

Ks. Kazimierz Romaniuk, Warszawa

**„CIAŁO I KREW NIE OBJAWIŁY TOBIE, TYLKO OJCIEC MÓJ,
KTÓRY JEST W NIEBIESIECH” (Mt 16, 17)**

Papieska pielgrzymka do Ziemi Świętej została urzeczywistniona w okresie ożywionych dyskusji biblijnych nad pewnymi zagadnieniami związanymi prymatem władzy Piotra. Jedno z tych zagadnień stało się przedmiotem polemiki obfitującej w daleko idące następstwo¹. Chodziło o sprawę, która sprowadza się ostatecznie do pytania, czy słowa Chrystusa, obiecującego Piotrowi prymat władzy istotnie zostały wypowiedziane pod Cezareją Filipową, czy też gdzie indziej i w innym kontekście chronologiczno-rzeczowym.

W artykule naszym nie zamierzamy — dać odpowiedzi wyczerpującej na powyższe pytanie. Przedmiotem niniejszych rozważań będzie raczej przewartościowanie wywodów A. Vögtle, który zajmował się niedawno tekstem obietnicy prymatu na łamach czasopisma *Biblische Zeitschrift*². Na wstępie jednak przypomnimy porządek wydarzeń, pozostających w związku z obietnicą udzielenia władzy prymatu w relacji tak Mateusza, jak Marka. Różnice istniejące w tym wypadku między dwoma ewangelistami stanowią bowiem problem zasadniczy w naszych rozważaniach.

1.

Po przybyciu do Cezarei Filipowej według obydwu ewangelistów Pan Jezus pyta dwukrotnie, za kogo mają ludzie Syna Człowieczego. Następuje jako odpowiedź deklaracja Piotra, uznającego Jezusa za Mesjasza. I tu zaczynają się rozbieżności. Na słowa Piotra Jezus reaguje według Marka nakazem, by nikomu nie mówiono o Mesjaszu (8, 27—30), według Mateusza zaś, Piotra spotyka ze strony Jezusa swojego rodzaju pochwała, wyrażająca się w słynnym makaryzmie: *Błogosławiony jesteś Szymonie...*, po czym następuje obietnica ustanowienia prymatu władzy Piotra (16, 13—20).

Całe zagadnienie sprowadza się więc — jak już wspomnieliśmy — do pytania, jak istotnie pod Cezareją było: Czy zostały tam wypowiedziane słowa obietnicy prymatu i błogosławieństwo Piotra, czy nie? Inaczej mówiąc: Czy rzeczywistą sytuację spod Cezarei Filipowej odtwarza wersja Marka, pozbawiona słów błogosławieństwa Piotra i zapowiedzi prymatu, a relacja Mateusza jest rozszerzonym opracowaniem tekstu Markowego, czy też może wierną rzeczywistości historycznej jest wersja Mateuszowa z ma-

¹ O przebiegu tzw. sporu rzymskiego, zob. L. Stachowiak, *Dzieje ostatnich sporów biblijnych*, Znak 13 (1961) 943—965.

² *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung*, BZ 1 (1957) 257—272; 2 (1958) 85—102.

karyzmem Piotra i obietnicą ustanowienia prymatu, a Marek dla pewnych względów skrócił relację Mateuszową, opuszczając makaryzm Piotra i słowa obietnicy prymatu?

A. Vögtle opowiedział się za pierwszą ewentualnością, a poszczególne etapy jego dowodzenia można streścić w kilku następujących punktach:

2.

1. Wszystkie próby zmierzające do wykazania pierwszeństwa literackiego wersji Mateuszowej wyznania Piotra i obietnicy prymatu, są z jednej strony nie przekonywujące, z drugiej zaś sprawiają, że biorąc za punkt wyjścia tekst Mateusza, absolutnie nie potrafimy znaleźć wyjaśnienia dla tekstu Markowego³.

