

## PIOTR – FUNDAMENTEM DYNAMICZNEJ JEDNOŚCI NASZEGO KOŚCIOŁA

ks. Jan Flis  
Wiedeń - Szczecin

Problem prymatu św. Piotra stanowił i ciągle stanowi jeden z najbardziej kontrowersyjnych zagadnień eklezjologii chrześcijańskiej. Przedmiotem niniejszego artykułu będzie tylko pierwszy z trzech najważniejszych tekstów prymacjalnych, zwany tekstem obietnicy nadania prymatu św. Piotrowi (Mt 16,17–19)<sup>1</sup> Spojrzmy na tekst z jednej strony, a mianowicie na jego znaczenie dla dynamicznie pojmowanej jedności Kościoła. Najpierw omówione zostaną rezultaty zastosowania metod tradycyjnych w odniesieniu do tekstu obietnicy prymacjalnej (1). Chrystusowy Kościół jako jeden, święty, powszechny i apostołski jest teraz także „naszym” Termin „nasz” w tytule artykułu nie znalazł się więc przypadkiem. Zaimek ten przypomina, że Kościół nie jest wartością tylko abstrakcyjną i naukową. On jest tajemniczą rzeczywistością łaski ciągle dawanej nam przez Chrystusa, którą „powinniśmy dopełniać”<sup>2</sup>

Przedmiotem następnego punktu (2) będzie próba spojrzenia na nasz tekst z zastosowaniem tzw. metody *Wirkungsgeschichte*. Będziemy starali się w zarysie prześledzić oddziaływanie tekstu obietnicy prymacjalnej na rozwój prymatu w nawiązaniu do dynamicznie rozumianej jedności Kościoła. Tak zacieśniając przedmiot niniejszych analiz nie twierdzimy, że prymat Piotra i jego następców ogranicza się tylko do jakiejś zewnętrznie i powierzchownie rozumianej „służby

---

<sup>1</sup> Pozostałe dwa teksty znajdujemy w J 21,15–17 i Łk 22,31n. Trzeba tu zaznaczyć, że doktryna Kościoła o prymacie papieża nie opiera się tylko na egzegezie tych tekstów, ale także na wielu innych świadectwach, które znajdujemy w NT i wielowiekowej tradycji Kościoła. O tym ostatnim zagadnieniu więcej informacji w punkcie 2.

<sup>2</sup> „Die Kirche in sich selbst ist als Geschenk der Gnade noch immer unvollendet. Insofern ist sie also den Menschen als Aufgabe gegeben, die die Vollendung des Tuns Christi und des Planes des Vaters bedingt“, Cz. S. Bartnik, *Die Gnade der Kirche vollenden*, w: J. Flis, *Meine Kirche, vertraue dem Vater!*, St. Pölten 2001, s. 17.

jedności”, gdyż – jak zauważył Cz. S. Bartnik, jeden z najwybitniejszych teologów współczesnego Kościoła – prymat „pełni też inne role historiozbowcze: kościołotwórczą, hermeneutyczną, ożywiającą Kościół, inspirującą, kontynuującą wspólnotę, sytuującą Kościół w nowych warunkach po myśli Ducha Świętego”<sup>3</sup> Czynimy to jedynie ze względów metodycznych, gdyż głębsza analiza wszystkich ról i aspektów prymatu wymagałaby obszernego opracowania, a to przekroczyłoby ramy krótkiego artykułu.

## 1. PIOTR – SKAŁĄ JEDNOŚCI KOŚCIOŁA W OBIETNICY PRYMACJALNEJ

Przedmiotem pierwszego punktu rozważań będzie krótka interpretacja tekstu obietnicy prymacjalnej z zastosowaniem współczesnych metod egzegetycznych i rezultatów ich użycia w nawiązaniu do jedności Kościoła.

Tylko pierwsza Ewangelia w kanonie NT przekazuje tekst obietnicy prymacjalnej (Mt 16,17–19). Współczesna krytyka tekstu tego fragmentu nie budzi poważniejszych zastrzeżeń. Tekst znalazł się we wszystkich najważniejszych kodeksach i przekładach Mt. Można więc powiedzieć, że tekst zawierający obietnicę prymatu św. Piotra należy do pierwotnego tekstu tej Ewangelii, która przedstawia własny model Kościoła, a w nim wyraźnie podkreśla znaczenie Piotra. Stąd nie musi dziwić, że niektórzy egzegeci mówią o Mt jako o „Ewangelii Kościelnej”<sup>4</sup> a W Schenk nazwał ją nawet: „drugim, rozszerzonym wydaniem Ewangelii św. Piotra”<sup>5</sup>

Przystępując do analizy naszego tekstu zauważmy, że ten ważny dla eklezjologii NT tekst Mt 16,17–19 znalazł się prawie dokładnie w samym centrum Mt<sup>6</sup> Szereg autorów dzieląc Mt na dwie części, z których pierwsza kończy się właśnie tekstem obietnicy prymacjalnej (E. Krentz, J.D. Kingsbury, L. Sabourin, J. Gnilka, R. Schnackenburg). Innymi słowy tekst znajduje się w środku Mt, na przełomie między dotychczasowym urzeczywistnianiem królestwa w Galilei wraz

---

<sup>3</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 151.

<sup>4</sup> R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, (HThK Suppl. 4), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1993, s. 90; A. Paciorek, *Ewangelie synoptyczne, II. Ewangelia według św. Mateusza*, (Academica 56), Tarnów 2002, s. 11; H. Langkammer, *Bóg jako Ojciec w świetle NT*, Radom 1999, s. 125.

<sup>5</sup> W Schenk, *Das „Matthäusevangelium“ als Petrus-evangelium*, BZ NF 27 (1983) 58–80. Pierwszym wydaniem byłaby Mk. W nowszych badaniach pojawia się także pogląd, że Mt znana była pierwotnie jako Ewangelia Piotra, H. Langkammer, *NT o Kościele*, Wrocław 1995, s. 72.

<sup>6</sup> Tekst obietnicy prymacjalnej Mt 16,16–19 poprzedza 544, a po nim następuje jeszcze 552 wersetów.

z szeregiem ważnych motywów eklezjogennych a tzw. drogą do Jerozolimy<sup>7</sup> gdzie Jezus „musi” ostatecznie wypełnić wolę Ojca (δεῖ – Mt 16,21)<sup>8</sup> Także patrząc na fragmenty, w których Mt zaznacza osobę Piotra, zauważamy interesujący szczegół. Otóż Piotr pojawia się w 13 scenach Mt, a mianowicie:

1. Szymon, zwany Piotrem, jako pierwszy z powołanych uczniów (4,18–20),
2. Uzdrawienie teściowej Piotra (8,14n),
3. Szymon, zwany Piotrem, jako pierwszy na tzw. liście Dwunastu (10,2–4),
4. Piotr idący po wodzie (14,28–31),
5. Prośba Piotra o wyjaśnienie (15,15),
6. **Piotr składa wyznanie wiary (16,16) = A,**
7. **Obietnica prymatu Piotra w Kościele (16,17–19) = B,**
8. **Sprzeciw Piotra wobec zapowiedzi śmierci Jezusa (16,21–23) = C,**
9. Piotr jednym z trzech wybranych świadków przemienienia (17,1–8),
10. Szymon – Piotr wobec zagadnienia podatku (Mt 17,24–27),
11. Pytanie Piotra w związku z przebaczeniem (18,21n),
12. Pytanie Piotra o zapłatę (19,27–30),
13. Piotr wobec męki Jezusa (26,30–75)<sup>9</sup>

Widzimy, że siódma scena z obietnicą prymacjalną (dokładnie w centrum) jest jakby uzupełniana przez dwa dopełniające ją obrazy: Jeden jest pozytywny, oto Szymon Piotr podporządkowuje się łasce Bożej i wypowiada słowa wyznania wiary (A). Drugi zaś jest o zabarwieniu negatywnym. Według tego obrazu Piotr nie zgadza się, aby Jezus podporządkował się woli Ojca (C). W rezultacie otrzymujemy jakby rodzaj redakcyjno–literackiego tryptyku (16,16–23):

- A. Piotrowe wyznanie wiary: Jezus – Mesjaszem (16)
- B. Makaryzm i obietnica prymacjalna: Błogosławiony Piotr – opoką dla Kościoła (17–19)
- C. Błąd Piotra: Sprzeciw wobec woli Ojca (21–23).

Środkowy obraz naszej trójczłonowej sceny Mt 16,17–19 znalazł się we fragmencie Mt 16,13–20, który został oddzielony od poprzedniego przez topograficzne zaznaczenie nowego miejsca akcji, którym były okolice Cezarei Filipowej. Redakcyjne obramowanie konstrukcji składającej się z trzech części: ww. 13–16 (I); 17–19 (II) i 20 (III) stanowią ww. 13 i 20. Mt zaznacza w tych wersetych obecność uczniów, którym Jezus najpierw zadaje pytanie (13), a potem zabrania im rozgłaszania poznanej tajemnicy (20). Cała perykopa spełnia ważną funkcję w koncepcji Mt, gdyż wpisuje się w główny nurt tekstów mówiących o objawieniu Syna Bożego (Mt 11,25–27; 26,61–64 itp.).

---

<sup>7</sup> Por. Mk 8,31nn; Łk 9,51nn.

<sup>8</sup> W. Popkes, δεῖ, w: EWNT, t. 1, Stuttgart – Berlin – Köln 1992<sup>2</sup>, kol. 668–671.

<sup>9</sup> Trzynasty obraz obejmuje zapowiedź i opis potrójnego wyparcia się Jezusa przez Piotra.

Na tle nietrafnych odpowiedzi ludu (w. 14) na pytanie Jezusa, skierowane bezpośrednio do tu i teraz obecnych uczniów (w. 15), odpowiedział Piotr: „*Tyś jest Mesjasz, Syn Boga żywego*” (w. 16). W porównaniu do paralelnych tekstów Mk 8,29 i Łk 9,20 widać tu nieprzypadkowe wzbogacenie wyznania przez redakcyjne uzupełnienie: „*Syn Boga żywego*” Zauważmy, że nieco wcześniej, w geście proskinezy, uczniowie jako grupa uznali Jezusa jako Syna Bożego (Mt 14,33). Teraz akcent położony został gdzie indziej. Pada on na wyraźnie sformułowane pytanie, które Jezus skierował pod adresem uczniów. Mimo że pytanie było wyraźnie adresowane do wszystkich uczniów, to jednak odpowiada tylko Szymon Piotr. Odpowiadający to nie jakiś przypadkowy – jeden spośród, ale konkretny i pierwszy uczeń (por. Mt 10,2–4; Mk 3,16–19; Łk 6,14–16; Dz 1,13), który w tekście (w dalszym rozwoju akcji) perykopy stanie się jedynym ponieważ zostanie wyróżniony obietnicą prymatu.

