Diplomová práce

Teologie

Autor: Bc. Alice Szunyogová

Vedoucí práce: Doc. Dr. Petr Mareček, Th. D.

Olomouc 2026

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto práci zpracovala samostatně na základě použitých pramenů a literatury uvedených v bibliografickém seznamu.

V Praze dne 7. dubna 2026

Alice Szunyogová

Poděkování

Srdečně děkuji doc. Dr. Petru Marečkovi, Th.D., za odborné vedení diplomové práce, vstřícný přístup při konzultacích, cenné podněty a doporučení odborné literatury, které významně přispěly k jejímu zpracování.

Obsah

Obsah.....	4
Seznam zkratk	5
Úvod.....	6
1. Status quaestionis	6
2. Struktura práce.....	8
1. Skutky apoštolů	10
1.1 Okolnosti vzniku.....	10
1.2 Literární a teologický charakter Skutků	19
2. Město Filipy	24
2.1 Historie města Filipy a jeho význam v Římské říši.....	25
2.1.1 Řecké období	25
2.1.2 Římská kolonizace a právní status Filip	25
2.1.3 Obyvatelstvo a kultura ve Filipech v 1. století	27
2.1.4 Pozdější vývoj města a jeho zánik	27
2.2 Přítomnost Židů ve Filipech v prvním století.....	28
2.2.1 Náboženský synkretismus ve Filipech.....	28
2.2.2 Židovská komunita ve městě Filipy	30
3. Pavlova misie ve Filipech	31
3.1 Kontext misijní činnosti ve Filipech – tzv. Druhá misijní cesta (Sk 15,36–18,22).....	31
3.2 Pavlova misijní činnost ve Filipech podle Sk 16,11–40.....	33
3.2.1 Příchod do Filip a obrácení Lydie (Sk 16,11–15).....	36
3.2.2 První zázrak: Exorcismus otrokyně, která měla věšτεckého ducha (Sk 16,16–18) .	41
3.2.3 Uvěznění Pavla a Silase (Sk 16,19–24)	42
3.2.4 Druhý zázrak: Osvobození z vězení a obrácení žalávníka (16,25–34).....	46
3.2.5 Odchod z města (16,35–40)	50
4. Význam misie ve Filipech pro další vývoj křesťanství.....	55
4.1 Pavlův vztah s církví ve Filipech.....	55
4.2 Obraz filipské obce ve Sk 16 a v listu Filipským	56
Závěr.....	60
Bibliografie.....	63
Anotace.....	67
Annotation	68
Přílohy	69

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih jsou uváděny podle Českého ekumenického překladu:

Gn – Genesis

Mt – Matouš

Mk – Marek

L – Lukáš

Sk – Skutky apoštolské

Ř – List Římanům

1 K – První list Korintským

2 K – Druhý list Korintským

Ga – List Galatským

Ef – List Efezským

Fp – List Filipským

Ko – List Koloským

Te – Tesalonickým

AncB – Anchor Bible Series

apod. – a podobně

BECNT – Baker Exegetical Commentary on the New Testament

kap. – kapitola

KEK – Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament

např. – například

NTD – Das Neue Testament Deutsch

odd. – oddíl

pozn. – poznámka

tj. – to je

v. – verš

ČBR – Bible kralická

ČEP – Český ekumenický překlad

ČLP – Český liturgický překlad

MSKNZ – Malý Stuttgartský komentář k Novému zákonu

NZ – Nový zákon

Úvod

Apoštol Pavel sehrál klíčovou roli při šíření křesťanské víry mimo rámec židovství a při formování její univerzální podoby. Jeho misijní činnost zásadně ovlivnila podobu rané církve a její expanzi do helénistického a později římského prostředí.

Předmětem této diplomové práce je Pavlovo působení ve Filipech, jak je zaznamenáno ve Sk 16,11–40. Tento oddíl představuje důležitý milník v rámci druhé misijní cesty, neboť popisuje první hlásání evangelia na evropském území. Město Filipy, římská kolonie a první významné zastavení Pavla v Makedonii, se v tomto kontextu stává vstupní branou evangelia do Evropy.

Text se zaměřuje na několik zásadních událostí: příchod misionářů do města a konverzi Lydie (Sk 16,11–15), vyhnání věštecského ducha z otrokyně (Sk 16,16–18), Pavlovo a Silasovo uvěznění (Sk 16,19–24), následné obrácení žalárníka a jeho domu (Sk 16,25–34) a odchod misionářů z města (Sk 16,35–40). Tyto příběhy ilustrují jak praktické aspekty Pavlovy misijní strategie, tak rozličné reakce antické společnosti na křesťanskou zvěst, od přijetí až po otevřené nepřátelství. Zároveň tento oddíl poskytuje cenný vhled do Pavlovy teologické perspektivy: ukazuje jeho důraz na působení Ducha svatého, význam osobního obrácení i potřebu zakládání lokálních křesťanských komunit jako základních buněk církevního života. Pavlova misijní činnost ve Filipech tak představuje nejen významnou historickou událost, ale i modelové schéma šíření evangelia v pluralitním a často nepřátelském prostředí.

1. Status quaestionis

Příběh Pavlovy misijní činnosti ve Filipech se stal předmětem rozsáhlého odborného zkoumání, které se soustředí na jeho historický, teologický i exegetický rozměr. Tento výzkum nadále pokračuje v rámci současné novozákonní exegeze, přičemž důraz je kladen jak na samotný biblický text, tak na jeho výklad ve světle historicko-kulturního kontextu prvního století. Otevřenou otázkou zůstává historická spolehlivost knihy Skutků.

Novozákonní kniha Skutky apoštolů i téma misijních cest apoštola Pavla jsou zpracovány v odborných komentářích¹ ke Skutkům apoštolů,² v Úvodech do Nového zákona³ a v monografiích o apoštolu Pavlovi.⁴ Klíčové zdroje zahrnují jak klasické práce, tak i moderní biblické komentáře a historicko-kritické studie. Pozornost je věnována nejen textové analýze, ale i širším historickým souvislostem,⁵ jako je římská společnost či otázky týkající se Pavlovy teologie a jeho vztahu k židovskému a pohanskému prostředí. Vedle těchto děl lze nalézt mnoho odborných článků, které se zaměřují na jednotlivá témata v souvislosti se Skutky apoštolů, tak na jednotlivé aspekty Pavlovy misie.⁶ Vedle práce s biblickým textem⁷ použijí většinu zde zmíněných relevantních biblických komentářů, odborných monografií a článků českých i zahraničních periodik.

Současné bádání o Skutcích apoštolů se soustředí na tři oblasti: historickou věrohodnost, literární charakter a teologické záměry díla.⁸ Otázka historicity vyvolává různé postoje, například Gerd Lüdemann je skeptický a zdůrazňuje redakční zásahy Lukáše, zatímco Martin Hengel dochází k závěru, že Lukáš se co do věrohodnosti neliší od ostatních starověkých historiků.⁹ Rostoucí zájem je patrný i o literární stránku, zejména o paralely mezi evangeliem a Skutky, a mezi Ježíšem, Petrem a Pavlem. Charles Talbert ukazuje, jak Lukáš vědomě strukturuje děj tak, aby vyprávění církve navazovalo na příběh Ježíše. Teologické interpretace výrazně ovlivnil Hans Conzelmann, který tvrdil, že Lukáš reagoval na odkládající se paruzii

¹ V českém jazyce dostupné komentáře: František SUŠIL, *Skutky apoštolské*, v Praze: nákladem Dědictví sv. Prokopa, 1869; Klaus KLIESCH, *Skutky apoštolů*, MSKMZ 5, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999; Silvano FAUSTI, *Skutky apoštolů I.–II.*, Praha: Paulínky, 2017. John R. W. STOTT, *Zápas mladé církve: Poselství Skutků apoštolských*, Praha: Návrat domů, 1999.

² Např. Frederick BRUCE, *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1990; Joseph A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, AncB 31, New York: Doubleday, 1998; Darrell L. BOCK, *Acts*, BECNT, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007; Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, NTD 5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

³ Např. Daniel MARGUERAT, ed., *Úvod do Nového zákona: historie, písmo, teologie*, Jihlava: Mlýn, 2014; Petr POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 2013; Ladislav TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003.

⁴ Např. Günter BORNKAMM, *Apoštol Pavel*, Praha: Kalich, 1998.

⁵ Např. Adrian Nicholas SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament: the Sarum Lectures 1960–1961*, Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2004.

⁶ např. 3. svazek *Salve: Revue pro teologii a duchovní život*, 2016, věnován Skutkům apoštolů; James W. ELLIS, „The Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, *International Journal of Arts and Social Science* 7/9 (2024), s. 91–107; Peter PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, *Bibel und Kirche* 64/1 (2009), s. 11–17.

⁷ *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: včetně deuterokanonických knih: ČEP*, 6. přeprac. vyd., (4. vyd. v ČBS), 1995.

⁸ Donald A. CARSON – Douglas J. MOO, *Úvod do Nového zákona*, Praha: Návrat domů, 2008, s. 271.

⁹ Tamtéž.

a nabídl vizi dějin spásy rozdělených do tří epoch. Oscar Cullmann však připomněl, že tento motiv je širším novozákonním tématem.

K osobnosti a teologii apoštola Pavla přistupuje současná novozákonní exegeze ve světle tzv. nové perspektivy, která odmítá tradiční protestantské čtení Pavla jako odpůrce židovství. Badatelé jako K. Stendhal, E. P. Sanders, J. D. G. Dunn a N. T. Wright zdůrazňují, že Pavel zůstává zakořeněn v židovské tradici a že jeho klíčovým tématem je integrace pohanů do Božího lidu, nikoli ospravedlnění jednotlivce.¹⁰

Radikální varianta této perspektivy (např. P. Eisenbaumová) chápe Pavla plně v rámci židovského diskurzu a zpochybňuje ostré dělení mezi „židovstvím“ a „křesťanstvím“ v prvním století. Paralelně se rozvíjí literárně-kritický přístup (například A. Harrill), který upozorňuje na stylizovaný a apologetický charakter Skutků apoštolů. Ty jsou chápány jako narativní konstrukce druhé křesťanské generace, jež usiluje o jednotu mezi Pavlem a jeruzalémskou církví. Oproti tomu autentické Pavlovy listy ukazují na ostré konflikty, teologickou autonomii a odlišné pojetí misie. Většina badatelů proto při rekonstrukci Pavlovy postavy dává přednost listům a ke Skutkům přistupuje kriticky. Někteří (J. Jervell) však hájí Skutky jako relevantní tradici s vlastní historickou hodnotou. Přes rozdílné přístupy panuje shoda, že Pavlův obraz je třeba vždy číst v kontextu konkrétního textového záměru.¹¹

2. Struktura práce

Práce je rozdělena do čtyř hlavních kapitol, které se člení do více podkapitol. Po úvodu následuje první kapitola věnovaná Skutkům apoštolů a je zaměřená na okolnosti vzniku knihy a na její literární i teologický charakter. Následující kapitola se soustředí na město Filipy a přibližuje jeho historický a náboženský kontext v 1. století. Ve třetí kapitole se budu věnovat samotné Pavlově misii ve Filipech, jak ji popisuje kniha Skutků apoštolů v rámci tzv. Druhé misijní cesty (Sk 15,36–18,22). Popíšu průběh apoštolovy činnosti v tomto městě a objasním jednotlivé události zachycené v tomto biblickém textu. Závěrečná kapitola bude reflektovat význam této misie pro další vývoj křesťanské obce ve Filipech a její dopad na šíření evangelia na evropském kontinentu.

Předkládaná diplomová práce chce prozkoumat působení apoštola Pavla ve Filipech tak, jak je zachyceno ve Skutcích apoštolů (Sk 16,11–40). Pozornost bude věnována prostředkům,

¹⁰ Zprac. dle: Jiří LUKÉŠ, „Apoštol Pavel historický“, *Salve*, s. 29–45.

¹¹ Tamtéž.

kteřé Pavel při své evangelizační činnosti využíval, a také tomu, jak jeho misijní strategie vedla ke vzniku první křesťanské obce na evropské půdě.

Cílem mé práce je nejen popsat jednotlivé události Pavlovy mise, ale především je zasadit do širšího teologického, historického a kulturního kontextu. Analýza Pavlova působení ve Filipech poslouží jako případová studie, na níž bude možné ukázat charakteristické rysy rané křesťanské misie a její přizpůsobení konkrétnímu městskému prostředí římské říše.

Ráda bych svou práci přispěla k hlubšímu porozumění Pavlově roli při šíření křesťanství do helénistického světa a k reflexi jeho vlivu na formování prvotních křesťanských komunit. Zároveň může obohatit současnou diskusi o misijním rozměru církve a o přenosu víry v kontextu kulturní a náboženské plurality.

1. Skutky apoštolů

Kniha Skutky apoštolů je jedinou narativní knihou Nového zákona, která pojednává o dějinách apoštolské církve a o činnosti prvotní církve po Ježíšově smrti, vzkříšení a nanebevstoupení.

1.1 Okolnosti vzniku

Název „Skutky apoštolů“ nepochází od autora knihy, ale byl připojen později. V řeckých rukopisech zní *Πράξεις Αποστόλων*, tedy „Skutky apoštolů“. V některých rukopisech se objevují i varianty jako *αί Πράξεις τῶν Αποστόλων*, rovněž „Skutky apoštolů“, dále *Πράξεις τῶν Αγίων Αποστόλων* čili „Skutky svatých apoštolů“ nebo dokonce rozšířený titul *Λογκᾶ εὐαγγελιστοῦ Πράξεις τῶν Αγίων Αποστόλων*, tedy „Skutky svatých apoštolů evangelisty Lukáše“. V některých případech se titul nachází až na konci řeckého textu, například v rukopise $\mathfrak{P}^{74}$: *Πράξις Αποστόλων*.¹²

Není pravděpodobné, že by tento název pocházel přímo od autora samotné knihy. Jako starobylé označení však dokládá, jak první křesťané toto dílo běžně chápali. Název „Skutky apoštolů“ je doložen už na konci 2. století, například u Ireneje z Lyonu (*Adversus haereses* 3.12.11; SC 211.229), Klementa Alexandrijského (*Paedagogus* II.1.16.1; GCS 1.165), nebo u Órigena (*Contra Celsum* 3.46; GCS 1.243). V latinském prostředí se objevuje buď jako *Acta*, nebo *Actus Apostolorum*, jak jej používali např. Tertulián a Cyprián, což představuje přesný překlad nejlépe doložené řecké verze. Muratoriho fragment (přibližně z roku 200) uvádí název „*Acta omnium Apostolorum*“.¹³ Ani jeden z názvů ale nevystihuje přesně obsah této novozákonní knihy. Slovo „Skutky“ (*Πράξεις*) označovalo ve starověku literární žánr či sub žánr, nazývaly se tak knihy o velkých činech lidí či měst.¹⁴ Skutky apoštolů jsou zaměřeny hlavně na šíření evangelia, rozvoj a růst rané církve a na její misijní činnost. Také nevypráví o všech apoštolech, v popředí stojí apoštolové Petr a Pavel.¹⁵

Skutky apoštolů napsal tentýž autor, který napsal Lukášovo evangelium, tedy evangelista Lukáš. Již od nejstarší tradice jsou tyto dvě novozákonní knihy považovány za dílo jednoho autora. To v podstatě jednohlasně konstatuje i kritické bádání.¹⁶ Přesvědčení, že autor

¹² Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 47.

¹³ FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 47–48.

¹⁴ CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 246.

¹⁵ V řeckém textu Sk 14 je označení *ἀπόστολοι* použito ve vztahu k Pavlovi a Barnabášovi dvakrát (Sk 14,4.14)

¹⁶ Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 135.

Skutků a Lukášova evangelia byl Pavlův průvodce, lékař Lukáš, měla i nejstarší tradice.¹⁷ Autor se v úvodních verších Skutků apoštolů odvolává na Lukášovo evangelium jako na první část svého dvojdíla. Obě knihy mají prolog, který je věnován stejné osobě, Theofilovi.¹⁸ Šlo pravděpodobně o dobrodince, který financoval vydání obou knih.

Autor je anonymní, samotné texty o jeho totožnosti nic určitého neuvádějí. Nejstarším svědkem tradice, která evangelium připisuje Lukášovi, je Irenej z Lyonu († kolem 180), který v *Adversus haereses* uvádí, že Lukáš, průvodce Pavlův, zapsal evangelium, jež Pavel hlásal.¹⁹ Tradice autorství vychází z toho, že Lukáš byl průvodcem Pavla, a autor Skutků místy užívá vyprávění v 1. os. mn. č. („my“). V polovině 2. století označil Lukáše za autora obou spisů Markion; zhruba ve stejné době Justin Mučedník zmiňuje Lukáše jako autora „vzpomínek na Ježíše“ a Pavlova průvodce.²⁰ Tzv. „protimarkionský prolog“ k Lukášovi z 2. století vychází z předpokladu, že autorem je Lukáš, o němž uvádí, že pocházel z Antiochie a že byl lékařem.²¹

Další oporou tradice je ztotožnění autora s lékařem Lukášem, známým z novozákonních listů jako spolupracovník Pavla (Ko 4,14; Fm 24; 2 Tm 4,11), přičemž Fm 24 je jediná autentická Pavlova zmínka. Lukáš z 2 Tm je chápán jako autor Skutků, které končí popisem Pavlova římského věznění (Sk 28); druhý list Timoteovi tak časově navazuje na závěr Sk 28,30n.²² V listu Ko 4,14 je Lukáš nazván „milovaným lékařem“, stejně tak v Muratoriho fragmentu. Otázce Lukášova lékařského povolání se intenzivně věnovala badatelská tradice od 19. století. Roku 1892 William Hobart srovnával Lukášův jazyk s řeckými lékařskými autory (Hippokrates, Galén) a poukázal na užívání lékařské terminologie. Lukáš např. v L 8,43 zmírňuje Markovo hodnocení lékařů (Mk 5,26) a vykazuje detailní znalost tělesných i duševních stavů (L 4,38). Pouze Lukáš uvádí přísloví z lékařského prostředí („Lékaři, uzdrav sám sebe“) a jeho evangelium obsahuje nejvíce zázraků uzdravení. Ve Sk 28,8 je navíc zdravotní stav nemocného popsán s mimořádnou přesností.²³

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Teofilus („milovaný Boží“), „výborný“, je adresátem evangelia i Skutků (L 1,3; Sk 1,1); titul naznačuje osobu vyššího společenského postavení, patrně římského úředníka či rytíře. Srov. Adolf NOVOTNÝ: *Biblický slovník*, Druhé, zcela přepracované a rozšířené vydání, Praha: Kalich, 1952, s. 1083.

¹⁹ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 102.

²⁰ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 175.

²¹ Tamtéž.

²² Daniel MARGUERAT, „Skutky apoštolů“. In: *Úvod do Nového zákona: historie, písmo, teologie*, ed. Marguerat, s. 119.

²³ Petr MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu 3, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018, s. 35.

Po Hobartovi byl Lukášův jazyk zkoumán biblistou Henrym Cadburym, který upozornil, že všechny uváděné lékařské výrazy lze nalézt v Septuagintě a u vzdělaných helénistických autorů té doby, kteří nebyli lékaři.²⁴ Toto zjištění nepopírá, že by Lukáš nemohl být lékařem, jen ukazuje, že jazyk to nepotvrzuje. Mohl je napsat i autor, který lékař nebyl.²⁵ Prolog naznačuje, že šlo o vzdělaného člověka, který znal odborné spisy. Oslovení Teofila jako vznešeného naznačuje, že sám Lukáš nespadal do privilegované vrstvy, lékaři té doby patřili do vrstvy řemeslníků.²⁶

Ve čtyřech oddílech Skutků apoštolů autor přechází z vyprávění ve třetí osobě do první osoby množného čísla („my“): Sk 16,10–17 (Troada–Filipy), 20,5–15 (Filipy–Milét), 21,1–18 (Milét–Cesarea Přímořská) a 27,1–28,16 (Cesarea–Řím). Tyto pasáže otevírají otázku, zda byl autor očitým svědkem událostí a Pavlovým společníkem. Nabízejí se tři vysvětlení: autor (tradičně ztotožňovaný s Lukášem) popisuje vlastní zkušenosti, využívá cestovní zápisky jiného účastníka, nebo jde o literární konvenci tehdejší historiografie.²⁷ Podle Martina Hengela pasáže v 1. os. mn. č. nepocházejí z pramene ani z literární konvence, ale svědčí o osobní přítomnosti Lukáše po boku Pavla; „my“ se omezuje na cestovní vyprávění, aniž by autor zdůrazňoval vlastní roli, neboť ústřední postavou zůstává Pavel.²⁸ Vernon Robbins vidí ve vyprávěních v první osobě množného čísla stylový prostředek líčení plavby po moři v antice.²⁹ Podle Robbinse je užití „my“ ovlivněno helénským literárním prostředím a vyjadřuje spíše sounáležitost s ranými křesťanskými vůdci než osobní účast; výraz „mezi námi“ (L 1,1) zahrnuje celé vyprávění evangelia i Skutků, přestože autor čerpá z předaných svědectví (L 1,2). Toto pojetí sdílí i Marguerat, který chápe „my“ jako narativní prostředek věrohodnosti a zároveň vyjádření příslušnosti vypravěče k okruhu Pavla.³⁰

Proti výkladu „my“ jako pouhého stylistického prostředku stojí skutečnost, že tyto pasáže nezahrnují jen líčení námořních cest a že ne všechny cesty jsou vyprávěny v první osobě množného čísla (např. Sk 21,8). Objevila se také domněnka, že „my“ odkazuje na neznámého

²⁴ Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 103.

²⁵ MAREČEK, „The Author of the Third Gospel“, *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis: Facultas Theologica Cyrillo-Methodiana, Theologica Olomucensia* 13, (2012), s. 27–39, zde s. 34.

²⁶ MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 36.

²⁷ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 143.

²⁸ Martin HENGEL, *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, Praha: Vyšehrad, 1994. s. 82.

²⁹ Srov. Vernon ROBBINS, „By Land and By Sea: The We-Passages and Ancient Sea Voyages“, In: *Perspectives on Luke-Acts*, ed. Charles H. Talbert, *Perspectives in Religious Studies: Special Studies Series* 5, Macon, Ga.: Mercer Univ. Press – Edinburgh: T. & T. Clark, 1978. s. 215–242.

³⁰ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 143.