2. Tekst Mateusza natomiast jest zupełnie zrozumiały, gdy się w nim widzi pewnego rodzaju opracowanie wersji Markowej.

3. „Nadwyżka” Mateusza — zdaniem Vögtlego — jest wtętem dokonanym przez autora pierwszej Ewangelii i znajduje się poza właściwym kontekstem historycznym. Powstaje zagadnienie, skąd wzięły się u Mateusza trzy wiersze 17—19, zawierające słowa błogosławieństwa Piotra i zapowiedź ustanowienia prymatu.

4. Przypuszczenie, że mogłyby one pochodzić z jakiejś innej sceny wyznania mesjaństwa Chrystusowego, są pozbawione realnych podstaw i stwarzają nadto dodatkowe trudności.

5. Makaryzm Piotra (w. 17) w zasadzie jest całością niezależną od obietnicy prymatu (16, 18—19); nie mógł jednak być przekazany przez tradycję w formie tak odizolowanej; ponieważ odnosi się treściowo do wyznania Piotra — przynajmniej w dzisiejszej, Mateuszowej formie, wydaje się przeto, że chodzi tu o jakąś aplikację doktryny Jezusa, skądinąd zaczerpniętej i tu właśnie wprowadzonej przez autora pierwszej Ewangelii.

6. Umieszczenie tekstu obietnicy prymatu w kontekście wydarzeń spod Cezarei Filipowej było możliwe tylko dlatego, że zostało poddane pewnemu zmodyfikowaniu samo wyznanie Piotra oraz odpowiedź Jezusa po tym wyznaniu następująca.

7. Tekst obietnicy prymatu mógł być przekazany przez tradycję bez kontekstu historycznego. Właśnie fakt, że wyrażenia: *Ty jesteś Chrystus* oraz *Ty jesteś Piotr* tworzą doskonały paralelizm, stał się dla Mateusza okazją do połączenia tych wypowiedzi, zwa-

³ Tak właśnie zostały ocenione przez A. Vögtle następujące prace: M. Overney, *Le cadre historique des paroles de Jésus sur la primauté de Pierre*, Nova et Vetera 28 (1953) 206—229; B. Willaert, *La connexion littéraire entre la première prédiction de la passion et la confession de Pierre chez les Synoptiques*, ETLV 32 (1956) 24—25; L. Vaganay, *Le problème synoptique. Une hypothèse de travail* (Bibliothèque de Théologie. Serie III: Théologie Biblique vol. I), Tournai 1951, 170 nss; B. C. Butler, *The originality of St. Matthew*, London 1911.

szcza, że chodziło o zbliżenie do siebie dwu zasadniczych prawd teologicznych: tajemnicy Chrystusa objawionej przez Ojca i jej przedłużenia w Kościele Piotrowym.

Należy podkreślić z całym naciskiem, że interpretacja powyższa ani nie neguje ostatecznego pochodzenia słów obietnicy prymatu od samego Chrystusa, ani nie umniejsza wartości teologicznej tekstu Mt 16, 16—19. Jest jednak w swej genialności, zwłaszcza jeśli chodzi o szczegóły, tak niezwykła, iż chyba słusznie naraża się na zarzut pewnej sztuczności. Uważamy więc za rzecz pożyteczną zatrzymać się przez chwilę przy tych fragmentach rozumowania, które zdaniem naszym winny być zakwestionowane w teorii A. Vögtlego.

3.

Zacznijmy od tego co stanowi trudność najpoważniejszą, tj. od rzekomej i *absolutnej niemożności* zrozumienia relacji Marka, gdyby się uznało wersję Mateusza za historycznie pierwotną.

a) Wydaje się nam, że owa „niemożność” jest podkreślana przez Vögtlego zbyt mocno. Próbując wyjaśnić interesujące nas milczenie autora drugiej Ewangelii, zauważmy na wstępie, że w opisie Markowym brak właśnie tych elementów, w których centralną postacią jest osoba Piotra. Nie ma w drugiej Ewangelii słów błogosławiących Piotra za jego wyznanie mesjańskiej godności Jezusa; nie ma całej obietnicy prymatu, tak bardzo wyróżniającej Piotra wśród innych apostołów. Co więcej, Piotr wprowadzie przemawia, ale jest tylko jakby wyrazicielem myśli pozostałych apostołów; Chrystus zaś w odpowiedzi zwraca się nie do Piotra samego, lecz do wszystkich (*kai autos eperota autous*). Wszystkim nakazuje, by nie rozprowadzali o Mesjaszu, wszystkich poucza (*kai epetimesen autois*), iż trzeba, aby Syn Człowieczy wiele wycierpiał

Jest natomiast w Ewangelii Marka, a nie istnieje np. u Łukasza, owa jakże upokarzająca Piotra próba odwiedzenia Jezusa od Jego zamiarów wydania się dobrowolnie najwyższym kapłanom i uczonym w Piśmie, próba, po której nastąpiły, do Piotra skierowane, słowa: *Idź precz szatanie*.

