

Dorota Muszytowska

Rola etosu w retoryce narracji o pobycie Pawła w Atenach (Dz 17, 16-34)

Collectanea Theologica 83/3, 35-65

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

DOROTA MUSZYTOWSKA, WARSZAWA

ROLA ETOSU W RETORYCE NARRACJI O POBYCIE PAWŁA W ATENACH (DZ 17, 16-34)

Skomponowana przez autora Dziejów Apostolskich mowa Pawła na ateńskim Areopagu (Dz 17, 22-31) jest jednym z najczęściej komentowanych fragmentów w odniesieniu do Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu pogan z Listu do Rzymian 1, 18-32. Mowę tę bowiem uznaje się za sztandarowy utwór Dziejów Apostolskich, proklamujący uniwersalizm zbawienia w Jezusie Chrystusie.¹ Autor skierował ją przede wszystkim do odbiorców zakorzenionych w kulturze świata hellenistycznego, włączając ich tym samym w grono tych, którzy powinni się stać współdziałowcami głoszonej dobrej nowiny o zbawieniu.² Szczególną funkcję w tym tekście pełnią obydwie strony, biorące udział w wydarzeniu: mówca i słuchacz. Reprezentują dwa, spotykające się ze sobą, „światy”. Sposób przedstawienia przez autora tego „spotkania” nie narzuca odbiorcy jednoznacznie tego, czy wydarzenie to należy uznać za apostolską porażkę czy też sukces. Autor prowokuje odbiorcę do samodzielnego dokonania takiej weryfikacji. Przez sposób kompozycji opowiadania ujawnia natomiast odbiorcy to, że w relacjonowane wydarzenie jest wpisane zderzenie różnych etosów i wskazuje mu na nieprzekraczalną granicę kompromisu między nimi. Przez tekst „mowy Pawła”, autor Dziejów Apostolskich w jakiś sposób wpisuje się w toczącą się w dobie antyku debatę nad tym, co najlepiej konstytuuje grupę ludzi i jaki system organizacji, wartości itp. jest dla niej najlepszy.³ Wykorzystanie przez

¹ Por. B. Witherington III, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids 1998, s. 511.

² Por. np. H. P. Owen, *The Scope of Natural Revelation in Romans I and Acts XVII*, NTS 5/1958-1959, s. 133-143; Ph. Vielhauer, *On the „Paulinism” of Acts*, w: L. E. Keck, J. L. Martyn (red.), *Studies in Luke-Acts. Essays Presented in Honour of Paul Schubert*, Nashville 1966, s. 33-50.

³ Por. M. L. Sardis, *The Speeches in Acts. Their Content, Context and Concerns*, Louisville 1994, s. 2-10. Problematyka analogiczna przewija się przez mowy polityczne, filozoficzne dysputy, ale także piśmiennictwo propagandowej historiografii.

autora Dziejów Apostolskich argumentacji odwołującej się do etosu można uznać za nieco ryzykowne, może ono bowiem rodzić społeczno-kulturalny konflikt, ale może też pobudzać odbiorców do budowania zupełnie nowej społeczności, opierającej się na nowych wartościach.⁴ Retoryczna funkcja uobecniającego się w tym fragmencie etosu jest przydatna do odkrywania sensu założeń perswazyjnych całego utworu.

Retoryczne cechy kompozycji Dz 17, 16-34: *dispositio* odwołań do etosu

Przez niektórych badaczy ten fragment Dziejów Apostolskich oceniany jest w kategoriach *itinerarium*, w które mowa misyjna Pawła zostaje wpleciona, i w związku z tym stanowi niezależną kompozycyjną jednostkę, którą należy czytać jako taką.⁵ Jednak w każdej wypowiedzi perswazyjnej *narratio* jest podstawą dla argumentacji i takim przedstawieniem, które z założenia powinno wywrzeć na odbiorcę wpływ. Z retorycznego punktu widzenia opowiadanie służy autorowi wypowiedzi do przedstawienia odbiorcy tego, co się stało, ale ma odbiorcę doprowadzić do tego, czego dotyczy kwestia i ma nakreślić jej status. Bowiem nawet w najkrótszej eksplikacji o charakterze narracyjnym możemy odnaleźć takie elementy, jak: osobę, miejsce, czas lub rzecz, które połączone stosunkiem odpowiedniości mogą prowadzić odbiorcę do osiągnięcia celu założonego przez autora opowiadania.⁶ Zawarte w interesującym nas fragmencie opowiadanie o działalności Pawła w Atenach jest skoncentrowane na apostołskim wystąpieniu przed Areopagiem (17, 22-31). Mowa włożona w usta Pawła pełni więc szczególną rolę w całej tej narracji, nada-

⁴ Por. T. C. P e n n e r, *Civilizing Discourse: Acts, Declamation, and the Rhetoric at the Polis*, w: T. C. P e n n e r, C. V a n d e r S t i c h e l e (red.), *Contextualizing Acts: Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse*, SBLSS 20, Atlanta 2003, s. 94-95.

⁵ Według np. M. D i b e l i u s a i jego kontynuatorów, fragment ten składa się z dwóch różnych gatunkowo tekstów; por. np. M. D i b e l i u s, *Studies in the Acts of the Apostles*, New York-London 1956, s. 73-75. Materiał zawarty w ww. 17-20 oraz w ww. 32-34 miałby pochodzić z fragmentu *itinerarium* Pawłowej podróży, które Łukasz wykorzystał jako materiał źródłowy, wtrącając do niego mowę teologiczną własnej kompozycji, co pozwala na samodzielne traktowanie tych fragmentów – opowiadanie o charakterze historycznej relacji i literacką mowę, niebędącą zapisem rzeczywiście wygłoszonych słów apostoła Pawła.

⁶ Por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, Bydgoszcz 2002, s. 175-176.

jąc jej kierunek i w istotny sposób realizując cele autora.⁷ Nie można zatem odrywać jej od kontekstu, w którym została umieszczona, ponieważ retoryka mowy jest spójna z retoryką przyjętą w całym tym opowiadaniu, a nawet więcej, założenia perswazyjne przypisane opowiadaniu przez autora, decydują o retoryce umieszczonej w nim mowy.

Opowiadanie to realizuje konkretną funkcję w kompozycji Dziejów Apostolskich.⁸ Nie jest ono tylko jednym z przykładów trudności w pracy apostoelskiej, z którymi Paweł sam musiał się zmierzyć. Jest jedną z istotnych części, realizujących założenia Łukaszowego dzieła: wskazywania na rzeczywistość rozwijającego się Kościoła, jako nowej, alternatywnej wspólnoty. Opowiadanie to współgra szczególnie z tym, co zostało wcześniej przedstawione przez autora w 15 rozdziale, kiedy Paweł znalazł się w gronie zaufanych, których apostołowie wysłali z misją głoszenia wśród pogan. Kościół jest przez autora Dziejów Apostolskich ukazywany jako nowa społeczność. Dla Żydów dziedziczących obietnice dane Izraelowi jest miejscem ich wypełnienia i kontynuowania tradycji religijnej, ale w nowej odsłonie faktu zmartwychwstania Mesjasza. Dla tych, którzy nie są w nią włączeni mocą dziedziczenia, ale zostają zaproszeni do pełni współudziału w jej dobrach przez wiarę w Jezusa Chrystusa, staje się miejscem stawiającym wyzwanie ich dotychczasowej kulturze religijnej.⁹ Przedstawione w tym opowiadaniu okoliczności, w których zostaje wygłoszona mowa, domagają się zastosowania nowego sposobu argumentacji. Dlatego mowa ta różni się od pozostałych mów z Dziejów. Nie ma w niej odniesień do historii Izraela (jak np. w 2, 29; 7, 2-47; 13, 17-25), nie ma wzmacniania racji przez odwoływanie się do autorytetu Pisma (jak np. w 2, 17-21.25-28; 3, 22-23; 4, 11; 13, 33), ani też bezpośredniego wskazywania na osobę Jezusa (jak np. w 2,

⁷ Mowy w starożytnej historiografii pełniły rozmaite funkcje były jednym z często wykorzystywanych przez historyografów sposobów relacjonowania wydarzeń. Dawały bowiem duże możliwości uwiarygodniania wydarzeń lub postaci lub wprowadzania oceniającego komentatora, który nosił cechy propagandowe zgodne z celem historyografa lub też zawierania w nich *summariusum* poglądów historyografa na dany aspekt wydarzeń. Więcej na temat roli mów w historiografii Dziejów Apostolskich, zob. np. M. D i b e l i u s, *The Speeches in Act and Ancient Historiography*, w: t e n z e, *Studies in the Acts of the Apostles*, s.138-185; A. J. N a j d a, *Historiografia paradygmatyczna w Dziejach Apostolskich*, Warszawa 2011, s. 144-156.

⁸ Por. np. P. S c h u b e r t, *The Place of Areopagus Speech in the Composition of Acts*, w: J. C. R y l a r s d a m (red.), *Transitions in Biblical Scholarship*, Chicago 1968, s. 260-261.

⁹ Por. W. R a k o c y, „Będziecie moimi świadkami...(Dz 1, 8)”, w: J. F r a n k o w s k i, S. M ę d a l a i n. (red.), *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, Warszawa 1997, s. 36.

32; 3, 15; 4, 10; 13, 30).¹⁰ O takim kształcie mowy decydują bezpośredni odbiorcy, będący uczestnikami narracji, których można uznać za stworzony przez autora model odbiorcy uniwersalnego, do którego autor się zwraca.

W każdej wypowiedzi perswazyjnej *narratio* jest podstawą do argumentacji i takim przedstawieniem, które z założenia powinno wywrzeć na odbiorcę wpływ. Może przygotowywać do dowodzenia lub, posługując się np. *exemplum*, stanowić jego istotną część. Struktura całego opowiadania z 17, 16-34 jest prosta i przejrzysta. Narrator relacjonuje wydarzenia z pobytu Pawła w Atenach w charakterystyczny sposób. Po pierwsze, przedstawia okoliczności z perspektywy wszechwiedzącego świadka i wówczas jego wypowiedzi mają charakter komentarza. Po drugie, narrator przytacza odbiorcom wypowiedzi bohaterów opowiadania w mowie niezależnej, zarówno mowę Pawła, jak i wypowiedzi skierowane do apostoła. Dialektyczność przynależy więc do cech tej narracji, tworząc pewnego rodzaju rzeczywistość dyskursywną. Jednak nie da się jednoznacznie przypisać temu tekstowi jednego typu retoryki.¹¹ W mowie Pawła właściwie można dostrzec elementy wszystkich trzech jej rodzajów. Znajdujemy tu cechy i pochwały (*laus*), np. w 17, 22a.24 i nagany (*vituperatio*), np. 17, 29, właściwe mowom demonstracyjnym rodzaju oceniającego. Ale możemy także potraktować ten tekst jako prezentację dyskursu rozstrzygającego (a zatem uznać cechy ukrytej obrony – *defensio*, np. 17, 24-25 i oskarżenia – *accusatio*, np. 17, 29), właściwego dla rodzaju retoryki jurydycznej. Z pewnością mocno wybrzmiewają w tym opowiadaniu cechy retoryki deliberatywnej, z doradzaniem (*suasio*) zmiany dotychczasowej postawy i odradzaniem (*dissuasio*) dawnego sposobu myślenia i życia, jak w 17, 30. Zauważalne w tekście cechy retoryki oceniającej i osądzającej wydają się tu być na usługach retoryki doradczej. Najprościej jest rozróżnić retoryczny *genus* przez kategorie czasowe. Rodzaj oceniający charakteryzuje terażniejszość, bo pochwała lub nagana odnosi się do tego, co jest teraz. Rodzaj osądzący odnosi się do przeszłości lub terażniejszości, na którą ma wpływ

¹⁰ Por. np. I. H. Marshall, *The Acts of the Apostles. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1980, s. 281-283; B. R. Gaventa, *The Acts of the Apostles*, Abingdon 2003, s. 246-247, 254.

