

KS. ANTONI PACIOREK

MT 16, 17-19 PRZEDREDAKCYJNĄ JEDNOSTKĄ LITERACKĄ

Wychodząc z założeń teorii dwóch źródeł, pierwszeństwo dłuższego przekazu — obejmującego wyznanie Piotra u Mt 16, 13-20 względem krótszej Markowej wersji: 8, 27-30 — jest wysoce problematyczne¹. Jak dotychczas nie sposób dać wyczerpującą odpowiedź, dlaczego Marek w swoim przekazie nie umieścił słów obietnicy. Tendencja antypiotro- wa nie wchodzi w rachubę, gdyż jej faktyczne istnienie w pierwotnych wypowiedziach jest mało prawdopodobne. Taka zresztą jest powszechna opinia egzegetów zajmujących się w sposób szczególny Mt 16, 17-19. Inne próby wyjaśnień są jeszcze mniej przekonujące². Widocznie więc rozwiązanie tego zadziwiającego zjawiska należy szukać na innej drodze.

Pobieżne porównanie obydwu tekstów³ wskazuje na całkowitą zgodność w relacjonowaniu wydarzeń, zaistniałych w okolicach Cezarei Filipowej jednak w tym tylko wypadku, gdy pominiemy u Mt 16, 16 wyrażenie: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος oraz w. 17-19. Czy zatem, biorąc pod uwagę Mateuszową skłonność do porządkowania wypowiedzi Jezusa i nieprzywiązywania wagi do chronologii opisywanych wydarzeń ani ich lokalnych uwarunkowań⁴, nie należy sądzić, że mamy do czynienia

1 Na korzyść Mt rozstrzygają m. in.: R. Bultmann. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen 1957⁸ s. 277; L. Vaganay. *Le problème synoptique. Une hypothèse du travail*. Paris 1954 s. 279 n.; G. G. Dorado. *Introductio et Commentarius in quattuor Jesu Christi Evangelia*. Turin—Madrid 1951⁷ s. 674; B. C. Butler. *The Originality of Matthew. A Critique of The Two-Document Hypothesis*. Cambridge 1951 s. 131 nn.

2 Przedstawienie i krytyka: A. Vögtle. *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung. Zur Komposition Mt 16, 13-23*. BZNF R. 1: 1957 s. 252-272; R. 2: 1958 s. 85.

3 Szczegółowe ukazanie różnic między opisami obydwu ewangelistów znajdziemy w pracach: O. Cullmann. *Petrus, Jünger, Apostel, Martyrer*. Berlin 1961 s. 196-214; Vögtle, jw. s. 254-265.

4 Pisze już o tym J. Maldonatus (1555-83): „Ego iam monui non esse anxie quaerendam in Evangelistis sententiarum connexionem, quia non eo ordine scribere voluerunt, quo factae a Christo, vel dictae sunt. Quod praecipue in eius concionibus observatur, in quibus nec omnia, quae dixit, nec eo, quo dixit ordine recensent, contenti praecipue eius doctrinae capiti commemorare” (*Commentarii in Quattuor Evangelistas*. T. I. Mainz 1611 s. 158). Zob. także: J. M. Lagrange.

z jednym przekazem dwóch wyznań Piotra: pierwszym, w którym wyznał w Jezusie Mesjasza, ale pojmując jego rolę w zbyt ziemski sposób, został skarcony i w drugim, w którym wyznając Bóstwo otrzymał obietnicę? Marek zatem przekazuje wyznanie mesjaństwa, Mateusz natomiast w tym samym chronologicznym i lokalnym kontekście zamieszcza również wyznanie Bóstwa. Podkreślić należy, że takie rozwiązanie spotyka się z coraz szerszym uznaniem⁵.

W ten sposób stajemy przed zagadnieniem, które będzie przedmiotem naszego dociekania, a które najkrócej można sformułować w pytaniu: jaki wpływ na obecną postać logionu wywarła redakcja ewangelisty, jaki natomiast przypisać należy przedredakcyjnej tradycji?