Otóż tendencja inspirowana niewątpliwie przez samego Piotra a zmierzająca do przedstawienia tego ostatecznie w mało korzystnym świetle, wydaje się być aż nazbyt widoczna w tego rodzaju opisie wydarzeń spod Cezarei Filipowej. Chęć „przedstawienia się” w szacie jak najbardziej ludzkiej, jakby w celu dokonania ekspiacji za grzech zaparcia się Mistrza, występuje zresztą niejednokrotnie w Ewangelii Marka i jako właściwość specyficzna Markowego dzieła nie powinna być niedoceniona. To wyjaśnienie może być odrzucone tylko dlatego, że jest tradycyjne.

b) A. Vögtle zauważa, iż u podstawy Markowego opisu sceny spod Cezarei można dostrzec pewne ścieranie się dwu koncepcji Mesjasza: jedna bardzo niedoskonała, dochodząca do głosu w wyznaniu Piotra — dlatego nie pozwala jej Chrystus Pan rozgłaszać; druga poprawna, odpowiadająca intencjom Jezusa i znajdująca swój wyraz w następującej bezpośrednio po wyznaniu Piotra zapowiedzi męki Zbawiciela. Innymi słowy: Jezus wprawdzie przyjmuje wyznanie Piotra, lecz natychmiast je poprawia korygując tym samym zbyt ludzkie pojmowanie swej mesjańskiej godności. A oto jak — zdaniem A. Vögtlego — należy rozumieć tekst Mateusza: Autor pierwszej Ewangelii pragnie dać wyraz pełnej, doskonałej *wiary Kościoła pierwotnego* w mesjańską godność Jezusa. Dlatego Piotr mówi: *Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego*. Mateusz pamięta jednak, że pod Cezareją i w rzeczywistości było inaczej, wie, że Piotr nie mógłby się zdobyć, i w rzeczywistości nie zdobył się na takie wyznanie wiary. Mateusz odczuwa pewne „historyczne skrupuły” i dlatego dodaje *Ciało i krew nie objawiły tobie, jeno Ojciec, który jest w niebiesiech*, co nie jest wymysłem samego ewangelisty, ale przypomnieniem słów samego Chrystusa, zapisanych u Mt 11, 25—27: *Nikt nie zna Syna jak tylko Ojciec i ten komu Ojciec objawi*.

Jeżeli spostrzeżenia co do ścierania się podwójnej koncepcji Mesjasza są do pewnego stopnia słuszne, to uważamy, iż należy pójść jeszcze krok dalej i, nie negując faktu, pokusić się o jego wyjaśnienie, pytając najprzód, czy owa „tensio” między dwu wspomnianymi koncepcjami Mesjasza nie wypływa z tej samej tendencji Piotra, pod którego wpływem pisze Marek, by się upokorzyć niejako przed czytelnikiem, by wyznać swoje niedowierzenie w autentyczną misję Jezusa-Mesjasza. I znowu nie tylko postawa Jezusa korygującego wyznanie Piotra, domagała się tego, by Marek w swej relacji nie zamieścił słów błogosławiących Piotra, lecz też sama chęć Szymona Piotra, aby się upokorzyć w oczach czytelnika przez pominięcie milczeniem słów przynoszących jemu, Piotrowi, zaszczyt.

c) Zresztą sama hipoteza korekty wyznania Piotra też nie jest wolna od zastrzeżeń. Jeżeli bowiem Chrystus Pan właśnie zakazem mówienia o sobie chce poprawić niedoskonałe ujęcie swej godności mesjańskiej przez Piotra w relacji Marka, to dlaczego podobny nakaz milczenia podaje także Mateusz, w którego wersji mamy do czynienia z wyznaniem poprawnej, zgodnej z intencjami Jezusa wiary w Mesjasza? Jeżeli wizje prawdziwego Mesjasza miały Piotrowi podsunąć słowa o męce Jezusa bezpośrednio po wyznaniu Piotra następujące, to dlaczego w relacji Mateusza, za-

wierającej właściwe pojęcie Mesjasza również znajduje się zapowiedź męki?