¹¹ G. A. Kennedy, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, London 1984, s. 129-131, uważa, że mowę tę charakteryzuje mieszanina dwóch rodzajów zastosowanej retoryki: jurydycznej i deliberatywnej.

to, co już było, bo oskarżenie i obrona rozstrzygają w sprawie tego, co już samo w sobie miało miejsce, choć skutki mogą być przeniesione w terażniejszość. Rodzaj doradczy natomiast, chociaż osadzony jest w terażniejszości, bo samo doradzanie czegoś lub odradzanie zazwyczaj dokonywane jest w stosunku do tego, co jest tu i teraz, to odnosi się do przyszłości, bo ma skłonić odbiorcę do podjęcia decyzji, której skutki dopiero nastąpią, a których mówca oczekuje.¹² W interesującym nas opowiadaniu, ze względu na przyjęty w nim sposób relacjonowania wydarzeń, występuje wiele form określających czas i na tej podstawie trudno byłoby jednoznacznie wyrokować o dominacji retorycznego *genus*. Całość narracji jednak zmierza do punktu, który należałoby uznać za kulminację w argumentacji.¹³ Jest nim wyraźnie sformułowane wezwanie do zmiany (17, 30: ὁ θεός τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν) mające odniesienie do skutków, które powinny nastąpić w przyszłości. Pada ono po krytyce tego, co zastane. Deliberatywną naturę retoryki tego opowiadania potwierdza także przypisanie aktywnej roli i słuchaczom mowy apostoła w opowiadaniu i odbiorcom tego tekstu. Słuchacze mowy Pawła muszą bowiem ocenić wiarygodność tego, co apostoł do nich mówi i osądzić swoje dotychczasowe postępowanie w świetle jego słów, zanim podejmą decyzję o zmianie. Odbiorca Dziejów Apostolskich, do którego skierowany jest tekst, ocenia natomiast słowa bohaterów opowiadania oraz przedstawione tam wydarzenia i przez analogię osądza swoje postępowanie, w wyniku czego może podjąć decyzję o przemianie swojego życia i odpowiedzieć na ekshortację, którą autor podaje jako wezwanie samego Boga, skierowane do każdego człowieka.¹⁴ Stosowanie takiego zabiegu łączenia w jedno różnych rodzajów perswazji w wypowiedzi, które podyktowane jest świadomością

¹² Por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 56-58.

¹³ Por. S. J. K i s t e m a k e r, *New Testament Commentary. Exposition of the Acts of the Apostles*, Grand Rapids 2007, s. 638.

¹⁴ Aktywna rola przypada odbiorcom perswazji sądowej i deliberatywnej w dość oczywisty sposób. Nie mogą być oni biernym audytorium, co staje się możliwe w rodzaju demonstratywnym. Zdaniem Arystotelesa, dzieje się tak jednak tylko w sytuacji, kiedy przedmiot mowy nie dotyczy w żaden sposób odbiorcy i staje się on wówczas obserwatorem. Kiedy jednak przedmiot mowy dotyczy w jakiś sposób odbiorcy, to musi on być aktywny, jako ten, który podejmuje decyzję, chociaż nie jest on do niej apriorycznie zobowiązany, ale musi ocenić, czy to, co jest chwalone, jest rzeczywiście piękne i dobre, bo tylko taka pochwała jest słuszna, a to, co ganione jest brzydkie i niewłaściwe. Estetyki bowiem nie da się całkowicie oderwać od jej etycznego wymiaru, nawet jeśli jej kwalifikacja etyczna ma niższą rangę; zob. A r y s t o t e l e s, *Retoryka*, I.3.1358b,6; I.9.1366a; II.18.1391b,1.

podmiotu retorycznego i wyznaczonym celem dyskursu, jest jedną z głównych zasad harmonii retorycznej, dzięki której można osiągnąć wysublimowane efekty przekonywania odbiorcy, z pewnością więc, nie jest to słaby punkt retorycznej kompozycji tego tekstu.¹⁵

Uznając całość treści z 17, 16-32 za narrację argumentacyjną, możemy przedstawić jej kompozycję dwuliniowo, po jednej stronie rozgraniczając elementy strukturalne, przynależne do bezpośredniej wypowiedzi narratora i przytaczanych przez niego słów rozmówców Pawła, po drugiej stronie, wskazując na podawane przez narratora słowa wystąpienia apostoła.

Początek wersetu 16 stanowi przejście (*transitio*) nawiązujące do poprzedniego opowiadania o działalności apostoła Pawła w Berei. Autor wskazuje na ciągłość relacjonowanych wydarzeń i jednocześnie przypomina odbiorcy o powodzie i nietypowych okolicznościach znalezienia się apostoła, bez współpracowników, w Atenach. Komentatorzy zwracają uwagę, że ze sposobu Łukaszczonej relacji wynika, że pobyt apostoła w Atenach nie był w planach w jego misjonarskiej działalności i można go uznać za wynik wcześniejszych wydarzeń.¹⁶ Ponieważ w Berei, tak jak wcześniej w Tesalonikach, apostoł zostaje oskarżony przez Żydów, zostaje odesłany do Aten, by uniknąć tumultu. Tam też oczekuje (ἐκδέχομαι) na przybycie Sylasa i Tymoteusza, by dalej kontynuować powierzoną im misję. Drugą część wersetu 16, z retorycznego punktu widzenia można uznać za początek nowego opowiadania, ponieważ wprowadza nowe informacje dotyczące tego, co działo się z apostołem w Atenach.¹⁷

¹⁵ Por. M. K o r o l k o, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 49. Taki podział na czyste trzy rodzaje retoryki wzbudzał spory wśród retorów i wielu uznawało go, za nieco akademicki, zaznaczając, że naturalne jest w mowie perswazyjnej stosowanie wszystkich typów retoryki i nie rodzaj retoryczny a cel mowy dyktuje jej formę; zob. K w i n t y l i a n, *Institutionis oratoriae* III.4.1-16; C y c e r o n, *De inventione*, I.9.12.

¹⁶ Por. np. L. T. J o h n s o n, *The Acts of the Apostles*, Collegeville 1992, s. 312.

¹⁷ Większość komentatorów uważa w. 16 za ogólne wprowadzenie, swego rodzaju redakcyjny nagłówek, natomiast na początek materiału wykorzystanego przez Łukasza wskazuje wyrażenie μέν οὖν z w. 17, w którym rozpoczyna się rzeczywista narracja; zob. dyskusję w R. N. L o n g e n e c k e r, *Acts of the Apostles*, Grand Rapids 1981, s. 473.

Przejście (<i>transitus</i>) 17, 16a	Wzmianka narra- tora o oczekiwaniu Pawła w Atenach na przybycie współpra- cowników
Opowiadanie (<i>narratio</i>) 17, 16b-34: Początek (<i>initium</i>) 16b	Etos apostoła Oceniająca wzmian- ka narratora o afek- tywnej ocenie miasta przez apostoła Etos mieszkańców i apostoła Relacja narratora o działaniach podję- tych przez Pawła 17-18a Etos mieszkańców i apostoła Relacja narrato- ra o reakcji elity mieszkańców na działalność aposto- ła – dialog stoików i epikurejczyków 18b-20 Etos mieszkańców Oceniający komen- tarz narratora doty- czący mieszkańców Aten 21
Korpus opowiadania (<i>narrationis medii</i>) 17-31	Przytocze- nie mowy na Areopagu 17-31

<i>Exordium orationis</i> 17, 22	Etos mieszkańców Zwrot apostoła do słuchaczy
<i>Narratio orationis</i> 17, 23a	Etos mieszkańców i apostoła Opowiedzenie słuchaczom o swojej obserwacji i wynikających z niej wnioskach
<i>Expositio</i> 17, 23b	Etos apostoła i mieszkańców Wskazanie kwestii: czcicie to, czego nie znacie oraz deklaracja apostoła: ja wam to wyjaśnię
<i>Argumentatio:</i> <i>Probatio</i> 17, 24-29 i <i>Refutatio</i> 17, 30-31 (dominuje argumentacja logiczna, wykorzystuje pochwałę i naganę; cel – nakłonić do zmiany etosu)	Wspólność etosu mówcy i słuchaczy oraz zachęta do zmiany wyznaczników etosu Bóg jest Stworzycielem, niezależnym Panem stworzenia i źródłem życia; Oddawanie czci bóstwom wykreowanym przez człowieka pozbawione jest sensu i nie jest kultem Prawdziwego Boga; Właściwa jest zmiana dotychczasowej postawy, ze względu na mający nastąpić sąd, którego dokonana „Wskrzeszony z martwych”

Zakończenie **Etos odbiorców**
opowiadania **i apostoła**

(*narrationis*
finis)

17, 32-34

Oceniająca relacja
narratora o różnej
reakcji słuchaczy na
wystąpienie apostoła

Mówiąc o retorycznych funkcjach ethosu w argumentacji tego opowiadania, konieczne są pewne rozgraniczenia, ponieważ autor posługuje się perswazją budowaną na etosie w różny sposób, w zależności od występujących w opowiadaniu bohaterów. Pierwsze rozróżnienie jest oczywiste i obrazuje to powyższy schemat. Dotyczy dwóch stron dialogu: równie ważny jest zatem etos apostoła Pawła, jak i etos jego słuchaczy na Aresowej Skale. Nie muszą się one pokrywać, ani bazować na tych samych wartościach. Kompozycja tekstu wskazuje też, że to, co decyduje o etosie bohaterów opowiadania, odbiorca tekstu rozpoznaje przede wszystkim z perspektywy narratora. Ważne jest to, w jaki sposób narrator przedstawia bohaterów opowiadanego wydarzenia. A narracja, jak już było powiedziane, ma charakter dialektyczny (mowa niezależna), a zatem obydwie strony dialogu mogą zaistnieć i zaznaczyć swoje konstytutywne wartości w swoich wypowiedziach. Konieczne jest więc zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób przedstawiono w opowiadaniu rozumienie własnego ethosu rozmówców oraz pojmowanie przez nich ethosu swojego interlokutora, co zostało przypisane poszczególnym wypowiedziom uczestników akcji.