To wyróżniające i specjalne potraktowanie Piotra zaznaczone zostało również przez dalszy opis Mt. W odpowiedzi na wyznanie wiary, złożone przez Piotra (16,16), Jezus zwraca się teraz tylko wyłącznie do niego. Grupa jakby w tym momencie przestała zupełnie istnieć. Liczy się tylko to, co mówi Jezus, a czego adresem jest Piotr jako jedyny uczeń. Dopiero na samym końcu perykopy, już po przytoczeniu całej względnie długiej wypowiedzi Jezusa, która tylko jako Mateuszowe *Sondergut* znalazła się w tym miejscu, redaktor jakby znowu przypomniał sobie o istnieniu pozostałej grupy. Została ona jednak zauważona na marginesie i potraktowana jakby tylko instrumentalnie. Zwrócenie się do grupy było potrzebne po to, aby zaznaczyć, że Jezus nakazał uczniom, „*aby nikomu nie mówili, że jest Mesjaszem*” (w. 20). Niewykluczone, że mamy tu do czynienia z redakcyjnym chiasmem, który także literacko wyróżnia osobę Piotra:

**A pytanie Jezusa ( 15)**

**B wyznanie Piotra (16)**

**B' wyznanie Jezusa (17–19)**

**A' nakaz sekretu (20)**

Porównując wyznanie Piotra, będące odpowiedzią na pytanie Jezusa, z wyznaniem Jezusa, będącego odpowiedzią na wypowiedź Piotra, zauważa się ich różną długość i formę. Jezusowa wypowiedź przekazana została w formie trzech trójwierszowych strof zawierających obietnicę prymacjalną, skierowaną pod adresem Piotra. Popatrzmy dokładniej na nasz tekst.

17b–d

Μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ,  
ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι  
ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

κάγω δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος,  
καὶ ἐπὶ ταύτη τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν  
καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.

δώσω σοι τὰς κλείδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν,  
καὶ ὃ ἂν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς,  
καὶ ὃ ἂν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

W konstrukcji literackiej naszego tekstu uderza niezwykle staranna literacka budowa, co już na początku XX w. egzegeci (J. Jeremias, E. Lohmeyer, C. F. Burney) zauważyli<sup>10</sup> Tekst składa się z trzech literacko pięknie zbudowanych strof. Każdą strofę wprowadza wiersz zapowiadający treść antytetycznego paralelizmu, który następuje w dwu kolejnych wersach.

Pierwsza strofa jest rodzajem dobrze znanego w Biblii makaryzmu. Jezus określa Piotra przymiotnikiem μακάριος (błogosławiony). Tak trochę wcześniej (Mt 13,16n) byli także nazywani uczniowie Jezusa. Oni też byli tymi, którzy doświadczają objawienia i zdarzeń zbawczych. Im zostało to *dane* (w. 11) i to stanowi ich wyróżniającą łaskę. Inni natomiast mogą poznawać tylko pośrednio i w przypowieściach (por. Mt 13,10–13). W tym fragmencie zostało użyte podobne uzasadnienie dla użycia terminu *błogosławiony* względem Szymona. Jezus wyraźnie wskazuje to, co było źródłem trafnego wyznania Piotra. Ono nie tkwiło w jego ludzkich zdolnościach. To wyznanie było dostrzegalnym wyrazem niewidzialnej łaski, która już wcześniej stała się udziałem Piotra. Ta łaska pochodziła od objawiającego Ojca, który jest w niebie (w. 17b), ale działa tu i teraz. Mateusz, wierny swej „patroteologii”<sup>11</sup>, zaznacza, że *Ojciec Jezusa* (ὁ πατήρ μου) udzielił łaski Piotrowi, który przez to przygotowywany jest do swojej specjalnej misji w Kościele.

Jednak nie tylko samo pokazanie źródła trafnej odpowiedzi wyróżniło Piotra. Oto w tym makaryzmie, także wyjątkowo zostało wprowadzone imię człowieka, który staje się przedmiotem Bożego błogosławieństwa, a mianowicie redaktor zaznaczył, że był to *Szymon syn Jony* (w. 17b)<sup>12</sup> Podobnie niezwykłą formę makaryzmu można jeszcze znaleźć tylko w Pwt 33,29, gdzie czytamy o błogosławionym Izraelu. Mojżesz wypowiedział słowa: *Izraelu, tyś szczęśliwy,*

<sup>10</sup> Z tym nie zgadza się U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK NT I,2), Zurich 1990, s. 453. Pogląd ten podtrzymuje np. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium, II. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen* (HThK NT I,2), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1992<sup>2</sup>, s. 47; tenże, *Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten*, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2002, s. 153n.

<sup>11</sup> H. Langkammer, *Bóg jako Ojciec*, s. 104.

<sup>12</sup> Inne makaryzmy por. G. Strecker, Μακάριος, w: EWNT, t. 2, Stuttgart – Berlin – Köln 1992<sup>2</sup>, kol. 925–931.

któż tobie podobny? gdy dochodziło do tego, że oto Izrael stawał się *jedynym* narodem, który miał zamieszka w Kanaan.

Rodzi się pytanie, czy także za tym odstępstwem od typowych makaryzmów nie można dopatrzeć się wyjątkowości Szymona, który w chwilę później stanie się adresatem obietnicy prymacjalnej? Jezus przecież, konsekwentnie urzeczywistniając królestwo Boże, działa także konsekwentnie eklezjotwórczo<sup>13</sup> Królestwo niebieskie i Kościół nie są rzeczywistościami identycznymi, ale nie są też względem siebie obojętne<sup>14</sup> Te dwie rzeczywistości w Mt są ze sobą tajemniczo powiązane. Zasadniczy nurt misji Kościoła to pozyskiwanie ludzi dla eschatologicznego królestwa, dla zbawienia. Gdy zaznaczone zostało, że oto zaczyna istnieć nowy lud Boży (ἐκκλησία), Jezus jako drugi Mojżesz – świadom tego, że wkrótce odejdzie ze świata (Mt 16,21) – wskazuje imiennie reprezentanta tego nowego ludu, Szymona, który jest synem Jony, tzn. starego ludu.

Drugą strofę wprowadza zapowiedź z kolei Jezusowego wyznania, a bezpośrednio po tym następuje już samo wyznanie (18a). Zostało ono wypowiedziane przy użyciu mowy obrazowej. Werset 18ab zawiera interesującą grę słów: Πέτρος i πέτρα, którą nie jest łatwo dobrze oddać w tłumaczeniu na język polski. Mamy tu do czynienia bowiem ze zmianą rodzaju gramatycznego wyrazów dokonaną przy pomocy zmiany ich końcówek. Jest możliwe, że Πέτρος jako imię własne, w stwierdzeniu: *Ty jesteś Piotr*, wskazywałby na człowieka wybranego, podobnego do szlachetnego kamienia lub kamienia obrobionego przez wodę rzeki. Termin zaś dalszy πέτρα (fem.), w zwrocie καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ, oznaczałby już skałę, czyli mocny fundament, na którym jest wznoszony budynek.

Dotychczasowy Szymon, którego imię wskazywało na tego, którego Jahwe wysłuchał<sup>15</sup>, staje się teraz *materiałem* dla nowej *budowy*. Jezus nazywa go *Piotrem* (szlachetnym kamieniem), co *ipso facto* zaznacza przemianę, która w tej chwili dokonała się wskutek autorytatywnego słowa Jezusa. Obrazowy język drugiej strofy wskazuje także prawdopodobnie na kilka charakterystycznych cech budowanego Kościoła, wśród których jako jedne z pierwszych należałoby wskazać: dostrzegalność, trwałość, stabilność i jedność. Ten Kościół będzie tak mocny, że ostoi się nawet wobec wrogich πύλαι ᾗδου – mocy hadesu (18c)<sup>16</sup>

<sup>13</sup> J. Flis, *Modele Kościoła w Pismach narracyjnych NT*, Lublin 1999, s. 273n.

<sup>14</sup> J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (PSSNT III,1), Lublin 1995, s. 52 i 250; A. Paciorek, dz. cyt., s. 119–121; H. Langkammer, *NT o Kościele*, s. 23–25; R. Schnackenburg, *Die Kirche im NT. Ihre Wirklichkeit und theologische Deutung. Ihr Wesen und Geheimnis*, Leipzig 1966, s. 165–172; Cz. S. Bartnik, *Chrześcijaństwo personalistyczne* (Dzieła zebrane 33), Lublin 2003, s. 32.

<sup>15</sup> O. Odelain – R. Segueineau, *Lexikon der biblischen Eigennamen*, Düsseldorf 1981, s. 334; G. Schneider, Σίμων, w: EWNT, t. 3, Stuttgart – Berlin – Köln 1992<sup>2</sup>, kol. 583n.

<sup>16</sup> J. Homerski, dz. cyt., s. 248n; M. Limbeck, *Matthäus–Evangelium* (SKKNT 1), Stuttgart 1998<sup>5</sup>, s. 216; Cz. S. Bartnik, *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 61–64.

Trzecia strofa przekazuje drugi człon obietnicy danej Piotrowi, która także odnosi się do przyszłości (δῶσω – fut.). Piotr otrzyma *klucze królestwa niebieskiego* (w. 19a); a to, co zwiąże na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiąże na ziemi, będzie rozwiązane w niebie (por. w. 19bc). Posiadanie kluczy oznaczało w biblijnym *Sitz im Leben* posiadanie pełni władzy<sup>17</sup> J. Radersmakers pisze, że Piotr otrzymał „władzę uwalniania sankcjonowaną wiecznie, która opiera się na władzy kluczy, tzn. na autorytecie, którego fundamentem jest nauczanie”<sup>18</sup> Ponieważ cała ziemская działalność Jezusa, *verba i facta Jesu* konsekwentnie zmierzały w kierunku urzeczywistnienia królestwa, teraz w myśl trzeciej strofy Piotr będzie do tego samego zobowiązany, wykonując władzę kluczy w Kościele.

## 2. TEKST PRZEDPASCHALNY CZY POPASCHALNY?

Drugim zagadnieniem związanym z tekstem Mt 16,17–19 jest czas jego powstania. Jak doszło do powstania tego tekstu i kiedy został zredagowany? Oto pytania, na które spróbujemy teraz odpowiedzieć.