Mówiąc o odpowiedzi Jezusa w relacji Marka A. Vögtle stwierdza: *Jezus reaguje — ku wielkiemu naszemu zdziwieniu — suchym zakazem mówienia o nim*. Zauważamy jednak, że jeżeli podobny zakaz w tekście Mateusza (*Wtedy nakazał uczniom, żeby nikomu nie mówili, że on jest Mesjaszem — 16, 20*) nie budzi zdziwienia, to dlatego, że jest poprzedzony błogosławieństwem Piotra i zapowiedzią ustanowienia prymatu. Czyż więc nie wydaje się rzeczą prawdopodobną, że Marek opuścił ów makaryzm Piotra i słowa zapowiedzi prymatu, umieszczając ten sam, choć trochę ostrzej sformułowany, Chrystusowy nakaz, bezpośrednio po wyznaniu pierwszego apostoła i dlatego właśnie — nasze zdziwienie, gdy czytamy tekst Marka, jest takie duże.

d) A. Vögtle stwierdza, iż w świetle tego, co wiemy skądinąd o pojmowaniu godności mesjańskiej Jezusa przez apostołów, relacja o wydarzeniach spod Cezarei w ujęciu Marka zdaje się bardziej niż tekst Mateuszowy odpowiadać rzeczywistości.

Jeżeli i ta uwaga nie mija się z prawdą, to przecież nie należy zapominać o roli, jaką spełnia właśnie przede wszystkim druga Ewangelia w nakreśleniu obrazu pojęć apostoelskich dotyczących osoby Mesjasza. I znowu istnieje przypuszczenie, że Marek spełnił życzenie Piotra, domagającego się, być może, takiego właśnie sposobu przedstawienia wiary Apostołów w Mesjasza.

e) A. Vögtle sądzi wreszcie, że Mateusz dokonał rozpracowania tekstu Markowego mając na uwadze trzy sprawy:

1. Domagały się tego przede wszystkim względy kerygmatyczno-doktrynalne, które wzięły górę nad potrzebą wiernego zarejestrowania danych historyczno-biograficznych.

2. Przemawiał za tym wzgląd na judaistyczne pochodzenie i specyficzny sposób myślenia ludzi, dla których była przeznaczona pierwsza Ewangelia.

3. Pamiętać należy wreszcie o stałych właściwościach stylistyczno-literackich Mateusza, zmierzającego do opracowań wykończonych i bardziej rozbudowanych niż konstrukcje literackie autora drugiej Ewangelii.

Oto raczej dla których Mateusz rozszerzył Markową wersję wydarzeń i słów Jezusa spod Cezarei Filipowej.

Pozostając na płaszczyźnie tych samych argumentów warto jednak zauważyć, że trzy powyższe, nieznacznie zmodyfikowane racje, stanowią równie dobrą odpowiedź na pytanie, dlaczego Marek skrócił i na swój sposób opracował wersję Mateuszową. „Względy kerygmatyczne Ewangelii Mateusza — mówi A. Vögtle — wyrażają się w potrzebie wyznania pełnej wiary w tajemnicę Chry-

stusa w tej formie, w jakiej wiara owa żyła w łonie społeczności chrześcijańskiej; nie zależy zaś Mateuszowi tak bardzo na przekazaniu i zachowaniu owego wyznania wiary spod Cezarei Filipowej, wyznania niedoskonałego i w pewnym sensie anachronistycznego". Otóż to samo kazało Markowi, zatroszczonemu przede wszystkim o zachowanie tajemnicy mesjańskiej opuścić w źródle, z którego korzystał, fragmenty niekonieczne do przeprowadzenia myśli zasadniczej całej drugiej Ewangelii. Dlatego też, celowo być może, nie zatroszczył się Marek o lepsze powiązanie z samym wyznaniem Piotra słów Chrystusa, zakazującego rozgłaszania tajemnicy mesjańskiej.

f) Zauważa się następnie, iż w procedurze literackiej Mateusza rolę niepoślednią odgrywało to, iż pisał on dla judeochrześcijan, którym szczególnie bliska była idea Królestwa Bożego.