I

Pytanie o rolę redaktora czy też gminy pierwotnej w powstawaniu logionu było szczególnie aktualne dla tych egzegetów, którzy odmawiali tekstowi autentyczności historycznej⁶. Rzecz zrozumiała, iż przy takim założeniu nie pozostawało nic innego jak uznać decydujący wkład pierwotnej gminy, która nieznaczące historyczne wydarzenie rozbudowała, czyniąc zeń jedno z najważniejszych wydarzeń w nauczaniu Jezusa. Mogło nim być jedno słowo lub czyn Jezusa czy też — jak najchętniej się podaje — fakt objawienia się zmartwychwstałego Jezusa.

Tak więc według H. Strathmanna⁷ jądrem historycznym, które roz-

Evangile selon Saint Matthieu. Paris 1923² s. 77-79; K. S t a a b. *Das Evangelium nach Matthäus*. Würzburg 1951 s. 29; D. B u z y. *Evangelies de S. Matthieu et S. Marc*. Paris 1935 s. 48 n. i in.

⁵ Por. O. C u l l m a n n. *L'apôtre Pierre instrument du diable et instrument de Dieu*. W: *New Testament Essays: Studies in Memory of T. W. Manson*. Manchester 1959 s. 94-105; tenże. *Petrus* s. 196-214; R. B e n o i t. RB. R. 60: 1953 s. 571; V ö g t l e, jw.; A. L e g a u l t. *L'authenticité de Mt 16, 17-19 et le silence de Marc et de Luc*. W: *L'Eglise dans la Bible*. Montréal 1962 s. 35-52; E. F. S u t c l i f f e. *St. Peter's double Confession in Mt 16, 16-19*. „The Heythrop Journal”. R. 3: 1962 s. 31-41 i in.

⁶ Dotyczy to w szczególności autorów: H. L e h m a n n. *Du bist Petrus. Zum Problem von Matthäus 16, 13-26*. „Evangelische Theologie” R. 13: 1953 s. 44-67; E. S t a u f f e r. *Zur Vor- und Frühgeschichte des Primatus Petri*. „Zeitschrift für Kirchengeschichte”. R. 62: 1944 s. 1-36; H. S t r a t h m a n n. *Die Stellung des Petrus in der Urkirche. Zur Frühgeschichte des Wortes an Petrus Mt 16, 17-19*. ZsTh. R. 20: 1943 s. 223-282; R. B u l t m a n n. *Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und 'das Petrusbekenntnis*. ZNW. R. 19: 1919-20 s. 173; tenże. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen 1958 s. 46.

⁷ Jw. s. 281 n. Warto zwrócić uwagę na to, że Strathmann dowodzi w swoim artykule istnienia dwóch wydających się wykluczać wzajemnie faktów. Najpierw, że Piotr przez krótki tylko czas posiadał prymat, który później utracił na rzecz

wijając się stopniowo otrzymało obecną postać obietnicy, jest fakt nadania imienia Szymonowi. Początkowo imię to było niezrozumiałe. Dopiero na tle życia pierwotnej gminy dostrzeżono jego sens i wypełnienie. Tekst logionu jest zatem niczym innym jak tylko interpretacją imienia nadanego Szymonowi przez Jezusa, której dokonała — biorąc pod uwagę znaczenie Piotra w pierwotnym chrześcijaństwie — gmina w Antiochii⁸. Podobną opinię jeszcze przed Strathmannem reprezentował M. Dibelius⁹ zaliczając logion do gatunku legend osnutych wokół znaczenia imienia „Piotr”.