Pavlova průvodce, jehož žákem se autor Skutků považoval a jehož jménem psal. Tuto hypotézu však nelze ničím doložit.³¹

Při čtení Skutků apoštolů si nejde nevšimnout rozdílného obrazu Pavla v této knize a v jeho originálních dopisech. Lukáš nezmiňuje Pavlovu teologii vztahu víry a skutků ani otázku vztahu zákona a evangelia.³² Patrný je nesoulad mezi Skutky a Pavlem v otázce počtu návštěv Jeruzaléma. Skutky hovoří o pěti cestách, Pavlovy listy o třech.³³ Odlišně je podán také apoštolský sněm: Pavel v Ga 1,12–10 zdůrazňuje uznání své misie a uvádí, že mu nebylo nic uloženo, zatímco Sk 15,1–34 kladou důraz na sjednocení názorů, částečné dodržování Zákona a končí apoštolským dekretem. Rozdílný je i pohled na Pavlův apoštolský status. Pavel sám se nazývá apoštolem (Ř 1,1; Ga 1,1), zatímco Lukáš tento titul vyhrazuje pouze Dvanácti; Pavla označuje jako „vyvolený nástroj“ (Sk 9,15) a „Pánova svědka před všemi lidmi“ (Sk 22,15). Z toho lze vyvodit závěr, že autor Skutků Pavlovy dopisy neznal.³⁴ Když se s Pavlem setkal, byly již dopisy napsány a Lukáš neměl možnost se s nimi seznámit. Někteří autoři však míní, že Lukáš věnuje pozornost evangelizačnímu a misijnímu rozměru Pavlovy osoby. Má odstup jedné generace a patří do prostředí, které se stará o apoštolovo dědictví. Jeho záměrem není opakovat, co apoštol řekl, ale uchovat jeho památku.³⁵ Jiní vyjadřují myšlenku, že to, že Lukáš Pavlovy listy nepoužívá a ani je nezmiňuje, svědčí o dřívějším vzniku Skutků, než kolem roku 90.³⁶ Autor tedy mohl být očitým svědkem některých událostí, v ostatním přiznává svou závislost na jiných svědcích a písemných pramenech, jak sám uvádí v prologu evangelia.

Naopak některé rysy Pavlovy a Lukášovy teologie spolu souzní, například univerzalizmus spásy, důraz na víru nebo Boží láska k hříšníkům.³⁷ Lukáš zná také údaje z Pavlova dřívějšího života a zná i některé rysy Pavlovy teologie a jeho misijní práci. Skutky mohl napsat Pavlův společník, který byl svědkem některých událostí, o nichž vypráví. Jestliže se k Pavlovu okruhu připojil někdo, komu bylo kolem roku 50 třicet let, pak mu v roce 80 bylo

³¹ MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 34.

³² Pokorný upozorňuje, že Lukáš znal Pavlovo učení o ospravedlnění, ale psal později a interpretoval Ježíšův význam pro spásu vlastním způsobem. Srov. Petr POKORNÝ, *Vznešený Theofile: Teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských*, Mlýn, 1998, s. 14.

³³ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 253.

³⁴ Nebo znal obsah některých dopisů (srov. 2 K 11 se Sk 9). Srov. POKORNÝ, *Vznešený Theofile*, s. 12.

³⁵ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 148.

³⁶ Luke Timothy JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, Sacra Pagina 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 13.

³⁷ Srov. MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 37.

teprve šedesát let, dost mladý na to, aby podnikl důkladné bádání a dost starý na to, aby s odstupem vylíčil doby počátků.³⁸

Zcela jasný není ani nábožensko-etnický původ autora Skutků. Podle starocírkevní tradice pocházel z Antiochie Syrské.³⁹ Tato tradice se má opírat o jeho znalost poměrů v Antiochii (srov. Sk 6,5; 11,19–27; 13,1–3; 14,26–28; 15,1.2.30–40; 18,22n.).⁴⁰ Někteří autoři zastávají názor, že byl helénisticko-židovského původu nebo bohabojný z vnějšího okruhu synagogy.⁴¹ Dokládají to Lukášovou dobrou znalostí židovských zvyklostí a oceňováním židovských tradic (význam Jeruzaléma ve Sk 1,8, chrámu v L 24,53 a popis bohoslužby v synagoze v L 5,16–30; Sk 13,14). Naproti tomu si lze všimnout chyby při popisu očišťování v L 2,22, což je nepravděpodobné ze strany osoby židovského původu.⁴² Pro pohanský původ svědčí také list Koloským (4,10–14), kde je Lukáš představen jako „milovaný lékař“. Pavel Lukáše nejmenuje mezi svými židovskými spolupracovníky.

V Antiochii mohl získat helénské vzdělání. Byl nepochybně vzdělaný teolog a historik, pečlivý při sběru a třídění pramenů a informací, písemných i od očitých svědků.⁴³ Měl znalosti helénistické historiografie, a také Septuaginty. Popisované události zasazuje do dějin. Kvalita řeckého jazyka ukazuje, že šlo o jeho mateřský jazyk. Adresáti jeho knih jsou křesťané z pohanství. Toto vše poukazuje na to, že autor Lukášova evangelia a Skutků byl původem pohan a to bohabojný, tedy v blízkém kontaktu se synagogou v diaspoře, než se stal křesťanem.

Přesné datum sepsání Skutků není známo, neboť text nám neposkytuje žádné konkrétní historické údaje, které by mohly ukazovat na konkrétní rok vzniku tohoto díla. V současnosti převládá názor, že Skutky vznikly někdy v osmdesátých letech 1. století, případně o něco později.⁴⁴

³⁸ JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 13.

³⁹ Nejstarší tradice Lukáše spojuje s Antiochií v Sýrii. Drobným důkazem může být skutečnost, že v rukopise D a některých dalších je ve Sk 11,28, odehrávající se v Antiochii, napsáno „jeden z nás“ místo „jeden z nich“. Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 253.

⁴⁰ srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 386.

⁴¹ Petr POKORNÝ – Ulrich HECKEL, *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 566.

⁴² Srov. MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 38.

⁴³ Pokorný uvádí, že Lukášovo vzdělání a kontakty s výše postavenými osobami naznačují, že mohlo jít o římského občana ze střední vrstvy společnosti. Srov. POKORNÝ, „Skutky apoštolů – kniha o počátcích církve“, *Salve*, s. 15.

⁴⁴ Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 51–55.

Podle prologu ve Skutcích apoštolů (Sk 1,1–2) lze usoudit, že navazují na Lukášovo evangelium⁴⁵, které bylo napsáno po roce 70⁴⁶, pravděpodobně v 80. letech prvního století.⁴⁷ Závěrečné verše Skutků apoštolů (Sk 28,30) mluví o domácím vězení, ve kterém pobýval Pavel v letech 61–63 v Římě. O jeho soudním procesu a dalších osudech už se autor Skutků nezmiňuje. Tato skutečnost vedla mnohé badatele k domněnce, že Lukáš své dvojdílo napsal počátkem 60. let.⁴⁸ Kromě toho upozorňují na skutečnost, že se Lukáš nezmínil ani o smrti Jakuba, bratra Páně, v roce 62, ani o Neronově pronásledování křesťanů, které začalo v Římě v roce 64.⁴⁹ Proti této dataci ale mluví řada skutečností. V prologu k evangeliu autor píše o své závislosti na první generaci křesťanů, na očitéch svědcích (L 1,2) a také na „mnohých“, kteří se již před Lukášem pokusili svá vyprávění sepsat (L 1,1). V Lukášově evangeliu také najdeme narážky na zničení Jeruzaléma Římany roku 70 (L 19,43–44; L 21,6). Závěr Skutků, který je jakoby bez konce, může být autorův záměr. Lukáš vypsál vše, co měl v úmyslu. Pavel došel až do Říma, do hlavního města říše a odtud se už evangelium může šířit „až na konec země“ (Sk 1,8). *Terminus a quo* je tedy rok 70.

Nejzazší termín lze klást před rok 100 po Kristu, což vyplývá z několika faktorů. První list Klementa Římského, který byl napsán v 90. letech, ukazuje možnou znalost Pavla a Skutků apoštolů.⁵⁰ Lukášovo dvojdílo vzniklo pravděpodobně před pronásledováním křesťanů za vlády císaře Domiciána v letech 81–96⁵¹, což je potvrzeno absencí zmínek o pronásledování v samotných Skutcích. Lukáš evidentně neznal Pavlovy listy, jejichž sbírání začalo v posledních letech prvního století.⁵² Další okolností pro sepsání skutků před rokem 100 je také skutečnost, že kniha nemluví ještě o organizaci církve, o církevních úřadech ani o apoštolské posloupnosti.⁵³

Skutky apoštolů neobsahují žádnou explicitní dataci svého vzniku, a proto se badatelé při určování doby sepsání opírají o nepřímé indicie. Ty obvykle uvádí poměrně široké časové rozpětí – od roku 62 po Kr., kdy se podle vyprávění odehrává poslední zaznamenaná událost

⁴⁵ Objevily se také názory, že Skutky byly napsány dříve než evangelium. O úvahách o „Lukášově protoevangeliu“, srov. NOVOTNÝ, *Nový biblický slovník*, s. 926.

⁴⁶ Jedním z pramenů Lukášova evangelia je evangelium Markovo, které bylo napsáno kolem roku 70.

⁴⁷ Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 105.

⁴⁸ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 270.

⁴⁹ Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 51.

⁵⁰ *List sv. Klementa Korintánům*, odst. 47, na webu FATYM, sekce Patrol, [online]. https://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/p_kor1.htm. [cit. 17.01. 2026].

⁵¹ Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 54.

⁵² Srov. POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 164.

⁵³ Tamtéž, s. 124.

(Pavlův pobyt v Římě, Sk 28), až po polovinu 2. století, kdy se objevuje první jasný odkaz na Skutky u Justina Mučedníka (*Apologie I*, 50, 12).⁵⁴ Tento odkaz z přelomu prvního a druhého století slouží jako jeden z mála historických bodů, na němž lze datování vzniku díla alespoň přibližně založit.

Mezi odborníky existuje ohledně místa vzniku několik hlavních teorií. Nejčastěji se Skutky datují do jednoho ze tří hlavních časových období: první možnost zahrnuje léta 62–70, kdy by dílo mohlo vzniknout bezprostředně po popisovaných událostech, tedy někdy v období po smrti apoštola Pavla, ale ještě v 1. století. Druhá možnost se kloní k období mezi léty 80 a 95, kdy už mohla být zformována rozvinutá křesťanská komunita. Třetí možnost zahrnuje období mezi lety 115 a 130.⁵⁵ Nejpravděpodobnější se jeví možnost druhá. Skutky předpokládají existenci Lukášova evangelia, které bylo napsané kolem roku 80, ale neprozrazují znalost Pavlových listů, jejichž sbírka vznikla koncem prvního století.

Otázka místa sepsání knihy zůstává mezi badateli otevřená. Sama kniha neposkytuje žádný údaj vedoucí k identifikaci místa svého vzniku. Při stanovení možných míst vzniku je třeba se opřít o nepřímé indicie, jako jsou jazykové a teologické souvislosti, historický kontext a vztah k Lukášovu evangeliu. Vzhledem k faktu, že Skutky jsou jeho pokračováním, lze předpokládat, že obě knihy vznikly na stejném místě. Tradice mluví o Acháji či o Římě, objevily se i návrhy jako Efes, Filipy, Cesarea Přímořská nebo Antiochie Syráská.⁵⁶

Většina současných biblistů se shoduje na tom, že Lukášovo dvojdílo nevzniklo v Palestině.⁵⁷ Tento závěr vychází především z analýzy geografických a kulturních reálií, které autor v textu uvádí. Lukáš se příliš neorientoval v palestinském místopisu. Psal z perspektivy Středozemního moře, hovoří o Palestině jako o „Judeji“ (srov. Sk 10,37; L 7, 17 a další) a na rozdíl od Marka a Matouše nazývá Genezaretské jezero správně „jezero“ (srov. L 5,1,2; 8,22.23.33).⁵⁸ Palestinské reálie Lukáš porečtil a semitské výrazy nahradil řeckými. Tyto a další indicie vedou k závěru, že autor pravděpodobně nepocházel z Palestiny a že jeho dílo vzniklo v helénistickém prostředí mimo tuto oblast.⁵⁹

⁵⁴ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 256.

⁵⁵ J. C. O'Neill datuje Skutky do let 115–130 na základě paralel s 1 Klem, pastorálními epištolami a zvláště Justinem, srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 257. Objevily se též hypotézy, že Skutky byly polemikou proti Markionovi. Srov. POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 123.

⁵⁶ Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 137.

⁵⁷ Srov. POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 122.

⁵⁸ Srov. MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 42.

⁵⁹ Srov. Petr MAREČEK, „Doba a místo vzniku Lukášova dvojdíla“, In: *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd* 29/1 (2015), s. 122–130.

Jednou z diskutovaných možností je, že Lukášovo dvojdílo vzniklo v Římě. Tato hypotéza vychází mimo jiné z tzv. „my–pasáží“, které by mohly naznačovat autorovu přítomnost během Pavlovy cesty do Říma. Dále se poukazuje na to, že Skutky končí právě Pavlovým pobytem v římském vězení, což by mohlo odrážet autorovu snahu zakončit vyprávění v místě, kde se právě nacházel. Někteří odborníci se proto domnívají, že Lukáš mohl napsat Skutky právě zde.⁶⁰ Tato hypotéza má ale některé slabiny. V textu chybí zmínky o pronásledování křesťanů za císaře Nera v roce 64, které by autor v případě pobytu v Římě pravděpodobně reflektoval. V neposlední řadě se klade otázka, zda by v Římě vůbec vznikalo další evangelium, pokud zde již existovalo evangelium Markovo.⁶¹

Teorie, že Skutky byly napsány v Cesareji Přímořské, se rovněž objevuje.⁶² Cesarea byla významným centrem křesťanství. Pokud by Lukáš skutečně psal Skutky zde, mohl čerpat z informací o Pavlových zkušenostech a událostech, které se v této oblasti odehrávaly. Jak však bylo řečeno výše, místo vzniku Skutků je třeba hledat mimo Palestinu⁶³ a vzhledem k absenci jednoznačných důkazů zůstává tato hypotéza spíše spekulativní.

Jedním z vážně zvažovaných míst vzniku je Antiochie Syrská, která byla jedním z hlavních křesťanských center rané církve. Někteří starokřesťanská svědectví (např. Eusebios, Jeroným) skutečně spojují Lukáše s Antiochií. Významná je také skutečnost, že Antiochie hrála klíčovou roli v Pavlově misijní činnosti a že právě zde byli učedníci poprvé nazváni „křesťany“ (srov. Sk 11,26). Lukáš ve Skutcích prokazuje dobrou znalost místních poměrů, zmiňuje konkrétní osoby, události i strukturu tamní církevní obce (Sk 11,19–30; 13,1–3; 15,22–35). V Antiochii působil nejen Pavel, ale i další klíčoví apoštolové, což by poskytovalo silný historický a geografický základ pro psaní tohoto díla. Proti této teorii ale stojí fakt, že v Antiochii pravděpodobně vzniklo i Matoušovo evangelium, a je tedy otázkou, zda by zde vznikla i tak odlišná verze Ježíšova dětství, jakou nabízí Lukáš (srov. L 1–2 vs. Mt 1–2). Tato výrazná rozdílnost v narativu vede některé badatele k pochybnostem, že by obě díla mohla vzniknout ve stejném prostředí.⁶⁴

⁶⁰ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 12.

⁶¹ Srov. MAREČEK, „Doba a místo vzniku Lukášova dvojdíla“, s. 129.

⁶² Srov. KLIESCH, *Skutky apoštolů*, s. 11.

⁶³ MAREČEK, „Doba a místo vzniku Lukášova dvojdíla“, s. 127.

⁶⁴ Tamtéž, s. 128.

Další navrhovaná místa vzniku jsou Efes či Filipy.⁶⁵ Tato města jsou ve Skutcích často zmiňována a autor je očividně dobře znal. Pro toto tvrzení ale nejsou žádné jiné přesvědčivé důkazy.

Jinou zvažovanou možností je, že Skutky byly napsány v Makedonii nebo v Acháji,⁶⁶ kde Pavel působil během své misijní činnosti. V těchto místech měl Lukáš přístup k prvotním křesťanským komunitám a k informacím o misijní činnosti Pavla a dalších apoštolů. Podle antimarkionských prologů k evangeliím psal v Řecku. Je to později doložená tradice ze 4. století, ale pro její autenticitu může mluvit skutečnost, že Lukáš zná místopis Řecka lépe než místopis ostatních míst, v nichž se odehrávají příběhy Skutků.⁶⁷ Geografické a osobní údaje Skutků jsou přesnější a častější právě v Řecku, je proto třeba brát tuto tradici vážně.⁶⁸ O sepsání evangelia v Řecku mluví i starobylý prolog k Lukášovu evangeliu z 2. století.⁶⁹ Možnost sepsání dvojdíla L/Sk v Řecku se tedy jeví jako velmi pravděpodobná.

Primárním adresátem Skutků apoštolů je osoba jménem Theofil, kterému je věnován prolog knihy Skutků i Lukášova evangelia. Lukáš ale psal své dvojdílo pro širší čtenářské publikum. Jeho text je koncipován tak, aby oslovil i čtenáře z křesťanských obcí, v nichž měli většinu křesťané z pohanů. Pokud byl Lukáš Pavlovým průvodcem, mohl psát pro církevní komunity založené Pavlovou misí. Někteří badatelé soudí, že dílo bylo určeno pro křesťanské čtenáře v Římské říši, aniž by bylo možné přesně určit, jakému konkrétnímu společenství.⁷⁰ Mohl psát také pro nekřesťanské čtenáře.⁷¹ Kniha měla poučit křesťany o duchovní síle církve a povzbudit je ve svědectví pro Krista, ale mohla také získat ještě nerozhodné pohany, aby víru v Krista přijali.⁷²

Autorův záměr je vícerozměrný, sleduje několik vzájemně propojených cílů. Především navazuje na Lukášovo evangelium a ukazuje, že Ježíšovo působení nekončí jeho smrtí, vzkříšením a nanebevstoupením, ale pokračuje skrze činnost apoštolů a působení Ducha svatého. Události spásy jsou líčeny v promyšleném sledu, obsáhle a s velkou pečlivostí od počátku až k jejich naplnění v současnosti.⁷³ Lukáš chtěl také zdůraznit vnitřní jednotu církve,

⁶⁵ Srov. MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, s. 45.

⁶⁶ Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 137.

⁶⁷ POKORNÝ, „Skutky apoštolů – kniha o počátcích církve“, *Salve*, s. 15–16.

⁶⁸ POKORNÝ – HECKEL, *Úvod do Nového zákona, přehled literatury a teologie*, s. 567.

⁶⁹ MAREČEK, „Doba a místo vzniku Lukášova dvojdíla“, s. 129.

⁷⁰ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 137.

⁷¹ Srov. KLIESCH, *Skutky apoštolů*, s. 12.

⁷² TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 136.

⁷³ KLIESCH, *Skutky apoštolů*, s. 13.

její zakotvení ve světě a obranu před výtkami, že křesťané ohrožují stát (srov. Sk 17,7).⁷⁴ To, že Lukáš vnímal pohany pozitivně, zvláště římské úředníky, vedlo některé badatele k názoru, že psal apologii křesťanského hnutí jako takového.⁷⁵

1.2 Literární a teologický charakter Skutků

Lukáš své dílo napsal ve vznešené řečtině *koiné*. Styl a jazyk Skutků se vyznačuje vysokou úrovní, autor byl literárně nadaným historikem, který vědomě navazuje na řeckou historiografickou tradici, zejména na Thúkidida.⁷⁶ Především pro jejich teologické zaměření můžeme Skutky počítat k samostatnému literárnímu druhu, který nebyl předtím užíván a je vlastně v literatuře osamocen, protože různé apokryfní „Skutky“ se svým obsahem i literárním druhem od něho také liší. Ve Skutcích Lukáš uplatňoval svou literární schopnost spojovat prvky řeckého jazykového stylu s biblickým slohem Septuaginty.⁷⁷

Styl vyprávění můžeme charakterizovat velkou živostí a množstvím popisů živých scén.⁷⁸ Lukáš také užívá opakování událostí, aby zdůraznil jejich důležitost.⁷⁹ Další vypravěčskou technikou jsou souhrnné zprávy, které mají čtenáře informovat o stálém růstu církevní obce.⁸⁰ Můžeme rozlišit dva typy souhrnných zpráv. První (Sk 2,42–47; 4,32–35; 5,11–16; 6,7) chtějí ukázat růst a svatost komunity církve v jejím zlatém věku a označit kroky tohoto rozvoje. Další souhrnné zprávy o jedné větě rovněž člení další růst církve na etapy (Sk 9,31; 12,24; 16,5; 19,20; 28,30–31). Rytmus vyprávění je kolísavý, od podrobně popisovaných událostí (Sk 2–5) k rychlému popisu scén odehrávajících se na různých místech (Sk 6–15). Poslední kapitoly knihy 19,21 – 28,31 jsou vyprávěny opět v pozvolném, podrobném popisu událostí.

Jedním z nejvýraznějších rysů Skutků je bohatá struktura řeči. Těch lze napočítat 24, podle některých autorů i více.⁸¹ Řeči jsou stylizovány podle dobových řečnických pravidel. Jejich forma odpovídá „obecnému smyslu“, nikoliv doslovnému záznamu. Lukáš zachycuje podstatu sdělení, nikoliv jeho přesné znění. Hlavními řečníky jsou Petr a Pavel (8, popřípadě 9 řečí), další řeči jsou po jedné (Gamaliel, Štěpán, Jakub, Festus).

⁷⁴ Srov. POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 129.

⁷⁵ Jiní biblisté chápou Lukášovo zaměření na Pavla ve druhé části Skutků jako klíč k jeho apologetickým záměrům, jako apologii Pavla a jeho učení před soudním procesem. Srov. JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 18.

⁷⁶ BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 31.

⁷⁷ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 131.

⁷⁸ Např. událost Letnic ve Sk 2,1–13 nebo obrácení setníka ve Sk 10,1–11,18.

⁷⁹ O Pavlově obrácení čteme ve Sk 9,1–22; 22,3–21; 26,9–20.

⁸⁰ Srov. Sk 1,14; 6,7; 9,31 a 2,42–47; 4,32–35; 5,12–16.

⁸¹ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 134.

Text Skutků se dochoval ve dvou odlišných textových verzích. První z nich je obsažena v rukopisech Sinajském (N), Vatikánském (B), Alexandrijském (A) a v papyrech P⁴⁵ a P⁵³. Z této textové tradice, označované jako alexandrijský text, vycházejí všechna současná vydání řeckého Nového zákona i moderní překlady. Druhou podobu textu přináší rukopisy Bežův (D), P³⁸ a P⁴⁸ a starolatinské a zčásti syrské překlady.⁸² Tato varianta je označována jako západní text, a to podle domnělého místa svého vzniku, nejčastěji kladeného do oblasti Sýrie. Západní text je přibližně o desetinu delší než alexandrijská verze. Obsahuje různé dodatky, někdy pouze jednotlivá slova, jindy celé věty či rozšířené popisy.⁸³ Většina badatelů považuje západní text za druhotnou úpravu textu běžně přijímaného. Západní verze má tendenci stylisticky uhlazovat gramaticky obtížná místa (například Sk 12,4–5), vyjasňovat nejednoznačné pasáže (například Sk 18,2), rozšiřovat christologické motivy a doplňovat historické podrobnosti. Podle obecně přijímaných pravidel textové kritiky jsou právě tyto znaky typické pro pozdější textové vrstvy. Západní text Skutků je proto většinou považován za revizi původního, kratšího znění, která pravděpodobně vznikla ve třetím nebo čtvrtém století.⁸⁴

Lukáš pro své dvojdílo nasbíral mnoho vyprávění o počátcích křesťanství a vybral z nich to, co pokládal za věrohodné. S věrohodností také souvisí historická spolehlivost Skutků. Lukášovým záměrem jsou dějiny spásy, nejde tedy výhradně o historické dílo. Autor ani neměl k dispozici všechny údaje, jeho zprávy jsou mezerovité.⁸⁵ Od 16. kapitoly dále se navíc v textu objevuje vyprávění v první osobě množného čísla.