Funkcja narratora w prezentowaniu ethosu bohaterów opowiadania

Pojawiające się w opowiadaniu komentarze narratorskie: początkowy, odnoszący się do postaci Pawła (w. 16b), późniejszy, charakteryzujący mieszkańców – słuchaczy mowy Pawła (w. 21), a także następujący po mowie, nakreślający skutki jej wygłoszenia (ww. 32-34), są istotnymi elementami argumentacji całego opowiadania. Narrator sam nie bierze bezpośrednio udziału w akcji, ale wie więcej niż przeciętny świadek wydarzeń. Dlatego to narrator prowadzi odbiorcę – pozwala mu śledzić wydarzenia, ale jednocześnie też sugeruje

mu ocenę, tak okoliczności zdarzeń, jak i samego wydarzenia, a także uczestniczących w nich bohaterów. Informuje on bowiem odbiorcę o tym, czego ten nie byłby w stanie dowiedzieć się, śledząc tylko to, co się dzieje i co się mówi, a więc miałby obraz niepełny.

Etos Pawła w bezpośrednich wypowiedziach narratora

Już na początku (*initium*) opowiadania narrator zaznajamia czytelnika z duchowym i emocjonalnym stanem apostoła, czego odbiorca nie byłby w stanie poznać z samego rozwoju akcji. Informacji tej nie da się sprowadzić tylko do ozdobnych funkcji wypowiedzi narratorskiej, choć można ją uznać za typowy zabieg amplifikacji na poziomie elokucji (przez posłużenie się „mocnymi” słowami, jak: „wzburzać/irytować/prowokować” – *paroxu,nw*, czy „wypełniona idolami” – *katei,dwloj*). Uciekanie się do amplifikacji jest charakterystyczne dla celów *ornatus* w rodzaju demonstratywnym, w rodzaju jurydycznym pozwala wyrazić oburzenie (*indignatio*), a w rodzaju deliberatywnym służy głównie funkcji *movere*, a więc pełni ważną rolę w argumentowaniu i skłanianiu do dokonywania wyboru.¹⁸ Z punktu widzenia retoryki, bez względu na rodzaj retoryczny, początek opowiadania (*narratio*) powinien kierować uwagę odbiorcy na przedstawianą sprawę (*causa*), subtelnie ją wyprzedzając i pozyskiwać odbiorcę, angażując go przynajmniej na tyle, by nie zniechęcił się do dalszego słuchania, zanim nastąpi argumentacja. Pełni więc taką rolę, jak pozyskiwanie życzliwości słuchacza w *exordium* argumentacyjnej mowy. W zależności od zapotrzebowania więc, *initium* opowiadania wprowadza odbiorcę w przyjętą przez narratora perspektywę – na osobę lub na zdarzenie. Narracja przedstawiana w odniesieniu do osoby (*a persona*) skupia uwagę odbiorców właśnie na tejże, co pozwala opowiadającemu na przedstawianie okoliczności towarzyszących zdarzeniu, albo jako korzystnych, albo niekorzystnych dla bohatera, o którym mowa. W ten sposób odbiorca przyjmuje perspektywę opowiadającego, przyglądając się relacjonowanemu zdarzeniu w kontekście tego, kim jest główny bohater i co sobą reprezentuje.¹⁹

¹⁸ Amplifikacja nie pojawia się tylko w argumentacji. Jest właściwa dla każdej części perwazyjnej wypowiedzi i występuje w każdym rodzaju retoryki. Zawsze jednak jest podporządkowana głównej zasadzie stosowności (*aptum*); por. np. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 151-152.

¹⁹ Por. K w i n t y l i a n, *Institutionis oratorie* IV.2.129-131.

Takie cechy możemy zauważyć w *initium* interesującego nas opowiadania (17, 16b). Narrator zaczyna relacjonować wydarzenia, koncentrując się na apostołe Pawle. To jego dotyczą okoliczności wprowadzone w *transitus* (w. 16a: „[Paweł] podczas oczekiwania na nich w Atenach”), co jest kontynuowane na początku opowiadania, gdzie narrator przedstawia okoliczności, w jakich się znalazł apostoł jako nieprzychylny dla niego. Można to zauważyć w wypowiedzi oceniającej stan bohatera opowiadania (17, 16b: „Paweł wewnętrznie był wzburzony”). Przeżycia apostoła narrator pokazuje nie tyle jako konsekwencję tego, co stało się wcześniej, ale jako efekt tego, co widział w Atenach (17, 16 b: „Oglądając miasto, które było wypełnione czczonymi idolami”). W ten sposób już w *initium* narrator odnosi czytelnika do etosu apostoła, chociaż informacja ta nie jest neutralna. Etos ten jest budowany konsekwentnie przez autora Dziejów już we wcześniejszych opowiadaniach dotyczących działalności Pawła. Czytelnik uważnie śledzący jego losy dobrze pamięta, że podstawą tego etosu była wewnętrzna i zewnętrzna – wyrażająca się w zmianie postępowania – przemiana. Kluczowe dla etosu Pawła, jako apostoła, było doświadczenie przeżyte pod Damaszkiem (9, 1-18) i szczególnie związek z osobą zmartwychwstałego Chrystusa, stymulujący przemianę Szawła z Tarsu, a także apostołski akces dla misji wśród pogan, który Paweł otrzymał po spotkaniu w Jerozolimie (15, 22-29). Apostoł jest ukazywany, jako człowiek w pełni świadomy tego, kim teraz jest i jakie jest jego zadanie oraz gdzie spoczywa ciężar jego wartości. Odbiorca jeszcze w tym momencie tego opowiadania nie wie, w jakim kontekście tym razem narrator przedstawi Pawła. Jednak wyrażona uprzednio w stosunku do relacjonowanej akcji, już na samym początku opowiadania, wzmianka narratora o wewnętrznym wzburzeniu Pawła (παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ), jako reakcji na to, z czym się zetknął w Atenach, wywołuje w odbiorcy naturalne pytanie: Dlaczego Paweł był tak poruszony? Użyty tu czasownik παρωξύνετο w Septuagincie wyraża gniew Boga z powodu bałwochwalstwa ludu (np. Oz 8,5; Iz 65, 3; Ps 106, 29).²⁰ Jest jednak mało prawdopodobne, by autor zakładał u swego odbiorcy znajomość tego kontekstu znaczeniowego, choć nie musiał tego wykluczać. Jednak z pewnością mógł liczyć na to, że odbiorca tekstu będzie

²⁰ Por. N. B. Stonehouse, *Paul before the Areopagus and Other New Testament Studies*, Grand Rapids 1957, s. 6.

zdawał sobie sprawę z silnego nacechowania emocjonalnego tego czasownika, semantycznie jeszcze dopełnionego amplifikującym wyrażeniem (θεωροῦντος κατείδωλον οὔσαν τὴν πόλιν). Tę wypowiedź narratora można uznać za typowy retoryczny *pathos*, przez który autor zatrzymuje uwagę czytelnika na postaci Pawła i na wydarzeniach z nim związanych. W pierwszej chwili bowiem wzmianka ta odbiorcę może zaskoczyć i zdziwić, ponieważ, nawet jeśli dokładnie nie zdawał sobie sprawy z tego, jaki status miały wówczas Ateny (co jest mało prawdopodobne), to już śledząc relacje związane z postacią Pawła w utworze wiedział, że Ateny nie były pierwszym miejscem, gdzie apostoł widział posągi czczonych bóstw, herosów i idoli. Już wcześniej autor przedstawiał wydarzenia z pobytu apostoła w Listrze, gdzie Paweł razem z Barnabą musieli powstrzymywać tłum, chcący im złożyć ofiary dziękczynne, tak jak czczonym bóstwom (14, 11-17). A zatem Paweł był już przedstawiony w sytuacji zdecydowanego zwrócenia się z rzeczywistością pogańskiego świata i inną reakcją pogańskich odbiorców na apostołskie słowa i czyny. Rozumienie tej informacji narratora o wewnętrznym poruszeniu apostoła, tylko jako typowej reakcji kogoś na to, czego wcześniej nie widział i co przerosło jego wyobrażenia, niekoniecznie ma tu dla odbiorcy rację bytu. Nie może zatem chodzić o zwrócenie szczególnej uwagi odbiorcy na wyjątkowość miejsca zdarzenia, bo narrator przedstawia je dość lakonicznie, wzmiankując je po to, by wyjawić wewnętrzny stan głównego bohatera opowiadania. Szczególna pozycja Aten w ówczesnej kulturze jest i była dla pierwszego odbiorcy wystarczająco oczywista. Miasto, będąc nadal swoistym centrum intelektualnym ówczesnego świata, różniło się niewątpliwie od innych znanych miast kręgu hellenistycznej kultury. Darzone przez Rzymian respektem ze względu na swą przeszłość, nie cieszyło się dobrą reputacją w kwestii obyczajów, podobnie jak np. Korynt.²¹ Właśnie to miejsce, ukazane w pierwszej kolejności, jako miasto pełne wizerunków bóstw, herosów, sławnych postaci życia publicznego itp. miało wywołać tak silne emocje u głównego bohatera. Można oczywiście reakcję tę wziąć za efekt różnego pojmowania rzeczywistości, efekt odmienności religijno-kulturowej, bo apostoł reprezentował sobą kulturę, gdzie sporządzanie wszelkich wizerunków było naganne i rozumiane jako okazywanie formy czci, a idolatria była niemoralna.

²¹ Por. B. Witherington, *The Acts of the Apostles*, s. 512.

W sposobie przedstawienia tej reakcji w opowiadaniu można dostrzec próbę ujęcia tego, co stanowiło ówczesną rzeczywistość rodzącego się Kościoła. Zderzenie się idei judaizmu a potem judeochrześcijaństwa ze światem pogańskim, gdzie sporządzany wizerunek był jedną z istotnych kategorii *mimesis* i mógł, choć nie musiał mieć znaczenia kultycznego, wskazywać na wzajemne niezrozumienie stron.²² Bez względu na to, czy odbiorca był świadomy istoty owego napięcia, po takim wprowadzeniu narratora mógłby się spodziewać przedstawienia w dalszej części opowiadania zdecydowanej reakcji Pawła, co byłoby zrozumiałe, jeśli potraktuje się to jako formę wyrażenia oburzenia, braku akceptacji dla istniejącej sytuacji. Jednak sens tego silnego wewnętrznego wzburzenia apostoła staje się jasny dopiero w dalszym toku wydarzeń, których narrator nie pokazuje jako gwałtownej reakcji apostoła, domagającej się zdecydowanego karnego rozstrzygnięcia (jak już zostało zauważone, naszym zdaniem cechy perswazyjny jurydycznej nie dominują w tekście). W tym szerszym kontekście odbiorca jest w stanie ocenić postawę apostoła już nie tylko w kategoriach różnic kulturowych, ale także przez pryzmat jego apostołskiej wiary, jako jednego z istotnych elementów Pawłowego etosu, który nie zostaje naruszony nawet w sytuacji kryzysowej. Etos ten ma przez to szansę być uznany za wiarygodny, a zatem i wartości, na których się zasadza mogą być warte przyjęcia.