W odwrotnym kierunku, lecz z taką samą siłą argument ten działa, jeśli chodzi o Marka. Pisząc dla pogano-chrześcijan pominął autor drugiej Ewangelii tak pełne semityzmów słowa błogosławieństwa Piotra i nie mniej bogatą w koloryt semicki zapowiedź ustanowienia prymatu. Sądźmy zresztą — o czym już była mowa — że opuszczając słowa zapowiedzi prymatu Marek uległ po prostu Piotrowi, ten zaś, gdy podejmował taką decyzję, był prawdopodobnie przekonany, że wskutek owego milczenia wierni nie poniosą żadnej straty. Inaczej bowiem, podobnie jak Paweł, gdy bronił swej apostołskiej godności w II Kor, nawet za cenę opowiadania o sobie, Piotr poleciłby owe słowa napisać.

Orzucić by można prócz tego, że dla czytelników Ewangelii Marka nie byłoby zupełnie zrozumiałe owo nastawienie antyfaryzajstyczne Mateusza, tendencja dochodząca do głosu zwłaszcza w tekście obietnicy prymatu.

Wreszcie jeżeli prawdą jest, że Mateusza charakteryzuje „skłonność do kompozycji literackich bardziej wykończonych”, to za nie mniej słuszne uznać należy spostrzeżenie, że zwięzłość, dążenie do skrótów myślowych i stylistycznych znamionuje sztukę literacką autora drugiej Ewangelii.

g) Uznawszy wersję Markową za jedynie słuszne odtworzenie sytuacji historycznej spod Cezarei Filipowej, A. Vögtle uważa, iż słowa obietnicy prymatu zostały wypowiedziane przez Jezusa przy innej okazji. Tradycja przekazała je w formie pozbawionej kontekstu, a Mateusz, dostrzegłszy, że będą one tworzyły doskonały paralelizm z wyrażeniem Piotra: *Ty jesteś Chrystus* — umieścił je w serii wypadków, które miały miejsce pod Cezareją Filipową.

Przy takim założeniu tekst obietnicy — powtórzmy to jeszcze raz z całym naciskiem — nie traci nic ze swej wartości dogmatycznej, lecz równocześnie nie ukrywamy naszej obawy, że sama

teoria o wypowiedzeniu tych słów w innych okolicznościach historycznych a zwłaszcza o sposobie ich łączenia z wyznaniem Piotra nie posiada zbyt solidnych podstaw.

h) Wypada tu zanotować, że u podstaw teorii A. Vögtle go znajduje się również godne uwagi założenie nawiązujące w szczególności do „Formgeschichte”. Otóż idąc za niektórymi egzegetami, A. Vögtle sądzi, że zasługą nieprzemijającą „formgeschichtliche Methode” jest wykazanie, iż tradycja ewangelijna — podobnie jak każda inna tradycja — zawiera luźne, odizolowane fragmenty nauki Chrystusa. W tradycyjnej formie przekazywania wydarzeń i słów Chrystusa na próżno doszukiwałby się ktoś powiązań chronologicznych lub geograficznych. To poszczególni ewangeliści wydarzenia owe połączyli, sklasyfikowali każdy na swój sposób i według specjalnego klucza. Do autentycznego, historycznego kontekstu wielu słów i czynów Chrystusa nigdy się już nie dotrze, gdyż zostały one przez samą tradycję pozbawione tego kontekstu, przekazane bez niego, jako że nie stanowił elementu koniecznego do urzeczywistnienia kerygmatycznych zamierzeń tak pierwotnej gminy, jak i ewangelistów.