Bádání o pramenech Skutků se rozvíjí od konce 19. století, přičemž klíčovou roli sehrála práce Adolfa von Harnacka z roku 1911. Ten na základě výskytu tzv. dublet, tedy dvojího podání týchž událostí, rozlišil ve Sk 1–15 několik pramenných vrstev.⁸⁶ Podle Harnacka lze identifikovat tři písemné prameny: jeruzalémský pramen A (Sk 3,1–5,16; 8,5–40; 9,31–11,18), pramen B rovněž jeruzalémského původu (Sk 2,1–47; 5,17–42) a tzv. antiochijský pramen C (Sk 6,1–8,4; 11,19–30; 12,25–15,35). Ačkoli byla tato teorie široce přijata, nelze ji jednoznačně

⁸² POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 131.

⁸³ Do Sk 11,28 jsou vložena slova: „*To vyvolalo mnoho radosti. Když jsme byli shromážděni...*“ Západní text obsahuje velmi pravděpodobnou informaci, že Pavel si pronajímal Tyrannovu přednáškovou síň v Efesu „od jedenácté hodiny ranní do čtvrté hodiny odpolední“, tj. během poledního horka, kdy Tyrannos síň nevyužíval (19,9). Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 268.

⁸⁴ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 269.

⁸⁵ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 133.

⁸⁶ Dvojí Petrovo kázání (2,14–39; 3,12–26), dvojí zatčení apoštolů (4,3; 5,18), dvakrát jsou apoštolové před Sanhedrinem (4,8–20; 5,27–40), dvakrát je uveden počet obrácených (2,41; 4,4) a dvakrát je zmíněno, že v jeruzalémské církvi sdíleli hmotné statky (2,44–45 a 4,32). Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 266.

doložit.⁸⁷ Přesto je pravděpodobné, že Lukáš při psaní prvních patnácti kapitol skutečně vycházel z různých starších pramenů, přičemž pro některé promluvy mohl čerpat z tradic aramejského původu. Jiní autoři doporučovali rozlišovat pramen palestinský (1,6–2,40; 3,1–4,31; 4,36–5,11; 5,17–42; 8,5–40; 9,32–11,18; 12,1–23), pramen antiochijský helénistického původu (6,1–8,4; 11,19–30; 15,3–33) a pramen pavlovský (9,1–30; 13,3–14,28; 15,35–28,31).⁸⁸

Druhá část Skutků (kapitoly 16–28) je zajímavá zejména užitím první osoby množného čísla. Podle Dibelia tyto části Skutků svědčí o tom, že Lukáš využil nějaký cestovní pramen, snad cestovní deník, jemuž vděčí za velkou část svého vyprávění.⁸⁹ Je pravděpodobné, že Lukáš v daných situacích Pavla osobně doprovázel. Látku Skutků 16–28 lze plně vysvětlit Lukášovými vzpomínkami jakožto očitého svědka a osobním kontaktem s apoštolem Pavlem.

Při sepsání Skutků mohl Lukáš využít jak ústní, tak písemné prameny. Přístup k očitým svědkům naznačují zejména tzv. „my–pasáže“. Pokud Lukáš podle tradice pocházel z Antiochie, mohl čerpat informace o první apoštolské cestě od Barnabáše. Existenci písemných pramenů naznačuje struktura Skutků, v níž se prolínají tři tematické linie: působení apoštolů v Jeruzalémě, činnost helénistů mimo Jeruzalém a Pavlova misie z Antiochie „až na konec země“. Dvojí podání některých událostí může svědčit o využití různých zdrojů, jednotný styl vyprávění však ukazuje na jejich literární zpracování. Použité prameny proto nelze dnes přesně rozlišit. Kniha Skutků má 28 kapitol, které lze rozdělit na pět částí.⁹⁰

Očekávání Ducha (1,1 – 26)

I. Jeruzalém. Společenství okolo dvanácti apoštolů (2,1–8,1a)

II. Z Jeruzaléma do Antiochie (8,1b – 12,25)

III. První misijní cesta k pohanům (13,1–15,35)

IV. Pavel misionářem (15,36–21,14):

15,36–16,10 Pavel se připojuje k Silasovi a Timoteovi; povolání do Makedonie

16,11–18,23 Pavel v Řecku

⁸⁷ C. C. Torrey vyslovil odlišnou pramennou hypotézu: semitismy ve Sk 1,1–15,35 považoval za doklad, že tato část je překladem jediného aramejského pramene. Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 266.

⁸⁸ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 141.

⁸⁹ Srov. CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 267.

⁹⁰ Srov. MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 132.

18, 24–19,40 Efes: židovští zaříkávači; vzbouření zlatníků

20,1–21,14 Pavlova cesta do Jeruzaléma

V. Pavlovo utrpení. Z Jeruzaléma do Říma (21, 15–28,31)

Teologický charakter Skutků je nutné chápat v souvislosti s Lukášovým evangeliem, které tvoří jejich první díl. Skutky navazují na evangelium a rozvíjejí jeho úvodní děj, přičemž hlavní postava první knihy Ježíš, zde začíná působit novým způsobem, jako Vyvýšený.⁹¹ Ježíšův příběh se stává naplněním cesty Izraele a zaslíbení, která mu byla dána.⁹² Lukášovým záměrem bylo čtenářům ukázat, jak se Boží plán, který se naplnil v Ježíši Kristu, dále rozvíjí v dějinách prvotní církve. Obsahové zaměření knihy je shrnuto v Ježíšových slovech: „Budete mi svědky v Jeruzalémě, v celém Judsku, Samařsku a až na konec země“ (Sk 1,8).⁹³ Apoštolové a misionáři, o nichž Skutky vyprávějí, jsou nástroji při šíření Božího slova.

Teologie Skutků apoštolů je bohatá a mnohohrstevná, přičemž nejvíce teologických výpovědí se nachází v řečech, které tvoří téměř třetinu knihy. Ústřední postavou je Bůh Stvořitel, jenž řídí dějiny a aktivně působí v dějinách spásy. Svá zaslíbení naplňuje v Ježíši Kristu, který je představen jako Mesiáš, Pán, Boží Syn, Služebník Páně i prorok podobný Mojžíšovi. Jádrem apoštolského kázání je jeho smrt a vzkříšení. Spása je nabízena výlučně v jeho jménu a má univerzální rozměr (Sk 4,12). Hybnou silou celého vyprávění je Duch svatý, který vede církev, řídí misii, posiluje věřící a uschopňuje je k hlásání evangelia (Sk 4,31; 8,29; 13,2–4).

Celkovým teologickým rámcem Skutků je vědomí, že Ježíšovo dílo pokračuje v církvi. Lukáš představuje takové křesťanství, které překonává zpožděnou parusii zhodnocením přítomného času jako času církve.⁹⁴ Církev je zde představena jako společenství věřících, které vzniká skrze víru, pokání a křest. Je vedena Duchem svatým a spravována apoštoly a staršími. Život církve se vyznačuje modlitbou, lámáním chleba, učením apoštolů a sdílením majetku (srov. Sk 2,42–47). Zvláštní důraz je kladen na jednotu mezi židovskými a pohanskými křesťany, která je potvrzena na jeruzalémském sněmu a vyjádřena tzv. Apoštolským dekretem (Sk 15).⁹⁵ Jedním z hlavních témat Skutků je misie mezi pohany. Evangelium je sice nejprve hlášáno Židům, ale postupně se obrací i k pohanům. Klíčovou událostí je obrácení římského

⁹¹ POKORNÝ, *Vznešený Theofile*, s. 17.

⁹² Tamtéž, s. 20.

⁹³ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 131.

⁹⁴ MARGUERAT, „Skutky apoštolů“, s. 145.

⁹⁵ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 60–66.

setníka Kornélia (Sk 10), který jako první pohan přijímá Ducha svatého. Petr tuto skutečnost dosvědčuje slovy: „*Nyní skutečně vidím, že Bůh nikomu nestraní, ale v každém národě je mu milý ten, kdo v něho věří a činí, co je spravedlivé*“ (Sk 10,34–35). Skutky tak jasně vyjadřují univerzální charakter spásy a důraz na to, že víra v Krista stojí nad etnickými, společenskými, rituálními či právními rozdíly.

Ve Skutcích zaujímají ústřední postavení Petr a Pavel. Petr vystupuje jako vedoucí osobnost prvotní církve (např. Sk 2,14–41; Sk 3,12–26), zatímco Pavel je hlavním hlasatelem evangelia mezi pohany (např. Sk 13,1–3; Sk 28,30–31). Přestože jejich působení probíhá v odlišných prostředích, v Lukášově teologii jsou oba služebníky téhož evangelia a pokračovateli Ježíšova díla. Apoštolové nejsou hrdiny sami o sobě, ale nástroji Božího působení v dějinách. Apoštol Pavel je zde představen jako klíčová postava misie mezi pohany, jejíž činnost je vnímána jako naplnění starozákonních proroctví a součást Božího plánu spásy.⁹⁶ Skutky apoštolů tak představují teologický most mezi Ježíšovým pozemským působením a trvalým posláním církve, které přetrvává až do dnešní doby.

⁹⁶ Tamtéž.

2. Město Filipy

„A tak jsme se vydali z Troady a plavili se přímo na Samotráké, druhého dne do Neapole a odtud do Filip, které jsou předním městem té části Makedonie, římskou kolonií.“ (Sk 16,11–12)

Těmito slovy začíná líčení Pavlovy mise ve Filipech, v prvním evropském městě, kde apoštol hlásal evangelium a založil první křesťanskou obec na evropské půdě. Tento krok měl nejen náboženský, ale i symbolický a geograficko-kulturní význam. Už řečtí autoři jako Hérodotos (v 5. století př. Kr.) a později Strabón, (v 1. století př. Kr.; *Geografika*, 11,1,1)⁹⁷ rozlišovali mezi Evropou a Asií jako mezi dvěma odlišnými geografickými a kulturními entitami. Hérodotos ve svých *Dějínách* (4,36–45) popisuje svět rozdělený na tři části: Evropu, Asii a Libyi (Afriku),⁹⁸ přičemž Evropa a Asie byly vnímány jako protikladné oblasti nejen geograficky, ale i kulturně. Z tohoto pohledu je Pavlův příchod do Filip vnímán jako vstup křesťanství do evropského prostoru, který byl již tehdy odlišen od Asie. Město Filipy lze označit jako „bránu mezi Evropou a Asií“ (takto již řecký historik Appian).⁹⁹ I když měla tehdy Makedonie řadu větších a významnějších měst, pro Pavla měly Filipy tu nespornou výhodu, že byly římským koloniálním městem.¹⁰⁰ Pavel jako pole své misie upřednostňoval římské kolonie a hlavní města provincií na důležitých římských cestách.¹⁰¹

Abychom plně porozuměli významu této události, je nezbytné nejprve nahlédnout do samotného města Filipy, jeho historie, politického postavení, náboženského prostředí i každodenního života jeho obyvatel. Tato kapitola se zaměří na ty klíčové aspekty života města, které mohly ovlivnit Pavlovo působení a přijetí jeho poselství.

⁹⁷ Strabón, *Geography*, Books I–II, [online]. Dostupné jako PDF: *Strabo 01 Geography 1–2*, Internet Archive, <https://ia600800.us.archive.org/30/items/Strabo08Geography17AndIndex/Strabo%2001%20Geography%201-2.pdf>. [cit. 20.01. 2026].

⁹⁸ HÉRODOTOS, *Dějiny*, přeložil Jaroslav Šonka, 3. vyd., Praha: Academia, 2004, čl. 45.

⁹⁹ Todd BOLEN, *Philippians 1*, BiblePlaces.com, web. stránka, https://www.bibleplaces.com/philippians1/?srsltid=AfmBOor3FtaqCpoc7mNlhCR_joMXnVuvxYBXfRi11uUD2GZeQ7XEez9F. [cit. 20.01. 2026].

¹⁰⁰ Pavla kolonie zajímaly, navštívil už Antiochii Pisidskou, Ikonium, Lystru a Troadu. Srov. Peter PILHOFER, „Philippy zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 11.

¹⁰¹ Albert J. HARRILL, *Apoštol Pavel: Jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*, Praha: Mladá fronta, 2015, s. 87.

2.1 Historie města Filipy a jeho význam v Římské říši

2.1.1 Řecké období

Filipy (řec. *Φίλιπποι*) byly založeny kolem roku 360/359 př. Kr. kolonisty z ostrova Thásos, kteří v nedalekém pohoří Pangaion těžili zlato. Původně neslo název Krenides („Prameny“), což odkazuje na množství vodních zdrojů v této oblasti. Město se nacházelo poblíž thrácké hranice, v úrodném údolí severozápadně od ostrova Thásos, přibližně 13 kilometrů od dnešní Kavaly a asi 14 kilometrů od moře.¹⁰² Strategická poloha a blízkost nalezišť zlata vedly k ohrožení města ze strany Thráků, proto obyvatelé Krenid požádali o vojenskou pomoc makedonského krále Filipa II. Filip této příležitosti využil a roku 356 př. Kr. získal město pod svou kontrolu. Po obsazení města nechal Krenides opevnit, rozšířit a přejmenoval ho na Filipy. Zlato z okolních dolů mu umožnilo financovat vznik silné armády a vytvořit základy budoucí makedonské říše, kterou později zásadním způsobem rozšířil jeho syn Alexander Veliký.¹⁰³ Filip zároveň přikročil k urbanistickým úpravám, město přestavěl podle řeckého vzoru, vybavil ho agorou, divadlem a novým opevněním.

2.1.2 Římská kolonizace a právní status Filip

Přibližně o dvě století později, po vítězství Říma ve třetí makedonské válce (roku 168 př. Kr.), se celá východní Makedonie, včetně Filip, dostala pod římskou nadvládu.¹⁰⁴ Vzápětí zde byla zřízena římská provincie Makedonie. Krátce nato se v oblasti usadili římsí kolonisté, kteří v okolí zakládali usedlosti, vesnice a venkovské vily. Římské osídlení se neomezovalo pouze na původní makedonské hradby, nýbrž se postupně rozšířilo podél významné komunikace *Via Egnatia*, jež procházela městem v délce přibližně pěti kilometrů.¹⁰⁵ Archeologické nálezy potvrzují, že *Via Egnatia* vedla městem v ose východ – západ a byla lemována fóry a veřejnými budovami.¹⁰⁶

Po bitvě u Filip v roce 42 př. Kr., v níž se střetla vojska republikánů a triumvirů, připadlo město pod správu Marka Antonia. Ten přidělil půdu v okolí města svým veteránům jako odměnu za vojenské zásluhy. O deset let později, po vítězství Octaviana u Aktia nad Antoniem

¹⁰² NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 177.

¹⁰³ Král makedonský, příjmením „Veliký“, syn krále Filipa II., nar. v Pelle 356 př. Kr. Nastoupil na trůn r. 336 př. Kr. srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 18.

¹⁰⁴ Římská říše měla v Kristově době asi 63 milionů obyvatel. Srov. Jaroslav NĚMEC, *Dějiny křesťanského starověku*, Olomouc: MCM, 1997, s. 55.

¹⁰⁵ Tato silnice z 2. stol. př. Kr., vedla od města Dyrrachium na pobřeží Jaderského moře až do Byzantia. Byla nejen dopravní tepnou, ale i prostředkem pro šíření římské kultury, vojenství a později křesťanství. Měřila asi 1120 km.

¹⁰⁶ Srov. ELLIS, „The Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, s. 93.

a Kleopatrou, přešla kontrola nad Filipami do rukou císaře Augusta.¹⁰⁷ Ten město přejmenoval na *Colonia Iulia Augusta Philippensium*, čímž symbolicky stvrdil jeho začlenění do římského impéria jako privilegované kolonie. Římská (nebo italská) kolonie byla jako kousek Říma (nebo Itálie) přenesený do zahraničí. Její občané měli stejná práva jako doma. Žili podle římského práva a jejich ústava byla modelována podle římské. Původním účelem kolonií bylo vojenské zabezpečení. Bylo zjevně výhodné mít osady římských (nebo italských) občanů na strategických místech po celé říši. Další římské kolonie zmíněné ve Skutcích jsou Pisidská Antiochie, Lystra, Troada, Korint a Ptolemaida, ale Filipy jsou jediné místo, které Lukáš výslovně nazývá kolonií.¹⁰⁸

Římské kolonie měly latinské konstituce a soudy po vzoru města Říma, což je v podstatě činilo prodlouženými výspami říšského hlavního města a jejich vedoucí občany plnoprávními Římany před zákonem.¹⁰⁹ Augustus pokračoval v politice osidlování Filip veterány, čímž vytvořil specifickou sociální strukturu města. Oficiálním jazykem se stala latina, což odráželo římský charakter kolonie a administrativní integraci do impéria.¹¹⁰

Jedním z nejvýznamnějších právních privilegií, která město Filipy obdrželo od císaře Augusta, bylo udělení statusu *Ius Italicum*. Tento právní institut, označovaný také jako „italské právo“, byl formálně udělován městům mimo Apeninský poloostrov, jež byla však z hlediska práva považována za součást Itálie. Pro obyvatele Filip přinášel tento status řadu výhod: byli osvobozeni od některých daní, mohli vlastnit půdu podle římského práva a městská správa získala značnou autonomii vůči provinčním úřadům. Filipy byly spravovány podle římského municipálního modelu, s místními magistráty, radou a soudními institucemi. Veřejný život byl silně formován římským důrazem na čest, zásluhy a občanskou službu, což se odráželo rovněž v nápisech na fóru.¹¹¹ Nápisy na fóru dokumentují veřejnou službu a ctnostné činy jak občanů, tak i plebejů. Status *Ius Italicum* měl kromě právního charakteru i výrazný symbolický význam. Vyjadřoval vysokou míru důvěry a loajality mezi římským státem a obyvateli kolonie, především veterány, kteří zde byli usazeni. Tento právní statut zároveň posiloval římskou identitu města a významně přispíval k jeho rychlé romanizaci.¹¹² Kontakty mezi kolonií Filipy

¹⁰⁷ Císař Octavianus Augustus vládl 27 př. Kr. – 14 po Kr. Umožnil říši dvacetiletý trvalý mír, tzv. *pax augusta* a měl zásluhy na novém uspořádání říše. Srov. NĚMEC, *Dějiny křesťanského starověku*, s. 55–56.

¹⁰⁸ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 357.

¹⁰⁹ HARRILL, *Apoštol Pavel*, s. 87.

¹¹⁰ Milníky na *Via Egnatia* měly i řecký překlad; ve Filipech byly nápisy (na rozdíl od jiných římských kolonií) většinou pouze v latině. Srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 12–13.

¹¹¹ Srov. ELLIS, „Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, s. 93.

¹¹² Tamtéž.

a Římem byly intenzivní a pravidelné. Místní obyvatelé často pobývali v hlavním městě i delší dobu, což jim umožňovalo vystupovat jako svědci při vydávání tzv. vojenských diplomů.¹¹³ V kontextu Pavlovy misie je tak nezbytné zdůraznit, že Pavel vstupoval do prostředí výrazně formovaného římským právním a kulturním rámcem.

2.1.3 Obyvatelstvo a kultura ve Filipech v 1. století

Politické a právní změny, které přinesla římská kolonizace, se promítly nejen do správního uspořádání města, ale i do jeho sociální struktury a každodenního života obyvatel. Místní populace měla status římských občanů, přičemž přibližně polovina obyvatel pocházela z latinských oblastí, zatímco zbytek tvořili přistěhovalci z různých částí Římské říše a původní obyvatelé. Významnou skupinu tvořili rovněž obchodníci z Malé Asie, Sýrie a Egypta. Vrchní vrstvu obyvatelstva představovali veteráni, vojáci pretoriánských kohort a obyvatelé Itálie (tzv. *koloni*), z nichž byli voleni správci města, tzv. *duumviri*. Původní obyvatelé (tzv. *incolae*) náleželi k nižším sociálním vrstvám a do správy města se mohli zapojit až v pozdějších obdobích. Výjimku tvořili ti, kteří si již dříve zásluhou svých výjimečných služeb získali římské občanství.¹¹⁴

Místní šlechtu tvořily tři senátorské rodiny. Obyvatelstvo Filip bylo multikulturní, kde se setkávaly různé etnické, jazykové i náboženské skupiny. Tuto rozmanitost umožňovala strategická poloha města na významné komunikaci *Via Egnatia*. Etnická a kulturní pestrost se promítala i do každodenního života obyvatel. Kultura Filip nesla výrazný římský charakter, ve městě se nacházela fóra, lázně a divadlo. Divadlo, původně postavené ve 4. století př. Kr., bylo za římské éry přestavěno a inscenovaly se v něm hry latinské, nikoliv řecké. Repertoár v době Pavlova pobytu ve městě tvořili latinské hry hrané herci přivezenými přímo z Itálie.¹¹⁵

2.1.4 Pozdější vývoj města a jeho zánik

Po období římské a raně křesťanské prosperity zasáhla město Filipy řada katastrof. V 6. století bylo město postiženo epidemií „Justinianova moru“¹¹⁶, na počátku 7. století

¹¹³ Jednalo se o dokumenty potvrzující čestné propuštění např. námořníků a současně udělení římského občanství. Dochovaly se tři takové vojenské diplomy z doby císaře Vespasiana, obsahující jména patnácti zasloužilých občanů z Filip. srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 14.

¹¹⁴ Mireia RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, Praha: Karolinum, 2014. s. 202.

¹¹⁵ PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 14.

¹¹⁶ Mor, způsobený bakterií *Yersinia pestis*, propukl kolem roku 541 a v několika vlnách zasáhl Středomoří, západní Eurasii a severní Afriku až do 8. stol. Připisuje se mu vysoká úmrtnost a vliv na přechod od antiky ke středověku. Výzkumy jeho mortality a dosahu na demografii stále probíhají. Srov. Lee MORDECHAI – Merle EISENBERG – Timothy P. NEWFIELD – Adam IZDEBSKI – Janet E. KAY – Hendrik POINAR, *The Justinianic*

následovalo ničivé zemětřesení a později sérii vojenských invazí. Tyto rány proměnily kdysi významné město v takřka bezvýznamnou provinční vesnici. Nakonec byly Filipy ve 14. století úplně opuštěny.¹¹⁷

V 19. století byla lokalita Filip znovuobjevena francouzskou expedicí pod vedením Léona Heuzeye. Mezi lety 1914 a 1938 prováděla École française d'Athènes rozsáhlé archeologické vykopávky ruin starověkých Filip, a jejich výzkum pokračuje dodnes. Archeologické průzkumy odkryly rozsáhlé pozůstatky městské architektury, včetně fóra, lázní, divadla a raně křesťanských bazilik. Byla rovněž potvrzena trasa silnice *Via Egnatia*, která vedla ve směru východ–západ podél úpatí teras směřujících k Akropoli. Mezi nálezy byly objeveny i zbytky fóra, na kterém se podle Skutků apoštolů (viz Sk 16,19–22) Pavel a Silas postavili před soud. Dochované schodiště vede k místu, kde zasedali soudci, tzv. *bema*.¹¹⁸

Dnes jsou Filipy významným archeologickým nalezištěm, které je od roku 2016 zapsáno na seznamu světového dědictví UNESCO. K vidění jsou zde dochované pozůstatky městských hradeb, akropole, dvou bazilik a oktagonu. Nejstarší křesťanské nápisy pocházejí ze 4. století.¹¹⁹

2.2 Přítomnost Židů ve Filipech v prvním století

2.2.1 Náboženský synkretismus ve Filipech

Náboženský život ve Filipech v 1. století se vyznačoval výraznou pluralitou kultů a náboženských praktik. Přítomnost židovské komunity je třeba vnímat v rámci širšího kontextu náboženské rozmanitosti ve městě. Setkávaly se zde řecká a římská božstva, římský císařský kult, thrácké, egyptské i východní náboženské proudy.