Można też uznać, że w korzystnym świetle narrator przedstawia apostoła w momencie informowania odbiorcy, kim byli rozmówcy i późniejsi słuchacze Pawłowej oracji. Narrator zwraca uwagę, że są to epikurejczycy i stoicy – dobrze wykształceni przedstawiciele głównych wówczas szkół filozoficznych w ateńskiego środowiska. Wyraźnie więc odróżnia to grono słuchaczy od tłumu, z którym miał Paweł do czynienia w Listrze.²³ Tutaj apostoł jest prezentowany jak ktoś równorzędny, kto może stanąć w miejscu przeznaczonym dla oratorów, pośrodku zgromadzonej rady (ἐν μέσῳ) i zabrać głos w ważnych sprawach przed nieprzypadkowym audytorium.²⁴

Kolejna ingerencja narratora w sugerowanie oceny głównego bohatera nie jest już tak widoczna, bo nie jest potrzebna po argumentacji.

²² Por. B. Malina, J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Acts*, Fortress 2008, s. 126.

²³ Por. R. I. Pervo, *Acts: A Commentary*, Minneapolis 2009, s. 427.

²⁴ Por. N. B. Stonehouse, *Paul before the Areopagus*, s. 9; M. L. Soares, *The Speeches in Acts*, s. 96.

Można się jej dopatrzeć w zakończeniu opowiadania (*narrationis finis*) w wersetach 32-34, gdzie narrator informuje odbiorcę, o tym, co się stało po wystąpieniu Pawła. Zgodnie z retoryczną zasadą użyteczności (*utilitas*) narrator opowiada tylko to, co należy do przedmiotu sprawy (*narratio brevis*) i co koresponduje ze zwięzłością wstępu.²⁵ Przedstawia więc trzy sposoby podejścia mieszkańców bulwersujących apostoła Aten do jego słów, co bardziej charakteryzuje postawę tych słuchaczy niż etos Pawła. Nie można jednak stwierdzić, że narrator przedstawia apostoła w sytuacji przegranego, którego etos domaga się weryfikacji. Stwierdza, co prawda, że apostoł odchodzi z grona (ἐξήλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν) drwiących z jego słów, ale zdecydowanie bardziej, w świetle wypowiedzi narratora, porażkę ponoszą ci, którzy nie są w stanie przyjąć analogicznej do apostoła postawy życia. Ponieważ nie potrafią przekroczyć granicy własnego sposobu myślenia, tym samym nie dostrzegają w Pawłowym etosie świadectwa prawdy godnego zaufania i naśladowania.²⁶ Dla odbiorcy tekstu istotne jest potwierdzenie wartości i wiarygodności apostołskiego etosu, zawarte w informacji o tych, którzy się przyłączyli do Pawła (κολληθέντες αὐτῷ), a więc nie tylko uznali jego słowa za prawdziwe, uprawomocniając jego wiarygodność mówcy, ale także jego samego uznali za godnego wiary świadka tego, o czym mówi, co wygenerowało zmianę ich postawy. Dlatego nie tylko przyznali apostołowi rację, ale przyłączyli się do niego, przejmując niejako jego etos. Tylko ta grupa słuchaczy przestaje być anonimowa i narrator wspomina niektórych z imienia. Wymienione tu postaci nie tylko wzmacniają historyczność przekazu.

Nie bez znaczenia jest tu wskazanie odbiorcy na ich społeczny status: Dionisios to członek rady Areopagu (Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης), Damaris zaś albo mogła być wysoko urodzona, co mogłoby usprawiedliwiać jej obecność na Areopagu przy boku Dionisiosa, chociaż w środowisku ateńskim nie było to powszechnie przyjęte, albo też należeć do dobrze wykształconych kobiet, towarzyszących obywatelom polis przy oficjalnych spotkaniach.²⁷ Obydwie jednak wymienione z imienia osoby cieszyły się wysokim statusem społecznym, należały do wykształconej elity decydentów. Obydwie reprezentują inną

²⁵ Por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 182.

²⁶ Por. H. C o n z e l m a n n, *The Acts of the Apostles. A Commentary on the Acts of the Apostles*, Philadelphia 1987, s. 147.

²⁷ Por. B. W i t h e r i n g t o n, *The Acts of the Apostles*, s. 532-533.

od wyznawców judaizmu społeczność, która współtworzyła nową wspólnotę chrześcijan.²⁸ Ich społeczny honor nie był przeszkodą do zmiany ich postawy, do przyjęcia nowego etosu, wartości konstytuujących społeczność, którą reprezentował Paweł. Nie mogło to naruszyć posiadanego z pochodzenia honoru. Wypowiedź narratora nie wskazuje też, by posiadany, czy to z urodzenia, czy z nadania, honor Dionisiosa i Damaris został w wyniku podjętej decyzji o przyłączeniu się do apostoła w jakikolwiek sposób nadwerężony. To zdecydowanie stawia etos reprezentowany przez apostoła na równi z honorem wymienionych tu osób, co, z retorycznego punktu widzenia, znacząco wzmaga perswazyjną siłę całego opowiadania.

Etos słuchaczy Pawła w wypowiedziach narratora

Podobnie jak w przypadku głównego bohatera opowiadania, narrator komentuje zachowanie pozostałych uczestników akcji. Pierwsza wypowiedź pojawia się przy okazji wprowadzenia do akcji rozmówców Pawła – zwolenników stoicyzmu i epikureizmu. Relację narratora dotyczącą wydarzeń można w pierwszej chwili uznać za emocjonalnie neutralną, ponieważ nie ma w niej typowego słownictwa kwalifikującego. Przedstawia ona przyszłych słuchaczy Pawłowego wystąpienia, jako zainteresowanych tym, co apostoł ma do powiedzenia. Zostaje to wyrażone przy pomocy serii nagromadzonych czasowników (w. 18: „rozważali z nim” – συνέβαλλον, „mówili” – ἔλεγον; w. 19: „zabrali go” – ἐπιλαβόμενοι τε αὐτοῦ, „zaprowadzili, mówiąc” – ἤγαγον λέγοντες), co z jednej strony przyspiesza bieg akcji, ale z drugiej strony intensyfikuje charakterystykę postawy słuchaczy, a zatem nabiera cech stronniczych i można postawę tę widzieć nie tyle w kategoriach wyraźnie okazywanego zainteresowania, co pewnej ich natarczywości wobec apostoła, niekoniecznie przychylniej.²⁹ Wyczuwalne w relacji napięcie wzrasta, kiedy odbiorca tekstu uświadomi sobie zachodzącą w tekście dwuznaczność. Użyty w opowiadaniu (w. 19) czasownik ἐπιλαβόμενοι może oznaczać bowiem zarówno zaproszenie do współudziału w dyspucie na Aresowej Skale, jak

²⁸ Por. S. J. K i s t e m a k e r, *New Testament Commentary. Exposition of the Acts of the Apostles*, Grand Rapids 1990, s. 642.

²⁹ Nagromadzenie (*congeries*) jest jedną z prostszych form amplifikacji, która z założenia jest zabiegiem, służącym do osiągnięcia celu przez daną stronę, nie jest zatem nigdy neutralna; zob. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 248.

i pochwycenie w celu odbycia publicznej rozprawy, osądu apostoła na Areopagu za głoszone poglądy.³⁰ W przypadku przyjęcia tej drugiej możliwości³¹ można uznać, że narrator już w sposobie relacjonowania wydarzeń wskazuje odbiorcy niekorzystny obraz słuchaczy Pawła. Takie pejoratywne spojrzenie potwierdza narratorski komentarz (w. 21), który ma wydźwięk ironiczny i daje negatywny osąd ich etosu. W komentarzu tym narrator przedstawia oczom odbiorcy rzeczywistość mieszkańców i przebywających w Atenach jako trywialną i wbrew ich dociekliwości prawdy – która okaże się dalej pozorna – rzeczywistością próżną, ponieważ zajmują się oni wyłącznie mówieniem i słuchaniem o rzeczach nowych, a zatem w tym właśnie wyraża się ich etos. Trudno to uznać za pochlebną ocenę, ale nie można także powiedzieć, że jest ona jednoznacznie negatywna.³² Bez względu jednak na to, czy spotkanie z apostołem na Areopagu potraktujemy jako wynik zamiaru osądzenia go czy też chęci poznania i rozważenia jego nauczania, z retorycznego punktu widzenia, słuchacze Pawłowego wystąpienia w tym opowiadaniu zostają ukazani jako swego rodzaju opozycjoniści apostoła, przed którym stoi zdanie przekonania ich do tego, co swoją osobą reprezentuje.

Narratorski komentarz sugeruje także odbiorcy, że Pawłowi rozmówcy, będąc przekonani o swojej otwartości intelektualnej, nie są świadomi tego, z czym w rzeczywistości będą musieli się zmierzyć. Tok prezentowanej w dalszej części mowy potwierdza tę uprzedzającą sugestię. Mamy tu do czynienia z figurą dialektycznej preparacji, dzięki której czytelnik, na końcu opowiadania, przekona się, że słuchacze Pawła musieli dokonać osądu samych siebie i tego, co konstytuuje ich indywidualny i społeczny etos³³. Odbiorca jednak jest w stanie docenić tę narratorską dygresję na temat mieszkańców i rezydentów Aten – która w tym miejscu wydaje się zbędna – dopiero w zakończeniu opowiadania i wtedy zrozumieć jej deprecjonujący etos Ateńczyków sens. W komentarzu tym trudno doszukać się tropów ironii, nie brakuje natomiast tropów hiperboli, które czynią całą wypowiedź celowo przesadzoną. Są to zestawienia: „wszyscy Ateń-

³⁰ Por. S. J. K i s t e m a k e r, *New Testament Commentary*, s. 628.

³¹ Wielu tłumaczy i komentatorów skłania się ku temu właśnie wyborowi. Zobacz argumentację np. w R. W a l l a c e, W. W i l l i a m s, *The Acts of the Apostles: A Companion*, London 1993, s. 92.

³² Por. B. W i t h e r i n g t o n, *The Acts of the Apostles*, s. 517.