E. Stauffer, nie odmawiając faktowi nadania imienia znaczenia dla powstania logionu, zwraca szczególną uwagę na objawienie się Piotrowi Jezusa Zmartwychwstałego i w tym wydarzeniu upatruje genezy słów obietnicy. Autor ten jest zdania, że 1 Kor 15, 3 i J 21 dotyczą tego właśnie wydarzenia. To objawienie stało się podstawą nie tylko dla naszego logionu — jego wpływ można spostrzec także w innych miejscach u synoptyków, gdzie jest mowa o Piotrze, np. Łk 22, 31. Tak więc Mt 16, 17-19 jest nie tyle relacją o pojedynczym wydarzeniu, ile zbiorem relacji o Piotrze¹⁰. H. Lehmann¹¹ podkreśla, w odróżnieniu od wspomnianych autorów, jedynie objawienie po Zmartwychwstaniu. Wg niego niezaprzeczone pokrewieństwo między Mt 16, 17-19 a J 21, 15 nn. istnieje przede wszystkim dlatego, że w obydwu miejscach jest mowa o Piotrze otrzymującym władzę w Kościele. Logion przedstawia w skrócie postawę Piotra po Zmartwychwstaniu Jezusa: Dz 5, 3 nn; 8, 9-24 — wiąże i rozwiązuje, Dz 2, 36 stwierdza, że Bóg uczynił Jezusa „Panem i Mesjaszem”. Nadto znamienne jest podobieństwo między wyznaniem Piotra a wyznaniem Tomasza (J 20, 28): $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ — $\acute{o}\ \kappa\upsilon\rho\iota\acute{o}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$ $\kappa\alpha\iota\ \acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$. To wszystko skłania autora do zinterpretowania Mt 16, 17-19 w ramach ukrytego tam opowiadania o wydarzeniu wielkanocnym¹².

Jakuba, a potem, że właśnie tekst logionu jest wyrazem narastania coraz większej przewagi Piotra. Tak zarysowaną trudność autor rozwiązuje twierdząc, iż miejscem powstania logionu jest Antiochia, a właśnie tam Piotr posiadał powagę nie kwestionowaną nawet po utracie prymatu w Jerozolimie.

⁸ Tamże s. 281 n.

⁹ *Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen 1933² s. 112: „Bei Mt ist die Geschichte vom Bekenntnis eine typische Legende geworden, Namenslegende und »vaticinium ex eventu« in einem”

¹⁰ Jest to zatem „Komplexionsbericht” (s. 26), tzn. że Mt „hat alles, was er von einer Sonderbestellung des Petrus in seinen Quellen fand, zusammengeballt zu einer einzigen monumentalen Geschichte” jw. s. 22). Por. również J. L. K l i n k. *Het Petratype in het Nieuwe Testament en de Oudchristelijke Letterkunde*. Leiden 1947 s. 108-112.

¹¹ Jw.

¹² „Joh. 20 ist eine offenbare Ostergeschichte, Mt 16 könnte, so wie Perikope

Ten krótki zarys opinii na interesujący nas temat pozwala stwierdzić, że wspólną ich cechą jest podkreślanie wpływu gminy na tworzenie logionu, który to proces został sfinalizowany przez redaktora pierwszej ewangelii. W pewnej mierze podziela tę opinię A. Vögtle¹³, przynajmniej wówczas, gdy sądzi, iż w. 17 zawdzięcza swe istnienie ostatniemu redaktorowi. Jest to bowiem — dowodzi tenże autor — odrębna jednostka powstała na gruncie Mt 11, 25 nn., za pomocą której Mt włączył obietnicę Piotra w opowiadanie Marka należące do innej tradycji¹⁴. Stroficzna budowa w. 17, tak bardzo podobna do ww. 18. 19, nie dowodzi jeszcze jedności, a w każdym razie nie dowodzi tego u Mt. Myśl w nim zawarta nie sprzeciwia się wprawdzie temu, co powiedziano w ww. 18. 19, ale też nie domaga się tego w sposób konieczny. Związek między w. 17 a 18. 19 istniałby tylko wówczas, gdyby obietnica (ww. 18. 19) była ścisłą konsekwencją wyróżnienia Piotra w słowach Jezusa o objawieniu, które Piotr otrzymał od Ojca (w. 17). Tak wprawdzie sądzono, ale według autora z najmniejszym prawdopodobieństwem¹⁵, Jezus nie kontynuuje bowiem: „dlatego ty jesteś Piotr” albo „dlatego mówię ci”, lecz „a ja ci powiadam”. W ten sposób nie nawiązuje do faktu objawienia (w. 17), ale do tego, co powiedział Piotr (w. 16). Ponadto wyrażenie *καὶ* jest wystarczającym wstępem dla obietnicy i nie potrzeba się domagać, by nim był w. 17.