Původní thráctí obyvatelé představovali významnou menšinu ve městě a jejich náboženské zvyky si udržely oblibu jak v řecké, tak v makedonské a římské době. Doložen je kult tzv. „Thráckého jezdce“, který byl uctíván napříč všemi etnickými skupinami obyvatel. Tento „ochránce mrtvých“, často zobrazovaný jako jezdec nesoucí kopí, má silně eschatologický charakter; jeho stoupenci v něm hledali pomoc i v posmrtném životě. Novodobé

Plague: An inconsequential pandemic? [online]. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, roč. 116, č. 25 (2019), s. 12363–12372.

Dostupné: https://www.researchgate.net/publication/337717585_The_Justinianic_Plague_An_inconsequential_pandemic. [cit. 5. 8. 2025].

¹¹⁷ Srov. ELLIS, „The Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, s. 94.

¹¹⁸ Tamtéž.

¹¹⁹ PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 17.

archeologické nálezy dokládají, že Thráckému jezdcí byly stavěny svatyně, a to dokonce i z veřejných prostředků města. Taková péče ze strany městské správy byla ve Filipech vyhrazena pouze kultu císaře, a to samozřejmě ve větším měřítku.¹²⁰ Rozšířené bylo také uctívání thrácké bohyně Bendis a thráckých božstev Silvana a Libera. Silvanus, bůh přírody a ochránce cest, neměl přímý protějšek mezi řecko-římskými bohy a těšil se oblibě především mezi otroky a méně majetnými obyvateli města. Zbytky jeho svatyní jsou dosud patrné na úpatí filipské Akropole. Kult boha Libera se brzy spojil s kultem Dionýsovým.¹²¹

Kult Dionýsa, boha vína a plodnosti, byl nejstarším kultem ve městě. Tento fakt potvrzuje i svatyně umístěná na vrcholu pohoří Pangaion.¹²² Jeho kult byl spojen s mysterijními slavnostmi.¹²³ Uctívání zahrnovalo slavnosti a rituály, jež podporovaly soudržnost komunity a upevňovaly společenské vazby. Svatyně na vrcholu pohoří Pangaion svědčí o dlouhodobé tradici a hlubokém zakořenění tohoto kultu v místní náboženské krajině, která předcházela i řeckou kolonizaci. V době římské nadvlády a raného křesťanství se tyto pohanské praktiky postupně prolínaly s novými náboženskými proudy, čímž se vytvářela složitá náboženská mozaika Filip. Není bez zajímavosti, že i u kultu Dionýsa nacházíme výrazný eschatologický rozměr, který představoval určitou konkurenci křesťanskému poselství, jež do Filip přinesl apoštol Pavel. Uctívači Dionýsa věřili v blažený posmrtný život v Elysiu, jak dokládají fragmenty dochovaného epitafu z území Filip.¹²⁴ Dionýsův kult měl širokou základnu příznivců mezi Thráky, Řeky i Římany. Mezi další řecká a římská božstva uctívaná ve Filipech patřili Jupiter, Juno, Minerva, Mars a Merkur. Významnou roli sehrály také egyptské a východní vlivy, uctívány byly například bohyně Isis, Kybele či bůh Serapis, který byl zvláště oblíbený mezi místními obchodníky.

Pro Filipy jako římskou kolonii bylo uctívání císařského kultu nejen samozřejmostí, ale i povinností. Tento kult byl zaveden již za zakladatele kolonie, císaře Augusta. Ve městě působili kněží císaře Augusta i kněžky císařovny Livie.¹²⁵ Archeologické nálezy potvrzují přítomnost oltářů, chrámů a nápisů věnovaných římským císařům. Císařský kult měl oficiální

¹²⁰ Srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 15.

¹²¹ Srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 202.

¹²² Srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 16.

¹²³ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 202.

¹²⁴ Nápis č. 329/L078 byl katalogizován v rámci archeologických nálezů z Filip, srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 16.

¹²⁵ Srov. PILHOFER, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, s. 16.

podporu městské správy a sloužil jako nástroj politické loajality a integrace Filip do římského impéria.

2.2.2 Židovská komunita ve městě Filipy

Jedním z pozoruhodných aspektů Pavlovy misie ve Filipech je absence synagogy ve městě. To představuje odchylku od jeho obvyklé misijní strategie. Ve většině měst, která navštívil, začínal Pavel své působení právě v synagogách, kde oslovoval především židovské obyvatelstvo a takzvané „bohaborjné“ pohany. Pro židovskou diasporu byla synagoga nejdůležitější institucí. Sloužila jako komunitní centrum židovského vzdělávání, čtení Tóry a uctívání Boha Izraele. Návštěvníky nebyli pouze místní Židé, ale i s židovstvím sympatizující nežidovští obyvatelé, většinou tzv. bohaborjní.¹²⁶ Obyvatelé Filip byli převážně pohané. Židovská komunita byla tak malá, že neměla ani synagogu. K jejímu založení bylo třeba alespoň deseti židovských mužů a ani tolik jich ve Filipech nežilo (tzv. pravidlo *minjan*¹²⁷). Místo modlitby (*proseuché*¹²⁸) našel Pavel u řeky Gangites (nebo Krenides), asi půl kilometru od dnešních ruin Filip.¹²⁹ V blízkosti tekoucí vody mohli Židé a bohaborjní provádět rituální očistu. Na tomto modlitebním místě našel Pavel pouze několik žen, jednou z nich byla Lýdie.

¹²⁶ HARRILL, *Apoštol Pavel*, s. 64.

¹²⁷ *Minjan*, hebr. „počet“, minimální počet věřících (mužů ve věku bar-micva), který je nutný pro konání bohoslužby je 10 mužů. Srov. Tereza Štěpková, *Minjan*. In: *Slovníček pojmů z judaismu*. Holocaust.cz [online]. Institut Tereziánské iniciativy. Dostupné z: <https://www.holocaust.cz/zdroje/slovnicek-pojmu-z-judaismu/minjan/>. [cit. 3. 12. 2025]. 10 je v Bibli považováno za symbol minimální míry (srov. Gn 18,32).

¹²⁸ Modlitební místo, v menších městech s menší židovskou populací to mohl být venkovní prostor za městskými hradbami.

¹²⁹ Srov. ELLIS, „The Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, 94.

3. Pavlova misie ve Filipech

3.1 Kontext misijní činnosti ve Filipech – tzv. Druhá misijní cesta (Sk 15,36–18,22)

Misijní cesty apoštola Pavla tvoří základní osu jeho evangelizačního působení a představují klíčový moment v dějinách raného křesťanství. Pavlova misie ve Filipech spadá do tzv. Druhé misijní cesty a je třeba ji vnímat v kontextu celého jeho misijního působení. V rámci tří hlavních cest, které podnikl přibližně mezi lety 46–58¹³⁰, Pavel systematicky šířil křesťanské poselství nejprve do oblastí Malé Asie, později až na evropský kontinent.

Pavlova apoštolská činnost se tradičně dělí podle jeho tří misijních cest, k nimž se připojuje čtvrtá, jeho cesta do Říma jako vězně.¹³¹ Kniha Skutků apoštolských tyto cesty nepředstavuje jako jasně oddělené etapy a ani sám Pavel by svou misijní činnost takto nečlenil.¹³² Rozvoj misijní práce ve středomořském prostoru umožňovaly dobře vybudované komunikace, relativní bezpečí, jednotný jazyk (řečtina) městského obyvatelstva i struktura helénistických měst.¹³³ Pavlův apoštolát nebyl pouhým putováním, byl opravdovým nasazením pro šíření evangelia, často spojeným s delším působením na jednom místě.¹³⁴ Cestovatelé té doby většinou putovali pěšky, průměrné denní tempo v řecko–římské době bylo asi dvacet pět až třicet kilometrů.¹³⁵ Jednotná síť římských cest spojovala všechna velká města. Pavel se svými spolupracovníky pravděpodobně vykonal většinu svých cest pěšky, s občasnou plavbou po moři. O cestování na koni nebo ve voze se nikdy nezmiňuje.¹³⁶ Pavlova misie je misíí městskou a „týmovou.“¹³⁷

Pavel měl při zakládání křesťanských obcí hlavní slovo, ale i jeho spolupracovníci hráli důležitou roli. Někteří také samostatně působili, například manželský pár Priscilla a Akvila, další poskytovali misii zázemí. Jiné Pavel posílal s různými úkoly.¹³⁸ Pavel často vysílal vyslance do města, kam měl přijít, aby jeho cestu připravili, a stejně je posílal i do měst již navštívených, s listy tamním společenstvím.¹³⁹ Mezi nejbližší spolupracovníky lze jmenovat

¹³⁰ Petr MAREČEK, *Úvod do Nového zákona*, CMTF UP: 2007–2008 (nepublikovaná skripta pro potřeby studentů), s. 63.

¹³¹ BENEDIKT XVI. *Cesty sv. Pavla* [online]. Radio Vaticana. Dostupné z: <https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=10032>. [cit. 05.09. 2025].

¹³² TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 162.

¹³³ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 283.

¹³⁴ Například rok a půl v Korintu (Sk 18,11) a tři roky v Efesu (Sk 20,31).

¹³⁵ Srov. HARRILL, *Apoštol Pavel*, s. 88.

¹³⁶ Tamtéž.

¹³⁷ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 245.

¹³⁸ Srov. tamtéž, s. 234.

¹³⁹ HARRILL, *Apoštol Pavel*, s. 85.

výše zmíněné Priscillu a Akvilu, Apolla, Timoteje¹⁴⁰, Tita a Silase.¹⁴¹ Tito Pavlovi druzi byli jak židovského, tak řeckého (pohanského) původu a různého společenského postavení.¹⁴² Když Pavel dorazil do nějakého města, živil se obvykle svou vlastní prací. Podle Sk 18,3 byl „výrobcem stanů“ a evangelium kázal i při své práci v místní dílně.¹⁴³ Je málo pravděpodobné, že by Pavel kázal po ulicích, ani nehrál roli tzv. „domácího filozofa“, ani nejspíš nepůsobil v nějaké filozofické škole, jak to zmiňují Skutky apoštolů ohledně církevní obce v Efesu (srov. Sk 19,9n).¹⁴⁴ Pravděpodobně se však po příchodu do města nejprve obracel na Židy v synagoze, kde začínal svou misii. Tam byl však často odmítnut, takže místo jeho evangelizace je třeba vidět v prostředí antického domu.¹⁴⁵ S obcemi, které založil, udržoval Pavel kontakt, a to jak prostřednictvím dopisů, tak prostřednictvím svých spolupracovníků.

Pavel se na své misijní cesty vydával z Antiochie Syrské. Toto město, založené Seleukem Nikatorem v roce 312 př. Kr., bylo významným obchodním a kulturním centrem na řece Orontes. Za římské vlády se stala hlavním městem provincie Sýrie. Po pronásledování v Jeruzalémě zde vznikl silná raně křesťanská církev, která se stal základnou začínající misijní činnosti Pavla a Barnabáše (srov. Sk 11,19–26; 13,1–4). Právě v tomto městě byli Kristovi následovníci poprvé nazváni „kristovci“.¹⁴⁶ Není bez zajímavosti, že slovo „křesťané“ se v Novém zákoně vyskytuje pouze třikrát, a to dvakrát ve Skutcích apoštolských a jednou v listu 1Petr.¹⁴⁷

V rámci své tzv. Druhé misijní cesty se Pavel v doprovodu Silase¹⁴⁸ nejprve vrací do oblastí jihovýchodní Malé Asie, kde působil během své první cesty. V Lystře přibírá Pavel spolupracovníka Timoteje. Následně se vydávají na sever do Frýgie a Galácie (Sk 16,6: *Duch svatý jim zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asii*; Sk 16,7: *pokoušeli se dostat do Bithynie, ale Duch Ježíšův jim to nedovolil*), odkud pod Božím vedením plují z Troady do Makedonie (Sk

¹⁴⁰ Timoteus z Lystry, syn židovky Eunike a pohana, byl od dětství vyučen v Písmu. Pavlem byl vybrán jako průvodce a pro misii mezi Židy obřezán; doprovázel ho na cestách, působil v Korintu a Efesu, zmiňován je i v Pavlových dopisech z vězení, podle Žid 13,23 byl uvězněn a propuštěn. Tradičně mu jsou připisovány dvě Pavlovy epištoly. Srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 1100.

¹⁴¹ Silas (Silvánus), římský občan a člen jeruzalémské církve (Sk 15,32), doprovázel Pavla na druhé misijní cestě (Sk 15,40n), byl s ním vězněn ve Filipech (Sk 16), působil v Tessalonice, Beroji a Korintu (Sk 17–18). Dle tradice ztotožňován se Silvánem z 1Pt 5,12 a mohl být biskupem v Korintu. Srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 879.

¹⁴² Srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 234.

¹⁴³ Srov. HARRILL, *Apoštol Pavel*, s. 8–90.

¹⁴⁴ Srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 283.

¹⁴⁵ Tamtéž.

¹⁴⁶ Srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 30.

¹⁴⁷ Sk 11,26: „...učedníci byli poprvé nazváni křesťany v Antiochii“

¹⁴⁸ Jde asi o stejného společníka, který je zmiňován pod jménem Silvanus v listech 1 Te 1,1; 2 Te 1,1; 2 K 1,19.

16,9–10).¹⁴⁹ Zde začínají tzv. „my–pasáže“, psané v první osobě množného čísla. V Makedonii postupně navštěvují kolem roku 49¹⁵⁰ Filipy (Sk 16,11–40) a Thessaloniku a zakládají zde křesťanské obce. Po pobytu v Beroji, kde zanechal Silase i Timoteje (Sk 17,14), pokračuje Pavel do Atén, kde se k němu oba spolupracovníci opět připojí. Poté jsou vysláni do Makedonie. V Aténách Pavel káže na Agoře a pak na Aeropagu.

Po pobytu v Athénách se apoštol Pavel přesunul do Korintu, kde setrval rok a půl.¹⁵¹ Tento úsek jeho misijní činnosti je jedním z chronologicky nejlépe doložených momentů jeho života. Během tohoto prvního korintského pobytu byl Pavel obviněn z nezákonného kultu a předveden před římského prokonzula Galliona, správce senátorské provincie Achaia. O Gallionově působení v Korintu svědčí epigrafický náález z Delf, který jej datuje do let 51–53 po Kr.¹⁵² Na základě této informace lze s vysokou mírou jistoty předpokládat, že Pavel dorazil do Korintu kolem roku 50 a zdržel se zde již řečený rok a půl. Po ukončení působení v Korintu se Pavel vydal přes východní přístav Kenchreje do Palestiny. Loď přistála v Cesareji Přímořské (*Caesarea Maritima*), odkud Pavel vystoupil do Jeruzaléma.¹⁵³ Po návštěvě chrámu se následně vrátil do Antiochie.

3.2 Pavlova misijní činnost ve Filipech podle Sk 16,11–40

První krok našich misionářů na evropské půdě znamená vstup do zpočátku cizího a odmítavého prostředí. Dosud bylo misijní pole vymezeno na Malou Asii, která měla stejné kulturní charakteristiky jako svět Pavla a Židů.¹⁵⁴ Obtíže nespočívají ani tak v kulturních rozdílech mezi oblastmi na obou stranách Egejského moře, ale spíše se zvláštním charakterem Filip jako římské kolonie, tedy města s velmi specifickými společenskými a právními poměry. Dochází zde ke konfrontaci Pavla a jeho společníků se zástupci římské moci, kteří jsou vykresleni v nepříznivém světle. To je velmi zajímavé, protože Lukáš se jinak snaží líčit římskou moc spíše pozitivně. Tato výjimka může svědčit o historické autenticitě vyprávění.¹⁵⁵ Současně se v textu objevují nové motivy, charakteristické pro pohanský kontext, zejména pro

¹⁴⁹ Sk 16,9: „*V noci pak měl Pavel vidění: stál před ním nějaký Makedoňan a prosil ho: Přejdi do Makedonie a pomoz nám!*“

¹⁵⁰ KLIESCH, *Skutky apoštolů*, s. 96.

¹⁵¹ Korint, hlavní město Korintie, ležel u Korintského zálivu na průplavu mezi Peloponésem a pevninou; díky třem přístavům byl významným obchodním centrem. Po zničení roku 146 př. Kr. byl obnoven G. J. Caesarem (44 př. Kr.). V Pavlově době zde působil prokonzul Gallio (Sk 18,1–18); náb. život byl převážně pohanský a křesťanskou obec tvořili hlavně lidé z nižších vrstev. Srov. NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 339.

¹⁵² Srov. BENEDIKT XVI. *Cesty sv. Pavla*. Radio Vaticana [online]. Dostupné z: <https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=10032>. [cit. 5. 9. 2025].

¹⁵³ Tamtéž.

¹⁵⁴ FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 130.

¹⁵⁵ Srov. Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 243.

společnost založenou na instituci otroctví. Takový model nebyl pro židovské prostředí typický, s cizinci bylo zacházeno příznivě a otroci byli po sedmi letech propouštěni na svobodu.¹⁵⁶

Ve struktuře Skutků apoštolů zaujímá textový úsek Sk 16,11–40 strategické místo. V několika ohledech zde začíná něco nového.¹⁵⁷ Po jeruzalémském koncilu (Sk 15,1–35), který řešil otázku vztahu pohanů k Mojžíšovu zákonu, se misie Pavla a jeho společníků přesouvá z Malé Asie na evropský kontinent. Filipy se tak stávají prvním místem evangelizace v Evropě, čímž Lukáš zdůrazňuje geografické i teologické rozšíření evangelia. Zároveň se zde evangelium poprvé střetává s odporem římské moci. Dosud byly projevy nepřátelství vůči křesťanskému kázání spojeny především se židovským prostředím (např. Sk 13,45; 14,2), ale ve Filipech se misie dostává do konfrontace nejen s polyteistickým náboženstvím, jak tomu bylo například v Lystře (Sk 14,8–18), ale i s římskou kulturou.¹⁵⁸ Pavel nemůže při evangelizaci používat schémata, která byla účinná v prostředí helénistických Židů v Malé Asii. Musí hledat nové přístupy, které odpovídají kulturnímu kontextu Evropy. Začíná tím, že vyhledává židovskou komunitu, která je již zakořeněná v místním prostředí. Ve Filipech se rodí první křesťanská komunita v Evropě a tato obec zůstala Pavlovi nejdražší.¹⁵⁹

Kapitola má vyprávěcí charakter a lze ji rozdělit do pěti částí:¹⁶⁰

1. verše 11–15: příchod do Filip a setkání s Lydií,
2. verše 16–18: první zázrak – vymítání ducha z otrokyně,
3. verše 19–24: následky vymítání – zatčení a uvěznění,
4. verše 25–34: druhý zázrak – zemětřesení a osvobození,
5. verše 35–40: reakce úřadů a odchod z města

Lukáš řadí epizody tak, že z nich vytváří jasný kauzální řetězec. Exorcismus služebnice se odehraje při opětovné cestě Pavla a Silase na místo modlitby, kde se předtím uskutečnilo obrácení Lýdie (Sk 16,13.16). Tento čin však nevede k děkovnému hymnu nebo oslavě Boží moci, jak by čtenář po zázraku mohl očekávat, ale naopak vyvolá odpor: páni dívky podají na misionáře žalobu, což vede k jejich zatčení a veřejnému zbičování (v. 19–24). Po následné epizodě ve vězení a po obrácení žalávníka přichází rozhodnutí úřadů o propuštění (v. 35–39). Při odchodu však slova rozloučení u Lýdie znějí jako závěr úspěšného misijního působení: „když viděli bratry, povzbudili

¹⁵⁶ Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 147.

¹⁵⁷ Daniel MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, KEK 3, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018. s. 587.

¹⁵⁸ Srov. tamtéž.

¹⁵⁹ Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 130–131.

¹⁶⁰ Joseph A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 583.

je“ (v. 40).¹⁶¹ Lukáš tak ukazuje, že i přes konflikty a utrpení má evangelium moc zakořenit a přinést plody, nejen jednotlivcům, ale celé vznikající křesťanské obci.

Textová rozmanitost a množství epizod naznačují, že autor původně spojil různé heterogenní prvky. Je pravděpodobné, že Lukáš měl přístup k makedonským místním tradicím, které byly uchovány jako zakládající vyprávění tamní křesťanské obce.¹⁶²

- a) cestovní poznámku (v. 11–12),
- b) vyprávění o obrácení Lydie (v. 13–15),
- c) exorcismus – jediný, o kterém Skutky vyprávějí (v. 16–18)¹⁶³ a jeho nepříjemné následky (v. Sk 19,11–16; 20, 22–23),
- d) obrácení žaláříka (v. 33–34),
- e) propuštění misionářů (v. 35–36, 39).

Zatímco část badatelů považuje vězeňskou epizodu ve Skutcích 16 za pozdější literární interpolaci, jiní ji pokládají za integrální součást Lukášova vyprávění, která má klíčový význam pro teologické poselství celého oddílu. Obecně lze konstatovat, že text kombinuje historické jádro s redakčními zásahy, které slouží autorově teologické intenci. Lukáš mohl do vyprávění vložit prvky, které považoval za významné pro pochopení misie ve Filipech – například geografické upřesnění města (v. 12), charakteristiku Lydie jako první konvertitky (v. 15), dramatické obvinění od pánů otrokyně (v. 19, 21), samotné uvěznění (v. 24) či zmínku o Pavlově římském občanství (v. 37–38), které hraje roli při jeho propuštění. Lukášova redakce dala celému celku narativní výklad, přičemž zdůraznil obrácení Lydie a žaláříka, zázračné vysvobození z vězení a Pavlův status římského občana. Tyto motivy jsou pro Lukáše zásadní, protože ukazují moc evangelia, které zasahuje různé vrstvy společnosti – od obchodnice s purpurem po římského úředníka. Nelze však s jistotou tvrdit, že tyto motivy jsou výhradně Lukášovým konstruktem. Je možné, že vycházejí z místních tradic, které autor shromáždil během svého působení nebo z vyprávění očitých svědků.¹⁶⁴

Zvláštní pozornost si zaslouží tzv. „my–pasáž“ (Sk 16,10–17), která je stylisticky odlišná a naznačuje existenci samostatného pramene. Verše mají charakter cestovního deníku, styl je strohý, kronikářský, zaměřený na fakta, místa a osoby.¹⁶⁵ Naopak verše 16–40 tvoří

¹⁶¹ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 587.

¹⁶² Tamtéž, s. 588.

¹⁶³ Další příklady exorcismů najdeme ve Sk 8,6–7; 19,11–12.

¹⁶⁴ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 589.