W historii egzegezy tego fragmentu pojawiły się różne poglądy. R. Bultmann uważał, że „te słowa tylko z wielkim trudem mogłyby powstać w innym środowisku niż pragmina palestyńska, gdzie w Piotrze widziano założyciela i kierującego gminą, a Zmartwychwstałemu włożono w usta błogosławieństwo Piotra... całe opowiadanie można przeto nazwać historią paschalną”<sup>19</sup>

O. Cullmann uważa tekst Mt 16,18n za pochodzący z tradycji, która swymi korzeniami sięga czasu ostatniej wieczerzy. Autor ten widzi w tekście treściową paralelę do J 6,66nn<sup>20</sup> E. Käsemann pojmuje Mt 16,18 jako świadectwo bardzo skomplikowanej sytuacji, w której wówczas znalazła się gmina chrześcijańska. Jego zdaniem jakaś grupa związana z Piotrem, widząc zagrożenie w przyznaniu władzy związywania i rozwiązywania wszystkim, zgodnie z Mt 18,18, chciała ją teraz ograniczyć tylko do niego, jako swojego przywódcy<sup>21</sup>

P. Hoffmann, kontynuując pogląd E. Käsemanna, uważa, że „Mt 16,19b stanowi dostosowanie ogólnej władzy do konkretnej osoby w pierwotnym chrześcijaństwie” Jego zdaniem można uważać, że władza teraz przypisana Piotrowi

---

<sup>17</sup> G. Untergaßmair, κλεῖς, w: EWNT, t. 2, kol. 732.

<sup>18</sup> J. Radersmakers, *Au file de l'évangile selon saint Matthieu, 2. Lecture continue*, Bruxelles 1974<sup>2</sup>, s. 218.

<sup>19</sup> R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Göttingen 1970<sup>8</sup>, s. 275–277.

<sup>20</sup> O. Cullmann, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer*, Zürich–Stuttgart 1960<sup>2</sup>, s. 196–214, zwł. 211–213.

<sup>21</sup> E. Käsemann, *Die Anfänge christlicher Theologie, w: tegoż, Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1964, s. 82–104, zwł. 104.

miała swe źródło w działalności pierwszych głosicieli nauki Chrystusa. Za ich życia nie zaistniało jeszcze niebezpieczeństwo zniekształcenia głoszonej nauki. Dopiero na drugim etapie rozwoju pojawiła się potrzeba kościelnego gwaranta dla wierności w jej przekazywaniu. Tak więc – zdaniem Hoffmanna – w tekście Mt 16,18 mielibyśmy do czynienia ze sformułowaniem, które pochodziłoby z drugiej, a może nawet trzeciej generacji chrześcijan<sup>22</sup>

A. Vögtle uważa Mt 16,17 za twór Mateuszowy, który powstał z „Piotrowego opowiadaniu o pierwszej chrystofanii”<sup>23</sup>. F. Mußner uważa, że u podstaw Mt 16,17n leży polemika z Pawłowym Ga 1,15n. Piotr i jego zwolennicy chcą teraz wykazać, że Piotr był również człowiekiem uprzywilejowanym. Jego doświadczenia były nawet większe niż Pawła. On był przecież z Jezusem i już wtedy doznał osobiście Bożego objawienia<sup>24</sup>. W. Trilling widzi w perykopie prymacjalnej Mt logiony o bardzo starym pochodzeniu, które zostały bardzo sztucznie ze sobą połączone i w rezultacie mamy słownictwo typu obrazowego połączone ze słownictwem jurydycznym<sup>25</sup>

W nawiązaniu do R. Bultmanna szereg autorów uważa (H. Thyen, C. Kähler), że tradycja leżąca u podstaw Mateuszowego *Sondergut* opiera się na opowiadaniu o profanii Piotra. Sam zaś styl tekstu obietnicy, wybiegającej daleko w przyszłość, miałby świadczyć o sytuacji, która zaistniała dopiero po zmartwychwstaniu.

Wydaje się, że wszystkie te poglądy są raczej tylko możliwe. Ostatecznie jednak są mało prawdopodobne. Czyż można przypuszczać, że jeżeli:

- Mt 16,17–19 jest krytycznie autentyczny (posiadają go wszystkie znaczące kodeksy i przekłady);
- Mateusz tekst ten zaczerpnął ze swojego *Sondergut*;
- w tej perykopie widać dużą ilość terminów i zwrotów o kolorycie wyraźnie semickim: *Barjona, ciało i krew, moce podziemia, w niebiosach, związywanie i rozwiązywanie*;
- przez grę słów widoczną w greckim Πέτρος i πέτρα, czuje się aramejskie כִּפְּתָא + ס ;
- termin ἐκκλησία ma swoje korzenie w BH i LXX, to sam Mateusz redagując, nadał całemu tekstowi taki aramejski charakter?

---

<sup>22</sup> P. Hoffmann, *Der Petrusprimat im Matthäusevangelium*, w: J. Gnllka (wyd.) *Neues Testament und Kirche* (FS für R. Schnackenburg), Freiburg i. Br. 1974, s. 94–114, zwł. 100–102.

<sup>23</sup> A. Vögtle, *Messiasbekenntnis und Petrusverheißung*, w: tenże, *Das Evangelium und die Evangelien*, Düsseldorf 1971, s. 137–170.

<sup>24</sup> F. Mußner, *Petrus und Paulus – Pole der Einheit* (QD 76), Freiburg i. Br. 1976, s. 18n; R. Pesch, *Simon–Petrus*, s. 100n.

<sup>25</sup> W. Trilling, *Das wahre Israel, Studien zur Theologie des Matthäus–Evangeliums* (StANT 10), München 1964<sup>3</sup>, s. 156nn.



Takie przypuszczenie – biorąc wszystko wyżej wspomniane pod uwagę – wydaje się nieprawdopodobne. Trzeba raczej przyjąć, że Mateusz przejął aramejsko brzmiący tekst z tradycji, która tylko jemu była dobrze znana. Taki pogląd jest tym bardziej prawdopodobny, jeżeli zgodzimy się, że Mt nie jest tłumaczeniem greckim pierwotnego tekstu aramejskiego, ale Ewangelią, która została napisaną po grecku.

Także trudno byłoby się zgodzić, że źródłem dla tekstu obietnicy prymacjalnej była tradycja popaschalna. Wydaje się więc, że ostatecznie – bez zadawania poważnego gwałtu literackiej wymowie perykopy – można przyjąć, że może ona sięgać, w swojej najdawniejszej warstwie, nawet samego Jezusa<sup>26</sup> Mielibyśmy to do czynienia z tzw. *ipsissima verba Jesu*. To, że pewni autorzy, zaprzeczający Jezusowej genezie tych słów, argumentują, że pochodzą one z *Sondergut* Mt wcale nie wyklucza możliwości ich Jezusowej genezy. Przecież nie czynimy tego *a priori* w odniesieniu do innych *Sondergut* znajdujących w Mt. Dlaczego więc mielibyśmy tak postąpić w odniesieniu do ważnego tekstu eklezjalnego?

Dodatkowym potwierdzeniem dla poglądu, że Jezus już za swojego ziemskiego życia mógł zapowiedzieć, przygotowywać i uczynić Piotra fundamentem dla swojego Kościoła może być przypomnienie, że Jezus w swoim publicznym nauczaniu posługiwał się często obrazami budowli (Mt 10,4; 15,24; 5,14), a siebie nazywał *kamieniem węgielnym* (Mk 12,11; Mt 21,42; Łk 20,17; Dz 4,11). Także pewien ukryty antyrabinistyczny ślad dostrzegamy w naszej perykopie. Otóż Piotr ma w przyszłości związywać i rozwiązywać, to zaś sprzeciwiało się temu, co do tychczas czynili uczeni w Piśmie i faryzeusze, którzy *sami nie wchodzili i innym to uniemożliwiali* (Mt 23,13). Antyrabinistyczne ukierunkowanie świadczy często we współczesnej egzegezie, że możemy mieć tu do czynienia z tzw. *ipsissima verba Jesu*.

Podsumowując, można stwierdzić, iż krytycznie pewny tekst prymacjalnej perykopy Mt 16,17–19 opiera się na bardzo dobrej tradycji. Tradycja ta, choć niewątpliwie była przekazywana w czasie popaschalnym, miała u swoich prapoczątków najprawdopodobniej autentyczne słowa ziemskiego Jezusa. Ten zaś, przygotowując swoje odejście, świadomie i celowo wyróżnił Piotra jako tego, który miał stać się fundamentem dla jego Kościoła.

### 3. UZUPEŁNIAJĄCE WYJAŚNIENIE KLUCZOWYCH POJĘĆ OBIETNICY

Dla dobrego zrozumienia naszej – historycznie najczęściej atakowanej przez wrogów i zdecydowanie bronionej przez zwolenników prymatu – perykopy, dobrze byłoby jeszcze zwrócić baczniejszą uwagę na jej najważniejsze terminy i

---

<sup>26</sup> A. Paciorek, dz. cyt., s. 110.

zwroty np.: *Piotr, skała, Kościół, klucze królestwa niebieskiego, władza związywania i rozwiązywania*.

Znaczenie pierwszego terminu Πέτρος (18a) omówimy z tematycznie z nim związanym terminem πέτρα (18b). Obydwa te słowa występują w drugiej strofie obietnicy prymacjalnej. Gra słów, które zostały zapisane w języku greckim jest praktycznie nie do przetłumaczenia na język polski<sup>27</sup> W starożytności przedchrześcijańskiej nie używano imienia Πέτρος dla wskazywania jakiegoś człowieka<sup>28</sup> Poza jednym problematycznym papirusem z Elefantyny dotychczas nie znaleziono dowodów na używanie takiego imienia wcześniej niż w NT. To całkowicie nowe imię otrzymał teraz – według Mateusza – chronologicznie pierwszy z uczniów powołanych przez Jezusa, dotychczas nazywany imieniem Szymon. Niekwestionowaną podstawą dla greckiego imienia Πέτρος było aramejskie כִּפָּא. W NT aramejskie imię כִּפָּא występowało tylko w zgrecyzowanej formie Κηφᾶς (9–krotnie). Najbardziej pierwotne znaczenie wyrazu כִּפָּא w języku aramejskim wskazywało raczej na kamień. Mógł to być np. kamień szlachetny czy kamień węgielny. U. Luz – idąc za P. Lampe – widzi tu cały szereg dalszych możliwości tłumaczeniowych takich jak: bryła, kulka gradowa, a nawet brzeg<sup>29</sup> W NT spotykamy kilkakrotne użycie tego terminu w odniesieniu do Jezusa, który nazywał się *kamieniem węgielnym* ( Mt 21,42; Mk 12,10; Łk 20,17; Dz 4,1; 1P 2,6n).

Z powodu m. in. gry słów najlepiej widocznej w tekście oryginalnym mamy prawo przypuszczać, że w tym nadaniu nowego imienia pierwszemu z uczniów Jezusa także on staje się i będzie nowym człowiekiem<sup>30</sup> Dotychczasowy Szymon będzie skałą tj. fundamentem dla przyszłej budowli, którą ma być Kościół Jezusa jako społeczność ludzi prowadzących do zbawienia<sup>31</sup> Raczej mało prawdopodobne wydaje się przyjęcie wiary za taki fundament. To nie odpowiada logice omawianego fragmentu. Jezus zwraca się przecież do konkretnego człowieka, który jest wskazany imieniem i nazwiskiem. On jest pierwszym powołanym, on otrzymał wyróżniające go objawienie i to on ma teraz być skałą. Dlaczego mieliśmy w tym momencie szukać, abstrahując od tego wszystkiego, tylko jego wiary?