³³ Na temat posługiwania się *praeparatio* por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 465-466.

czyzy” (Ἀθηναῖοι δὲ πάντες) i dalej „na niczym innym nie spędzają czasu” (οὐδὲν ἕτερον ἠῦκαίρου).³⁴ Przesadna ta podkreśla zamysł ironii wpisanej w to zdanie (a więc figurę ironii), która ujawnia się dopiero w zakończeniu opowiadania, kiedy narrator przedstawia odbiorcy, jaki skutek odniosło wystąpienie Pawła na Areopagu. Narrator w zakończeniu nie precyzuje, jak zareagowały konkretne grupy słuchaczy Pawła, których rozróżnił w toku narracji na zwolenników stoicyzmu i epikureizmu. Ten brak może być celowym zabiegiem, dzięki któremu autor opowiadania wyraża przekonanie, że uprzednie poglądy słuchaczy nie mają większego wpływu na recepcję apostołskich słów.

W zakończeniu opowiadania pierwszą scharakteryzowaną przez narratora grupę stanowią ci, którzy wyrażają całkowity brak akceptacji, tak dla słów apostoła, jak i jego samego i tego, co sobą reprezentował. Nie jest on dla nich wiarygodnym mówcą, nie mają go za co podziwiać, zatem go odrzucają. Są to ci, którzy reagują szyderstwem (ἐχλεύαζον), deprecjonując apostołski etos, ponieważ, jak przedstawia narrator, nie są w stanie przyjąć głoszonej przez niego prawdy o zmartwychwstaniu (w. 32: ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον). Narrator nie przytacza bezpośrednio ironicznych wypowiedzi pod adresem Pawła, ale wyraźnie informuje odbiorcę o takiej reakcji części ateńskiego środowiska na ewangeliczne nauczanie apostoła.³⁵ Drugą grupę, przeciwstawioną pierwszej (konstrukcja μέν...δέ), stanowią ci, którzy nie okazują apostołowi wzgardy – co oznacza respektowanie przez nich niezależności jego etosu – ale jednocześnie wyrażają wątpliwość, co do wiarygodności jego słów, także z powodu niemożności zrozumienia i przyjęcia prawdy o zmartwychwstaniu (w. 32b: ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν /.../ οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθα σου περὶ τούτου καὶ πάλιν). Występujące w tym zdaniu przeciw-

³⁴ Aby można było mówić o tropicznej ironii, musielibyśmy mieć do czynienia z użyciem słów, które oznaczają przeciwieństwo przedstawianej rzeczywistości. Na poziomie elokucji natomiast mamy w niniejszym zdaniu do czynienia ze słownictwem, które zgodne jest z opisywaną rzeczywistością, ale wyrażoną z nieprawdopodobną, onomazjologiczną przesadą, co jest typowym tropem hiperboli.

³⁵ W retoryce tropy ironii są stopniowane, w zależności od siły oddziaływania. Jednym z silniejszych, o negatywnym zabarwieniu, skierowanym przeciwko osobie jest trop urągania, szyderstwa (χλευασμός); por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 338. W rozpatrywanym przez nas przypadku nie mamy do czynienia ani z tropem, ani figurą ironii w wypowiedzi, ale można uznać dobór słownictwa wyrażającego opinię narratora za adekwatną do opisywanej przez niego sytuacji.

stawienie określonych reakcji może wskazywać, że słuchacze wymienieni w drugiej kolejności są przychylni Pawłowi, w przeciwieństwie do sztydzących z niego.³⁶ Tym razem narrator nie oddaje ogólnie sensu ich wypowiedzi, ale ją podaje w formie przytoczenia ich słów (οἱ δὲ εἶπαν). Reprezentują oni tych, którzy nie byli jeszcze w stanie przyjąć słów apostoła za prawdę, ale wyrażali taką wolę. Nie przekreślali sensu dalszego dociekania rzeczywistego przesłania apostołskich słów, jednak też jakoś szczególnie się tego nie domagali, zapowiadając w bliżej nieokreślony sposób ponowne go wysłuchanie (ἀκουσόμεθ' ἅ σου περὶ τούτου καὶ ἄλλιν). Z retorycznego punktu widzenia to tę właśnie grupę słuchających wystąpienia Pawła na Areopagu można uznać w opowiadaniu za najbardziej typową – nośną z perswazyjnego punktu widzenia. To tej grupie, jako jedynej, narrator w zakończeniu oddaje głos, co oznacza, że wypowiedź ta przynależy do linii argumentacji zawartej w *narratio*, co wykazuje przyjęte *disposito* opowiadania. Dzięki temu autor daje wyraźnie do zrozumienia odbiorcy, że sztydzących z apostoła i tych, którzy nie uznali jego słów za bezzasadne, ale też nie podjęli żadnej wiążącej ich decyzji, oddziela cienka granica. To od ich decyzji, która domyślnie nastąpi w przyszłości, zależy, po której stronie się znajdują.

Obydwu tym typom reakcji – szyderczej i niezdecydowania – dla kontrastu zostaje przedstawiony trzeci: działanie tych, którzy dali wiarę słowom apostoła (ἐπίστευσαν) i którzy przyłączyli się do niego (κολληθέντες), przyjęli taki sam etos. Ta charakterystyczna w tekście symetria: nastawionych negatywnie, niezdecydowanych i przyjmujących etos apostoła (οἱ μὲν □ οἱ δὲ □ τινές δέ), daje się przenieść przez analogię w sytuację pozatekstualną i pomaga odbiorcy podjąć właściwą decyzję w związku z wezwaniem w końcowej części apostołskiej przemowy o konieczność przemiany (μετανοεῖν). Pozostawienie tego wezwania bez odpowiedzi przez czytelnika jest równoznaczne ze zgodą na niewiarygodny etos, w związku z czym niewiele różni się od postawy szydercy, która zostaje w wypowiedzi narratora oceniona jednoznacznie negatywnie, jako etycznie fałszywa. Narratorska

³⁶ Zastosowanie konstrukcji μὲν...δὲ wskazuje na zamierzoną antytezę, jednak nie określa stopnia tego przeciwstawienia. Wielu komentatorów uznaje, że mowa tu o pozytywnie nastawionych, np. B. R. G a v e n t a, *The Acts of the Apostles*, s. 253-254 lub S. J. K i s t e m a k e r, *New Testament Commentary*, s. 642. Niektórzy natomiast uznają, że wypowiedź ta jest tylko grzeczną formą dania apostołowi do zrozumienia, że nie uznają jego słów, w przeciwieństwie do jawnej drwiny, a zatem, że jest to przeciwieństwo co do formy a nie co do treści, por. np. B. W i t h e r i g t o n, *The Acts of the Apostles*, s. 532.

charakterystyka reakcji słuchaczy na wystąpienie apostoła zestawiona z podanym przed Pawłową mową komentarzem, że Ateńczycy są ludźmi, których sposób bycia polega na wysłuchiwanie i mówieniu o rzeczach dotąd im nieznanach, wyraża zdecydowanie ironiczny stosunek narratora do etosu tychże słuchaczy. Z perspektywy narratora, to, czemu oni poświęcają czas, nie przynosi społeczności pożytku. „Słuchanie” i „mówienie” nie znajduje żadnego przełożenia na ich postawę, więc w rezultacie stają się oni etycznie nieprawdziwi. Nie bez powodu też narrator nie zestawia tych reperkusji z reakcją tych spośród słuchających słów Pawła na Areopagu, którzy przyłączyli się do niego. W opowiadaniu oddziela ją wzmianką o opuszczeniu grona swoich rozmówców przez Pawła, po negatywnym oddźwięku jego słów (w. 33: οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν), co podkreśla dystans dzielący te dwa typy reakcji na apostołskie nauczanie. Dopiero po tej informacji narrator mówi o tych, którzy przystali do Pawła (w. 34: τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ). Użycie w tym zdaniu łącznika „zaś” (δέ) podkreśla nie tylko antytetyczność, ale i ciągłość trwającego w narracji wyliczenia. W tej krótkiej informacji narratora, autor daje czytelnikowi do zrozumienia, że w gronie słuchających apostołskiego nauczania byli też tacy, którzy pomimo tego, że ich status „wyjściowy” był taki sam jak pozostałych, byli w stanie zrewidować swoje myślenie i wyrazić gotowość do zmiany swojego życia, przyjmując prawdę słów apostoła za nowy wyznacznik swojego postępowania. W tym przypadku, chęć zmiany swojego etosu nie tylko jest niewłaściwa, ale w ocenie autora nobilituje. W ten sposób autor wskazuje czytelnikowi drogę do właściwego wyboru.

Z powyższej analizy wynika, że w bezpośrednich wypowiedziach narratora wprowadzonych w niniejszym opowiadaniu, dominują cechy retoryki oceniającej. Autor chętnie sięga tu po środki wypowiedzi poruszające emocje odbiorcy tekstu – *pathos*. Główną więc funkcją wypowiedzi narratora jest przede wszystkim zaangażowanie odbiorcy, tak aby był gotowy do zrewidowania własnego etosu i jego ewentualnej zmiany. Same słowa narratorskiego komentarza nie mają bezpośredniego wpływu na to, co odbiorca rozważy i jaką podejmie decyzję, ponieważ do takiego działania przygotowuje go narracja w formie wypowiedzi uczestników akcji. Komentarze narratora jednak afektywnie nastawiają odbiorcę do bohaterów opowiadania: pozytywnie do postaci apostoła i z rezerwą do jego słuchaczy, co nie może pozostać bez wpływu na ostateczną ocenę wydarzeń przez od-

biorcę, a tym samym na jego decyzję, chociaż narrator nie posługuje się argumentacją logiczną.

Etos w wypowiedziach uczestników akcji

Dispositio opowiadania zachowuje dialog bohaterów, zakłada więc jakąś interakcję – rola słuchacza i mówcy przypada więc każdej ze stron. Rozpatrując to opowiadanie z perspektywy jego perswazyjności, za istotnego słuchacza należy uznać grono tych, do których skierowane jest wystąpienie Pawła na Areopagu. Po pierwsze dlatego, że w opowiadaniu to kontekst słuchaczy mowy Pawła i ich nastawienie do apostoła decyduje o recepcji apostołskiego przesłania. Po drugie, to z tym zbiorowym bohaterem może się identyfikować czytelnik tekstu, stawiając siebie w roli słuchacza apostołskiego nauczania.³⁷ W *narratio* oczywiście również Paweł jest słuchaczem. Jednak jego rola, jako słuchającego argumentów drugiej strony, zostaje w opowiadaniu ograniczona do minimum, ponieważ w przemowie apostoła nie ma bezpośrednich nawiązań ani do postawionych mu zarzutów, ani do zadanych mu pytań. Narrator także przemilcza w swoich komentarzach reakcje apostoła na skierowane do niego słowa, poza końcową wzmianką o opuszczeniu Areopagu po szyderstwach. To, w jaki sposób apostoł traktuje swoich rozmówców i co myśli o ich życiowej postawie i jak słuchał ich uwag, pytań i wątpliwości, możemy poznać z jego wystąpienia przed radą Areopagu, które ma zdecydowanie charakter skierowanej mowy i jest odpowiedzią na to, o co go proszono: „Możemy poznać, tę nową, głoszoną przez ciebie naukę?” (17, 19b). Mowa w opowiadaniu wygłoszona przez Pawła jest więc głównym źródłem wskazania na jego *ethos*, ale także ujawnia jego odniesienie się do etosu swoich słuchaczy, dlatego ważniejsze jest zatrzymanie się nad wykorzystaniem w opowiadaniu roli Pawła jako oratora.