Otóż w oparciu o to założenie A. Vögtle posługuje się jakby faktem dowiedzionym opinią, że tekst obietnicy prymatu dotarł do Mateusza bez kontekstu historycznego. Jest to zdaniem naszym jedna z zasadniczych niedociągnięć teorii Vögtle go. Poza tym założenie owo — jak słusznie zaznaczono — zdaje się wcale nie brać pod uwagę faktu, że ewangeliści — przynajmniej niektórzy — byli naoczniymi świadkami wydarzeń przekazanych przez tradycję, byli owej tradycji pierwszymi ogniwami. Nie byli autorami, do których dotarły tylko ustnie przekazane lub spisane relacje o wydarzeniach, do których oni, autorzy Ewangelii, nie byłiby już w stanie dotrzeć własną pamięcią. Nietrudno dostrzec, że przyjmując powyższe założenie, umniejsza się bezpodstawnie rolę autorską poszczególnych ewangelistów, których mimo woli trzeba by przyrównać do współczesnych nam pisarzy, co oddaleni o 200, 300, 500 lub 1000 lat od opisywanych przez siebie wydarzeń z zebranych mozolnie fiszek układają według własnego konceptu literackiego dzieła.

Nie zamierzamy przez to bynajmniej poddawać w wątpliwość faktu, że w każdej Ewangelii można dostrzec pewne specyficzne intencje jej autora. Jeżeli prawdą jest, że Mateusz troszczy się w swym dziele nie tyle o dokładne odtworzenie kontekstu historycznego, ile raczej o stworzenie własnego kontekstu teologicznego, to jednak nie sądzimy, że dokonywał on aż tak daleko posuniętych manipulacji słowami i czynami Chrystusa. Rzecz byłaby jeszcze jakoś dopuszczalna, gdyby można było sądzić, że Mateusz nie wiedział, co się istotnie pod Cezareją stało, jakie słowa zostały

tam rzeczywiście wypowiedziane przez Jezusa? Wówczas mógłby w mniej lub bardziej dozwony sposób rekonstruować przebieg minionych wydarzeń. Ale Mateusz — w mniemaniu A. Vögtlego wiedział co się pod Cezareją wydarzyło, nie obce mu były słowa wypowiedziane tam zarówno przez Jezusa, jak i przez Piotra. Mimo to inaczej rzecz przedstawił i kazał, pod Cezareją właśnie, wypowiedzieć Chrystusowi słowa, których Chrystus Pan de facto tam nie wypowiedział, byle tylko skomponować teologię łatwej i skuteczniej przemawiającą do czytelnika jego Ewangelii. Trudno pojąć, jak mógł uczynić to właśnie ten Mateusz, który odczuwał — zdaniem Vögtlego — „historyczne skrupuły” i dlatego dodał po wyznaniu Piotra słowa mówiące o Boskim pochodzeniu treści tego wyznania.

Wydaje się nam przeto, że uznając za pierwotny tekst Marka natrafia się przy wyjaśnianiu Mateusza na większe trudności, niż przy rozumieniu Marka, gdy się założy, że ten ostatni korzystał także z wersji podanej przez Mateusza. Przy owej drugiej ewentualności nie istnieje przynajmniej potrzeba uciekania się do konstrukcji tak bardzo ryzykownych jak te, które reprezentuje teoria A. Vögtlego.

Szczególnie chyba trudno zgodzić się z opinią, że słowa błogosławieństwa Piotra (w. 17) należy wyłączyć z kontekstu wierszy 18 i 19, pamiętając jednak, iż makaryzm ów nie mógł być przekazany przez tradycję w formie odizolowanej, i że tylko wyznanie Piotra może stanowić jego właściwy kontekst. Ponieważ zaś tego rodzaju wyznanie wiary Piotra byłoby zrozumiałe dopiero co najmniej po Zmartwychwstaniu Jezusa, a jakaś druga scena wyznania Piotra już po Wniebowstąpieniu Chrystusa nie jest sugerowana żadnymi wzmiankami w Ewangeliach — wykorzystałby ją Mateusz na pewno zamiast trudzić się nad specjalnym modyfikowaniem relacji Marka — przeto uznać należy, że słowa błogosławieństwa pochodzą od samego Mateusza, który je sam uformował, choć co prawda na podstawie skądinąd znanych i w zupełnie innych okolicznościach wypowiedzianych, słów Jezusa. Właśnie do tego punktu sprowadza się ostatecznie oryginalność teorii A. Vögtle. Wszystko bowiem co powiedział dotychczas w podobny sposób przedstawił już przed nim P. Cullmann w swej książce: *Saint Pierre. Disciple — Apôtre-Martyr* (154—167)⁴.