II

Wydaje się, że przypisywanie redaktorowi tak ważnej roli, jak usiłuje to sugerować A. Vögtle, a tym bardziej wspomniani protestanccy egzegeci, jest nieuzasadnione. Sądzymy po prostu, że wystarczająco przekonuje o tym słownictwo w niczym nie zdradzające wpływów redakcji¹⁶.

uns verliegt, nur als eine »geheime« »indirekte« Ostergeschichte interpretiert werden [...] In Mt 16, 13-20 ist Mk 8, 27 ff. erzählte Vorgang aus dem Leben Jesu im Licht von Ostern gesehen” (jw. s. 60 n.). Z tym poglądem zgadzają się w zasadzie Bultmann (*Theologie* s. 46; *Messiasbewusstsein* s. 173) i E. Hirsch (*Frühgeschichte des Evangeliums*. T. II. Tübingen 1941 s. 306 n.) Różnica jednak byłaby w tym, że dla Bultmanna przeżycie wielkanocne Piotra to przede wszystkim moment narodzin wiary w Mesjasza (Entstehungstunde des Messiasbekenntnis), a nie tylko udzielenie władzy.

¹³ Jw.

¹⁴ Jw. s. 97 n., zwł. 101; za nim także M. Z e r w i c k. *L'episodio di Cesare di Filippo*. W: *Critica letteraria del N. T. nell'esegesi cattolica dei evangeli*. S. Giorgio Canevese 1959 s. 7 (chodzi o broszurę rozdaną między uczestników sympozjum biblijnego w Płn. Włoszech).

¹⁵ Jw. s. 94.

¹⁶ Należy wspomnieć, że wyrażenia ἀποκαλύπτειν, οἰκοδομεῖν przywodzą na

Szczególnie dotyczy to wyrażen̄ κατισχύουσιν, κλειδας, które jako hapaxlegomena należy wyłączyć spod wpływów ewentualnej Mateuszowej redakcji. Czasownik κατισχύειν występuje jeszcze dwukrotnie w NT, mianowicie w ewangelii Łukasza (21, 36; 23, 23). Tam jednak z racji odmiennej konstrukcji syntaktycznej przyjmuje inne, niż w naszym logionie znaczenie¹⁷. Wyrażenie κλείς spotykamy jeden raz u Łukasza (11, 52), natomiast czterokrotnie w Apokalipsie (1, 18; 3, 7; 9, 1; 20, 1).

Równie trudno przypisać redaktorowi wyraźne semickie wypowiedzi, jak: Σίμον Βαριωνᾶ, σὰρξ καὶ αἷμα, πύλαι ἄδου, δήσης [...] λύσης, a zwłaszcza πέτρος — πέτρα, które tylko na gruncie języka aramejskiego otrzymują pełne uzasadnienie¹⁸. Wiadomo bowiem, że ogólną tendencją tradycji, a tym bardziej redaktora, było unikanie semityzmów w konstrukcji gramatycznej jak i w słownictwie¹⁹. Dlatego każdy tekst zawierający wiele semityzmów zawsze nasuwa przypuszczenie, że mamy do czynienia z bardzo wczesnym przekazem²⁰.