Bezpośrednie wypowiedzi Pawłowych rozmówców

Oczywiście w *dispositio* opowiadania narrator zanim przytoczy mowę apostoła, najpierw podaje wypowiedzi późniejszych jego słuchaczy, co jest istotne, bo to te słowa wyznaczają kontekst oracji i zarysowują wyraźnie sytuację retoryczną opowiadania. W tym miejscu

³⁷ Por. M. L. S o a r d s, *The Speeches in Acts*, s. 21.

nie interesuje nas ocena zawarta w wypowiedziach narratora (o czym już była mowa), ale przytoczone przez narratora słowa Pawłowych interlokutorów. Wyróżnione przez narratora wypowiedzi nie zostają przypisane konkretnym wymienionym wcześniej grupom rozmówców. W wersie 18b jest użyty zaimek nieokreślony: *τινες ἔλεγον*, następnie zaś rodzajnik w funkcji zaimka wskazującego *οἱ*, połączony z partykułą adwersatywną *δέ*, co pozwala rozróżnić od siebie te dwie wypowiedzi: *τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν;* i *ἵ' ἔξινων δᾶμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι*. Natomiast w wersie 20, nie ma wcale wskazania, co do podmiotu wypowiadającego, co sprawia wrażenie, że dalej rozmówcy Pawła mówią już jednym głosem: *ξερίζοντα γάρ τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν· βουλόμεθα οὖν γινῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι*. Nie jest jasne, które ze słów należą do epikurejczyków, a które do stoików. Wskazują jednak na zachowawcze, a nawet nieprzychylnie nastawienie do Pawła. W pierwszej wypowiedzi najśliszy pejoratywny ładunek niesie zwrot wzięty na określenie apostoła, który można przetłumaczyć jako „plotkarz”, „nowinkarz” (*σπερμολόγος*). Semantyka tego słowa została wywiedziona z obrazu ptaka zbierającego przypadkowe ziarna i upuszczającego je w przypadkowych miejscach, który to obraz przeniesiono na człowieka traktującego tak słowa, wiedzę, religijność itp. Metonimia ta może wskazywać, że Paweł nie był poważnie traktowany przez część swoich rozmówców. Posługuje się ona związkiem osobowo-skutkowym, to znaczy, że sprawcę określa się przez skutek jego działania. W tym przypadku metonimia nabiera charakteru symbolicznego. Oznacza więc tutaj, że właśnie w taki sposób oceniano metodę i efekt działalności apostoła, i to rzutowało na odbiór jego oraz jego etosu.³⁸ Uważano go za dyletanta w sprawach, o których się publicznie wypowiadał, za kogoś, kto tylko ma strzępy wiedzy na dany temat i bez właściwego zrozumienia istoty sprawy rozprawia o tym, o czym ich zdaniem nie ma pojęcia, w rzeczywistości więc, nie ma też nic istotnego do powiedzenia lub też powieła przypadkowe opinie innych.³⁹ Dodatkowo ten negatywny

³⁸ Więcej na temat związków i znaczenia wyrazów użytych metonimicznie zob. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 324-327.

³⁹ W starożytnej literaturze znajdujemy liczne użycia tego słowa w analogicznym sensie. Przykłady zob. np. C. S p i c q, *Theological Lexicon of the New Testament*, Hendrickson 1994, s. 268-269; L. T. J o h n s o n, *The Acts*, s. 313. Jednak A. R o b i n s o n uważa, że słowo to jest echem niezrozumienia przez Ateńczyków wcześniejszego nauczania Pawła, który posługiwał się ewangelicznymi przypowieściami; zob. t e n ż e, *Spermologos: Did Paul Preach from Jesus' Parables*, *Biblica* 56/1975, s. 231-40.

wydzwięk podkreśla zaimek wskazujący „ten” (οὗτος), poprzedzający przymiotnik w funkcji podstawienia.⁴⁰ Całość tego zdania nabiera sensu ironicznej interogacji: „Cóż chce/może nam powiedzieć?”, gdzie *optativus* θέλοι (tu jako *optativus potentialis*) pozwala udzielić domyślnej odpowiedzi – „niewiele”.

Druga opinia rozmówców Pawła określa go jako głosiciela obcych bóstw (ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι). Wyrażenie to, samo w sobie, nie niesie negatywnej oceny Pawła, chociaż może być tak zinterpretowane. Zwłaszcza jeśli uzna się je za aluzję do zakończonego wyrokiem śmierci procesu Sokratesa, oskarżonego o niewyznawanie uznanych przez państwo bogów i czczenie nieuznanych, bo powoływał się on na wewnętrzny głos, mówiący mu, jak ma postępować, i który uznawał za boski (δαιμόνιον). Występujące tu wyrażenie „obce bóstwa” (ξένος δαιμόνιον) można uznać za intertekstualne nawiązanie np. do Platonowej *Obrony Sokratesa*.⁴¹ Słowa Pawła, głoszącego Jezusa i zmartwychwstanie (ἀνάστασις), można było zrozumieć jako ogłaszanie nowej pary nieznanych bóstw – Jezusa i Anasztazji.⁴² Przyjmując taką aluzyjność tekstu, drugą wypowiedź pod adresem Pawła można by traktować w kategoriach oskarżenia go, a jego wystąpienie przed radą Areopagu jako mowę obrończą, dla której formą byłoby oskarżenie przeciwko idolatrii, wypowiedzianą w sytuacji osobistego zagrożenia.⁴³ Nie korelowałoby to jednak ze stylem mowy Pawła, która zwieńczona mocnym apelem o przemianę myślenia i życiowej postawy, wskazuje na silną pozycję mówcy w stosunku do audytorium. Wypowiedź tę można zatem uznać za próbę doprowadzenia do oficjalnego przesłuchania Pawła w sprawach, które głosił, a więc napięcie w zarysowanej sytuacji retorycznej byłoby znacznie mniejsze. Takie przesłuchanie wstępne, które nasuwa tu retoryka o proweniencji sądowej, mogło ewentualnie rozstrzygać, czy

⁴⁰ Por. R. I. Pervo, *Acts*, s. 427.

⁴¹ Zob. P l a t o n, *Obrona Sokratesa* 24b-c. Na temat takich możliwych związków intertekstualnych szerzej traktuje D. M. R e i s, *The Areopagus as Echo Chamber: „Mimesis” and Intertextuality in Acts 17*, JHC 9(2002)2, s. 259-277.

⁴² Niektórzy komentatorzy opowiadają się za takim właśnie sensem wyjaśniającego dopowiedzenia narratora (pominięte przez niektóre manuskrypty), który chce przez to zwrócić uwagę odbiorcy na błędne pojmowanie słów apostoła głoszącego zmartwychwstanie Jezusa; por. np. F. F. B r u c e, *The Acts of the Apostles: Greek Text with Introduction and Commentary*, Leicester-Grand Rapids 1990³, s. 370; L. T. J o h n s o n, *The Acts of Apostles*, s. 313. Przeciwnie argumenty wysuwa np. K. L. M c K e y, *Foreign Gods Identified in Acts 17:18?*, Tyndall Bulletin 45(1994) 2, s. 411.

⁴³ Por. M. L. S o a r d s, *The Speeches in Acts*, s. 96.

sprawa w ogóle może podlegać oskarżeniu, czy też apostoł ma pełne prawo głosić takie poglądy.⁴⁴ Wypowiedź ta, rozpatrywana jako taka, nie wykazuje cech doradczych.

Warto jednak w tym miejscu zwrócić uwagę, że autor opowiadania mógł w celach perswazyjnych wykorzystać znaną ateńską historię, tym bardziej że w ówczesnych czasach poglądy Sokratesa, cieszyły się pozytywną recepcją i historia jego procesu nabrała innego znaczenia.⁴⁵ Jednakże nośność perswazyjna takiej aluzji w kontekście całego opowiadania ma nie oskarżający a pouczający sens i służy celom doradczym. Właśnie przez jawną zmianę kontekstu analogia taka nie może być dosłowna. Z naszego punktu widzenia istotne jest, że bez względu na to, czy potraktujemy tę wypowiedź jako już sformułowane oskarżenie (analogiczne do zarzutów wobec Sokratesa), czy też jako próbę dowiedzenia się, co apostoł rozumie przez głoszoną przez siebie naukę, to w obydwu przypadkach wskazuje ona na chęć oceny tego, co kryje się pod etosem apostoła. Sytuacja taka dawałaby słuchaczom możliwość albo pochwały Pawła, albo jego nagan. A to zmienia perspektywę na rodzaj retoryczny tego fragmentu. Demonstratywny (bo oceniane ma być to, co jest, a nie to, co było) kontekst retoryki w tej części opowiadania potwierdza ostatnia, skumulowana wypowiedź, która zdecydowanie bardziej wyraża chęć poznania (βουλόμεθα οὖν γινῶναι) nauczania Pawła niż próbę jego oskarżenia.⁴⁶ Jeśli uznamy, że wypowiedź ta zawiera w sobie decyzję różnych rozmówców (βουλόμεθα), tych nastawionych negatywnie oraz tych, którzy zainteresowali się tym, co Paweł głosił (choć z różnych pobudek), to możemy przyjąć dość dużą rozpiętość semantyczną zawartych w niej deklaracji, wynikającą z możliwych założeń Pawłowych rozmówców, co do celu tego poznania. Nie da się jednak przypisać tej wypowiedzi negatywnego sensu.⁴⁷ Rozmówcy Pawła z jednej strony stawiają siebie w uprzywilejowanej pozycji kogoś uprawnionego do przepytania apostoła z tego, co głosi, do skłonienia go do złożenia im stosownych wyjaśnień i do niezależnej oceny ta-

⁴⁴ B. W. Winter, *On Introducing Gods to Athens: An Alternative Reading of Acts 17:18-20*, Tyndale Bulletin 47(1996)1, s. 81-82, argumentuje, że Paweł nie był postrzegany w kategoriach zagrożenia, ponieważ nie krytykował istniejącego systemu religijnego Ateńczyków. Jego głoszenie odczytywano raczej w kategoriach chęci wprowadzenia do panteonu nowych bóstw lub rytów, co mogło Ateńczykom wydawać się interesujące i warte uwagi.

⁴⁵ Por. J. D. G. Dunn, *The Acts of the Apostles*, Peterborough 1996, s. 233.

⁴⁶ Por. B. J. Malina, J. J. Pilch, *Social-Science Commentary*, s. 126.