Drugim terminem jest wyraz ἐκκλησία. Termin ten znany w LXX już jako odpowiednik dla hebrajskiego קהל staje się w NT terminem technicznym dla określenia fenomenu, któremu Jezus daje początek. W ST Jahwe zmierzał do

---

<sup>27</sup> Dobrze tę grę słów widać w języku francuskim: „Tu est Pierre et sur cette Pierre”

<sup>28</sup> R. Pesch, Πέτρος, w: EWNT t. 3, kol. 194.

<sup>29</sup> U. Luz, dz. cyt., s. 457.

<sup>30</sup> J. Gnllka, *Das Matthäusvangelium*, s. 49n; J. Roloff, *Die Kirche im NT* (NTD Erg. 10), Göttingen 1993, s. 164.

<sup>31</sup> J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT 1), Leipzig 1963<sup>4</sup>, s. 248; R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii* (BB 1), Warszawa 1996, s. 237n.

zgromadzenia swojego ludu, teraz Jezus gromadzi ten nowy lud jako ἐκκλησία. Piotr ma być człowiekiem wybranym tak, jak kiedyś Abraham (Iz 51,1n), który także był określany mianem *skaty*<sup>32</sup> Choć nie ma tu bezpośrednio mowy o sukcesji, zresztą dowodów na urzeczywistnienie takowej nie ma w NT<sup>33</sup>, to jednak ukierunkowanie na przyszłość wydaje się ją zakładać.

Taka *na skale* zbudowana ἐκκλησία będzie posiadała tak wielką trwałość i stabilność, że ostoi się nawet wobec strasznych mocy hadesu, usiłujących ją zniszczyć (18c). Metafora materialnej budowli zwraca uwagę na dwa aspekty. Z jednej strony podkreśla rzeczywistość istnienia Kościoła, a z drugiej strony jeszcze mocniej przypomina o realności zagrożeń, z którymi będzie musiał walczyć Kościół<sup>34</sup>

O niezachwianej stabilności Kościoła, którego nie przemogą moce piekielne, według perykopy, decydować będzie nie tylko fundament, ale nade wszystko to, że jest on Jezusowy (μου τὴν ἐκκλησίαν). Niniejsze zapewnienie, że Jezus będzie ze swoim Kościołem znalazło się również w zakończeniu Mt: *ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28,18)<sup>35</sup>

Termin ἐκκλησία jedynie w naszej prymacjalnej perykopie występuje obok βασιλεία na kartach NT. Takie zestawienie nie było przypadkowe i trzeba sobie zdawać sprawę ze związku, jaki zachodzi między tymi pojęciami. Królestwo jest rzeczywistością przekraczającą czas, w którym teraz żyjemy. Kościół jest miejscem, w którym są gromadzeni ludzie dla osiągnięcia królestwa. Kościół jest zobowiązany przynosić owoce królestwa, a Piotr wypełni swoją służbę jeżeli wiernie uczy Ewangelii i pozwala ludziom wejść do obiecanego królestwa.

*Klucze królestwa niebieskiego* (τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν), to kolejny istotny termin naszego tekstu (19a). Obraz kluczy był znany ludziom starożytności. Termin ten był niewątpliwie często używany w znaczeniu metaforycznym (por. Iz 22,22; Ap 1,18; 3,7). W literaturze starożytnej żywiono przekonanie, że jeżeli ktoś był w posiadaniu kluczy śmierci, żniwa, deszczu, tzn., że stawał się panem i władcą tych rzeczywistości. To on mógł o nich decydować – rozporządzał śmiercią, żniwami i deszczem. Nie chodziło więc tu bynajmniej o człowieka, który pracowałby jako odźwierny<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Za taką interpretacją są raczej egzegeci katoliccy: J. Gnifka, „*Tu es, Petrus*” *Die Petrus-Verheißung in Mt 16,17–19*, MThZ 38(1987)12; R. Pesch, *Die biblischen Grundlagen des Primats*, (QD 187), Freiburg i.Br. – Wien 2001, s. 33. Przeciw – protestanczy: U. Luz, dz. cyt., s. 462.

<sup>33</sup> R. Schnackenburg, *Das Petrusamt. Die Stellung des Petrus zu den anderen Aposteln*, WuW 26(1971)208.

<sup>34</sup> Wydaje się, że także rysy Kościoła jako społeczności walczącej nie należy zapominać, por. Cz. S. Bartnik, *Walka o Kościół w Polsce*, Lublin 1995, s. 9–12.

<sup>35</sup> „Uczniowie Jezusa” można rozumieć jako synonim dla Kościoła *im Werden* w Mk i Mt.

<sup>36</sup> Por. <http://www2.uni-wuppertal.de/FBA/kaththeo/studienhilfen/dienstpetrus.pdf> (20.03.2005) – T. Söding, *Der Dienst des Petrus und der Dienst der Kirche nach Mt 16 und 18*.

W zapowiedzi przekazania władzy kluczy Piotrowi kryje się pewne, już wspomniane, nastawienie antyrabinistyczne i antyfaryzejskie. Uczni w Piśmie i faryzeusze dysponowali także do tej pory władzą kluczy (Mt 23,13). Nie wykonywali jej jednak dobrze. Dlatego oni muszą odejść. Teraz tę funkcję posiadzie Piotr. On będzie posiadającym klucze ponieważ dotychczasowi jej posiadacze odrzucili Jezusa, tzn. nie skorzystali z możliwości im dawanej i odrzucili tego, który urzeczywistnia i gromadzi nowy lud Boży, tzn. buduje Kościół.

Ostatnim z kluczowych zwrotów perykopy naszego tekstu prymacjalnego jest *władza związywania i rozwiązywania*. Zwroty tego rodzaju były znane w starożytności, na przykład w ST mówi się o rozwiązaniu więzów niewinnego (Iz 58,6) i o uwolnieniu z grzechów (Iz 40,2; por. także J 20,23). W greckich rytach magicznych odwoływano się np. do tajemnej mocy uwalniania z więzów i pieczęci eonów oraz archontów. W judaizmie talmudycznym znane było także pojęcia związywania i rozwiązywania, które wyrażały zabranianie lub pozwalanie na coś. Zdaniem J. Gnilki Piotr otrzymując władzę związywania i rozwiązywania w Kościele otrzymuje władzę nauczycielską, *ipso facto* on stał się *rabbi supremus*<sup>37</sup>. To, co Piotr – dzięki swojej nauczycielskiej powadze – rozstrzygnie tutaj, wśród ludzi na ziemi, w Jezusowym Kościele, będzie uznawane także wobec Boga, tzn. w niebie.

W podsumowaniu można powiedzieć, że Piotr, stając się skałą Kościoła i otrzymując wyjątkowe wyposażenie dla wykonywania swej funkcji, będzie mógł służyć Kościołowi przez czuwanie nad zachowaniem jego tożsamości i dynamicznej jedności. Przy pomocy metafor – skały, kluczy oraz związywania i rozwiązywania została wyrażona prawda, że władza Piotra będzie rzeczywista, będzie dotyczyła jurysdykcji i nauczania oraz będzie przekazywana następcom aż *do końca czasów*.

#### 4. ODDZIAŁYWANIE OBIETNICY PRYMACJALNEJ NA ROZWÓJ NAUKI O PRYMACIE

Przedmiotem drugiego punktu artykułu będzie próba przedstawienia rozwoju nauki o prymacie Piotra i jego następców w służbie jedności Kościoła w związku z mniej lub bardziej wyraźnym nawiązaniem do perykopy Mt 16,17–19. Tu oczywiście nie opowiadamy się za jakimś skrajnym historyzmem, jednakże zakładamy „fakt dużej zmienności, dojrzewania i postępu w kościelnej świadomości i nauce”<sup>38</sup>, który łatwo zauważyć właśnie w rozwoju nauki prymacjalnej. Niniej-

---

<sup>37</sup> J. Gnilka, *Das Matthäusvangelium*, s. 66; M. Limbeck, dz. cyt., s. 209–216.

<sup>38</sup> Cz. S. Bartnik, *Uwagi do nauczania o władzy i ustroju Kościoła*, w: tenże, *Apologetyka personalistyczna* (Dzieła zebrane 37), Lublin 2004, s. 251.

szy punkt rozważań stanowiłby rodzaj specjalnego uzupełnienia i drobny przyczynek do zastosowania metody *Wirkungsgeschichte* do analizy naszego tekstu w interesującym nas aspekcie<sup>39</sup> Metoda ta bowiem, jak zauważył A. Tronina, „uświadamia samemu komentatorowi, co zawdzięcza on słowu Bożemu. Nie my niesiemy tekst, lecz on nas unosi (...) Bez tej mocy chrześcijanin nie byłby tym, kim jest”<sup>40</sup>

W bezpośrednich i pośrednich nawiązaniach do tekstu obietnicy prymacjalnej w historii Kościoła będziemy próbować doszukiwać się znaków rozwoju prymatu Piotra i nauki o nim w interesującym nas aspekcie<sup>41</sup> W hipotetycznych śladach ukierunkowanego rozwoju (od ostatnich pism NT aż do dynamicznej działalności obecnego biskupa Rzymu) będziemy próbowali dostrzegać tajemniczą moc, dzięki której Kościół jest ciągle tym samym, choć ciągle będzie budowany (οἰκὸδομησῶ – fut.) przez Jezusa Chrystusa (*Kirche im Werden*).

Najwcześniejsze, ale naturalnie tylko hipotetycznie domniemywane oddziaływanie tekstu obietnicy prymacjalnej Mt 16,17–19 można widzieć prawie we wszystkich pismach NT. Poczynając od chronologicznie najstarszych, zredagowanych jeszcze przed śmiercią Piotra (1Kor 15,5; Ga 1,18; 2,9–14) przez najstarszą Ewangelię, zwaną niekiedy ze względu na jej przekaz „Ewangelią Piotra”<sup>42</sup> i pozostałe Pisma narracyjne, aż do tzw. Listów Katolickich, niemalże wszędzie widać ogromne znaczenie Piotra jako pierwszego w Kościele budowanym przez Pana<sup>43</sup>

Spośród chronologicznie ostatnich ksiąg NT na szczególną uwagę zasługują 1P i 2P. Chociaż obydwie najprawdopodobniej nie wyszły bezpośrednio spod pióra Piotra, jako że ich redakcja nastąpiła dopiero po śmierci pierwszego apostoła, to jednak odzwierciedlają one jego przepowiadanie i postawę<sup>44</sup> Autor 1P

---

<sup>39</sup> „Dieser Blick auf die Auslegungs – und Wirkungsgeschichte ´will helfen, die biblischen Texte in die Gegenwart hineinzuführen` Die Erfahrungen, die Christen in anderen Situationen mit dem Text gemacht haben, sind ein wichtiges Korrektiv für heutiges Lesen“, W. Egger, *Methodenlehre zum NT. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987, s. 214.