myśl słownictwo Pawła, stąd M. A. Denis (*L'investiture de la fonction apostolique par „apocalypse”*. *Etude thématique de Gal 1, 16*. RB. R. 64: 1957 s. 335-362, 492-515) z podobieństwa wyrażen̄ w wyznaniu Piotra i relacji Pawła o swoim powołaniu (Ga 1, 16) wnosi, że Mateusz relacjonując wydarzenie spod Cezarei posługuje się pojęciami Pawłowymi. Opinia ta prezentowana była już dawno: P. Vö l t e r. *Das Bekenntnis des Petrus und die Verklärung Jesu auf den Berg*. Strassburg 1911. Bezpodstawność wniosku z powyższych przesłanek wykazał F. Refoulé (*Primauté de Pierre dans les évangiles*. „Recherches des Sciences Religieuses” R. 38: 1951-52 s. 1-41). Por. także J. D u p o n t. *La Révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16, 19) et de Paul (Ga 1, 16)*. „Recherches des Sciences Religieuses”. R. 52: 1964 s. 410-420.

¹⁷ Myśl o odnoszeniu zwycięstwa zawiera czasownik wyłącznie z gen. rzeczownika, np. Mdr 7, 30; Jr 15, 18.

¹⁸ K. G. G o e t z. *Petrus als Gründer und Oberhaupt der Kirche und Schauer von Gesichten nach den altchristlichen Berichten und Legenden, Untersuchungen zum Neuen Testament*. Leipzig 1927 s. 30 nn.; H. L. S t r a c k, P. B i l l e r b e c k. *Das Evangelium nach Matthäus*. T. I. München 1956² s. 730 nn.

¹⁹ Jednakże M. Smith (*The Jewish Elements in the Gospels*. JBR. R. 24: 1956 s. 90-96) wyraża opinię, iż ewangelie ukazują „a progressive Judaizing of Christianity after Jesus Death” (s. 95). Jest to tzw. hipoteza rejudaizacji ewangelii — zob. R. G u n d r y. *The Language Milieu of First-Century Palestine: its bearing on the Authenticity of the Gospel Tradition*. JBL. R. 83: 1964 s. 404-408; H. F. D. S p a r k s. *Some Observation on the Semitic Background of the New Testament*. „Bulletin of Studiorum Novi Testamenti Societas” R. 2: 1951 s. 33-43 i in. Wydaje się, iż na podstawie materiałów dostarczonych przez zwolenników re-Judaizing hypothesis, można by raczej mówić o septuagintualizacji ewangelii (zob. wyczerpujące uzasadnienie w: E. P. S a n d e r s. *The Tendencies of the Synoptic Tradition*. Cambridge 1969 s. 199 nn.).

²⁰ Warto w tym miejscu przypomnieć C. H. W e i s s e. *Die Evangelische Geschichte*. T. I. Leipzig 1838 s. 67, który ponad sto lat temu na tej podstawie uzasadniał niezależność i pierwotność ewangelii Marka.

Zresztą nie tylko semityzmy świadczą o wczesnej tradycji. To samo należy powiedzieć o kilku pozostałych wyrażeniach, którymi autor pierwszej ewangelii posługiwał się bardzo rzadko, i to w oparciu o synoptyczne przekazy. Mianowicie dotyczy to czasowników ἀποκαλύπτειν,²¹ οἰκοδομεῖν,²² μακάριος²³ oraz konstrukcji: λέγω + ὅτι recitativum²⁴. Zestawienie γῆ — οὐρανοὶ występuje oprócz omawianego miejsca jeszcze jeden raz w Mt 18, 19.

Czy jednak specyficzne dla redakcji pierwszej ewangelii wyrażenia: ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, βασιλεία τῶν οὐρανῶν nie domagają się uznania określonego wpływu redaktora?

Określenie Boga Ojca ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς bardzo często występuje w pierwszej ewangelii²⁵. L. mn. οὐρανοῖς każe myśleć o hebr. *šāmajim*²⁶. Trzeba jednak pamiętać, że l. mn. οὐρανοὶ spotykamy we wcześniejszej od Mateusza tradycji, a mianowicie u Mk 12, 25; 13, 25²⁷, a także u Łk 12, 23 oraz w tekście modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9), której liturgiczny charakter wyklucza wpływ redaktora.