⁴⁷ Por. H. Conzelmann, *The Acts of the Apostles*, s. 140.

kiego jego działania. Z drugiej jednak strony to, że uznają za ważne, by w oficjalnych, a nie tylko przygodnych, okolicznościach go wysłuchać, nobilituje Pawła jako mówcę i nauczyciela. Zachowanie w narracji takiej formy wypowiedzi świadczy o tym, że intencją autora tekstu nie jest przedstawienie odbiorcom słuchaczy Pawła w niekorzystnym świetle, chociaż z komentarzy narratora można odnieść takie wrażenie. Ateńczycy w ich słowach są ludźmi przekonanymi o słuszności swych intencji. Wypowiedź ta zakłada pozytywne nastawienie do poszukiwania i rozumienia prawdy przez rozmówców Pawła i pokazuje, że zamiary ich nie były w stosunku do apostoła podstępne. Pejoratywny ton wcześniejszych ich słów pod adresem apostoła tłumaczy tutaj kluczowe słowo ξενίζοντα („obce/dziwne”), które w jakiś sposób usprawiedliwia ich zachowanie wobec Pawła.⁴⁸ Ten pozytywny obraz własnego etosu Pawłowych rozmówców narusza dygresyjny komentarz narratora, który sugeruje (jak już mówiliśmy wcześniej), że za ich pozytywnie wyrażoną intencją stoi chęć nie tyle szukania i przyjmowania prawdy, co niewiele znacząca podnieta intelektualna, wynikająca z dyskusowania nad czymś, co jest dla nich nowe.

Wypowiedzi rozmówców Pawła, które poznajemy w toku narracji, nie musimy uznawać za intencjonalnie negatywne w stosunku do ich interlokutora. Wskazują one jednak, że apostoł został postawiony w sytuacji konieczności wyjaśnienia przed wymagającym audytorium tego, kim jest, co głosi i dlaczego to robi. Pobrzmiwający dość znacząco deprecjonujący ton pierwszej z opinii jest skierowany przeciw apostołowi i można by spodziewać się dalej przemowy w nieco innym tonie. Jednak mowa Pawła ujawnia, że apostoł nie dostrzegał w ich słowach i postawie wobec niego jakiegoś zagrożenia dla siebie. Widział natomiast niebezpieczeństwo pozostawania w błędnym przekonaniu u swoich słuchaczy, których chce przekonać do podjęcia niezbędnych decyzji o przemianie. Dostrzegał też w ich etosie zagrożenie niezrozumienia i odrzucenia tego, co decydowało o jego apostołskim etosie: dewaluowanie wartości Dobrej Nowiny i sensu jej głoszenia oraz podawanie w wątpliwość jej prawdziwości.

⁴⁸ Także i to określenie uznawane jest przez wielu badaczy za aluzję do procesu Sokratesa np. z Platonskiej *Obrony Sokratesa* 24b; por. np. L. T. J o h n s o n, *The Acts of the Apostles*, s. 314; R. I. P e r v o, *Acts*, s. 428.

Etos w mowie Pawła

Mowa Pawła, o czym już powiedziano wcześniej, ma na celu przekonanie słuchaczy do zmiany etosu. Doradzanie jest słuszne tylko wówczas, kiedy przedmiot, którego dotyczy rada jest zależny od odbiorcy, gdy tylko on jest w stanie coś zmienić, o ile sama zmiana jest dla niego korzystna lub konieczna. Celem takiej zmiany zawsze powinno być dobro i szczęście.⁴⁹ Odbiorca jednak nie musi sobie zdawać sprawy z sytuacji konieczności zmiany swojej dotychczasowej postawy implikowanej określonymi wartościami. Jeśli jest tego świadomy, rola mówcy sprowadza się do zachęty lub utwierdzenia go w dokonywanym wyborze. Jeśli jednak sytuacja taka nie jest dla odbiorcy jawna lub dyskusyjna, domaga się najpierw przekonywającego rozstrzygnięcia ze strony doradzającego, bo tylko wtedy odbiorca jest zdolny do podjęcia właściwej decyzji. Zarysowany wyżej kontekst retoryczny Pawłowego wystąpienia na Areopagu wskazuje, że apostoł miał przed sobą trudne zadanie i jego mowa domagała się uwzględnienia różnych środków perswazji, by była skuteczna, ponieważ jego audytorium nie było świadome konieczności zmiany, do której Paweł chciał ich nakłonić, a nawet więcej, audytorium to było przekonane o wartości swojego etosu i nie było przekonane, co do dobra i pożytku postawy prezentowanej przez apostoła. Zazwyczaj w takich sytuacjach, mowy doradcze od oratora, zwłaszcza gdy, tak jak Paweł, był mówcą nieznanym swojemu audytorium, wymagały w pierwszej kolejności odpowiedniej prezentacji siebie samego, by wzmocnić swoją wiarygodność, ale wykorzystywanie tylko i wyłącznie środków patetycznych jest w takim przypadku niewystarczające, a przede wszystkim ulotne. Od tego bowiem, czy mówca zostanie uznany przez swoje audytorium za rozsądnego, życzliwego i kierującego się szlachetnymi pobudkami zależy bardzo wiele, a ich przekonanie musi być pewne i trwałe.⁵⁰ Okazanie słuchaczom pozytywnego nastawienia do nich jest kluczem do ich pozyskania. Apostoł, nawet zdając sobie sprawę z niewłaściwego etosu swoich słuchaczy (a o tym, że tak jest, informuje nas narrator w *initium* opowiadania), nie mógł go wprost zdegradować, bo obrażenie audytorium byłoby w tym przypadku największym błędem. Zadaniem apostoła było wykazanie, że jego słuchacze są w błędzie, ale w taki sposób, by uniknąć

⁴⁹ Por. Arystoteles, *Retoryka*, Warszawa 2008, I.1359b, 1360b.

⁵⁰ Por. *tamże* II.1378a.

bezpośredniego wartościowania. Dlatego w mowie Pawła dominuje argumentacja logiczna. Nie oznacza to jednak, że *ethos* nie odgrywa w niej żadnej roli.

Widać to już w *exordium* mowy apostoła. Jest ono bardziej typowe dla popisowej mowy pochwalnej, która jest powiększeniem przymiotów, czynów lub zamiarów zasługujących na zaszczyt,⁵¹ ale jak najbardziej właściwe także w mowach doradczych, zgodnie z Arystotelesowym zaleceniem, że jeśli chce się komuś udzielić rady, powinno się najpierw zastanowić, za co można go pochwalić.⁵² Zaczyna się ono apostrofą do audytorium „mężowie Ateńczycy” (ἄνδρες Ἀθηναῖοι)⁵³ i zawiera amplifikację w postaci stopnia najwyższego przymiotnika „religijni” (δεδιδασκουμεστέροις). Obydwa te środki to zabiegi patetyczne, ale odwołanie się do religijności, możliwej do rozumienia dwojako, albo w pozytywnym sensie, jako pobożność, albo w sensie negatywnym, jako przesądność/zabobonność, z jednej strony wprowadza pewne napięcie i przykuwa uwagę słuchaczy, z drugiej strony dotyka istoty tego, o czym Paweł zamierza mówić. Zwraca on w ten sposób uwagę słuchaczom, że punktem wyjścia do rozważań jest ich utrwalona określonymi poglądami i przyjmowanymi wartościami postawa. Można uznać to za jawny sposób dania słuchaczom do zrozumienia, że zamierza ocenić ich etos, nie bez powodu przecież, zaczyna swoją mowę, kierując ich uwagę na nich samych, chociaż mógłby zacząć od siebie, albo od sprawy, którą ma zamiar poruszyć. Dwuznaczność słowa δεδιδασκουμεστέροις nie pozwala jednak słuchaczom od razu rozpoznać, jaka to będzie ocena. Mogliby, znając zamiar mówcy, odmówić wysłuchania go. Jednakże wprowadzone w tej wypowiedzi napięcie w żaden sposób nie przekreśla życzliwości (χάρις) mówcy wobec audytorium. Decyduje o tym przede wszystkim szczerść ujawnienia swoich zamiarów. Chociaż nie narzuca się to od razu, charakter Pawłowego wstępu jest także jednym z istotnych elementów wskazania na etos mówcy. Paweł, okazując swoim słuchaczom takie nastawienie, uzyskuje możliwość uważnego go wysłuchania, ponieważ prawdomówność jest jednym z najważniejszych przymiotów mówcy. Dlatego całkiem słusznie *exordium* to interpretowane jest jako pochwalny wstęp, w celu pozyskania życzliwości au-

⁵¹ Por. T e n z e, *Retoryka dla Aleksandra* 1425b.

⁵² Zob. T e n z e, *Retoryka*, I. 1368a.

⁵³ Takie same apostrofy znajdujemy w wielu mowach Demostenesa, np. *Mowach Olinijskich*, w mowie *Przeciw Filipowi*, czy w mowie *O wieńcu*.

dytorium, zgodnie z jedną z proemijnych formuł – *benevolum parare*. Warto zwrócić uwagę na cel tego wstępu. Skoro Paweł nie przemawia do przychylnie nastawionych słuchaczy, a do tego ma świadomość, że musi wykazać, że ich religijny etos jest nieprawdziwy i przekonać ich do jego zmiany, to wstęp mowy bardziej można rozpatrywać w kategoriach insynuacji.⁵⁴ To właśnie przy *insinuatō*, *benevolentiae* jest pierwszą z trzech wykorzystywanych formuł poszukiwawczych. W sytuacjach, w których trzeba wystąpić przeciwko czemuś, do czego audytorium jest przekonane, by uniknąć skierowania gniewu na siebie mówca może odwołać się do charakteru słuchaczy, aby ich pozyskać. Oznacza to, że *exordium* nie do końca ujawnia ostateczny cel mówcy.⁵⁵ Krótka narracyjna dygresja (w. 23a) jest uzasadnieniem dopiero co wypowiedzianej oceny i może utwierdzić słuchaczy w przekonaniu, że mówca okazuje im podziw. W dygresji tej Paweł opowiada Ateńczykom, o tym, co zobaczył w mieście (διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν), co zwróciło jego uwagę i dlaczego (εὖρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἄγνωστω θεῷ). Jednak zaraz po tym krótkim narracyjnym wtrąceniu wyjawia słuchaczom swój cel i definiuje przedmiot kwestii (w. 23b): apostoł jest tym, który im ogłasza Tego, któremu oni zapobiegliwie okazują cześć, mimo tego, że Go nie znają (ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν).