<sup>40</sup> A. Tronina, *Historia oddziaływania tekstu. Wirkungsgeschichte*, w: J. Flis, H. Langkammer, J. Szlaga, A. Tronina, *Metodologia NT* (red. H. Langkammer), Pelplin 1994, s. 216.

<sup>41</sup> Jednakże badając świadectwa, np. z pierwszych wieków chrześcijaństwa, musimy zdawać sobie sprawę, że byłoby błędem anachronizmu, gdybyśmy usiłowali tam znajdować ślady prymatu dokładnie w formie, w jakiej go dziś widzimy w Kościele, na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia. Prymat biskupa Rzymu przecież urzeczywistniał się i wyrażał inaczej niż to czyni obecny papież. Inna jest też precyzja pojęć, którymi dzisiaj określamy tajemnicę prymatu.

<sup>42</sup> W Schenk, art. cyt., s. 58–60.

<sup>43</sup> R. Pesch, *Simon-Petrus: Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi*, (Päpste und Papstum 15), Stuttgart 1980, s. 160–162; J. Gnilka, *Petrus und Rom*, s. 201–205; R. Bartnicki, dz. cyt., s. 239.

<sup>44</sup> H. Frankemölle, *1. Petrusbrief, 2. Petrusbrief, Judasbrief* (NEB NT 18–20), Würzburg

konsekwentnie potwierdza, że Piotr – już w czasie redagowania Listu – „posiada kościelno–powszechny autorytet”<sup>45</sup> Wyraża się to chociażby przez to, że w Liście widać troskę Piotra o trwanie gmin w Azji Mniejszej w Chrystusie (3,16; 5,10.14) i zachowanie chrześcijańskiej tożsamości (4,16, por. Mt 16,18bc). List podkreśla wybranie adresatów i zmierza do ich umocnienia w autentycznej wierze i miłości (1,8; 2,6n; 4,8; 5,9) oraz w czujności wobec diabelskiego zagrożenia, który jako *lew ryczący krąży szukając kogo pożreć* (5,8, por. Mt 16,18c).

W 2P, prawdopodobnie najpóźniej zredagowanej księdze NT, troska autora zmierza również do zachowania autentycznej nauki Jezusa. W Liście od samego początku dostrzec można autorytet nauczającego Piotra (1,1.12.17–21). Wierni, którzy już zerwali ze światem (1,4), powinni teraz dochować wierności autentycznej wierze pomimo działalności fałszywych proroków głoszących „zgubne herezje” (2,1nn) i podważających naukę apostołską (3,2.17). 2P opowiada się zdecydowanie za eschatologicznym ukierunkowaniem wiary i zdecydowanie broni oczekiwania na przyjście Chrystusa (3,1–17)<sup>46</sup> Dla podkreślenia autorytetu Piotra wyraźnie zaznacza to, że był on świadkiem przemienienia Jezusa (1,16–18). Teraz autorytatywnie przestrzega przed „prywatnym wyjaśnianiem” jakiegokolwiek pro-roctwa (1,21). Podsumowując, można powiedzieć za P. Dschulniggem, że 2P już w czasie poapostolskim „konkretyzuje urząd nauczycielski i jurysdykcję Piotra dokładnie według najważniejszych wypowiedzi Mt”<sup>47</sup>

Przejdźmy teraz do prawdopodobnego oddziaływania naszego tekstu w czasie późniejszym. Rzym – polityczne i kulturowe centrum starożytnego świata staje się szybko stolicą duchowo–religijną i uprzywilejowanym miejscem Kościoła. Już przy końcu I w. Rzym chlubi się posiadaniem grobów filarów Kościoła św. Piotra i św. Pawła. Oczywiście nie można z tego wnosić, że następcy Piotra sprawowali władzę (prymat jurysdykcyjny) nad całym Kościołem w dzisiejszym rozumieniu tych słów. Trzeba też ciągle pamiętać, że „co innego świadomość prymatu, a co innego jego dokumentowanie przez papieży”<sup>48</sup> Choć można ubolewać, że prawie wszystkie listy papieży do czasów Leona Wielkiego (440–461) zaginęły, to mimo wszystko nie można nie dostrzegać, że informacje o znaczeniu Kościoła rzymskiego i papieży w I–III w. znajdują wystarczająco dobre potwierdzenie w dokumentach tamtego czasu.

Dobrym przykładem może być List Klemensa (96 r.), będący odpowiedzią na pytanie gminy w Koryncie. List wyraża troskę gminy rzymskiej o zagrożoną wiarę. List jest rodzajem autorytatywnego upomnienia, gdyż autor pisze, że ci,

---

1990<sup>2</sup>, s. 9–11.

<sup>45</sup> Tamże, s. 15.

<sup>46</sup> H. Langkammer, *NT o Kościele*, s. 153–157.

<sup>47</sup> P. Dschulnigg, *Petrus im NT*, Stuttgart 1996, s. 208.

<sup>48</sup> Cz. S. Bartnik, *Wirus antyrzymski*, w: tenże, *Apologetyka personalistyczna*, s. 277.

którzy „nie podporządkują się temu, co przez niego (Boga – dod. JF) przez nas (Rzym – dod. JF) zostało powiedziane, niech będzie im wiadome, że stają się winnymi niemałego błędu i niemałego niebezpieczeństwa”<sup>49</sup> Także Ignacy z Antiochii, który pierwszy określił Kościół jako katolicki w Liście do Rzymian (inaczej niż w listach do innych gmin) chwali ten Kościół jako ten, który nie potrzebuje pouczenia bo to on „inne poucza”<sup>50</sup> i sam wie „prym w miłości”<sup>51</sup>

Ireneusz z Lyonu, zwany ojcem katolickiej dogmatyki pisze ok. 180–190 r., że z „tym Kościołem (Rzym) musi się zgadzać każdy inny Kościół z powodu jego pierwszeństwa (*potentior principalitas*)”<sup>52</sup> Tertulian (+220) był pierwszym dziś znanym autorem, który zacytował tekst Mt 16,18n przypominając, że Pan – podczas swej ziemskiej działalności – klucze do nieba „pozostawił Piotrowi, a przez niego Kościołowi”<sup>53</sup> Cyprian z Kartaginy (+258), głoszący zdecydowanie że poza Kościołem nie ma zbawienia posługiwał się również tekstem obietnicy prymatu, jednakże używał go dla uzasadnienia władzy biskupów w Kościele<sup>54</sup> W nawiązaniu do kontrowersji między Piotrem i Pawłem zauważył że Piotr nie odwołał się do posiadanego prymatu, jednak podporządkował się argumentom<sup>55</sup> Wobec różnicy zdań papież Stefan (+257) powołał się na swoje następstwo św. Piotra i na tekst obietnicy prymacjalnej Mt 16,18, która najpierw odnosi się do biskupa Rzymu. Cyprian ostatecznie uznał w Rzymie „główny Kościół z którego wypływa jedność urzędu biskupiego”<sup>56</sup>

Można się więc zgodzić, że tekst Mt 16,18n był żarliwie dyskutowany i to nie tylko w Afryce Północnej, jak zauważył J. Gnilka<sup>57</sup>, ale również w całym ówczesnym Kościele, co wystarczająco wskazuje na oddziaływanie naszej perykopy na rozwój świadomości i nauki o prymacie.

---

<sup>49</sup> List Klemensa 59,1, por. T. Schmitt, *Paroikie und Oikoumene. Sozial- und mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen zum I. Clemensbrief* (BZNW 110), Berlin – New York 2002, s. 88n; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, (wyd. P. Hünermann) Freiburg i. Br. – Basel – Rom – Wien 1991<sup>37</sup>, 102.

<sup>50</sup> Ignatius, *An die Römer, Einleitung*, por. H. Urs von Balthasar, *Die apostolischen Väter: Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna* (Christliche Meister 24), Einsiedeln 1984, s. 89; J. Gnilka, *Petrus und Rom*, s. 220n.

<sup>51</sup> Tamże

<sup>52</sup> *Adversus haereses*, III, 3,1–2; por. J. Gnilka, *Petrus und Rom*, s. 235–239.

<sup>53</sup> *Scorpiace* 10,9; por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, s. 72.

<sup>54</sup> A. Seitz, *Cyprian und der römische Primat*, Regensburg 1911, s. 69n.

<sup>55</sup> Ep 71,3, por. A. Seitz, dz. cyt., s. 36n.

<sup>56</sup> Ep 59,14, por. K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, s. 33–35.

<sup>57</sup> J. Gnilka, *Petrus und Rom*, s. 262.

Należałoby tu jeszcze wspomnieć o znaczeniu Rzymu w dochodzeniu do rozstrzygnięcia dwu wówczas ważnych i aktualnych problemów, a mianowicie kanonu ksiąg NT w powiązaniu z zagadnieniem sukcesji apostoelskiej i tzw. dyscypliny pokutnej. W obydwu zagadnieniach można zauważyć wagę i powagę spokojnych rozstrzygnięć, które wychodziły z Kościoła Rzymskiego. To wszystko wpływało bardziej lub mniej bezpośrednio z przekonania, że „bardziej niż gdziekolwiek indziej prawdziwa wiara jest zachowywana w Rzymie”<sup>58</sup>

Interesujące, że nawet zagrożenia ze strony herezji (np. arianizmu) prowadziły w konsekwencji do wzmacniania pozycji Rzymu i praktycznego wyrażania się prymatu<sup>59</sup> Wobec konkretnych zagrożeń względem nauki Chrystusa biskupi zwracali się częściej niż zwykle z zapytaniami do Rzymu. Odpowiedzi choć były wprawdzie nierzadko zbyt szybkie i bez wystarczającej znajomości skomplikowanych problemów (np. Damazy +384), to jednak potwierdzały pierwszeństwo Rzymu. Zwracanie się do biskupa rzymskiego stało się w końcu wyraźnie zalecone w Liście do papieża Juliusza I, dołączonym do aktu synodu w Sardyce (343): „Wydaje się rzeczą dobrą i najbardziej wskazaną, aby ze wszystkich prowincji kapłani zwracali się do głowy Kościoła, tj. do Stolicy apostoła Piotra”<sup>60</sup> Synod w Antiochii (341) ogłosił, że Kościół Rzymski od samego „początku był stolicą wiary, pomimo tego, że sami głosiciele ze Wschodu do niego przybyli”<sup>61</sup>

Hilary z Poitiers (+367) z jednej strony widział w Piotrze „korzystny fundament Kościoła” (PL 9,1010), z drugiej strony jednak uważał, iż skałą, na której Kościół został zbudowany nie była sama osoba Piotra ale jego wiara. Autor ten podkreślił także znaczenie katedry św. Piotra w Kościele i wskazał jej miejsce, którym był Rzym. Św. Ambroży (+397), autor znanego powiedzenia: *ubi Petrus ibi ecclesia*, także wyraźnie mówił o znaczeniu św. Piotra. Twierdził jednakże, że następcom Piotra przysługuje „tylko prymat wyznania, a nie honoru oraz prymat wiary, jednakże nie ordinis” (PL 16,826). Jako ważnym punkt w rozwoju myśli o prymacie można widzieć pierwszy dekret papieski. Nim była odpowiedź papieża Syriacusa (385) na zapytanie jednego z biskupów hiszpańskich (PL 13,1131–1147). Zaznajomienie się z dekretem zostało nakazane wszystkim tamtejszym biskupom.