Vögtle czuje, że owa nowość kryje w sobie pewne ryzyko i dlatego stawia pytanie: czy tego rodzaju zabieg jest możliwy i dopuszczalny. Otóż nie jest możliwy a priori — odpowiada au-

⁴ O innych próbach zinterpretowania tekstu Mt 16, 18 ns zob. Fr. Orbist, *Echtheitsfragen und Deutung der Primatsstelle Mt 16, 18 j. in der deutschen protestantischen Theologie der letzten dreissig Jahre* (Neutestamentliche Abhandlungen XXI. B 3/4 Heft, Münster Westf. 1960.

tor — jest natomiast dopuszczalny i nawet konieczny, jeżeli się stwierdzi, że sam tekst tego wymaga.

Dalecy jesteśmy od twierdzenia, że teorię A. Vögtle'go uznać należy za propagandę tez negujących historyczność tekstu obietnicy prymatu, lecz sądzimy, że na sformułowane przed chwilą pytanie należy dać odpowiedź negatywną. Nie wydaje się nam bowiem, że tekst Mt 16, 16—19 domaga się ze strony Mateusza przypisywanej mu operacji. Tak bardzo podkreślane względy kerygmaticzne nie zdają się stanowić argumentu dostatecznie przekonującego.

3.

Celem naszych uwag nie jest próba harmonizowania trzech synoptyków w ich relacji wydarzeń spod Cezarei Filipowej. Chodzi nam głównie o wynotowanie trudności, na jakie natrafia, godna zresztą w swej pomysłowości podziwu, teoria A. Vögtle, uważającego za oryginalną Markową wersję wydarzeń spod Cezarei Filipowej. Nie sądzimy jednak, że trudności wcale nie ma, gdy przyjmie się za historycznie pierwotną wersję Mateusza. Najważniejsza z nich polega na tym, iż tak pełne wyznanie godności mesjańskiej, jakie znajdujemy w pierwszej Ewangelii, istotnie nie odpowiada znanemu nam skądinąd, niedoskonałemu pojmowaniu przez apostołów mesjańskiej godności Jezusa. Jednakże może nieodstatecznie zwrócono uwagę na fakt, że po raz pierwszy trudność ową dostrzegł, jeżeli nie sam Chrystus, to przynajmniej św. Mateusz. Właśnie w. 17 zdaniem naszym ma na celu wyjaśnić tajemnicę „przedwczesnej” mądrości Piotra.

Słowa „ciało i krew nie objawiły tobie, tylko Ojciec mój, który jest w niebiesiach”, tłumaczą w jaki sposób i dzięki komu mógł zdobyć się św. Piotr na tak zaskakujące wyznanie wiary. Było ono czymś niezwykłym, mogło się dokonać tylko i wyłącznie dzięki specjalnej pomocy z góry.

To nie jest Mateuszowa „sententia fictitia” uformowana co prawda na podstawie autentycznych logiów Jezusa i będąca wynikiem „skrupułów historycznych” autora pierwszej Ewangelii. To rzeczywiste wyjaśnienie rzeczy niezwyklej. Piotr mógł zdobyć się na niezwykle wyznanie wiary, gdyż dopomógł mu w tym Ojciec, który jest w niebiesiach. Tak więc rysują się przed nami dwa możliwe rozwiązania trudności, dostrzeganych nie tylko przez egzegezę współczesną, ale przez samych pisarzy natchnionych: w tym wypadku imponująca pomysłowością teoria A. Vögtle'go i proste wyjaśnienie Mateusza. Jak dotychczas, szereg poważnych racji skłania do opowiedzenia się za rozwiązaniem ewangelisty.