¹⁶⁵ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 243.

literárně zpracované vyprávění o Pavlově působení ve Filipech. Obsahuje napětí a rozpory, které naznačují, že Lukáš text upravoval.¹⁶⁶

Z hlediska literární struktury sehrávají ženské postavy ve vyprávění o misii ve Filipech významnou roli, přičemž Lukáš je staví do výrazného kontrastu. Na jedné straně stojí Lydie, svobodná, ekonomicky nezávislá obchodnice, která je popsána jako zbožná a otevřená Božímu slovu (Sk 16,13–15). Její obrácení je klíčovým momentem, který vede k přijetí křtu a k tomu, že se stává hostitelkou misijní skupiny. Na druhé straně se objevuje bezejmenná otrokyně, která je posedlá věšteckým duchem a zcela závislá na svých pánech (Sk 16,16–18). Její osvobození od ducha je sice zázračné, ale nevede k obrácení či začlenění do komunity, její příběh končí konfliktem a zatčením Pavla a Silase.¹⁶⁷

Tento kontrast mezi Lydií a otrokyní není pouze sociální, ale i teologický. Lydie představuje otevřenost vůči evangeliu, svobodu rozhodnutí a schopnost aktivně vstoupit do společenství víry. Otrokyně naopak zosobňuje nesvobodu, duchovní i společenskou manipulaci, a její příběh ukazuje, že osvobození od zla může být provázeno odporem. Lukáš v těchto příbězích podtrhuje význam žen v rodícím se křesťanství. Zařazení obrácení vězeňského dozorce (16,25–34) pak zároveň vytváří rovnováhu mezi ženským a mužským prvkem, což odpovídá Lukášově snaze o harmonickou prezentaci rané církevní komunity.¹⁶⁸

3.2.1 Příchod do Filip a obrácení Lydie (Sk 16,11–15)

¹¹Vypluli jsme tedy z Troady a zamířili přímo na ostrov Samothráké a druhého dne do makedonské Neapole. ¹²Odtud jsem se dostali do Filip, které jsou nejvýznamnějším městem té části Makedonie římskou kolonií. V tomto městě jsme strávili několik dní. ¹³V sobotu jsme vyšli za bránu k řece, protože jsme se domnívali, že tam bude modlitebna; posadili jsme se a mluvili k ženám, které se tam sešly. ¹⁴Poslouchala nás i jedna žena jménem Lydie, obchodnice s purpurem z města Thyatir, která věřila v jediného Boha. Pán jí otevřel srdce, aby přijala, co Pavel zvěstoval. ¹⁵Když byla ona a všichni z jejího domu pokřtěni, obrátila se na nás s prosbou: „Jste-li přesvědčeni, že jsem uvěřila v Pána, vejděte do mého domu a buďte mými hosty“; a my jsme její naléhavé pozvání přijali.“ (Sk 16,11–15).

Na základě svého vidění (srov. Sk 16,9: *ὁραμα*) se Pavel a jeho spolupracovníci vydávají do Filip. Klidný průběh plavby jim umožňuje během jednoho dne přelout z Troady do

¹⁶⁶ Tamtéž.

¹⁶⁷ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 243.

¹⁶⁸ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 588.

Samothráké¹⁶⁹ a následující den dorazit do Neapole (dnešní Kavala).¹⁷⁰ Slovo „zamířili jsme přímo“ (řec. *εὐθυδρομήσαμεν*) naznačuje příznivý vítr a hladkou plavbu.¹⁷¹ V přímé linii činí vzdálenost asi 250 kilometrů. Odtud vede *Via Egnatia* do Filip, vzdáleného 14 kilometrů.¹⁷² Lukáš výslovně označuje Filipy jako kolonii (*κολωνία*). Římská (nebo italská) kolonie představovala jakýsi „kousek Říma“ přenesený do ciziny. Její obyvatelé měli stejná práva jako doma. Žili podle římského práva a jejich ústava byla modelována podle římského vzoru. Původním účelem kolonií bylo vojenské zajištění – bylo výhodné umístit osady římských či italských občanů na strategická místa po celé říši. Mezi další římské kolonie zmíněné ve Skutcích patří Pisidská Antiochie, Lystra, Troada, Korint a Ptolemaida. Filipy jsou však jediným místem, které Lukáš výslovně označuje jako kolonii.¹⁷³

Výraz „přední město“¹⁷⁴ (*πρώτη πόλις*) může znamenat buď „nejvýznamnější“, nebo „první“, které misionáři navštívili.¹⁷⁵ Může tedy označovat buď „nejvýznamnější“ (ČEP) či „hlavní“ město daného území, anebo prostě „první“ (BKR) město, do něhož misionáři po vstupu do Makedonie dorazili. První výklad by zdůrazňoval politický a správní význam Filip, případně jejich privilegované postavení římské kolonie, druhý výklad naopak zapadá do Lukášova cestopisného stylu, v němž autor často zaznamenává postupnost Pavlovy misijní cesty. Zdržení „několik dní“ naznačuje spíše období očekávání než okamžité veřejné vystoupení. Pavel zjevně vyčkával na vhodnou příležitost k misijní činnosti, která se podle jeho ustálené praxe pojila se shromážděním židovské komunity. Pravděpodobným okamžikem byl proto šabat, kdy se Židé a tzv. bohabojní scházeli k modlitbě.

Místo modlitby¹⁷⁶ (*προσευχή*) bylo neformální shromaždiště, často pod širým nebem u vody. Řeka, u níž se setkání odehrává, bývá tradičně ztotožňována s řekou Gangites, ale někteří badatelé navrhuji spíše potok Krenides, který byl blíže.¹⁷⁷ Skutečnost, že se místo nachází mimo městské hradby, naznačuje, že v římské kolonii Filipy nebyly cizí kulty, včetně

¹⁶⁹ Samothráké je ostrov v severových. části Egejského moře, známý svou 1500 metrů vysokou horou, která sloužila jako orientační bod pro námořníky. Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 583.

¹⁷⁰ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 592.

¹⁷¹ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 356.

¹⁷² MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 592.

¹⁷³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 357.

¹⁷⁴ V této práci užívám Český ekumenický překlad Písma sv. překládá „nejvýznamnější“

¹⁷⁵ BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 357.

¹⁷⁶ Sušil řecký výraz označuje spíše běžné místo modliteb než formální synagógu či proseucha; vhodnější překlad je „kde se konaly modlitby“ nebo „kde bývalo místo modliteb“. Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 192.

¹⁷⁷ FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 583.

židovského, vítány, a proto se náboženské aktivity odehrávaly na periferii.¹⁷⁸ To může naznačovat buď absenci mužů ve zdejší židovské komunitě, nebo existenci silné ženské skupiny, která se pravidelně scházela k modlitbě.¹⁷⁹ Pavel a jeho společníci se posadili, což je pozice učitele a začali ženám vykládat své učení.¹⁸⁰

Postava Lýdie, jak ji představuje Lukáš ve Sk 16,11–15, zaujímá významné místo v rámci vyprávění o šíření křesťanství. Lýdie je označena jako „bohobožná“ (*σεβομένη τὸν θεόν*), což v kontextu 1. století znamená, že šlo o pohanku sympatizující se židovstvím, která ale plně nekonvertovala.¹⁸¹ Tento termín vyjadřuje její duchovní otevřenost a zájem o náboženské otázky.

Pocházela z Thyatiry, města známého výrobou purpuru, a její přítomnost ve Filipech může souviset s obchodními aktivitami.¹⁸² Lydie patřila k přistěhovalým Řekům, na což odkazuje už použití etnika v jejím jméně („Lýdijka“). Její jméno může odkazovat na původ z oblasti Lydie, ležící v Malé Asii východně od Efesu. Některé hypotézy ji řadí mezi přistěhovalé Řeky nebo propuštěnkyně (*incolae*).¹⁸³ Lukáš uvádí, že Lýdie obchodovala s purpurem z Thyatir, které byly svou produkcí purpuru známé.¹⁸⁴ Purpur byl ve starověku drahou a luxusní surovinou, obchodování s ním tedy vyžadovalo finanční prostředky, infrastrukturu i přístup k bohatým zákazníkům.¹⁸⁵ Díky svému povolání si Lýdie mohla vydobýt určité bohatství, ale k místní elitě nepatřila, ačkoliv mohla užívat určitého společenského uznání. Patřila tedy k nižším, ale lépe postaveným vrstvám obyvatel Filip.¹⁸⁶ Lydie naslouchala Pavlovu kázání a dala se s celou svou domácností pokřtít. Tím se stala první známou křesťanskou konvertitkou v Evropě. Po svém obrácení nabídla Pavlovi a jeho společníkům pohostinství ve svém domě, který se pravděpodobně stal prvním místem

¹⁷⁸ V dnešním archeologickém nalezišti Filipy byly objeveny nápisy z 2. stol. po Kr. Srov. GORDON FRANZ, *Gods, Gold and the Glory of Philippi*. Bible Archaeology [online]. 2009. Dostupné z: <https://biblearchaeology.org/research/new-testament-era/2343-gods-gold-and-the-glory-of-philippi>. [cit. 21.01. 2026].

¹⁷⁹ Pokud se výraz „modlitba“ vztahuje k budově, bývá synonymem pro „synagogu“. Nejstarší řecké odkazy na takové stavby, pocházející z Egypta (konec 3. stol. př. Kr.), je označují právě jako „modlitbu“ (*proseuchē*). Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 357.

¹⁸⁰ MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 593.

¹⁸¹ V NZ je výraz proselyta užíván pro bývalé pohany, kteří po svém vnitřním obrácení k židovství tuto víru přijali i rituálně (v případě mužů vč. obřízky), na rozdíl od pouhých sympatizantů se židovstvím, pro něž je užíván termín „bohobožní“. Viz. Rajmund TRETERA a Zboj HORÁK, *Slovník církevního práva*, Praha: Grada, 2011. s.108.

¹⁸² Purpur se získával z mořských plžů, např. *Murex trunculus* nebo z rostliny mořena, která dávala tzv. „tureckou červen“, srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 585.

¹⁸³ Jean-Pierre STERCK-DEGUELDRE, „Eine Frau namens Lydia“, *Bibel und Kirche*, 64/1 (2009), s. 42.

¹⁸⁴ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 204.

¹⁸⁵ STERCK-DEGUELDRE, „Eine Frau namens Lydia“, s. 40.

¹⁸⁶ Tamtéž.

shromažďování křesťanů ve Filipech. Lydie je obchodnicí, což naznačuje její ekonomickou nezávislost a společenský vliv. Pravděpodobně byla bohatá, nezávislá (svobodná nebo vdova), pohostinná a vlastnila dům.¹⁸⁷ Její obrácení je vylíčeno ve čtyřech krocích:¹⁸⁸

1. Bůh ji otevřel srdce, aby věnovala pozornost Pavlovým slovům. Srdce je v hebrejském myšlení sídlem rozumu a rozhodnutí. Otevření srdce tedy znamená hlubokou vnitřní připravenost přijmout zvěst o Kristu.
2. Byla pokřtěna spolu se svou domácností, což zahrnovalo příbuzné, děti¹⁸⁹ i služebnictvo. To odpovídá tehdejšímu pojetí domácnosti jako širšího sociálního celku.
3. Nabízí pohostinnost, a to s naléhavostí. To může naznačovat určité váhání ze strany misionářů, snad proto, že nebyla Židovka.
4. Její dům se stává domácí církví, při odchodu z města se Pavel a Silas vracejí právě sem, aby povzbudili bratry (Sk 16,40).

Lýdiino obrácení ve Sk 16 lze v literárním a teologickém smyslu chápat jako paralelu k obrácení Kornelia ve Sk 10. Obě vyprávění vykazují podobnou strukturu, která naznačuje ustálený vzorec misijního působení: setkání s bohabojným pohanem, Boží iniciativa, následné kázání evangelia, křest celé domácnosti a přijetí misionářů do domu (Sk 10,48; Sk 16,15).

Existují doklady o setkávání a modlitbách prvních křesťanů v soukromých domech (Sk 2,46; 5,42; 12,12). Formulace *καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ* „a církvi ve tvém domě“ se objevuje v *Corpus Paulinum* (Ř 16,5; 1 K 16,19; Fm 2; Ko 4,15). „Domem“ je třeba chápat jak obytný dům, ve kterém žije rodina, tak také obyvatele nějakého domu, tedy rodina v nejširším slova smyslu. Ve shodě s těmito dvěma významovými možnostmi může být pak domácí církev definována tak, že se nachází v nějakém domě, nezávisle na příbuzenských nebo jiných vztazích těch, kdo k ní patří.¹⁹⁰ V antickém světě bylo běžné chápat domácnost (*οἶκος*) jako jednotku nejen ekonomickou, ale i náboženskou. Hlava rodiny se snažila přivést všechny členy domácnosti k víře, pokud se tomu sami nebránili.¹⁹¹ Stejně jako za času veřejného působení Ježíše a jeho učedníků, i v prvotní církvi byli misionáři odkázáni na poskytnutý nocleh a péči. Budování církevní organizace probíhalo v prvotní církvi právě především v prostředí domácností. Tyto tzv. domácí církve tvořily skupiny věřících ze všech společenských vrstev.

¹⁸⁷ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 593.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 594.

¹⁸⁹ Tyto pasáže samy o sobě nejsou důkazem o křtu malých dětí. Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 245.

¹⁹⁰ Srov. MAYER, *List Filipanům, List Filemonovi*, s. 73.

¹⁹¹ ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 245.

Sloužily jako místa katecheze, modlitby, společných aktivit a služby bližním.¹⁹² Fungování těchto společenství předpokládalo existenci osob, které mohly poskytnout svůj dům a zajistit chléb a víno pro slavení eucharistie.

Z Pavlových listů (srov. 1 K 11,18n) lze usuzovat na prostorné a dobře vybavené domy, jež mohli nabídnout spíše majetnější členové církevní obce. Mohlo se jednat o římský dům s atriem (v Římě víceposchodový nájemný dům, „*insula*“), řecký dům s peristylem nebo helénský smíšený typ s dvorem a sousedními prostory. Všechny tyto domy nabízely prostor pro shromáždění deseti až dvaceti osob.¹⁹³ Tito hostitelé zastávali do určité míry roli patronů.¹⁹⁴ Domácí církve plnily více funkcí současně: byly centry hlásání evangelia, šíření víry a katecheze, místy slavení večeře Páně i modlitebních setkání. Zatímco materiální zajištění poskytovali bohatší členové, chudí, otroci i ženy byli přijímáni jako rovnocenní a mohli být pověřováni významnými úkoly.¹⁹⁵ Významná byla také pohostinnost domácích církví vůči putujícím misionářům a kazatelům.¹⁹⁶

Domácí církve, které sehrály důležitou roli v raném křesťanství, nebyly původním vynálezem křesťanské komunity. Jejich vznik a struktura vycházejí z již existujících modelů, které byly běžné jak v pohanském, tak zejména v židovském prostředí. Právě židovský dům představoval přirozené centrum náboženského života, místo, kde se uchovávala tradice, vyučovalo Písmo, slavily svátky a konala modlitba. Tento model se ukázal jako vhodný i pro první křesťanské obce, které se často formovaly kolem jednotlivých domácností, jež poskytovaly prostor pro shromáždění, slavení eucharistie i katechezi. Zvláštní úlohu při vzniku křesťanských domácích církví sehrály synagogy, které často vznikaly právě ze soukromých domů zčásti přestavěných na synagogu.¹⁹⁷

¹⁹² Srov. tamtéž.

¹⁹³ Srov. MAYER, *List Filipanům, List Filemonovi*, s. 73.

¹⁹⁴ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 285.

¹⁹⁵ Ženy mohly v židovské diaspoře i řeckořímské společnosti dosáhnout významného postavení, často díky ekonomickému a rodinnému zázemí; v rané církvi k tomu přispěl příklad Ježíše a jejich aktivní účast v jeho hnutí. Pavel ve svých listech zmiňuje ženy častěji než muže a přisuzuje jim konkrétní role v misii; v Ř 16,3–16 uvádí devět jmenovaných žen, z nichž většina má charakteristiku služby, což svědčí o jejich významném podílu na budování obcí. Srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 259.

¹⁹⁶ Srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 286–287.

¹⁹⁷ Srov. MAYER, *List Filipanům, List Filemonovi*, s. 74–75.

3.2.2 První zázrak: Exorcismus otrokyně, která měla věšτεckého ducha (Sk 16,16–18)

¹⁶Když jsme šli jednou do modlitebny, potkala nás mladá otrokyně, která měla věšτεckého ducha a předpovídáním budoucnosti přinášela svým pánům značný zisk. ¹⁷Chodila za Pavlem a za námi a stále volala: „Toto jsou služebníci nejvyššího Boha. Zvěstují vám cestu ke spáse.“ ¹⁸A to dělala po mnoho dní. Pavlovi to bylo proti mysli, obrátil se proto na toho ducha a řekl: Ve jménu Ježíše Krista ti přikazuji, abys z ní vyšel! A v tu chvíli ji ten duch opustil. (Sk 16,16–18)

Vyprávění začíná opět ve formě „my“, ale postupně přechází do osoby třetí. Příběh ukazuje střet křesťanské misie s pohanskou religiozitou zakořeněnou v každodenním životě.¹⁹⁸ Mladá otrokyně, která se setkává s Pavlem a jeho skupinou, je protikladem svobodné Lýdie. Dívka je bezejmenná, bez původu, podřízená svým pánům i duchu.¹⁹⁹ Má výjimečnou schopnost věštění, tzv. pythonského ducha (dosl. *πνεῦμα πύθωνα* – duch *Pýthóna*). *Pythón* bylo jméno hada přítomného v delfském orákulu, kterého zabil bůh Apollo. Proto měl Apollo přívlastek *Pýthický*. V Delfách se nacházel Apollův chrám a delfská kněžka, známá jako *Pýthia*, pronášela proroctví. Ve skutečnosti nešlo o proroctví, ale o věštby.²⁰⁰ Slovo *μαντεομένη*, „věšτίci“ (*μαντεύομαι* věstit, předpovídat, prorokovat), je v Novém zákoně použito pouze zde. Kvůli svému pohanskému významu se v křesťanském kontextu běžně nepoužívalo.²⁰¹ V antickém světě mělo věštění velký význam a pánům dívky přinášelo značný zisk. Slovo *ἐργασία* (1. zaměstnání; práce; 2. obchod; 3. námaha; 4. výdělek, zisk)²⁰² zahrnuje širší významové spektrum, zde se používá doslova jako „práce“. V kontextu ale znamená obchodní zisk.²⁰³

Není bez zajímavosti, že duch říká pravdu („tito lidé jsou služebníci Nejvyššího Boha“), ale ne ve smyslu vyznání.²⁰⁴ Otázka, proč Pavel reaguje negativně, i když žena říká „pravdu“, má několik možných vysvětlení.²⁰⁵ Teologicky je třeba vzít v úvahu, že výrok pochází z pohanského prostředí, kde pojem „Nejvyšší Bůh“ mohl být chápán různě, například jako

¹⁹⁸ ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 245.

¹⁹⁹ MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 595.

²⁰⁰ Zatímco v Izraeli byl prorok, který kritizoval ty, kteří měli moc, zde je naopak věšτεcký duch ve službě pána. Cílem věšτεctví bylo mít kontrolu nad Bohem prostřednictvím znamení. Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 148–149.

²⁰¹ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 360.

²⁰² Ladislav TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Nakladatelství Burget, 2001. s. 69.

²⁰³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 360.

²⁰⁴ ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 245.

²⁰⁵ MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 596.

Zeus, a tedy zavádějícím způsobem. Pavel mohl mít obavu, že spojení jeho misie s věšteckým duchem by mohlo evangelium znehodnotit nebo zmást posluchače. Psychologicky lze uvažovat o Pavlově lidské reakci, po několika dnech neustálého vyvolávání mu mohla dojít trpělivost, což Lukáš naznačuje slovy „Pavel se rozhněval“ (v. 18: *διαπονέομαι* být rozhořčen, vidět s odporem, nelibě nést (Sk 4,2; 16,18²⁰⁶). Sociálně pak dívka představuje oběť vykořisťování, její schopnosti byly zneužívány jejími pány k finančnímu zisku. Pavel tedy nejedná jen kvůli sobě, ale i kvůli ní – její osvobození je aktem milosrdenství a spravedlnosti. Titul *θεὸς ὑψιστος* („Bůh Nejvyšší“) navíc v antickém prostředí označoval různé bohy (Zeus, Isis, Baal...), a proto by její výpověď mohla relativizovat jedinečnost křesťanského poselství.²⁰⁷ Titul *θεὸς ὑψιστος* byl běžně užíván jak Židy, tak pohany. V Septuagintě odpovídá hebrejskému *El Elyon* (např. Gn 14,18) a setkáváme se s ním i v pohanském prostředí, ať už v modlitbách, mystériích či na nápisech. V evangeliu podle Marka tento titul používá i ďábel, když oslovuje Ježíše jako „Syna Boha Nejvyššího“ (Mk 5,7). Podobně i výraz „cesta spásy“ (*ὁδὸν σωτηρίας*) mohl mít v pohanském kontextu různé významy, avšak Lukáš jej používá tak, aby čtenář rozpoznal jeho plný křesťanský smysl – cestu k věčné spáse skrze Krista.²⁰⁸

Výraz *ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας* („po mnoho dní“) naznačuje, že situace s věstící otrokyní nebyla jednorázová, ale trvala delší dobu. Pavel a jeho společníci se s ní setkávali opakovaně, což vytváří napětí. Sloveso *διαπονηθεῖς* („být znepokojen, rozrušen“) a vyjadřuje Pavlův hluboký vnitřní neklid.²⁰⁹ Formule *ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* („ve jménu Ježíše Krista“) odkazuje na moc, kterou Ježíš svým učedníkům svěřil k vyhánění zlých duchů (srov. Mk 1,25). Věta *ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* („vyšel v tu chvíli“) je typickým lukášovským idiomem zdůrazňujícím okamžitý účinek, podobně jako v L 2,38; 10,21; 12,12, 13,31; 20,19; 24,33 nebo Sk 22,13.²¹⁰

3.2.3 Uvěznění Pavla a Silase (Sk 16,19–24)

¹⁹Když si její páni uvědomili, že tím přišli o svůj zisk, uchopili Pavla a Silase a vlekli je na náměstí před městskou správou. ²⁰Tam je převedli před soudce a řekli: „Tito lidé pobuřují naše město. Jsou to Židé a ²¹rozšiřují zvyky, které my jako Římané nemůžeme uznat, nebo se dokonce podle nich řídit.“ ²²Také dav se obrátil proti nim a soudcové z nich dali strhat šaty

²⁰⁶ TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 42.

²⁰⁷ Tamtéž.

²⁰⁸ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 360.

²⁰⁹ Lukáš užil toto sloveso i ve Sk 4,2.