Św. Augustyn (+430), walcząc z pelagianizmem, swoje wielkie uznanie dla prymatu papieża wyraził powiedzeniem: *Roma locuta causa finita*. Zdanie to stało się popularnym adagium, które wielokrotnie spotkać można w historii Kościoła. Także św. Hieronim (+420), który przez pewien czas był sekretarzem papieskim,

---

<sup>58</sup> Tamże, s. 20.

<sup>59</sup> Cz. S. Bartnik, *Prymat papieski w świetle eklezjologii prakseologicznej*, w: tenże, *Apologetyka personalistyczna*, s. 261n.

<sup>60</sup> *Breviarium fidei* (opr. J.M. Szymusiak, S. Głowa), Poznań-Warszawa-Lublin 1964, II, 3.

<sup>61</sup> PG 67,1054 A-B; por. K. Schatz, dz. cyt., s. 19.



wysoko cenił prymat papieża i widział w nim następcę św. Piotra, przyznając mu podobną władzę. Także Sobór w Efezie (431) wyraźnie nawiązuje do tekstu obietnicy prymacjalnej<sup>62</sup> W IV–V wieku zaczyna być używany tytuł papież najpierw w odniesieniu do niektórych biskupów, a od V w. praktycznie zostaje zarezerwowany dla biskupa Rzymu.

Leon Wielki (+461) widział w papieżu, dzięki łączności z Jezusem, fundament dla całego Kościoła i jego jedności. Papież był także – według niego – spadkobiercą władzy Piotra i jego następcą. Jego list na Soborze Chalcedońskim (451), który trzeba przyjąć jako bardzo ważny moment w rozwoju prymatu Piotra, został przyjęty głośnie aklamacjami: „Piotr przemówił przez Leona” i „to jest nasza wiara”<sup>63</sup> Papież Leon Wielki nie chce ograniczać swej wizji Kościoła do świata rzymskiego (*orbis romanus*), ale rozszerza ją na całą ziemię (*oikoumene, universus mundus*). Rzym jest – według niego – fundamentem jedności całego chrześcijaństwa uniwersalnie pojmowanego. Zdając sobie sprawę z zagrożenia rozdzieleniem Wschodu od Zachodu troszczył się bardzo o jedność. Ostatecznie uważał, że nie ostoi się Kościół, który nie uznaje prymatu Piotra, bo nie ostoi się żadna inna budowla, która nie jest zbudowana na skale, którą wybrał Chrystus<sup>64</sup>

Dalej w VI w. św. Hormizades (517) stwierdza, że „nie można pominąć postanowienia Pana naszego Jezusa Chrystusa, który mówi: Ty jesteś opoką i na tej opoce zbuduję mój Kościół (Mt 16,18), i słowa te znajdują potwierdzenie w faktach, gdyż wiara katolicka zawsze była zachowana nieskalana na Stolicy Apostolskiej”<sup>65</sup> Grzegorz Wielki (+604), jakby podsumowując oddziaływanie tekstu obietnicy prymacjalnej w I–VI wieku, stwierdził, że biskup rzymski posiada prymat i z tego względu jest odpowiedzialny za cały Kościół<sup>66</sup>

Kościół Wschodni od samego początku szedł trochę inną drogą i interpretował trochę inaczej sam prymat oraz teksty na których bazował. Tak więc Orygenes (+253) bardzo doceniał pierwszy z tekstów prymacjalnych (Mt 16,17n). Widział jednak w samym wyznaniu Piotra, stanowiącym bezpośrednio przygotowanie do ogłoszenia obietnicy prymatu, rodzaj specjalnego przywileju. Jego zdaniem byłaby to tylko specjalna łaska dana przez Boga. To było możliwe dzięki wielkiej miłości Piotra względem Jezusa. Według Orygenes, każdy chrześcijanin może

---

<sup>62</sup> „Nikt nie wątpi i całemu światu jest znane, że święty i błogosławiony Piotr, głowa i książę Apostołów, filar wiary i fundament Kościoła katolickiego otrzymał od Pana (...) klucze królestwa oraz władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów. On to (Piotr) aż do tej chwili i na zawsze w osobach swych następców żyje i sprawuje władzę sądzenia”, *Breviarium fidei*, II,6.

<sup>63</sup> Cz. S. Bartnik, *Wirus antyrzymski*, w: tenże, *Apologetyka personalistyczna*, s. 278.

<sup>64</sup> Tenże, *Historia ludzka i Chrystus*, Katowice 1987, s. 206n.

<sup>65</sup> *Breviarium fidei*, II, 7; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 363n.

<sup>66</sup> K. Schatz, dz. cyt., s. 86–89; W. Klausnitzer, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2004, s. 301n.

także dostąpić podobnej łaski, jeżeli tylko zdobędzie się na postawę podobną do tej, jaką urzeczywistnił Piotr. Św. Cyryl Jerozolimski (+386), św. Jan Chryzostom (+407) i św. Jan Damasceński (+750) uznawali wiarę Piotra za najpewniejszy fundament dla Jezusowego Kościoła. Ten ostatni wyraził to słowami: „Na niej (wierze Piotra), jak na skale, został zbudowany Kościół”<sup>67</sup> Według Epifaniasza z Salamis (+403) Piotr i jego następcy są nade wszystko gwarantami prawdziwości wiary, a ich władza związywania i rozwiązywania najbardziej przekonywująco i jednoznacznie wyraża się w tych rozstrzygnięciach<sup>68</sup>

Tu należałoby jeszcze zaznaczyć, że oddziaływanie tekstu obietnicy prymacjalnej nie było jakąś prostą i ciągle wznoszącą się linią. Także prymacjalna *praxis* papieży wobec gmin i biskupów nie była łatwa. Troska o Kościół, jego jedność i wierność Chrystusowi domagała się wielu starań i wysiłków. Wyrazem tego wpływu papieży na geograficznie dość odległe gminy Wschodu i ich biskupów papieże były listy, jako najlepszy – w tamtych czasach – środek przekazywania informacji. Stąd nie dziwi, że np. papieże tamtych czasów (Syriacus – Leon I (384–461) pozostawili 180 listów, z czego ponad połowę (117) skierowane było chrześcijanom mieszkającym na Wschodzie (Azja Mniejsza, Konstantynopol, Grecja)<sup>69</sup>

Poważnym utrudnieniem dla spokojnego rozwoju prymatu i zachowaniu jedności katolickiego Kościoła był wzrost znaczenia Konstantynopola. Zwłaszcza po 536 r. kiedy Rzym politycznie został podporządkowany Konstantynopolowi, a papieże stali się poddanymi cesarzy tam przebywających. Sobór Chalcedoński z jednej strony podkreślił prymat papieża Leona I. Z drugiej jednak strony stwierdzał, że biskup nowego Rzymu (Konstantynopol) posiada takie same prerogatywy jak biskup starego Rzymu<sup>70</sup> W VI w. doszło do uznania 5 patriarchatów: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. Czy Rzym miał wtedy faktycznie pierwsze miejsce, czy tylko był *primus inter pares* trudno dziś w sposób jasny odpowiedzieć. Poważnymi problemami stały się tzw. spór o trzy rozdziały, monofizytyzm i zagadnienie obrazów. Dochodziło do zwoływania synodów i soborów.

Spory i kłótnie szybko stawały się dramatem ówczesnego Kościoła. Konstantynopol, uważając się za drugi Rzym, uzależnił się od cesarstwa bizantyjskiego i od kultury wschodniej. Zachód natomiast szedł drogą większej swobody chociaż też zbyt wiazał się z władzą świecką. Ogłaszano ekskomuniki i interdykty, gdyż Wschód i Zachód inaczej pojmował zagadnienie jedności i prymatu,

---

<sup>67</sup> „Haec est firma ill et immota fides super quam veluti petram Ecclesia fundata est”, PG 96,555.

<sup>68</sup> J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, s. 75.

<sup>69</sup> K. Schatz, dz. cyt., s. 49.

<sup>70</sup> Tamże, s. 63n.

powszechności Kościoła oraz jego konkretnych przepisów i zachowań. W 1053 r. papież Leon IX pisze list do patriarchy Konstantynopola Michała Cerulariusza, w którym silnie podkreśla prymat biskupa rzymskiego odwołując się zwłaszcza do tekstu obietnicy prymacjalnej, stwierdzając między innymi, że „nie zwyciężą go [Kościoła – dod. JF] bramy piekieł, to znaczy dysputy heretyków”<sup>71</sup> Niestety rok później tzw. wielka schizma stała się faktem wskutek rzucenia ekskomuniki przez Rzym na Konstantynopol i odwrotnie. Pomimo późniejszych różnych prób ratowania jedności i uzasadniania prymatu papieskiego w oparciu o m.in. tekst obietnicy prymacjalnej<sup>72</sup> schizma wschodnia utrwałała się, a czary goryczy dopełniło splądrowanie Konstantynopola przez krzyżowców w 1204 r.

W czasach nowożytnych doszło do dalszych zagorzałych sporów. W nich często nie małą rolę odgrywały emocje i względy osobiste. Z jednej strony Luter i inni zwolennicy reformacji, a z drugiej byli wyznawcy Kościoła Rzymskiego zdecydowanie broniący prymatu. Szybko doszło do utrwalonej antagonizacji stanowisk. M. Luter (+1546) sprzeciwił się zdecydowanie sukcesji apostołskiemu prymatu św. Piotra, twierdząc, że dóbr duchowych nie można otrzymywać w spadku podobnie jak otrzymuje się dobra ziemskie. Radykalizm Lutera wyraził się chociażby w tej myśli, że „Piotr chciał wiary w Syna Bożego, papież natomiast żąda posłuszeństwa wobec jego przepisów. Piotr uczył życia wiecznego, a papież ziemskiej tyranii”<sup>73</sup>

Tak jak Luter podobnie J. Kalwin (+1564), U. Zwingli (+1531) oraz F. Melancton (+1560) twierdzili, że prymat Piotra zasadzał się tylko na jego wierze. Zdaniem przywódców reformacji niezwykłość Piotra polegała tylko na tym, że był pierwszym, który uwierzył. Postawa taka może i powinna się wyrazić w życiu człowieka, który także „otrzymuje klucze do związywania i rozwiązywania” Poglądy współczesnych protestantów nawiązują bardziej lub mniej wyraźnie do tych reformatorów. Bezpośrednią konsekwencją takiego stanowiska stały się różnorodne próby podważania autentyczności tekstów prymacjalnych, a zwłaszcza tekstu obietnicy prymacjalnej Mt 16,17–19 i jej niewłaściwa interpretacja. Luter twierdził na przykład, że słowa *cokolwiek związesz na ziemi* (Mt 16,19) odnosiły się wyłącznie do tego, co osobiście związał sam Piotr. Naukę Lutera potępił papież Leon X bullą „*Exurge Domine*” (1520)<sup>74</sup>

Odpowiedzią na tego typu poglądy i usiłowania była nie tylko reakcja samych papieży, ale także postawa teologów strony rzymskokatolickiej. Ci ostatni

---

<sup>71</sup> *Breviarium fidei*, II, 8.