Zwróćmy uwagę na rozłożenie akcentów etycznych w tym fragmencie. Po pierwsze, Paweł podejmuje pozytywne odnoszenie się do etosu Ateńczyków. Dostrzega to, że ich obiekty kultu (σεβάσματα) potwierdzają wyrażanie przez nich swoich religijnych przekonań, że szczytem tej religijności jest postawienie ołtarza bogu, którego nawet nie poznali (ἀγνωστω θεῷ), ale którego czczą.⁵⁶ Wypowiedź ta jest utrzymana w pozytywnym tonie. Także w sformułowaniu kwestii zostaje on zachowany, ale cały czas tylko w odniesieniu do aktywnej postawy religijnej słuchaczy, a nie do jej istoty (ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε). Po drugie, Paweł buduje swój etos. Wypowiedziana uwaga nie jest podana jako powtórzenie powszechnego sądu o Ateńczy-

⁵⁴ Por. np. D. Z w e c k, *The „Exordium” of the Areopagus Speech, Acts 22.23*, NTS 35/1989, s. 94-103; B. W i t h e r i n g t o n, *The Acts of the Apostles*, s. 518-520.

⁵⁵ Por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka*, s. 170.

⁵⁶ Nie odkryto do tej pory w Atenach ołtarza z takim napisem, ale teksty starożytnych pisarzy poświadczają istnienie takich dedykacji w liczbie mnogiej; por. np. F. F. B r u c e, *The Book of Acts*, Grand Rapids 1988, s. 333-334.

kach (choć taki istotnie istniał, co potwierdza wiele starożytnych źródeł⁵⁷). Zostaje ona przedstawiona jako osobisty wniosek apostoła, wyprowadzony z tego, co sam zobaczył i czego doświadczył w Atenach. To podnosi jego status mówcy. W tym miejscu uważny czytelnik tekstu od razu zauważy dysonans między tym, jak narrator przedstawił stan apostoła na widok mnogości czczonych idoli w Atenach, a tą wypowiedzią. W porządku narracji jednak słuchacze Pawła nie mają takiej wiedzy i to, że dla mówcy było to bulwersujące. Odbiorca tekstu już w tym momencie zdaje sobie sprawę z tego, że wypowiedź Pawła musi zmierzać w innym kierunku. Słuchacze na Areopagu dowiadują się o tym później, teraz natomiast mogą docenić jego życzliwy stosunek do nich. Wcale bowiem nie oznacza to, że słowa apostoła nie są szczerze. W jego mowie, ani teraz, ani w dalszej argumentacji, nie znajdziemy krytyki samej aktywnej postawy wyrażania kultu religijnego. Pawłowa prawdomówność nie zostaje w żaden sposób zachwiana.

W obrębie mowy apostołski etos Pawła jest najwyżej postawiony w słowach *propositio*, które wprowadza kwestię (w. 23b). Paweł staje przed audytorium w roli kogoś, kto może ogłosić im nieznanego Boga (τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν), bo w przeciwieństwie do nich jest w stanie to zrobić. W ten sposób apostoł zdobywa nad swoimi słuchaczami przewagę, a jego mowa nie musi się w argumentacji koncentrować na obronie swojego statusu. Słuchacze jego mowy w tym miejscu nie mogą mu zaprzeczyć, nie mają też powodów do podważania jego wiarygodności, przeciwnie, jego wystąpienie jest dla nich pozytywne, bo apostoł przedstawia się im, jako ktoś im potrzebny do zdobycia wiedzy, której oni nie mają, a która może wpłynąć na ich postępowanie. Oczywiście nie zmienia to faktu, że słuchacze Pawła pozostają w orbicie swoich wyobrażeń na temat nieznanego, nienazwanego Boga, o którym chcą się dowiedzieć i poznać zasady jego kultu. Ta gotowość słuchaczy zostaje wykorzystana w dowodzeniu. Argumenty apostoła używane w *probatio* są skoncentrowane na wyjaśnieniu słuchaczom natury bóstwa, które oni źle pojmowali, dlatego Paweł staje przede wszystkim w roli nauczyciela, ukazującego im Boga jako stwórcę wszystkiego, który zarazem jest sędzią całego stworzenia i żadna ofiara człowieka nie może Mu niczego dodać. Pobożność Ateńczyków jest więc tak samo niewłaściwa, jak błędne

⁵⁷ Zob. np. B. R. G a v e n t a, *The Acts of the Apostles*, s. 250.

jest ich rozumienie natury Boga. I jedno, i drugie powinno więc ulec zmianie. Cytat, którym posługuje się Paweł w mowie, podkreśla obdarzenie człowieka przez Stwórcę szczególnym przywilejem „wspólności rodu” (τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμέν). Jest to najsilniejszy etyczny argument probacji. Dyshonorem jest odrzucenie swojego pochodzenia, zaprzeczanie mu postawą życiową. Domaga się to w oczywisty sposób zmiany dotychczasowego sposobu wyrażania przynależności do Bożej rodziny, ale także podkreśla wspólność etosu apostoła i jego słuchaczy, który ze względu na Boga powinni podzielać. Wykazanie wartości własnego etosu nie jest celem argumentacji Pawła, ale probacja pośrednio etos ten wyjaśnia i uzasadnia, czyniąc z niego dodatkowy argument naśladowania przez przykład.

Inkluzję dla wyraźnie zaznaczonej roli etosu apostoła w *propositio* stanowi końcowa ekshortacja w *peroratio* (w. 30-31). Jest to wypowiedź pełna patosu, którego celem jest silne poruszenie emocji słuchaczy, aby ich zmobilizować do podjęcia decyzji i odpowiedzieć na zawarte w niej wezwania. To ostatnia możliwość pozyskania słuchaczy i apostoł wykorzystuje afektualną *conquestio* przez wskazanie audytorium zagrożenia, jakie istnieje, kiedy nie podejmą właściwej decyzji.⁵⁸ Etos Pawła wyraża się w sile skierowanego do audytorium apelu, który wprost wzywa słuchaczy do porzucenia dawnego etosu wynikającego z ich niewiedzy. Po pierwsze, apostoł wypowiada się w imieniu tegoż Boga, którego słuchaczom ogłasza i którego w dowodzeniu wskazał jako Stwórcę, Pana, Jedyne i Prawdziwego: „Teraz Bóg nakazuje wszędzie wszystkim ludziom przemianę” (ὁ θεός τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετὰ νοεῖν). Bez obawy Paweł posługuje się amplifikacją, kładąc nacisk na natychmiastowość podjęcia działania (τὰ νῦν), na konieczność (παραγγέλλει), a także uniwersalizm wezwania (πάντας πανταχοῦ), co stylistycznie podkreśla potęgę niezależności Bożej adhortacji. Po drugie, sięgając po sposoby właściwe deliberacyjnemu *peroratio*,⁵⁹ mówi o rzeczywistości czekającego ich w przyszłości sądu, którego dokonana Zmartwychwstały. Warto zwrócić uwagę, że apostoł nie wyklucza siebie z grona tych, którzy są wezwani do nawrócenia, ani z kręgu poddanych Bożemu osądowi, dając tym samym słuchaczom do zrozumienia, że to przesądza o jego etosie, który powinni przyjąć także

⁵⁸ Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka*, s. 266.

⁵⁹ Retoryka deliberacji domaga się, ze względu na doradzenie i odradzanie, wykorzystywanie przede wszystkim stanów emocji związanych z nadzieją i z obawą; por. *tamże*, s. 129.

i jego słuchacze dla własnego dobra i porzucić obecne przekonania i wartości oraz postawę z nich wynikającą, rzeczy, które uznawali za ważne, nie znając prawdziwego Boga.⁶⁰

W całym opowiadaniu mowa Pawła, a zwłaszcza jej końcowa część, jest najbardziej perswazyjnym jego elementem. Autor w ten uniwersalizm wezwania włącza także odbiorców tekstu. W doskonały sposób pokazuje odbiorcy to, co łączy świat pogański z nową rzeczywistością społeczności wyznającej prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa i zarazem to, co stanowi istotną różnicę. Nie pokazuje przyjęcia etosu nowej społeczności jako granicy niemożliwej do przekroczenia, przeciwnie, do tej wspólnoty zaproszony jest każdy człowiek. Jednak nie pozostawia też odbiorcy wątpliwości, co do sposobu rzeczywistego się w nią włączenia. Specyficzna funkcja w opowiadaniu przypada postaci Pawła-mówcy. Etos apostoła staje się nośnikiem wyrażenia niemożności zaistnienia na tej drodze wszelkich „półśrodków”. Nie można zgodzić się ze słowami apostoła i zachować własny etos, jeśli nie jest on wspólny. Nie można też odwołać się do jedności etosu, jeśli nie uznaje się głoszonych przez apostoła słów za prawdę.

Ethos w Łukaszkowym opowiadaniu o działalności Pawła w Atenach (Dz 17, 13-34) jest bazowym elementem wykorzystywanym do realizacji założeń perswazyjnych autora. Dzięki retoryce używającej odniesień do etosu, rozumianego, jako utrwalona postawa życiowa, która wynika z przyjmowania za podstawę zachowań określonego systemu poglądów i wartości, autor opowiadania może proklamować nową uniwersalną społeczność, której etos wynika z wiary w zmartwychwstanie Chrystusa o odkupieńczej wartości. Autor, wybierając retorykę doradczą, której *ethos* jest cechą najbardziej charakterystyczną, chce nie tylko przekonać odbiorcę o słuszności swoich słów, ale także skłonić go do aktywności, do podjęcia lub mocnienia się w decyzji, której skutkiem ma być przyjęcie, a zatem i klarowne wyrażanie głoszonego etosu. W tekście tym nie mamy do czynienia z typowym epichejrematycznym dowodzeniem opartym na argumentach etycznych. Jest to specyficzna narracja, realizowana przez swoisty dialog uczestników i informacje narratora. Jej celem jest skłonie-

⁶⁰ Por. S. J. K i s t e m a k e r, *New Testament Commentary*, s. 639-640.

nie odbiorców tekstu do zrewidowania własnego etosu, sprawdzenia, czy jest zgodny z tym, do którego autor przekonuje, wskazując na jego prawdziwość a zatem i użyteczność. Interlokutorzy w opowiadaniu reprezentują odmienne etosy. Wszystkim jednak stronom w opowiadaniu przypisana jest określona funkcja przekonania odbiorcy o prawdzie i wartości chrześcijańskiego etosu. Narratorowi zostaje przypisana stronicza funkcja wspierania odbiorcy w dokonaniu właściwego wyboru proklamowanego etosu. Pełni więc on aktywną rolę w *persuasio* opowiadania. Najważniejszą rolę odgrywa etos głoszącego wszystkim dobrą nowinę apostoła Pawła. Zostaje on skonfrontowany z odmiennym religijnym etosem słuchaczy. Wynik końcowy tej konfrontacji w opowiadaniu nie jest jednoznaczny i jednolity. Nie jest jednak w żaden sposób uzależniony od Pawłowego etosu, który pozostaje niezmienny, ale od gotowości do przemiany stojących po drugiej stronie. Sytuacja retoryczna opowiadania ma być dla odbiorcy wzorcem do dokonania, przez analogię, własnej konfrontacji.

Dorota MUSZYTOWSKA