²¹⁰ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 361.

a rozkázali je zbičovat.²³ Když je důkladně zbičovali, zavřeli je do vězení a žaláříkovi poručili, aby je dobře hlídal.²⁴ On je podle toho rozkazu zavřel do nejbezpečnější cely a pro jistotu jim dal nohy do klády. (Sk 16,19–24)

Majitelé věstící otrokyně reagují na Pavlův exorcismus s rozhořčením, protože přicházejí o zdroj svého výdělku. Výraz *ἐξῆλθεν ἡ ἐλπίς τῆς ἐργασίας αὐτῶν* („odešla naděje jejich výdělku“) přesně ukazuje, že jejich odpor vůči evangeliu nevychází z teologických či náboženských důvodů, ale je motivován ekonomickým ohrožením. Jejich zájem je čistě finanční, přesto jej dovedně maskují jako obranu veřejného pořádku a respektu k římskému právu, čímž se snaží získat podporu úředníků a širší veřejnosti. Lukáš tak dokumentuje, že odpor vůči rané církvi často pramenil z praktických, materiálních zájmů, které byly prezentovány jako právní či náboženské argumenty. Podobný motiv lze pozorovat i ve Skutcích 19,23–27, kde autor líčí rozruch kolem Demétria a efezských stříbrotepců. Zde rovněž obchodní zájmy vyvolávají konflikt s misijní činností Pavla, přičemž ekonomický zájem je opět zakrýván argumenty o ohrožení pořádku a místních tradic. Lukášovo zdůraznění tohoto faktu podtrhuje, že šíření evangelia bylo nejen duchovní, ale i sociálně a ekonomicky průbojné, a že konflikty rané církve často reflektují střet hodnot a zájmů různých společenských vrstev.

V řeckém textu Skutků označuje výraz *στρατηγοί* římské praetory, místodržící, tedy nejvyšší úředníky v koloniích, kteří měli pravomoc dohlížet na veřejný pořádek a trestní záležitosti. Ve Filipech byli dva takoví úředníci, oficiálně nazývaní *duumviri*, kteří zastupovali císařskou správu v městské správě. Při obvinění Pavla a Silase z šíření „cizích zvyků“ zdůrazňují jejich židovský původ, čímž se opírají o antijudaismus přítomný v římské společnosti.²¹¹ Tímto obviněním využívají jejich protivníci antisemitismu a xenofobie, staví „nás Římany“ proti „těmto Židům.“ Výraz *Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες* („jsou to Židé“) je zdůrazněn a kontrastuje s *Ῥωμαίοις οὖσιν* („my jsme Římané“) ve verši 21. Lukáš tímto způsobem dokumentuje, že konflikty rané církve nebyly pouze náboženské či teologické povahy. Byly úzce propojeny s politickými, etnickými a právními aspekty římského městského života. V Římské říši bylo židovství sice povolené, ale obracení pohanů (proselytismus) bylo vnímáno s nelibostí.²¹² Tento typ obvinění byl běžný, apeloval na římskou hrdost a strach z narušení veřejného pořádku.²¹³

²¹¹ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 246.

²¹² Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 597.

²¹³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 362.

Obvinění vznesené proti Pavlovi a Silasovi se soustředí na jejich náboženské praktiky, které jsou místními autoritami prezentovány jako narušení veřejného pořádku. Tato argumentace odráží hlubší napětí mezi nově vznikajícím křesťanstvím a římským právním systémem, jenž byl založen na zachování stability a řádu v rámci městských komunit. Lukáš ukazuje, že konflikt rané církve s místními představiteli moci nebyl pouze teologický, ale měl praktické, právní a sociální rozměry. Evangelium, šířené Pavlem a Silasem, se dostávalo do kolize s ekonomickými zájmy, místními zvyklostmi a předpisy, jež chránily veřejný pořádek. Tímto způsobem autor zároveň demonstrovuje, že raná křesťanská misie byla nejen duchovní aktivitou, ale také činností, která musela navigovat složitý právní a společenský rámec římského světa.

Klíčový výraz *ἔθνη* („zvyky“) označuje náboženské nebo kulturní tradice, které jsou v daném kontextu vnímány jako cizí a potenciálně nebezpečné pro stabilitu římské kolonie. Formulace *οὐκ ἔξεστιν* („není dovoleno“) nese právní tón a naznačuje, že tyto praktiky jsou v rozporu s římským právem, které sice povolovalo praktikování judaismu, ale pouze Židům. Pro pohany však mohlo být přijetí židovských nebo křesťanských zvyků vnímáno jako podezřelé nebo nelegální.²¹⁴ Ačkoliv konverze pohanů nebyla výslovně zakázána, byla často společensky odmítána.²¹⁵ Obvinění je formulováno tak, aby vyvolalo římskou nedůvěru vůči Židům. V římském právu bylo zakázáno zavádět nové nebo cizí bohy bez státního schválení (tzv. *nisi publice adscitos*).²¹⁶ O Timotejovi a Lukášovi v této části příběhu zmínka není. Možná byli považováni za podřadnější osoby nebo se v tehdejší situaci s Pavlem a Silasem nenacházeli.²¹⁷

V tomto úseku Skutků je římská spravedlnost vykreslena v negativním světle: oba muži jsou bez řádného výsledku obvinění, veřejně zbičováni a uvězněni, což ukazuje na zneužití moci a nedostatek právní ochrany i respektu k jejich občanskému statusu. Tato událost nejen ilustruje právní a kulturní napětí, ale zároveň zdůrazňuje odvahu a trpělivost Pavla a Silase, kteří i v utrpení zůstávají věrní svému poslání. Lukáš tak vytváří kontrast s jinými pasážemi, kde je

²¹⁴ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 362.

²¹⁵ A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, s. 81.

²¹⁶ FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 587.

²¹⁷ SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 195.

římská moc zobrazena příznivěji.²¹⁸ Tyto texty ukazují římskou správu spíše jako ochránce pořádku a práva, zatímco ve Filipech selhává.²¹⁹

Dav lidí se proti nim také obrátil ve spontánním veřejném pobouření. Pavlovi a Silasovi byly strženy šaty (*περιρήζαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια*), což bylo v antickém světě gestem ponížení. Nejvyšší úředníci nemuseli jednat osobně, ale mohli vydávat příkazy prostřednictvím svých podřízených, což odpovídá právní zásadě *qui facit per alium facit per se* („kdo jedná skrze jiného, jedná sám“). Výraz *ἐκέλευον ῥαβδίσειν* („nařídili [je] zbičovat“) odkazuje na trest vykonávaný *lictory* (*ῥαβδούχοι*), kteří nosili svazky prutů (*fascēs*)²²⁰ jako symbol své pravomoci. Pavel později ve 2 K 11,25 zmiňuje, že byl třikrát zbičován pruty, přičemž tento případ lze chápat jako jednu z těchto událostí.²²¹

Pavel a Silas byli zbičováni a uvězněni. Výraz *πολλὰς τε ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγὰς* („když jim vysázeli hodně ran“) zdůrazňuje brutalitu trestu. Byli biti tak silně, že jejich těla – jak vyplývá z verše 33 – byla poseta ranami. Římané se přitom neřídili omezením čtyřiceti ran, stanoveným v Dt 25,3, které Pavel zmiňuje v 2 K 11,24 v souvislosti se židovským trestem. I proto může Pavel o sobě říct, že musel snášet bití „nad míru“ (srov. 2 Ko 11,23).²²² Následující *ἔβαλον εἰς φυλακὴν* („vrhli [je] do vězení“) může evokovat paralely s Josefovým uvězněním v Egyptě. Na tuto podobnost poukazují i některé apokryfní texty, například *Závěť dvanácti patriarchů*.²²³ Někteří autoři upozorňují na literární paralely mezi těmito dvěma příběhy. Věznitel pak dostává přímý rozkaz (*παραγγείλαντες τῷ δεσμοφύλακι*), čímž na něj městští úředníci přenášejí plnou odpovědnost za bezpečnost vězňů.²²⁴

Výraz *εἰς τὴν ἐσωτέραν φυλακὴν* („do nejvnitřnějšího vězení“) naznačuje, že Pavel a Silas byli umístěni do temné, vlhké cely bez oken, určené pro nebezpečné či zvláště důležité vězně. Zmínka o *ζύλον* („kládě“) ukazuje, že nešlo jen o běžné zadržení, kláda byla mučicí nástroj s několika otvory pro nohy, které mohly být roztaženy do bolestivé polohy.²²⁵ Klád jako

²¹⁸ Např. ve Sk 18,12–17, kde prokonzul Gallio odmítá zasahovat do vnitřních židovských sporů, či v Sk 23,29, kde římský velitel Klaudius Lysias konstatuje, že Pavel není vinen ničím, co by zasluhovalo smrt či vězení.

²¹⁹ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 246.

²²⁰ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 362.

²²¹ Tamtéž.

²²² Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 196.

²²³ Závěť Josefova: „Slyšela mě, jak v době temnoty zpívám Pánu a jak se s jasnou tváří raduji a oslavuji svého Boha za to, že mě od ní osvobodil.“ Srov. SOUŠEK, Zdeněk, „Závěti patriarchů“. In: *Knihy tajemství a moudrosti: mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy*. I. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 276.

²²⁴ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 362–363.

²²⁵ Eusebios z Cesareje popisuje, že roztažení nohou do pátého otvoru působilo extrémní bolest. Verš tak zdůrazňuje, že Pavel a Silas byli považováni za vážnou hrozbu, a proto byli nejen uvězněni, ale i fyzicky týráni.

mučícího nástroje se užívalo také u jiných národů a čteme o něm také v knize Job (srov. Job 13,27; 33,11).²²⁶

3.2.4 Druhý zázrak: Osvobození z vězení a obrácení žalárníka (16,25–34)

²⁵Kolem půlnoci se Pavel a Silas modlili a zpěvem oslavovali Boha; ostatní vězňové je poslouchali. ²⁶Tu náhle nastalo veliké zemětřesení a celé vězení se otřásl až do základů. Rázem se otevřely všechny dveře a všem vězňům spadla pouta. ²⁷Když se žalárník probudil a uviděl, že jsou všechny dveře vězení otevřené, vytasil meč a chtěl se zabít, protože myslel, že mu vězňové uprchli. ²⁸Ale Pavel hlasitě vykřikl: "Nedělej to! Jsme tu všichni!" ²⁹Tu žalárník rozkázal, aby mu přinesli světlo, vběhl dovnitř a pln strachu padl před Pavlem a Silasem na kolena. ³⁰Pak je vyvedl ven a řekl: "Bohové a páni, co mám dělat, abych byl zachráněn?" ³¹Oni mu řekli: "Věř v Pána Ježíše, a budeš spasen ty i všichni, kdo jsou v tvém domě." ³²A začali jemu i všem v jeho domácnosti zvěstovat slovo Boží. ³³Ještě v tu noční chvíli se jich ujal, očistil jim rány a hned se dal se všemi svými lidmi pokřtít. ³⁴Pak je zavedl do svého domu, pozval je ke stolu a s celou rodinou se radoval, že uvěřili v Boha. (Sk 16,25–34)

Začátek této části vyprávění se výrazně liší tónem od předchozích veršů. Styl připomíná lidové vyprávění, v němž se modlitba stává pozadím pro zázračné vysvobození.²²⁷ Noc, v níž se událost odehrává, má v biblické tradici symbolický význam, je časem Božího zásahu, vysvobození. Výraz *προσευχόμενοι ὕμνον τὸν θεόν* („modlili se a zpívali Bohu chvály“) poukazuje na duchovní sílu Pavla a Silase, kteří navzdory utrpení a nespravedlivému uvěznění vyjadřují důvěru v Boha. Výraz „zpívat chvalozpěvy“ vyjadřuje slova chvály,²²⁸ jimiž vyjadřují svou úctu a odevzdání se Boží moci. Takový postoj odpovídá Pavlově teologii radosti uprostřed zkoušek, jak ji vyjadřuje například v listu Filipským 4,4: „*Radujte se v Pánu vždycky, znovu říkám, radujte se!*“ Chvalozpěvy a modlitba Pavla a Silase tak nejsou jen osobním projevem víry, ale také živým svědectvím pro ostatní vězně. Ti naslouchají a jejich modlitba se tak stává svědectvím víry.²²⁹

EUSEBIOS Z CAESAREJE. *Církevní dějiny*. Praha: Česká katolická Charita, Ústřední církevní nakladatelství, 1988. s. 85.

²²⁶ SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 196.

²²⁷ FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 588.

²²⁸ Fausti odkazuje na velikonoční hymnus, Žalm 136: „*Neboť jeho milosrdenství trvá na věky.*“ Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 154.

²²⁹ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 599.

Náhle nastává silné zemětřesení, které otřásá základy vězení, otevírá všechny dveře a uvolňuje pouta vězňů. Tato událost představuje dramatický zlom v příběhu a slouží jako symbol Boží intervence. Jeho popis není realistickým záznamem přírodní události, ale literárním motivem.²³⁰ Podobně jako v případě Petrova vysvobození ze žaláře (Sk 12), i zde je zemětřesení nástrojem Boží moci, která osvobozuje své služebníky. Motiv „vysvobození otevřením dveří“ však nemíří k útěku, ale k obrácení žalávníka. Výraz *αἱ θύραι παῖσαι* („všechny dveře“) zdůrazňuje úplnost osvobození, nejde jen o jednu celu, ale o univerzální otevření, které má hlubší symbolický význam.

Žalávník reaguje na zemětřesení impulzivně – domnívá se, že vězni uprchli, a proto se chystá vzít si život. Jeho jednání je třeba chápat v kontextu římského práva, podle něhož nesl věznitel osobní odpovědnost za své svěřence. Útěk vězňů mohl být považován za selhání služby, které se trestalo smrtí. V tomto světle je žalávníkova sebevražedná reakce výrazem zoufalství, ale zároveň i snahou zachovat si čest, sebevražda byla v takové situaci považována za důstojnější než hanebná poprava.²³¹ Podobný případ nacházíme ve Sk 12,19, kde je strážce popraven za útěk Petra. Tento verš zdůrazňuje vážnost situace a dramatické napětí,²³² žalávník jedná impulzivně, protože očekává nejhorší.

Pavel reaguje na kritickou situaci okamžitě a „hlasem velikým“ (*μεγάλῃ φωνῇ*) volá na žalávníka: „Nedělej to, jsme tu všichni!“ Zvolání zdůrazňuje naléhavost a Pavlovu snahu zastavit věznitele dříve, než vykoná svůj záměr. Je pravděpodobné, že Pavel žalávníka slyšel podle zvuků, nebo ho zahlédl ve dveřích cely, pokud panovalo měsíční světlo. Následující prohlášení „jsme tu všichni“ (*ἅπαντες γὰρ ἐσμεν ἐνθάδε*) je překvapivé a zásadní: žádný z vězňů neutekl, ačkoliv by to bylo přirozenou reakcí po zemětřesení a otevření dveří.²³³ V každém případě zde Pavel vystupuje jako vůdce, který zachraňuje život člověka, jenž ho předtím uvěznil.

Věznitel vzal světlo, pravděpodobně z pochodně nebo lampy, aby se mohl na vlastní oči přesvědčit o situaci uvnitř vězení. Následuje sloveso *εἰσεπήδησεν*, které znamená „vběhl dovnitř“ a vyjadřuje tak energický, naléhavý pohyb. Tento výraz se v Novém zákoně objevuje pouze zde, avšak v řecké literatuře je běžný a zdůrazňuje dramatickou dynamiku scény.²³⁴

²³⁰ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 247.

²³¹ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 364.

²³² Tamtéž.

²³³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 364.

²³⁴ Tamtéž.

Věznitel je popsán jako „třesoucí se“ (*ἐντρομος γενόμενος*), což signalizuje nejen fyzický otřes po zemětřesení, ale i hluboký duchovní otřes a také bázeň. Tuto scénu můžeme chápat jako přechod od fyzického zázraku k duchovnímu probuzení. Jeho padnutí před Pavla a Silase ukazuje na uznání jejich duchovní autority a naznačuje, že chápe, že se stal svědkem Božího zásahu.

Věznitel „vyvedl je ven a zeptal se jich: „Pánové, co mám dělat, abych byl spasen?““. Ostatní už jsou zachráněni a on se ptá, co má dělat, aby také dosáhl spásy.²³⁵ Oslovení *κύριοι* („pánové“) vyjadřuje úctu a ukazuje na zásadní změnu jeho postoje, z žalárníka se stává pokorný žadatel. Následující otázka *τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ*; („co mám dělat, abych byl spasen?“) má dvojí význam: praktický („jak se z toho dostanu?“) a teologický („jak dojdou spásy?“).²³⁶ Je možné, že věznitel slyšel dřívější výrok věstkyně o „cestě spásy“ (v. 17) a nyní chápe, že Pavel a Silas skutečně zvěstují cestu k Bohu. Otázka římského žalárníka připomíná otázku Židů o Letnicích (srov. Sk 2,37). Je to klasická otázka člověka stojícího na prahu víry.²³⁷ Tento verš představuje klíčový bod obrácení. Věznitel, který byl ještě před chvílí mučitelem, se nyní stává hledajícím, otevřeným Božímu slovu.

Odpověď misionářů „*Věř v Pána Ježíše, a budeš spasen ty i všichni, kdo jsou v tvém domě*“ shrnuje základní křesťanské poselství.²³⁸ Imperativ *Πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν* („Věř v Pána Ježíše“) používá konstrukci *πιστεύω ἐπί*, která se ve Skutcích objevuje i jinde (např. 9,42; 11,17) a vyjadřuje osobní důvěru a odevzdání se Kristu.²³⁹ Některé rukopisy přidávají titul „Kristus“ (*Χριστόν*), což je typické pro byzantskou tradici, ale smysl výroku zůstává stejný, spása je podmíněna vírou v Ježíše jako Pána. Sloveso *σωθήσῃ* („budeš spasen“) zde nese plný křesťanský význam, zahrnuje duchovní záchranu, odpuštění hříchů a dar věčného života. Závěrečná fráze *σὺ καὶ ὁ οἶκός σου* („ty i tvůj dům“) odráží sociální realitu antického světa, kde víra často pronikala do celých domácností, protože hlava rodiny měla autoritu nad ostatními členy.²⁴⁰ Zachránění misionáři zachraňují žalárníka tím, že mu přinášejí zvěst o zachraňující víře v Ježíše, Pána. Následuje výklad „slova Páně“, důraz je kladen na slovo jako základ víry.²⁴¹ *σὺν πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ* („i ke všem v jeho domě“) ukazuje, že evangelium bylo sdíleno s celou domácností, bez ohledu na věk nebo postavení. Tento verš zdůrazňuje, že

²³⁵ Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II.*, s. 155.

²³⁶ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 600.

²³⁷ Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 589.

²³⁸ Tamtéž.

²³⁹ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 364.

²⁴⁰ Tamtéž.

²⁴¹ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 600.

víra není jen individuální, ale má komunitní rozměr – zasahuje celé rodiny. Ve Filipech vzniká druhá církev v domě.²⁴²

Lukáš zdůrazňuje bezprostřednost následující scény slovy *παράλαβὼν αὐτοὺς ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτός* („vzal je v tu noční hodinu“), čímž upozorňuje na naléhavost věznitelovy reakce a okamžitost jeho rozhodnutí po dramatických událostech předešlé noci. Jeho první čin – *ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν* („omyl jim rány“) vyjadřuje nejen praktickou péči, ale i postoj pokání a změny srdce. Jan Zlatoustý k tomu výstižně poznamenává: „On je omyl od ran, a sám byl omyt od hříchů.“ (*Hom.* 36.2).²⁴³ V domě věznitele se vytváří atmosféra, která připomíná janovskou symboliku krve a vody: církev se rodí z otevřeného boku Kristova, z něhož vytéká krev a voda (srov. Jan 19,34). Zde jsou rány omývány žalářníkem, který se v tu chvíli stává přítelem a bratrem – tím, kdo se ujímá těch, k jejichž zranění sám přispěl. Omývá je vodou, kterou oni vzápětí pokřtí jeho a celý jeho dům.²⁴⁴

Následuje zpráva, že *ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ ἅπαντες παραχρῆμα* („byl pokřtěn on i všichni jeho lidé ihned“), což ukazuje na okamžitost křtu bez jakéhokoli odkladu. Některé rukopisy, například $\mathfrak{P}^{45}$, mají místo „všichni jeho lidé“ výraz „celý jeho dům“, což potvrzuje motiv domácí konverze, známý i z jiných míst Skutků (Sk 16,15).²⁴⁵ Pravděpodobně se křest odehrál u studny nebo nádrže ve vězeňském dvoře, což odpovídá tehdejšímu možностям a praktickým podmínkám pro rituální očištění vodou.²⁴⁶ Tento detail zároveň podtrhuje autenticitu vyprávění, křest nebyl proveden ve formální synagóze ani v chrámovém prostoru, nýbrž v jednoduchém, každodenním prostředí, dostupném všem zúčastněným. Tento verš tak završuje dramatický obrat: věznitel, který ještě před chvílí ohrožoval Pavla a Silase, se nyní stává jejich pečovatelem a bratrem ve víře. Zároveň událost posiluje komunitní aspekt rané církve. Obrácením žalářníka a jeho rodiny vzniká další místní společenství ve Filipech, což je významný krok v šíření evangelia.

Poté žalářník pozve oba misionáře k sobě do domu. Z významu slovesa *ἀναγαγών* („vyvedl“, „uvedl vzhůru“) ve Sk 16,34 lze vyvodit, že dům žalářníka se nacházel v horním patře nad samotným žalářem.²⁴⁷ Lukáš tím lokalizuje prostor vyprávění a zdůrazňuje přechod z místa utrpení do prostoru pohostinnosti. Zmínka o tom, že žalářník „připravil stůl“, odkazuje

²⁴² KLIESCH, *Skutky apoštolů*, s. 99.

²⁴³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 365.

²⁴⁴ Srov. FAUSTI, *Skutky apoštolů II*, s. 156.

²⁴⁵ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 365.

²⁴⁶ Tamtéž.

²⁴⁷ Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 198.

na dobové stolovací zvyklosti, kdy hosté spočívali na lehátkách a jednotlivé chody byly postupně přinášeny.²⁴⁸ Výraz tedy neoznačuje pouze fyzické prostření, ale skutečné pohoštění. Pavel a Silas, vyčerpaní půstem, bitím a ztrátou krve, přijímají pokrm po půlnoci jako posilnění po prožitých útrapách. Společné stolování zde zároveň uzavírá proces obrácení žalárníka a jeho domácnosti a konkretizuje přechod od násilí k přijetí, od žaláře ke společenství.

Prostře jim stůl a s celou rodinou se radoval, že uvěřili v Boha (ἡγαλλιάσατο πανοικεῖ πεπιστευκῶς τῷ θεῷ).²⁴⁹ Tato scéna připomíná Lýdiino obrácení a ukazuje, že víra se projevuje konkrétními činy, zde pohostinností, péčí a sdílením radosti.²⁵⁰ Výraz „s celým domem“ se běžně vyskytuje závěrečných pozdravech soukromých dopisů, ale zde získává teologický rozměr. Víra není individuální záležitostí, nýbrž proměňuje celou domácnost. O eucharistii zmínka není.²⁵¹

3.2.5 Odchod z města (16,35–40)

³⁵*Druhého dne ráno poslali soudcové ozbrojenou stráž s rozkazem: „Propust’ ty muže!“*
³⁶*Žalárník oznámil tento rozkaz Pavlovi: „Soudcové nařídili, abyste byli propuštěni. Od této chvíle jste svobodní a v pokoji odejděte.“*³⁷*Ale Pavel řekl: „Nás, římské občany, veřejně a bez soudu zbili a zavřeli do vězení. A teď se nás chtějí ve vši tichosti zbavit? To ne! Ať sem sami přijdou a propustí nás!“*³⁸*Stráž to oznámila soudcům. A ti, když uslyšeli, že Pavel a Silas jsou římsští občané,*³⁹*ulekli se a přišli za nimi; omluvili se, vyvedli je z vězení a prosili, aby opustili město.*⁴⁰*Pavel a Silas vyšli z vězení a šli k Lydii. Tam se shledali s bratřími, povzbudili je a odešli z Filip. (Sk 16,35–40)*

Ráno po událostech ve vězení posílají úředníci zprávu o propuštění Pavla a Silase. V některých rukopisech je naznačeno, že k tomuto rozhodnutí mohlo dojít ze strachu po zemětřesení, které mohli vnímat jako božské znamení.²⁵² V samotném Lukášově textu v této části zmínka o zemětřesení není, úředníci²⁵³ tedy mohli považovat bičování a noc ve vězení za dostatečný trest. Rozkaz k propuštění je stručný a bez vysvětlení. Žalárník slova o propuštění Pavlovi předává, stal se prostředníkem mezi úřady a Pavlem. Jeho slova „odejděte v pokoji“

²⁴⁸ Tamtéž.