<sup>72</sup> Por. np. List *Apostolice Sedis primatus* Innocentego III do patriarchy Konstantynopola z 1199 r., H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 774n.

<sup>73</sup> M. Luther, *Evangelien–Auslegung II. Das Matthäus–Evangelium* (wyd. E. Mülhaupt), Göttingen 1973<sup>4</sup>, s. 543.

<sup>74</sup> *Breviarium fidei*, II, 26n; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 1475n.

zaczęli zdecydowanej podkreślać w Piotrze i jego następcach prawo zarządzania całym Kościołem. Władzę kluczy, opartą głównie na idei związywania i rozwiązywania, zaczęto pojmować jako władza obejmującą praktycznie wszystko. Mówiło się o władzy wewnętrznej i zewnętrznej (J. de Maldonado +1583). *Władzę kluczy* pojmowano jako najwyższą władzę zarówno święceń jak i jurysdykcji.

Praktycznie układ takich wzajemnie zantagonizowanych i zwalczających się stanowisk przetrwał aż do ostatnich wieków. Podczas Soboru Watykańskiego I w 1870 r. doszło do ogłoszenia prymatu jurysdykcyjnego papieża i dogmatu o nieomyślności papieskiej, gdzie między innymi w uzasadnianiu tej nauki powoływano się tekst obietnicy prymacjalnej. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Pastor aeternus*” z 18.07.1870 r. czytamy: „Rzymski biskup posiada, jeżeli *ex cathedra* przemawia (...) jemu w św. Piotrze obiecanie boskie wyposażenie – nieomyślność”<sup>75</sup>

Sobór Watykański II (1962–65) oraz pasterska aktywność ostatnich papieży, a zwłaszcza Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II można uważać za przełomowe, także w podejściu do tego zagadnienia. Teraz zaczęły się pojawiać nowe głosy zarówno po stronie protestanckiej jak i katolickiej. W wykonywaniu władzy pasterskiej papieża zaczęto znowu dostrzegać ważny znak jedności Kościoła Chrystusowego. Wśród protestantów pojawiają się więc głosy o możliwości rozważenia idei Piotra popaschalnego (U. Kühn), a nawet dostrzeżenia w papieństwie symbolu dla prawdy i jedności (H. Thielicke). R. Baumann ze względu na swoje poglądy jako zbyt bliskie katolickim został usunięty z probostwa ewangelickiej parafii w Würtemberg<sup>76</sup> Wśród katolików zaczęto zwracać bacniejszą uwagę na służebny charakter władzy papieskiej, a H. Küng wysunął nawet postulat, żeby zastąpić prymat jurysdykcyjny papieża prymatem pastoralnym<sup>77</sup> Szkoda jednak, że 20 lat wcześniej opublikował monografię w której zupełnie pominął stronę egzegetyczną perykopy Mt 16,17–19 i wyciągnął błędne wnioski, podważając zarówno sukcesję prymacjalną jak i dogmat o nieomyślności papieskiej<sup>78</sup>

W Kasper uznał za prawdziwe nieszczęście fakt, że funkcję biskupa Rzymu zastąpiono administracją patriarchy Kościoła łacińskiego. Jego zdaniem, tylko przez naprawienie tego błędu może się znowu biskup Rzymu ukazać jako praw-

---

<sup>75</sup> H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 3074, 3053, 3063n.

<sup>76</sup> W. Klausnitzer, dz. cyt., s. 427n.

<sup>77</sup> H. Küng, *Das Christentum. Wesen und Geschichte*, München 1994, s. 599n.

<sup>78</sup> H. Küng, *Unfehlbar? Ein Anfrage*, Frankfurt/M – Berlin – Wien 1980; szkoda, że skądinąd znanemu teologowi umknęło to, co trafnie wyraził Cz. S. Bartnik: „Należy się trzymać fundamentu biblijnego i prapierwotnej tradycji prymatu (...) Prymat jest zapodmiotowany głównie w wierze, w Kościele i w strukturze autentycznej adaptacji Orędzia Ewangelicznego do każdego nowego czasu”, *Świadomość prymatu u Jana Pawła II*, w: *Apologetyka chrześcijańska*, s. 272.

dziwe centrum pośród wszystkich biskupów<sup>79</sup> J. Ratzinger napisał w 1965 roku, że idea kolegialności biskupów bazuje na tym, że „Kościół nie jest monarchicznie zbudowanym superpaństwem (...) ale jakby strukturą składającą się ze wspólnot służących Bogu, które posiadają w Rzymie swój wiążący punkt orientacyjny”<sup>80</sup> Kilka lat później w nawiązaniu do działań ekumenicznych tenże autor stwierdził, że Kościół zmierza do jedności wiary i autentycznego *communio*, nie zaś do jednolitego *Verwaltung*<sup>81</sup>

Wydaje się, że współcześnie dobry przykład oddziaływania tekstu Mt 16,17–19 dostrzec można w publikacjach Cz. S. Bartnika. Ilustracją może być jego monumentalna „Dogmatyka katolicka” i „Apologetyka personalistyczna” w których tenże autor wiele stron poświęca obietnicy prymacjalnej i jej analizie<sup>82</sup> Ponadto autor na bazie wielu nowotestamentowych tekstów z prymatologii bezpośredniej i pośredniej wyciąga uzasadnione i trafne wnioski. Według jego słusznego poglądu „należy się ciągle trzymać fundamentu biblijnego i prapierwotnej tradycji prymatu”<sup>83</sup> Tu zauważmy jeszcze oryginalną próbę badań ankietowych tego profesora wśród studentów teologii fundamentalnej w KUL. Profesor stwierdził między innymi, że tylko 15% studentów przyjmuje tekst obietnicy za najbardziej przekonujący (większość 60% za taki uznaje tekst nadania prymatu). To jednak – zdaniem profesora – nie musi koniecznie świadczyć o współcześnie słabym oddziaływaniu naszego tekstu. Może to być także uboczny skutek współczesnego „wykształcenia prawno-filozoficznego, gdzie logiczną racją nie może być obietnica, lecz faktyczne nadanie władzy”<sup>84</sup>

Idąc za Cz. S. Bartnikiem, wydaje się, że podsumowanie historii oddziaływania tekstu obietnicy prymacjalnej można widzieć w zarysowaniu się w historii Kościoła 4 zasadniczych grup<sup>85</sup> Pierwszą grupę stanowią głównie teologowie prawosławni i protestanccy, a także zwolennicy współczesnych synkretyzmów religijnych, którzy uważają, że prymat Piotra, jako nie mający podstaw biblijnych, należy odrzucić. W drugiej znaleźliby się ci teologowie protestanccy, którzy wprawdzie akceptują prymat Piotra, ale odrzucają możliwość jego sukcesji (O. Cullmann, R. Baumann). Trzecią grupę stanowią teologowie, którzy uważają, że prymat biskupa Rzymu i jego następców jest tworem naturalno-historycznym,

---

<sup>79</sup> W. Kasper, *Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche*, w: *Dienst an der Einheit* (wyd. J. Ratzinger), Düsseldorf 1978, s. 95n.

<sup>80</sup> Tamże, s.14.

<sup>81</sup> J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, s. 142; J. Gnilka, *Petrus und Rom*, s. 10–15.

<sup>82</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 151–158; tenże, *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 57–65.

<sup>83</sup> Cz. S. Bartnik, *Świadomość prymatu*, s. 272.

<sup>84</sup> Cz. S. Bartnik, *Uwagi do nauczania*, s. 258.

<sup>85</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 148–151.

który był rezultatem znaczenia Rzymu jako stolicy starożytnego świata. Wreszcie w ostatniej grupie umieścić należy tych, którzy albo błędnie zmierzają do jakiegoś „wyciszenia” nauki o prymacie (Holandia, USA, Niemcy, Francja), albo domagają się mniej lub bardziej wyraźnie zmiany sposobu wykonywania władzy przez następców św. Piotra. Chodziłoby tu o jakieś odejście od skrajnego monarchizmu i dowartościowanie bogactwa duchowego i wspólnoty całego Kościoła jako jakaś *communio ecclesiarum*.

Ostatnim świadectwem, na które jeszcze zwrócimy uwagę, będzie posługa Jana Pawła II. Zmarły w tych dniach papież dobrze zdawał sobie sprawę ze złożoności eklezjalno–historycznej problematyki prymatu. Najlepszym wyrazem tego może być jego wypowiedź, którą znajdujemy w encyklice *Ut unum sint*: „Jestem przekonany, że ponoszę w tej dziedzinie [prymat – dod. JF] szczególną odpowiedzialność, która polega przede wszystkim na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiwaniu się w kierowaną do mnie prośbę, abym znalazł taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji byłaby otwarta na nową sytuację” (95).

Wydaje się, że realizację tego przekonania Jana Pawła II można widzieć w oddziaływaniu tekstu obietnicy prymacjalnej na chyba wszystkie jego słowa i czyny podczas całego – prawie 27–letniego – pontyfikatu. Jan Paweł II przez swoje liczne pisma (encykliki, bulle, listy, książki, wypowiedzi)<sup>86</sup> konsekwentnie pokazywał się jako skała i prawdziwy fundament naszego Kościoła. Jan Paweł II objawiał się współcześnie jako źródło prawdziwej ewangelizacji *ad gentes* i *ad intra*, jako skała, na której Chrystus buduje swój Kościół. Zachęcał wytrwale, kontynuując posługę Pawła VI, do „nowej ewangelizacji” Ogłosił podczas swego pontyfikatu 1830 świętych i błogosławionych<sup>87</sup> Był widoczny w kolegium biskupów jako pierwszy, jako ten, któremu Pan dał klucze, przez liczne spotkania z biskupami, przez ich mianowanie, przez wysyłanie do nich listów itp.<sup>88</sup> Jako biskup Rzymu odwiedzał parafie swojej diecezji (317 z 333). Przez spotkania z katolikami (np. liturgiczne, z młodzieżą, audiencje środowe), z chrześcijanami Wschodu i Zachodu (np. konsekwentna działalność ekumeniczna), z przedstawicielami innych religii (np. spotkania w Asyżu), z ludźmi dobrej woli (np. prawie 1000 audiencji dla polityków), przez liczne podróże pasterskie krajowe i zagraniczne bu-

---

<sup>86</sup> Do 2005 r. 14 encyklik, 15 ekshortacji, 11 konstytucji i 45 listów apostolskich oraz 5 książek: *Przekroczyć próg nadziei* (1994); *Dar i tajemnica* (1996); *Tryptyk rzymski* (2003), *Wstańcie, chodźmy!* (2004); *Pamięć i tożsamość* (2005).