Nie ulega wątpliwości, że Mateuszowe wyrażenie βασιλεία τῶν οὐρανῶν jest tłumaczeniem *mālkūt šāmajim* i oznacza tyleż samo co βασιλεία τοῦ Θεοῦ, występujące często u pozostałych synoptyków. Mateusz używa go 32 razy, jednakowoż bez tej konsekwencji, która skłaniałaby do przypuszczenia, iż redaktor jest w takim wyborze zainteresowany²⁸. Raczej sądzić należy, że takie wyrażenie spotkał we wcześniejszej tradycji i w ten sposób wykorzystał.

Hipoteza A. Vögtle jest nie do przyjęcia z kilku jeszcze dodatkowych

²¹ Tylko 10, 26 — Łk 12, 2; 11, 25. ²⁷ — Łk 10, 21. ²²

²² 7, 24 — Łk 6, 48; 21, 33 — Mk 12, 1 — Łk 20, 9.

²³ 5, 3 nn. — Łk 6, 20b nn.; 11, 6 — Łk 7, 23.

²⁴ 9, 18 — Łk 8, 41; bardzo często u Mk.

²⁵ 5, 16. 45. 48; 7, 11. 21; 10, 32. 33; 12, 50; 16, 17; 18, 10. 14. 19; 23, 9.

²⁶ W prozie greckiej l. mn. występuje bardzo rzadko, częściej w poezji — zob. F. T o r m. *Der Pluralis οὐρανοὶ*. ZNW. R. 33: 1934 s. 48-50. U Żydów: Str.-Bill. T. I s. 410; G. F. M o o r e. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*. T. II. Cambridge 1927 s. 204 nn.

²⁷ Markowy fragment 12, 13-44, według wielu egzegetów, należy do bardzo wczesnego zbioru mów polemicznych — zob. W. L. K n o x. *The Sources of the Synoptic Gospels*. T. I. St. Mark. Cambridge 1953 s. 150; T. A. B u r k i l l. *Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel*. New York 1963 s. 123; zwłaszcza H. W. K u h n. *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*. Göttingen 1971 s. 23. Mk 13, 5-27 reprezentuje natomiast przedmarkowy zbiór eschatologicznych mów Jezusa — por. W. M a r x e n. *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*. Göttingen 1959² s. 101 nn.; H. C o n z e l m a n n. *Geschichte und Eschaton nach Mc 13*. ZNW. R. 50: 1959 s. 210; R. P e s c h. *Näherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*. Düsseldorf 1968.

²⁸ Mamy zatem βασιλεία τοῦ Θεοῦ u Mt: 12, 28; 19, 24; 21, 31. 43.

względów. Przede wszystkim nie wydaje się słusznym uzależnienie powstania w. 17 od 11, 25-27. Z samego podobieństwa słów nie można wnosić o ich zależności, zwłaszcza jeśli reprezentują odmienne pojęcia objawienia. Pożyteczne będzie przypomnieć, że ἀποκαλύπτειν nie stanowi własności redakcyjnej ewangelisty. Nie przekonuje także przypuszczenie, że w. 17 powstał jako wynik „skrupulatyzmu” ewangelisty, który mówiąc o objawieniu Ojca sądził, że uniknie w ten sposób sprzeczności między samym wyznaniem (w. 16) a niezrozumieniem zaznaczonym w w. 22. W takim wypadku redakcja nosiłaby charakter przemysłowej kalkulacji. Ponadto pozostałoby niezrozumiałym, dlaczego na innych miejscach Piotr charakteryzowany jest przeciwieństwami²⁹. Przypuszczenie, iż wyrażenie κἀγώ w obecnym tekście może spełniać funkcję wprowadzenia, nie wydaje się zupełnie bezpodstawne. Jednakowoż wyprowadzenie stąd wniosku o zbyteczności w. 17 jest za dalekie. Toteż A. Vögtle pomaga sobie twierdząc, iż w wyrażeniu κἀγώ zawiera się przeciwstawienie temu co powiedział Piotr, nie zaś objawieniu Ojca. Tego już jednak nie uzasadnia³⁰. Czy wobec tego w wyrażeniu κἀγώ nie należałoby raczej upatrywać jeszcze jednego aramaizmu?³¹