²⁴⁹ Srov. tamtéž.

²⁵⁰ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 601.

²⁵¹ Srov. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, s. 247.

²⁵² Např. majuskulní rukopis D (Bezův kodex, asi o 10 % delší). Srov. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, s. 589.

²⁵³ οἱ στρατηγοί, „místodržící“, označení pro římské praetory, kteří měli pravomoc rozhodovat o trestech. Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 366.

(v. 36) ukazují, jak rychle si osvojil jazyk křesťanské víry.²⁵⁴ Pavel se ale nenechá potichu vyhostit, požaduje veřejnou omluvu. Jako římský občan byl bez soudu zbičován a uvězněn.²⁵⁵ To je v rozporu s římským právem, které chránilo své občany před takovým zacházením. Klíčový výraz *ἄκατακρίτους* („bez soudu“) se vyskytuje pouze zde a ve Sk 22,25 a označuje situaci, kdy nebyl proveden žádný právní proces.²⁵⁶

Pavel vytýká svým žaláříkům a místním autoritám dvě zásadní pochybení.²⁵⁷ První spočívá v tom, že byli on a Silas uvězněni a bičováni bez řádného soudu – bez předchozího vyšetření viny či nevin – což bylo v jasném rozporu s přirozeným právem každého člověka a zároveň i s římským právním řádem. Druhá výtká se týká porušení zvláštního postavení Římanů nebo osob disponujících římským občanstvím. Podle dávného zákona – původně zákon Valeriův (I, 254), obnovený v roce 1506 a potvrzený zákonem Porciovým – bylo přísně zakázáno, aby někdo, kdo měl práva římského občana, byl podroben bičování či jinému surovému trestu bez řádného soudního řízení. Porušení tohoto ustanovení bylo považováno za závažný právní přestupek. Nedávno například císař Klaudius zbavil ostrovanů na Rhodu všech svobod, protože se dopustili násilí proti římským občanům.²⁵⁸

Pavel dále zdůrazňuje své římské občanství: *ἀνθρώπους Ρωμαίους ὑπάρχοντας* („a jsme Římští občané“), které mu poskytovalo právní ochranu. Pavel ve Skutcích mluví v plurálu „my Římané“, čímž zahrnuje i Silu. Ačkoliv není explicitně řečeno, jak Silas práva nabyt, je pravděpodobné, že je skutečně vlastnil.²⁵⁹ Není jasné, jak Pavel dokládal své občanství. Lukáš ve Skutcích nezmiňuje žádný konkrétní doklad či dokument, který by Pavel předložil. Pravděpodobně byl při narození zapsán do seznamu římských občanů v Tarsu a jeho otec (nebo ten, kdo registraci provedl) obdržel ověřený opis, který sloužil jako důkaz občanského statusu. Není však známo, zda Pavel při dosažení dospělosti dostal vlastní kopii, nebo zda byla uchovávána v rodinném archivu.²⁶⁰ Je pravděpodobné, že podobně jako byla praxe u jiných udělení výsad, že císař zasílal dotyčným *libellus*, tedy písemné potvrzení o udělení občanství. Tento dokument musel být zaznamenán nejen v kmenovém seznamu v Římě, ale také

²⁵⁴ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 601.

²⁵⁵ Podle Skutků zdědil své občanství po rodičích (Sk 22,28). To nemusí překvapovat, stanaři byli důležitými dodavateli římského vojska, a proto byli jistě Římany ctěni, bez ohledu na svůj původ. Viz. TRETERA a HORÁK, *Právní dějiny církvi: synagoga a církve v průběhu dějin*, s. 83.

²⁵⁶ Ramsay ho interpretuje jako ekvivalent latinského *re inkognita* – „bez prošetření případu“. Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 366.

²⁵⁷ Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 198.

²⁵⁸ Tamtéž.

²⁵⁹ Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 199.

²⁶⁰ Srov. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, s. 144–150.

v obecních registrech.²⁶¹ Římské zákony, například *lex Porcia* a *lex Valeria*, zakazovaly bičování římských občanů bez řádného procesu, takže jednání úřadů bylo nezákonné. Zasazení Skutků však spadá do období, kdy se občanství v provinciích teprve začínalo šířit.²⁶²

Pavlov protest není motivován pouze osobní ctí. Jeho postoj může mít širší význam, a to chránit místní křesťanskou obec před budoucím svévolným pronásledováním. Pavel proto požaduje: *ἐλθόντες αὐτοὶ ἡμᾶς ἐξαγαγέτωσαν* („ať přijdou sami a vyvedou nás“), čímž trvá na veřejném uznání a omluvě.²⁶³ Tento krok ukazuje Pavlovu odvahu a strategické myšlení. Pavel nejednal jen jako misionář, ale také jako osoba s právními nároky, které v římském prostředí měly váhu. Nejde jen o osobní satisfakci, ale o zajištění právní ochrany pro obec. Pavel také ví, že tichý odchod by mohl vypadat jako přiznání viny. Použití veřejného propuštění jako opatření zdůrazňuje, že Pavel a Silas nejednali tajně, ale ve veřejném prostoru, čímž legitimně potvrzují autoritu evangelia a jeho šíření.

Úředníci se zalekli, když se dozvěděli, že jde o římské občany. Sloveso *ἐφοβήθησαν* („báli se“) odkazuje na obavy z právních důsledků, které mohly následovat. Ve Filipech, římské kolonii, bylo římské občanství vysoce ceněno a poskytovalo svému nositeli zvláštní právní ochranu. Veřejné zbičování občana bez soudu bylo závažným porušením práva a mohlo vést k oficiální stížnosti k vyšším úřadům. To by mělo vážné následky pro místní úřady. Antické prameny (např. Cicero, *Pro Rabirio*) potvrzují, že občan, který prohlásil „*civis Romanus sum*“ („jsem římský občan“), měl být chráněn před potupným trestem. Pavlovo občanství zde tedy plní reálnou právní funkci.²⁶⁴ Reakce místodržících je popsána slovesem *παρεκάλεσαν αὐτούς* („prosili je“), které signalizuje změnu tónu, od autoritativního k pokornému. Výraz *ἡρώτων ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως* („žádali je, aby opustili město“) neimplikuje formální vyhoštění, ale spíše snahu o uklidnění situace. Místodržící se snaží vyřešit situaci bez dalšího rozruchu. Jejich autorita byla ohrožena a oni chtějí předejít stížností.²⁶⁵

Skutky apoštolů velmi přesně odrážejí společenskou realitu raného císařství, kdy bylo římské občanství nejen vzácné, ale také právně přesně definované. V této době se společnost nerozlišovala podle třídních rozdílů, jak je známe z pozdějších období, nýbrž podle právního

²⁶¹ Tamtéž. s. 147.

²⁶² Rozsah tohoto šíření byl v Římě za císaře Claudia předmětem debat a existoval organizovaný odpor vůči příliš rychlému rozšiřování římských výsad v provinciích. Více viz. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, s. 173.

²⁶³ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 366.

²⁶⁴ Srov. tamtéž, s. 367.

²⁶⁵ Srov. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, s. 367.

statusu jednotlivce – člověk byl buď římským občanem (*civis Romanus*), nebo provinciálem, tedy osobou bez plných občanských práv. Tento binární model měl zásadní dopad na každodenní život, právní ochranu i společenské postavení. Ve východních oblastech říše, kde převládala helénistická kultura a řečtina byla hlavním jazykem, byly římské kolonie spíše výjimkou a římských občanů zde bylo málo, což vedlo k tomu, že jejich status měl často spíše symbolickou či čestnou hodnotu – pokud ovšem nebyl spojen s konkrétními právními výsadami. Apoštol Pavel se v tomto kontextu identifikuje především jako občan Tarsu, významného města v Kilikii, které mělo určitou míru autonomie, a na své římské občanství se odvolává pouze tehdy, když mu to může poskytnout právní ochranu, například při zatčení nebo při hrozbě nespravedlivého soudu.²⁶⁶

Práva římského občana byla rozsáhlá a zahrnovala nejen právo na jméno a oděv (např. tóga, krátké vlasy, klobouk jako viditelné znaky občanského statusu), ale také *ius commercii* (právo nabývat a prodávat majetek), *ius connubii* (právo uzavírat právoplatný sňatek s jiným římským občanem), *ius provocationis* (právo odvolat se proti rozsudku k lidu), *ius suffragii* (aktivní volební právo) a *ius honorum* (pasivní volební právo, tedy možnost být volen do úřadů).²⁶⁷ Formule „*Caesarem appello*“ dávala nositeli neporušitelný nárok, aby byl za své provinění souzen v Římě, jinak zůstával rozsudek kteréhokoliv jiného soudu neplatný.²⁶⁸ Tato výsada byla pro Pavla klíčová zejména v situacích, kdy čelil obviněním nebo hrozbě násilí ze strany místních autorit, a její využití mělo zásadní vliv na vývoj jeho misijní cesty i na šíření křesťanství v rámci římského světa.

Před svým odchodem z města navštěvují Pavel a Silas dům Lýdie²⁶⁹, kde se setkávají s „bratry“, což naznačuje, že víra se v jejím domě nejen uchytila, ale pravděpodobně se i rozšířila mezi další členy domácnosti či místní komunitu.²⁷⁰ Tato skutečnost poukazuje na vznikající křesťanské společenství ve Filipech, které se stalo základem pozdější církve, jež Pavla podporovala i v dalších etapách jeho misijní činnosti (srov. Fp 4,15–16).

Pavlovův pozdější list Filipským, zejména pasáž v 1,27–30, naznačuje, že křesťané v tomto městě čelili utrpení a pronásledování podobnému tomu, které zažil on sám.²⁷¹ Jeho

²⁶⁶ srov. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, s. 144–163.

²⁶⁷ srov. RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 103.

²⁶⁸ NĚMEC, *Dějiny křesťanského starověku*, s. 93.

²⁶⁹ Podle Sušila odešli zřejmě jen Pavel a Silas, zatímco Timoteus pravděpodobně zůstal; Lukáš zřejmě také setrval, což se odráží ve změně vyprávěcké perspektivy z 1. os. mn. č. na 3. os., návrat k 1. os. nastává až ve Sk 20,6. Srov. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, s. 199.

²⁷⁰ Srov. MARGUERAT, *Die Apostelgeschichte*, s. 602.

²⁷¹ Tamtéž.

odvážné vystoupení před městskými úředníky, trpělivost v utrpení a důraz na občanský status, jak je zaznamenáno ve Skutcích 16,37, mohly být pro filipské křesťany trvalým vzorem, jak čelit protivenství s důstojností, vírou a vědomím vlastní identity. Tím se Pavel stal nejen zakladatelem místní církve, ale i morálním vzorem, jehož příklad měl dlouhodobý vliv na formování křesťanské komunity ve Filipech (srov. Fp 3,17).

4. Význam misie ve Filipech pro další vývoj křesťanství

Filipy představují klíčové místo Pavlovy misijní činnosti, neboť zde apoštol nejen zahájil evangelizaci na evropském kontinentu, ale také založil křesťanskou obec, s níž udržoval mimořádně úzký vztah.²⁷² Tento vztah se promítá jak do průběhu samotné misie, tak do pozdější korespondence, zejména Listu Filipským, který spolu se Skutky apoštolů poskytuje významný pramen pro poznání života této církevní obce. List nám umožňuje nahlédnout, jak tato obec vypadala o několik let později. Svědectví listu potvrzuje to, co naznačují Sk 16, tedy že filipská komunita si uchovala osobní blízkost k Pavlovi, solidaritu a ochotu nést s ním těžkosti. Obec se však mezitím také vyvinula, vznikly v ní určité služby („biskupové“ a „diákoní“), které ukazují na stabilizaci a vnitřní organizaci.

Křesťané ve Filipech se také aktivně podíleli na šíření evangelia (Fp 1,5), což svědčí o jejich zapojení do života rané církve. Pavlův vztah k této obci tak představuje vzor vzájemné spolupráce, duchovního společenství a misijního nasazení, které přesahuje běžné rámce tehdejších církevních struktur.

4.1 Pavlův vztah s církví ve Filipech

Filipská obec bývá v exegetickém bádání označována za „oblíbenou obec“ apoštola Pavla, což dokládá srdečný tón prostupující List Filipským²⁷³ Pavel zdůrazňuje své úzké spojení s komunitou: v modlitbě (1,3n), ve společenství evangelia (1,5), v solidaritě (1,7), ve společném boji (1,27–30), v péči jedněch o druhé (2,26–28) i ve své touze obec znovu spatřit (1,8). Výjimečná vazba může souviset s tím, že Filipy byly první obcí, kterou Pavel založil na evropské půdě, a od počátku cítil vzájemné pouto „dávání a přijímání“ (4,15), jež se projevilo opakovanými dary na jeho podporu (4,16). Pavel zdůrazňuje, že od žádné jiné obce takovou pomoc nepřijal (4,15).²⁷⁴

Tomuto vztahu odpovídá i rozmanitost komunikačních cest mezi Pavlem a obcí. Z 1 Te 2,2 a Sk 16,11–40 lze vyvodit, že první návštěva a založení obce byly spojeny s pronásledováním a utrpením. Po této návštěvě obec opakovaně podporovala Pavlovu práci v Soluni hmotnými dary. Před sepsáním Listu Filipským dorazil k Pavlovi další dar prostřednictvím Epafrodita (4,18). Po jeho příchodu musely být vyměněny další zprávy:

²⁷² Pavel popisuje svůj pobyt ve Filipech několika slovy v 1 Te: *Víte také, jak jsme předtím ve Filipech trpěli a byli pohaněni; a přece nám náš Bůh dal odvahu hlásat vám, přes mnohý těžký zápas, evangelium Boží.* (1 Te 2,2).

²⁷³ Srov. Sabine BIEBERSTEIN, „Der Brief des Paulus nach Philippi“, *Bibel und Kirche*, 64/1 (2009), s. 2.

²⁷⁴ Tamtéž.

Filipané se dozvěděli o vážném onemocnění Epafrodita, byli znepokojeni, a tato informace se opět dostala zpět k Pavlovi (2,26). Pavel hodlá poslat Epafrodita (2,28) a Timotea do Filip, od něhož očekává zprávy o stavu obce (2,19), a nakonec oznamuje i svou vlastní návštěvu (2,24).²⁷⁵ List tak představuje výsek z dlouhodobého a intenzivního komunikačního dění mezi Pavlem a filipskou komunitou.²⁷⁶

Vztahy s filipskými byly rozmanité a z listu se dozvídáme i konkrétní jména některých členů filipské komunity. Pavel hned v úvodu oslovuje „svaté v Kristu Ježíši“ spolu s „biskupy“ (*episkopoi*)²⁷⁷ a „diákoný“ (*diakonoí*), což je v autentických Pavlových listech jedinečné.²⁷⁸ Nejde však o pevně vymezené úřady známé z pastoračních listů, nýbrž spíše o funkce vzniklé v konkrétní obci. Episkopos označoval pravděpodobně správní či organizační úkoly, diakonos pak různé podpůrné služby. Zmínka o těchto osobách naznačuje, že obec si vytvářela vlastní struktury a že napomenutí k jednotě (2,1–4) mohlo být určeno právě jim. Významnou roli sehrál již zmíněný Epafroditos. Pavel ho zahrnuje chválou jako „bratra“, „spolupracovníka“ a „spolubojovníka“ (2,25–30), což svědčí o jeho nasazení. V závěru listu Pavel vyzývá dvě ženy, Evodii a Syntyché, k jednomyslnosti (4,2–3). Obě byly významnými spolupracovnicemi při šíření evangelia, což ukazuje na jejich odpovědnou roli v obci. Spor mezi nimi měl zřejmě dopad na celé společenství, proto Pavel mobilizuje další členy, aby pomohli obnovit jednotu. Skutky zmiňují Lydii (Sk 16), avšak v listu Filipským její jméno nefiguruje. Většina členů obce patrně pocházela z nižších sociálních vrstev, což odpovídá Pavlovým obcím obecně. Pro tyto „malé lidi“ byla vzájemná solidarita a jednota klíčová pro přežití v prostředí římské kolonie. Pavlova výzva k jednotě tak získává existenciální rozměr.²⁷⁹

4.2 Obraz filipské obce ve Sk 16 a v listu Filipským

Vyprávění Skutků 16 poskytuje základní obraz o vzniku filipské obce. Její počátky jsou spojeny s Pavlovým přechodem do Evropy, s Lydií jako prvním pokřtěným člověkem a s dramatickými okolnostmi Pavlova věznění. List Filipským tento raný obraz nepřímo potvrzuje a zároveň doplňuje. Ukazuje, že mladá obec nejen přetrvala, ale také se rozvinula ve stabilní komunitu.

²⁷⁵ Lze se domnívat, že na třetí misijní cestě se tam vrátil podruhé (srov. Sk 20,1; 2 K 2,12–13) a při cestě do Jeruzaléma navštívil Filipy min. potřetí (Sk 20,6). Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 196.

²⁷⁶ BIEBERSTEIN, „Der Brief des Paulus nach Philippi“, s. 2.

²⁷⁷ Z Pavlových dopisů je výraz „biskup“ obsažen pouze v listu Filipským (1,1), jinak je běžný u pastoračních listů. Srov. Sk 20,28; 1 Tim 3,2; Tit 1,7.

²⁷⁸ BIEBERSTEIN, „Der Brief des Paulus nach Philippi“, s. 8.

²⁷⁹ Tamtéž.

Motivy známé ze Sk 16 – počáteční pohostinnost, intenzivní osobní vazby a zkušenost utrpení, se v listu odrážejí novým způsobem. Pavel připomíná „společenství evangelia“, sdílený boj a ochotu Filipských pomáhat i za obtížných okolností (Fp 1,5.30; 4,15–16). Zatímco Sk 16 zachycují prvotní setkání a události kolem založení obce, List Filipským ukazuje její další vývoj a trvalý vztah k Pavlovi. Oba spisy tak společně vytvářejí plastický obraz komunity, která si uchovala věrnost navzdory vnějším tlakům i vnitřním napětím.

List Filipským se řadí mezi nesporné listy, tedy ty, o jejichž autorství se nepochybuje. Jedná se o tzv. list z vězení, jak se tradičně nazývají listy Ef, Fp, Ko a Fm. V každém z nich je totiž zmínka o tom, že Pavel se v době psaní listu nachází ve vězení. Svou povahou představuje list Filipským příležitostný dopis. Reaguje na situaci, ve které se Pavel nachází, a opírá se o jeho vztah k filipským křesťanům²⁸⁰

Otázka místa a doby sepsání listu zůstává předmětem odborné diskuse. Tradiční názor spojuje vznik listu s Pavlovým pobytem v římském vězení v letech 61–63, tzv. první římskou vazbou.²⁸¹ V 19. století byla navržena alternativní hypotéza, že list vznikl během Pavlova věznění v Cesareji Přímořské (58–60). Tato možnost se opírá o zprávy ze Skutků, které popisují Pavlovo dvouleté věznění v tomto městě (Sk 24,27). V současnosti však většina odborníků upřednostňuje Efes jako pravděpodobné místo sepsání listu, a to kolem roku 55. Ačkoli Nový zákon výslovně nezmiňuje Pavlovo věznění v Efesu, někteří exegeté poukazují na náznak v 1 K 15,32: „v Efesu jsem musel zápasit – jak se říká – se šelmami“. Ve prospěch této hypotézy hovoří zejména geografická blízkost Efesu a Filip. Tím mohl být styk apoštola Pavla s filipskými křesťany snazší a častější.²⁸² List totiž předpokládá více cest. Ani zmínky o „*praetoriu*“ a „*císařově domu*“ nejsou v rozporu s efezskou lokalizací, protože v Efesu sídlil římský místodržitel a působili tam císařští otroci.²⁸³

Pavel v listu uvádí vedle sebe jako odesilatele i Timotea, který se účastnil zakládání filipské církevní obce a nejspíš proto ho Pavel uvádí jako spolu odesilatele dopisu.²⁸⁴ Pavel se na začátku dopisu označuje pouze jako „služebník Ježíše Krista“ (na rozdíl od jiných listů, které zpravila začíná jako „apoštol“). Vůči Filipům zřejmě nemusí nijak vyzdvihovat svůj úřad apoštola, jeho autoritu nikdo neuvádí v pochybnost.²⁸⁵ List není adresován jednotlivým členům

²⁸⁰ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 198.

²⁸¹ Srov. MAREČEK, *Úvod do Nového zákona*, s. 77.

²⁸² Srov. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 200.

²⁸³ Srov. MAREČEK, *Úvod do Nového zákona*, s. 77.

²⁸⁴ Srov. MAYER, *List Filipánům, list Filemonovi*, s. 14.

²⁸⁵ Srov. tamtéž.

církevní obce, nýbrž celé obci. Charakterizuje ji slovy, která jí připomínají, čím se stala svou vírou a křtem. Pavel se výslovně zmiňuje o biskupech a jáhnech filipské obce. Těm i celé obci platí Pavlův pozdrav.²⁸⁶ Po epištolním úvodu (1,1–2) a modlitbě díkyvzdání následují tři velké části. První (1,12–2,18) a třetí (4,10–20) vyjadřují apoštolovu radost, která je ohlasem podpory jeho služby Filipskými, zatímco druhá část (3,1–4,1) je pozvání Filipských k jeho napodobování a k podílu na jeho radosti. Každá část je ukončena výzvou Filipským k radosti.²⁸⁷

Dnes existuje mezi badateli shoda v tom, že ve verších 2,6–11 se nachází hymnus o Kristu, který je možná starší než list sám. Pavel ho snad s menším doplněním převzal. Jeho teologický význam je nepochybný, i když interpretace tohoto textu není mezi badateli jednotná.²⁸⁸ Christologický hymnus (2,6–11) není jen důležitou christologickou výpovědí, ale slouží rovněž za příklad k napodobování pro křesťany. Představuje nejen vyznání víry, ale i vzor pokory a poslušnosti: křesťan má následovat Krista, který se ponížil až k smrti na kříži.²⁸⁹ Pavel zdůrazňuje, že kvůli Kristu je pro něj všechno ostatní bezvýznamné. Na vše pohlíží jako na bezcenný brak (3,8).²⁹⁰

V listu Filipským Pavel zmiňuje osoby, které „kážou Krista ze závesti a řevnivosti“ (1,15) a snaží se mu působit potíže (1,17). Tyto výroky naznačují, že šlo o členy křesťanské obce. Současně však Pavel píše o „nepřátelích Kristova kříže“ (3,18), kteří smýšlejí přizemně (3,19). V 3,2 je označuje za „psy“ a zmínky o obřízce i Pavlově židovské minulosti ukazují na osoby prosazující židovský Zákon. Někteří badatelé v těchto charakteristikách spatřují náznaky perfekcionismu či dokonce přednostických tendencí, jiní je spojují s dodržováním židovských předpisů o potravě.²⁹¹ Otázka identity odpůrců zůstává otevřená. Někteří badatelé zastávají názor, že šlo o Židy, kteří odmítali Pavla na svém misijním území. Pravděpodobně Pavel reaguje na více skupin. Jednak na některé členy obce, kteří kritizovali jeho působení, jednak na osoby mimo obec, prosazující obřízku a židovské zvyklosti. Současná diskuse ukazuje, že jednoznačné řešení nelze podat.²⁹² Celý list do Filip lze chápat jako manifest křesťanské naděje a hlavně radosti: „Radujte se v Pánu vždycky“ (4,4). Slovní základ vyjadřující radost se v listu

²⁸⁶ MAYER, *List Filipánům, list Filemonovi*, s. 14–15.