<sup>87</sup> Dokładnie w 51 kanonizacjach – 482 świętych, a w 147 beatyfikacjach – 1338 błogosławionych.

<sup>88</sup> Przewodniczył 6 plenarnym zgromadzeniom kardynałów, 9 konsystorzom, mianując 232 kardynałów. Przewodniczył także 15 synodom biskupów, w tym 6 było zwyczajnych (1980, 1983, 1987, 1990, 1994, 2001), 1 – nadzwyczajny (1985) i 8 – specjalnych (1980, 1991, 1994, 1995, 1997, 1998 i 1999).

dował widoczne *communio* Kościoła oraz był ciągłym znakiem dynamicznej jedności Kościoła uniwersalnego na całym świecie<sup>89</sup> Przez swoje gesty pełne miłości i pokory (szacunek dla odwiedzanych krajów i kultur); umiłowania prawdy (spotkania z ludźmi społecznych środków przekazu) i pokoju (orędzia pokojowe i wspieranie usiłowań pokojowych na całym świecie); przebaczenia (Ali Agca) i życzliwości względem wszystkich ludzi, każdego wieku i stanu, zdrowych i chorych, biednych i bogatych, aż do błogosławieństw „bez słów” z okna szpitala po ostatniej operacji oraz *Urbi et orbi* w Wielkanoc 2005, objawił się całemu światu jako prawdziwie „mocna i jedyna skała”<sup>90</sup>

Ostatnio zaś już nie słowem mówionym, ale gestami pokazał, co znaczy być głową widzialną Kościoła, jako tego, który stał się podmiotem wobec nas urzeczywistnionej obietnicy prymacjalnej.

Chyba w całej postawie tego, który jako motto swej służby wybrał *Totus tuus* można widzieć najwspanialszy przykład dla *Wirkungsgeschichte* tekstu obietnicy prymacjalnej i najlepszą odpowiedź na oczekiwania Kościoła na nową formę prymatu papieskiego. Jan Paweł II był współczesną *skatą* i *kamieniem szlachetnym*, który jako 264 papież pokazał się dzisiejszemu światu jako biskup Rzymu i następca św. Piotra. On był współcześnie „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności biskupów, jak rzeszy wiernych” (LG 23).

Podsumowując rozważania tej części artykułu (2) nad prawdopodobnymi śladami oddziaływania tekstu obietnicy prymacjalnej w rozwoju prymatu biskupa Rzymu w służbie jedności i tożsamości Kościoła wydaje się, że trzeba w prymacie widzieć znak, wobec którego nie było i nie jest możliwe obojętne przejście. Sam tekst bowiem „staje się” albo jakby fundamentem dla budowy Chrystusowego Kościoła (*Fels der Kirche*), albo kamieniem przeszkody (*Stein des Anstoßes*) dla tych, którzy w swej interpretacji potkną się na nim. W każdym wypadku jednak można, z punktu widzenia historii rozwoju nauki Kościoła w odniesieniu do obiet-

---

<sup>89</sup> Dotychczas było więcej niż 1160, w których uczestniczyło ponad 17 000 000 pielgrzymów z całego świata. Ile wiernych zgromadziły wszystkie pielgrzymki (104 zagraniczne i 146 wizyt we Włoszech) wie tylko ten, który ustanowił Jana Pawła „opoką” i „kamieniem szlachetnym” Kościoła. Jan Paweł II przyjął ponadto na prywatnych audiencjach 738 przywódców państw i 246 pierwszych ministrów.

<sup>90</sup> Jan Paweł II powiedział do uczestników sympozjum „Prymat następcy Piotra” w Watykanie 30.11.1996 r.: „Z tego powodu prymat urzeczywistnia się w różnych dziedzinach: jest służbą jedności wiary, czujną troską o właściwe sprawowanie sakramentów i liturgii, troską o misję, o naukę i życie chrześcijańskie; nie można przy tym zapominać, że wszystko to musi się dokonywać w komunii. Zarazem należy podkreślić, że służba jedności wiary i Kościoła, jaką pełni następca Piotra, jest też drogą i narzędziem ewangelizacji — przyszłość nowej ewangelizacji zależy od świadectwa jedności Kościoła, której gwarantem i widzialnym znakiem jest następca Piotra”

nicy prymacjalnej, przynajmniej podziwiać tajemnicze oddziaływanie, którego zarys historyczny został przedstawiony wyżej.

Rekapitułując treść tego artykułu, którego przedmiotem był tekst obietnicy prymacjalnej Mt 16,17–19 przy użyciu zastosowania tradycyjnych metod egzegetycznych i ich rezultatów (1) oraz metody *Wirkungsgeschichte* (2) można zestawić następujące wnioski:

Tekst jest krytycznie pewny i swoją genezą sięga czasu przedpaschalnego. Nie można wykluczyć, że należy do tzw. *ipsissima verba Jesu*.

Tekst wskazuje wyraźnie na prymat św. Piotra i dużym błędem jest pomijanie go w badaniach nad fenomenem Kościoła.

Obrazowy język metafory użyty w tekście informuje o jedności, trwałości i stabilności Kościoła zbudowanego na skale, którą jest osoba Piotra, a nie tylko jego wiara.

Pewne i trwałe istnienie Kościoła pomimo zagrożeń ze strony „mocy piekielnych” wymaga kontynuacji funkcji Piotra (sukcesja prymatu biskupa Rzymu).

Spojrzenie na Piotra jako tego, na którym będzie zbudowany Kościół pokazuje go jakby w wymiarze statycznym (pkt. 1).

Spojrzenie na historię prymatu z zastosowaniem metody *Wirkungsgeschichte* pokazało, że tekst Mt 16,17–19 oddziaływał tajemniczo na rozwój Kościoła i jego nauki o prymacie. Można przeto powiedzieć, że tekst obietnicy prymacjalnej wpływał na rozwój jedności Kościoła w aspekcie dynamiczno-rozwojowym.

Trzeba w końcu powiedzieć, że prymat dobrze służy Kościołowi w zachowaniu jedności i tożsamości, chociaż nie są to jego jedyne funkcje.

Ostatecznie więc wydaje się, że można się zgodzić, że Pan ciągle buduje swój Kościół na skale od Piotra, przez 263 jego następców, aż do obecnego. Wszyscy, na miarę łaski im dawanej i swych możliwości, umacniają jedność Kościoła i jego tożsamość z tym, co nauczał Chrystus. Tym samym każdy „wypełniając Urząd Nauczycielski biskup Rzymu wnosi konkretny wkład w rozwój nauki Kościoła. Papież (...) pełni również rolę bardziej osobistą, zarówno w ramach zwyczajnego Urzędu Nauczycielskiego, jak i w formułowaniu definicji, poświęcając się studium i zachęcając do niego pasterzy, teologów, znawców doktryny w różnych dziedzinach, ekspertów w zakresie duszpasterstwa, duchowości, życia społecznego, itp. Wzbogaca w ten sposób rozwój kultury i moralności na wszystkich poziomach życia Kościoła. Organizując prace konsultacyjne i studium, jawi się również jako następca *Skąły*, na której Chrystus zbudował swój Kościół”<sup>91</sup>

---

<sup>91</sup> Jan Paweł II, Katecheza z 24.03.1993.



### Petrus – Fundament der dynamischen Einheit unserer Kirche

Das Problem des Primates des Papstes zählt schon seit jeher zu den wichtigen und heiß diskutierten Problemen der Theologie im Allgemeinen und der Exegese im Speziellen. Gegenstand dieses Artikels ist die Exegese des ersten der sog. direkten Primatstexte (Mt 16,17-19; Lk 22,31-33; Joh 21,15-17), den wir als „Verheißung des Primates Petri“ bezeichnen (Mt 16,17-19). Das Pronomen „unser“ des Artikels unterstreicht, dass die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche nicht nur eine quasi abstrakte wissenschaftliche Sache, sondern vielmehr auch *unsere* Kirche ist, die mit dem Primat eng verbunden ist.

Der Artikel umfasst zwei Hauptteile: Im ersten wird – unter Benutzung klassischer Methoden – gezeigt, dass der Text als kritisch sicher gilt und aus sehr alter Tradition stammt. Es ist nicht auszuschließen, dass seine uralte Quelle die sog. *ipsissima verba Jesu* sein könnten. Jesus bereitet durch seine Verheißung des Primates, die in bildhafter Sprache erfolgt, Simon-Petrus auf die besondere Rolle in seiner Kirche vor. Jesus, der sich dessen bewusst ist, dass er von dieser Welt zu seinem Vater gehen wird, will seine Kirche bauen. Gemäß seines ekklesiogründenden Planes wird Simon-Petrus dabei eine besondere Funktion zuerkannt, nämlich: Fels der Kirche. Das ermöglicht ihm Einfluss auf die dynamisch verstandene Einheit und Identität der Kirche auszuüben. Diese Gewalt Petri wird bis zum Ende der Welt fortgesetzt.

Im zweiten Hauptteil wird anhand der Wirkungsgeschichte demonstriert, dass die primatiale Verheißung immer schon eine besondere Rolle in der Kirchengeschichte gespielt hat. Von den neutestamentlichen Schriften (bes. 1 und 2 Petr) beginnend bis zum Dienst unseres Papstes Johannes Paul II. erkennt man klar und deutlich, dass der Text von Mt 16,17-19 einen besonderen Einfluss ausübt. Man kann sogar behaupten, dass der Text der primatialischen Verheißung, ähnlich dem Primat selbst, ist oder gewissermaßen als „Fels“ bzw. „Stein des Anstoßes“ zu verstehen ist. Bedauerlich ist nur, dass einige sogar namhafte Theologen, wie z.B. H. Küng, diesen äußerst wichtigen Text ignorieren.

Letztendlich ist aber auch zu bemerken, dass man das Primat des Papstes heutzutage anders interpretieren sollte. Dieser Tatsache war sich Papst Johannes Paul II. bewusst, als er in der Enz. *Ut unum sint* (95) schrieb: „Ich bin überzeugt, diesbezüglich (Primat – JF) eine besondere Verantwortung zu haben – eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ Möglicherweise hat er auch die beste Antwort auf diese Problemstellung gefunden, indem er mit totalem (vgl. „*Totus tuus*“), ja fast unfassbarem Einsatz der Kirche als Fels der Einheit der Bischöfe und des ganzen Volkes Gottes bis zum letzten Atemzug dient (*Lumen Gentium* 23).

Szczecin, am 1.04.2005, dem Vortag des Todes von Johannes Paul II.

ks. Jan Flis