III

Odpowiedź na drugie postawione na wstępie pytanie, a mianowicie co w obecnym tekście jest śladem przedredakcyjnej bardzo pierwotnej tradycji, nie jest łatwa i nie wydaje się, aby mogła być definitywna. W naszym wypadku ograniczymy się przeto do ukazania najbardziej prawdopodobnych oznak wpływu tradycji.

Przede wszystkim nietrudno jest zauważyć, że w. 19 nie posiada widocznego związku z poprzednim³². Wyraża się to już w samej termi-

²⁹ Pozytywne rysy obrazu Piotra u Mt: 4, 18; 8, 14; 10, 2; 15, 15; 16, 16; 17, 4; 17, 24-27; 18, 21; negatywne: 14, 28-31; 16, 22 n.; 26, 33. 70. 72.

³⁰ Jw. s. 94.

³¹ Dla ilustracji pożyteczne będzie podanie stosunku liczbowego własnych wyrażen κἀί u poszczególnych ewangelistów:

Mt	Mk	11	89
Mt	Łk	19	22
Mk	Łk	63	3

Wynika stąd, iż praca tradycji zmierzała do zastępowania go inną konstrukcją gramatyczną. Wyczerpująco o tej tendencji tradycji synopt. mówi Sanders (jw. 190-255).

³² Odpowiedniość między „bramami piekła” a „kluczami nieba”, tzn. klucza-
mi bram nieba, jest z wielu racji (zob. J. J e r e m i a s. ThW. II s. 748 n.) przy-
najmniej problematyczna. Por. W. T r i l l i n g. *Das wahre Israel*. Leipzig 1959
s. 132.

nologii, która w w. 18 jest obrazowo-kosmiczna, zaś w w. 19 prawnicza. Takie przeładowanie dwu zdań kilkoma zwięzyłymi i różnymi obrazami jest z największym prawdopodobieństwem dziełem pierwotnej gminy. Wiadomo bowiem, iż pierwotna katecheza zbierała i układała słowa Jezusa w krótkie formuły albo obrazy, które każdemu słuchającemu były wówczas doskonale znane. W. 19 zawiera kilka takich obrazów, które zupełnie dobrze mogły być powiedziane w innej niż Mt 16 sytuacji³³.

Podkreślić jednak należy, że wpływ gminy pierwotnej nie ogranicza się do uporządkowania tylko, ale sięga jeszcze głębiej. Logion prezentuje świadomość gminy. Szczególnie uwidacznia się to w słowach: *καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύουσιν αὐτῆς*. Nie zawierają one bynajmniej myśli o bliskiej paruzji, lecz przeciwnie, Kościół jest tutaj pojmowany jako ziemski, na Piotrze zbudowana instytucja, która ma zapewniony rozwój i trwanie mimo przeciwności. Jest ona oznaczona wyrażającym świadomość gminy terminem *ἐκκλησία*. Termin ten powstał z całą pewnością w łonie gminy hellenistyczno-żydowskiej³⁴, otrzymując odmienny teologiczny sens od występującego często w Septuagincie *συναγωγή*. Ta ostatnia, w rozumieniu gminy, była synonimem społeczności, w której „Mojżesz naucza” (Dz Ap 15, 21), zaś *ἐκκλησία* otrzymała nie ograniczone do Izraela³⁵, powszechne i chrystologiczne (*μου τὴν ἐκκλησίαν*) znaczenie. W końcu nie jest nie do przyjęcia, iż obecne brzmienie logionu bazuje na fakcie Zmartwychwstania. Wskazuje na to czas przyszły czasowników: *οἰκοδομήσω, δώσω, ὁ ἔαν δήσης [...] λύσης [...]*. W takim wypadku należałoby twierdzić, że gmina pierwotna w świetle rzeczywistości, którą sama przeżywała, postarała się zrozumieć i zinterpretować obietnicę daną Piotrowi.