²⁸⁷ VOUGA, „Epištola Filipským“, s. 268.

²⁸⁸ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 199.

²⁸⁹ Srov. MAREČEK, *Úvod do Nového zákona*, s. 78.

²⁹⁰ MAYER, *List Filipánům, list Filemonovi*, s. 48–49.

²⁹¹ CARSON – MOO, *Úvod do Nového zákona*, s. 445.

²⁹² Tamtéž.

objevuje celkem šestnáctkrát.²⁹³ Epištola má stálé téma, které se týká adresátů ve Filipech. Mají pokračovat ve společenství sboru a v práci na Božím díle až do dne Ježíše Krista.²⁹⁴

Pavlův důraz na radost se odráží i v dnešní liturgii, zejména ve třetí adventní neděli, nazývané *Gaudete*. Zde zaznívá jeho výzva „Radujte se“ (Fp 4,4–7), která se stala charakteristickým motivem tohoto dne. Advent, ač je časem přípravy, nese s sebou pokojnou radost z blízkosti Pána, připomínanou i úvodní antifonou převzatou z Listu Filipským.

²⁹³ TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 199.

²⁹⁴ VOUGA, „Epištola Filipským“, s. 278.

Závěr

Misie apoštola Pavla ve Filipech představuje přelomový okamžik v dějinách raného křesťanství. Filipy, římská kolonie na makedonské půdě, se staly prvním místem hlásání evangelia na evropském území, což má nejen historický, ale i výrazný teologický a symbolický význam. Právě v prostředí silně formovaném římskou mocí a kulturou zaznělo poselství o Božím království, které se neprosazuje silou, ale proměnou lidského srdce. Pavlova přítomnost ve Filipech ukazuje, že křesťanství od počátku vstupuje do dialogu s politickým a kulturním světem své doby, aniž by se mu podřizovalo.

Předkládaná diplomová práce se zaměřila na analýzu Pavlovy misijní činnosti ve Filipech, jak je zachycena ve Skutcích apoštolů (Sk 16,11–40). Cílem bylo zasadit tento text do širšího historického, kulturního a teologického kontextu a ukázat jeho význam pro pochopení rané křesťanské misie i formování prvotních obcí na evropské půdě. Úvodní část vymezila předmět zkoumání a představila stav bádání. Status quaestionis poukázal na skutečnost, že Skutky apoštolů jsou teologicky koncipovaným vyprávěním, jehož vztah k historické skutečnosti je předmětem odborné diskuse, a zároveň zdůraznil rozdíl mezi obrazem apoštola Pavla ve Skutcích a v jeho autentických listech, což je klíčové pro interpretaci pavlovské misie. Skutky jsou tedy chápány jako svěbytný narativní a teologický pramen s vlastním záměrem.

První kapitola se věnovala knize Skutků apoštolů jako celku, jejímu vzniku, literárnímu charakteru a teologickému poselství. Skutky nejsou pouhým historickým záznamem, ale promyšleným vyprávěním o pokračování Ježíšova díla v dějinách církve, s důrazem na působení Ducha svatého, univerzalitu spásy a misijní poslání církve. Druhá kapitola představila město Filipy v jeho historickém, politickém a náboženském kontextu. Jako římská kolonie s privilegovaným postavením byly Filipy silně poznamenány římskou kulturou a loajalitou k císařské moci, zároveň však vykazovaly náboženskou pluralitu. Tento kontext zásadně ovlivnil podobu Pavlovy misie i reakce místních obyvatel na hlásání evangelia. Jádro práce tvoří třetí kapitola, věnovaná rozboru Sk 16,11–40. Analýza jednotlivých epizod – obrácení Lydie, exorcismu otrokyně, uvěznění Pavla a Silase a obrácení žaláříka – ukazuje rozmanitost misijních situací i způsobů přijetí evangelia. Pavel zde vystupuje jako misionář otevřený různým sociálním skupinám, pro něhož utrpení a pronásledování nepředstavují selhání, ale součást jeho misijního poslání. Zvláštní pozornost byla věnována Pavlovu odvolání se na římské občanství, které mělo zásadní právní význam a poskytlo ochranu nově vznikající komunitě ve městě. Tento moment představuje zároveň Pavlův první zaznamenaný konflikt s římskou mocí, který ukazuje, jak evangelium vstupuje do střetu s politickou autoritou, aniž

by se podřizovalo jejím tlakům. Čtvrtá kapitola se zaměřila na význam filipské misie pro další vývoj křesťanství. Filipy se staly první stabilní křesťanskou obcí na evropské půdě a zaujímaly zvláštní místo v Pavlově apoštolské činnosti. Obraz filipské obce ve Skutcích apoštolů, doplněný v Listu Filipským, ukázal na mimořádně blízký vztah mezi Pavlem a touto komunitou. Zatímco Skutky podávají idealizovaný obraz jejích počátků, Pavlův list odhaluje konkrétní realitu života obce, včetně napětí a pastoračních výzev. Lze konstatovat, že Pavlova misie ve Filipech představuje paradigmatický příklad raně křesťanské evangelizace v městském a kulturně pluralitním prostředí Římské říše. Filipy se tak stávají nejen geografickým, ale i teologickým mezníkem, kde evangelium zakořeňuje v novém kulturním prostoru a životě konkrétních lidí.

Z filipské epizody vystupuje plastický obraz samotného Pavla, jehož misijní působení se vyznačuje schopností rozlišovat, reagovat na konkrétní situace a vstupovat do dialogu s různými společenskými prostředími. Spojuje věrnost evangeliu s realistickým jednáním v právním a politickém rámci římské společnosti, což se výrazně projevuje v jeho odvolání na římské občanství – krok, který chránil nejen jeho, ale i vznikající obec. Vyprávění v Sk 16,11–40 zároveň ukazuje, kdo ve Filipech přijímal víru: Lydie, ekonomicky samostatná a nábožensky otevřená žena, jejíž domácnost se stává základním prostorem formující se církve; filipský žalárník, představitel státní moci, obrácený skrze zkušenost krize a Boží intervence; a širší komunita, která se kolem Pavla a Silase formuje jako zárodek stabilní církevní obce. Skutky zde zdůrazňují univerzalitu spásy, jež zasahuje různé typy posluchačů – ženy i muže, svobodné i nesvobodné, civilní obyvatelstvo i nositele moci.

Tento obraz Pavla a filipské obce potvrzuje základní tezi práce: filipská misie není jen historickým začátkem křesťanství v Evropě, ale teologicky významným modelem raně křesťanské evangelizace. V Pavlově působení se propojuje odvaha víry s pokorou služby, svoboda evangelia s respektem k člověku i jeho situaci. Filipy se stávají místem, kde se evangelium konkrétně vtěluje do života jednotlivců i společenství a kde se zřetelně ukazuje, že křesťanská víra není abstraktní ideou, ale živou realitou proměňující lidské vztahy a společenské struktury. Tento model zůstává trvale inspirativní nejen pro pochopení počátků církve, ale i pro současnou reflexi misijního poslání církve v pluralitním světě.

Z práce vyplývá, že Pavlovo působení ve Filipech je modelem misie, která spojuje odvahu a pokoru, pevnost víry a respekt k člověku. Zkušenost věznění zde není porážkou, ale potvrzením evangelia, neboť právě v lidské slabosti se zjevuje Boží síla. Tato zkušenost, zachycená ve Skutcích apoštolů a potvrzená v Listu Filipským, zůstává inspirací pro každou

dobu, v níž je víra žita uprostřed napětí mezi světem a Božím královstvím. Za hlavní výsledek práce lze označit poznání, že Filipy nejsou pouze místem počátku křesťanství v Evropě, ale také modelovým příkladem rané církve, která dokázala spojit víru s praktickou službou, jednotu s rozmanitostí a duchovní hloubku s misijním nasazením. Pavlova misie zde ukazuje, že křesťanská víra není především souborem nauk, ale živým vztahem k Bohu, který se promítá do mezilidských vztahů, a výzvou, která zůstává aktuální i pro dnešní církev.

Bibliografie

Prameny:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: včetně deuterokanonických knih: český ekumenický překlad, 6. přeprac. vyd., (4. vyd. v ČBS), Praha: Česká biblická společnost, 1995.

Sekundární literatura:

BIEBERSTEIN, Sabine, „Der Brief des Paulus nach Philippi“, *Bibel und Kirche*, 64/1 (2009), s. 2–9.

BORNKAMM, Günther, *Apoštol Pavel*, Praha: Kalich, 1998.

BRUCE, Frederick Fyvie, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, 3rd revised and enlarged edition, Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing, 1990.

CARSON, Donald A. – MOO, Douglas J., *Úvod do Nového zákona*, Praha: Návrat domů, 2008.

ELLIS, James W., „The Apostle Paul in Philippi: Genesis of the European Church“, *International Journal of Arts and Social Science*, 7/9 (2024), s. 91–107.

EUSEBIOS Z CAESAREJE, *Církevní dějiny*, Josef NOVÁK (překl.), Teologické studie, Praha: Česká katolická Charita v Ústřední církevní nakladatelství, 1988.

HÉRODOTOS, *Dějiny*, přeložil Jaroslav Šonka, 3. vyd., Praha: Academia, 2004.

FAUSTI, Silvano, *Skutky apoštolů I: Kapitoly 1–12*, Praha: Paulínky, 2017.

FAUSTI, Silvano, *Skutky apoštolů II: Kapitoly 13–28*, Praha: Paulínky, 2017.

FITZMYER, Joseph A., *The Acts of the Apostles*, AncB 31, New York: Doubleday, 1998.

HARRILL, J. Albert, *Apoštol Pavel: Jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*, Praha: Mladá fronta, 2015.

HELLER, Jan, „Závěti patriarchů“, in *Knihy tajemství a moudrosti: mimobiblické židovské spisy – pseudepigrafy I*, ed. Zdeněk Souček, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 202–289.

HENGEL, Martin, *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, Praha: Vyšehrad, 1994.

JOHNSON, Luke Timothy, *Evangelium podle Lukáše*, Sacra Pagina 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

KLIESCH, Klaus, *Skutky apoštolů*, MSKNZ 5, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

LUKEŠ, Jiří, „Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie“, *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 3 (2016), s. 29–45.

MAREČEK, Petr, „The Author of the Third Gospel“, *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis: Facultas Theologica Cyrillo-Methodiana, Theologica Olomucensia* 13, (2012), s. 27–39.

MAREČEK, Petr, „Doba a místo vzniku Lukášova dvojdíla“, *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, 29/1 (2015), s. 122–130.

MAREČEK, Petr, *Evangelium podle Lukáše*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu 3, Praha: Centrum biblických studií – Česká biblická společnost, 2018.

MAREČEK, Petr, *Úvod do Nového zákona*. CMTF UP, 2007–2008 (nepublikovaná skripta pro potřeby studentů).

MARGUERAT, Daniel, ed., *Úvod do Nového zákona: Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Mlýn, 2014.

MARGUERAT, Daniel, „Skutky apoštolské“, in *Úvod do Nového zákona*, ed. Daniel Marguerat, Jihlava: Mlýn, 2014, s. 129–158.

MARGUERAT, Daniel, *Die Apostelgeschichte*, KEK 3, Vandenhoeck & Ruprecht, 2022.

MAYER, Bernhard, *List Filipanům, List Filemonovi*, MSKNZ 11, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

NOVOTNÝ, Adolf, *Biblický slovník*, 2. přeprac. vyd., Praha: Kalich, 1956.

PILHOFER, Peter, „Philippi zur Zeit des Paulus: Eine Ortsbegehung“, *Bibel und Kirche*. 64/1 (2009), s. 11–17.

POKORNÝ, Petr, „Skutky apoštolů – kniha o počátcích církve“. *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 3 (2016), s. 9–25.

POKORNÝ, Petr, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 1993.

POKORNÝ, Petr, *Vznešený Teofile: Teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských*, Třebenice: Mlýn, 1998.

POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich, *Úvod do Nového zákona: Přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013.

ROBBINS, Vernon K. „By Land and By Sea: The We-Passages and Ancient Sea Voyages“, In: *Perspectives on Luke-Acts*, ed. Charles H. Talbert, Perspectives in Religious Studies: Special Studies Series 5, Macon, Ga.: Mercer Univ. Press – Edinburgh: T. & T. Clark, 1978, s. 215–242.

ROLOFF, Jürgen, *Die Apostelgeschichte*. NTD 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

SHERWIN-WHITE, Adrian Nicholas, *Roman Society and Roman Law in the New Testament: the Sarum Lectures 1960–1961*, Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2004.

STERCK-DEGUELDRE, Jean-Pierre, „Eine Frau namens Lydia“, *Bibel und Kirche*, 64/1 (2009), s. 39–43.

SUŠIL, František, *Skutky apoštolské*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1869.

TICHÝ, Ladislav, *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003.

TICHÝ, Ladislav, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Nakladatelství Burget, 2001.

VOUGA, François, „Epištola Filipským“, in *Úvod do Nového zákona*, ed. Daniel Marguerat, Jihlava: Mlýn, 2014, s. 267–282.

Elektronické zdroje:

BENEDIKT XVI., Cesty sv. Pavla, Radio Vaticana [online]. Dostupné z: <https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=10032> [cit. 5. 9. 2025].

BOLEN, Todd, *Philippians 1*. BiblePlaces.com [online]. Dostupné z: <https://www.bibleplaces.com/philippians1/> [cit. 20. 1. 2026].

FRANZ, Gordon, *Gods, Gold and the Glory of Philippi*. Bible Archaeology [online]. 13. 2. 2009. Dostupné z: <https://www.biblearchaeology.org/research/new-testament-era/2343-gods-gold-and-the-glory-of-philippi> [cit. 21. 3. 2026].

MORDECHAI, Lee, Merle EISENBERG, Timothy P. NEWFIELD, Adam IZDEBSKI, Janet E. KAY a Hendrik POINAR, *The Justinianic Plague: An inconsequential pandemic?* Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 2019, roč. 116, č. 25, s. 12363–12372. DOI: 10.1073/pnas.1903797116. [cit. 5. 8. 2025].

List Klementa Římského [online]. [Praha]: FATYM. Dostupné z:
https://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/p_kor1.htm [cit. 21. 7. 2025].

MAREČEK, Petr, *Úvod do Nového zákona II – 12 – Život svatého Pavla 8*. Online přednáška. CMTF UP, nepublikovaný studijní materiál.

STRABÓN, *Geography: Books I–II*. Ed. Henry G. Bohn. London [online]. Dostupné z:
<https://ia600800.us.archive.org/30/items/Strabo08Geography17AndIndex/Strabo%2001%20Geography%201-2.pdf> [cit. 20. 1. 2026].

ŠTĚPKOVÁ, Tereza, Minjan. In: *Slovníček pojmů z judaismu* [online]. Holocaust.cz, Institut Tereziánské iniciativy, 23. 07. 2018. Dostupné z: <https://www.holocaust.cz/zdroje/slovnicek-pojmu-z-judaismu/minjan/> [cit. 03. 12. 2025].

STOURNARAS, Nikolaos, *Archaeological Site of Philippi: General view of the forum* [online]. UNESCO World Heritage Centre, 2013. Dostupné z:
<https://whc.unesco.org/en/documents/141939> [cit. 16. 3. 2026].

Anotace

Název práce: Misijní činnost apoštola Pavla ve Filipech (Sk 16,11–40)

Příjmení a jméno: Szunyogová Alice

Katedra: Biblických věd Cyrilometodějská teologická fakulta UP v Olomouci

Obor: Teologie

Vedoucí práce: Doc. Dr. Petr Mareček, Th.D.

Počet stran: 70

Počet titulů použité literatury: 38

Počet pramenů: 1

Rok obhajoby: 2026

Klíčová slova: apoštol Pavel, Filipy, Skutky apoštolů, misijní činnost, římská kolonie, rané křesťanství

Diplomová práce se zaměřuje na misijní činnost apoštola Pavla ve městě Filipy, jak je zachycena ve Skutcích apoštolů (Sk 16,11–40). Cílem je exegetická a teologická analýza tohoto textu v jeho historickém, kulturním a náboženském kontextu římské kolonie na makedonské půdě. Pozornost je věnována jak samotnému biblickému vyprávění, tak jeho teologickému záměru v rámci knihy Skutků apoštolů.

Práce nejprve představuje stav současného bádání. Následně se soustředí na literární a teologický charakter Skutků a na specifika města Filipy v 1. století po Kristu. Jádrem práce tvoří rozbor klíčových epizod Pavlovy misie ve Filipech, který ukazuje rozmanitost misijních situací, působení Ducha svatého a význam utrpení v misijním kontextu.

Závěrečná část poukazuje na teologický význam filipské misie jako paradigmatického modelu raně křesťanské evangelizace v kulturně pluralitním prostředí a na její přínos k formování misijní identity církve.

Annotation

Title of the Thesis: The Missionary Activity of the Apostle Paul in Philippi (Acts 16:11–40)

Surname and First Name: Szunyogová Alice

Department: Department of Biblical Studies, Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, Palacký University Olomouc

Branch: Theology

Supervisor: Doc. Dr. Petr Mareček, Th.D.

Number of Pages: 70

Number of bibliographical titles: 38

Number of sources: 1

Year of Defence: 2026

Keywords: Apostle Paul, Philippi, Acts of the Apostles, mission, Roman colony, early Christianity.

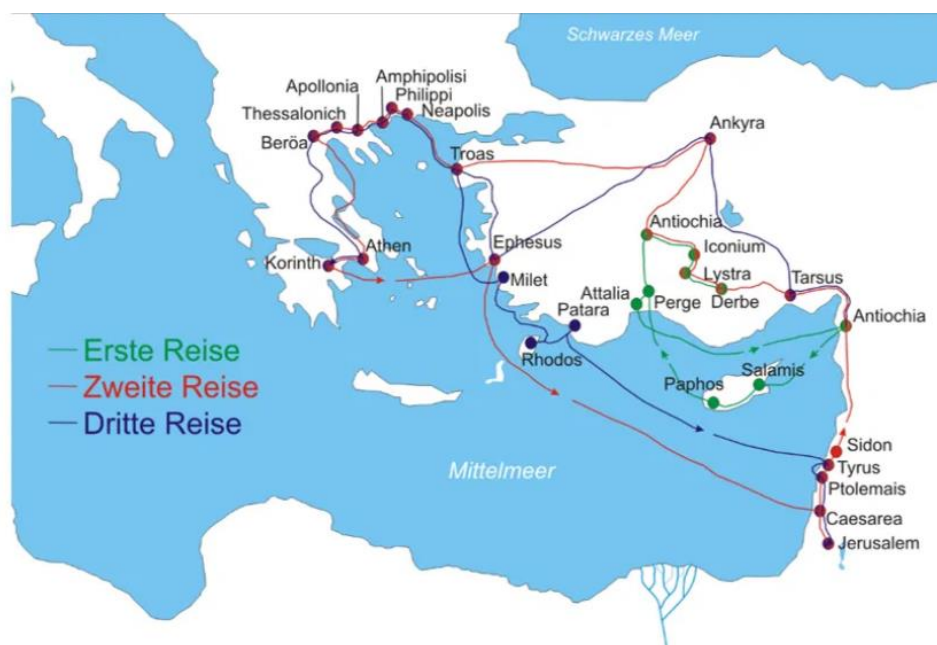
This master's thesis focuses on the missionary activity of the Apostle Paul in the city of Philippi as narrated in the Acts of the Apostles (Acts 16:11–40). The aim of the thesis is to provide an exegetical and theological analysis of this passage within its historical, cultural, and religious context as a Roman colony in Macedonia. Attention is paid both to the biblical narrative itself and to its theological intention within the overall framework of the Acts of the Apostles.

The thesis first outlines the current state of research. It then examines the literary and theological character of Acts as a whole, as well as the specific features of the city of Philippi in the first century AD. The core of the thesis consists of an analysis of the key episodes of Paul's mission in Philippi, illustrating the diversity of missionary situations, the role of the Holy Spirit, and the significance of suffering in the missionary context.

The concluding section emphasizes the theological significance of the Philippian mission as a paradigmatic model of early Christian evangelization in a culturally pluralistic environment and its contribution to the formation of the Church's missionary identity.

Přílohy

Pavlovy misijní cesty



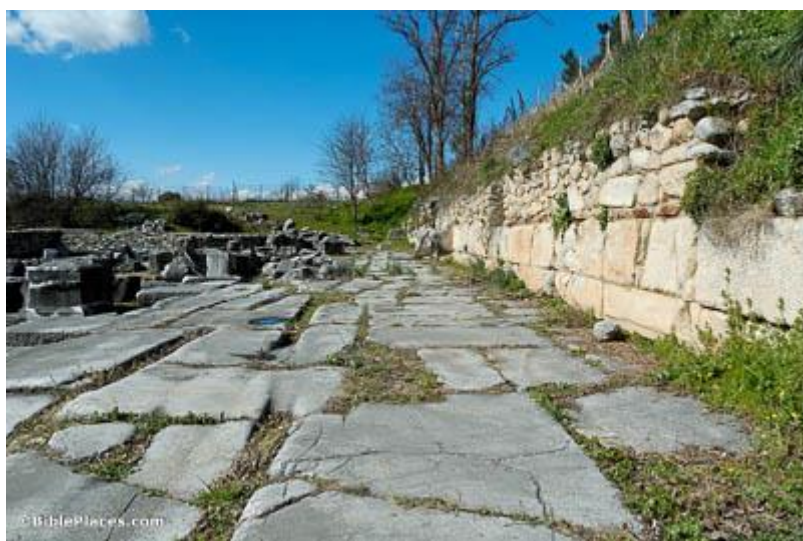
Online přednáška *Úvod do Nového zákona II – 12 – Život svatého Pavla 8*, vyučující Petr Mareček, interní e-learning Cyrilometodějské teologické fakulty UP, nepublikované studijní materiály.

Archeologické naleziště Filippy, celkový pohled na fórum



Archaeological Site of Philippi – fórum. Zdroj: Stournaras, UNESCO (2013).

Via Egnatia



Via Egnatia ve Filipech – pohled na dochovaný úsek. Zdroj: Bolen, BiblePlaces.com.