Podsumowując powyższe spostrzeżenia można stwierdzić, że logion Mt 16, 17-19 w niczym nie zdradza wpływów redaktora. Mamy zatem do czynienia z bardzo starym przekazem, który redaktor nie zmieniając

³³ W związku z występowaniem obrazu wiązania-rozwiazywania jeszcze u Mt 18, 18 niektórzy egzegeci sądzą, że wypowiedź w rozdz. 16 jest pierwotna, a później rozszerzona na Apostołów, inni przeciwnie: 16, 19 to późniejsze skoncentrowanie władzy udzielonej wszystkim Apostołom w osobie Piotra. Za pierwszeństwem Mt 16, 19 opowiadają się m. in. Bultmann (*Die Geschichte* s. 150 n.), E. Schweitzer (*Gemeinde und Gemeindeordnung im N. T.* Zürich 1959 s. 51 n.), Trilling (jw. s. 132) i G. Klein (*Die Verleugnung des Petrus*. ZTK. R. 58: 1961 s. 326). Opinię przeciwną reprezentują E. Käsemann (*Die Anfänge Christlicher Theologie. W: Exegetische Versuche und Besinnungen. T. II.* Göttingen 1969³ s. 104) i E. Dinkler (*Die Petrus — Rom — Frage*. ThR. R. 27: 1961 s. 36).

³⁴ Zob. W. Schrage. *Ekklesia und Synagoge*. ZKT. R. 60: 1963 s. 178-202; G. Bornkamm. *Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus*. W: *Geschichte und Glaube*. T. IV. München 1971 s. 47 n.

³⁵ Zob. Mt 21, 33-46; 22, 1-14, a przede wszystkim Mt 28, 18-20.

włączył do opisu wydarzeń pod Cezareą. Przekaz ten jednak nosi ślady pracy gminy. Zagadnienie, jak dalece zaznacza się ten wpływ, z braku oczywistych świadectw musi być bardzo ostrożnie rozwiązywane.

DE INFLUXU TRADITIONIS PRIMITIVAE IN MT 16, 17-19

Summarium

Agitur de influxu redactoris et traditionis praeredactionalis in hodiernam formam promissionis primatus Petro apud Caesaream a Christo datae (Mt 16, 17-19).

Brevis conspectus opinionum exegetarum monstrat illos persaepe influxum communitatis christianorum primitivae, postea redactoris hic videre velle. Haec a multis repraesentata opinio (Bultmann, Lehmann, Stauffer, Strathmann, in quodam gradu etiam Vögtle) vera esse non videtur saltem quoad secundam suam partem. Cuilibet influxui redactoris ipsa verba discrepant id est plures aramaismi atque vocabula, quae tam raro in Matthaei evangelio inveniuntur, ut sine dubio a redactore provenire non possunt. Attamen iam dudum conspiciebantur quaedam indicia, quorum gratia omnibus patebat parvum inter v. 18 et 19 esse nexum. Ad-dita quoque clara conscientia communitatis, quae ex verbis: ἐκκλησία μου, πύλαι Ἰερουσολῶν οὐ κατασφύσουσιν, elucet quendam influxum traditionis praeredactionalis in Mt 16, 17-19, affirmari posse putamus. Ipsum autem influxum in novo promissionem videndi modo, nempe in luce resurrectionis et vitae christianae, quam primi christiani vivebant consistere dicimus.

Proinde dicendum est verba promissionis Mt 16, 17-19 antiquissimam traditionem repraesentare, quam redactor non mutatam in narrationem de promissione ad Caesaream Petro datam inseruit. Nihilominus traditio haec aliquem influxum communitatis primitivae monstrat. Cum tamen absoluta testimonia deficient, exegetam certum responsum dare non posse putamus.