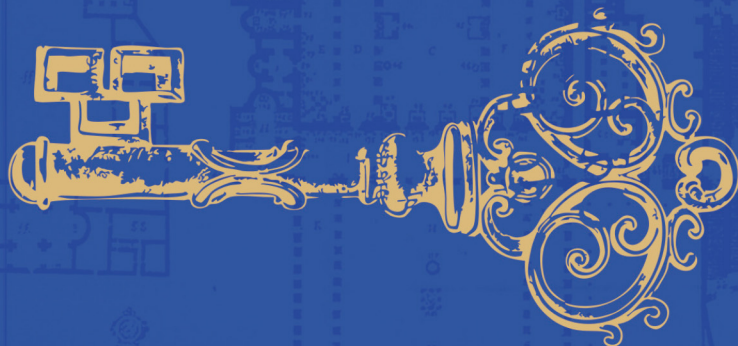


Paweł Głowacki

Od Piotra do papieża

Oblicze władzy papieskiej
w pierwszym tysiącleciu
chrześcijaństwa



 Biblos

Od Piotra
do papieża

Paweł Głowacki

Od Piotra do papieża

Oblicze władzy papieskiej
w pierwszym tysiącleciu
chrześcijaństwa

Copyright © by Wydawnictwo Biblos, Tarnów 2025

Tekst encykliki Leona XIII Satis cognitum
w tłumaczeniu ks. prof. Janusza Królikowskiego

Copyright © by Libreria Editrice Vaticana & Wydawnictwo Biblos,
Tarnów 2025

ISBN (online) 978-83-8354-229-4

Recenzja wydawnicza:

Ks. prof. dr hab. Józef Grzywaczewski (UKSW)

Ks. prof. dr hab. Mariusz Szram (KUL)

Opieka redakcyjna:

Jonasz Zając

Projekt szaty graficznej i skład:

Zofia Karpowicz

Projekt okładki:

Zofia Karpowicz

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów

14 621 27 77

biblos@biblos.pl

www.biblos.pl

[@wydawnictwobiblos](https://www.facebook.com/wydawnictwobiblos)

Dla Martynki Głowackiej, mojej ukochanej Żony.

„Uświęca się bowiem mąż [...] dzięki swej żonie”

(1 Kor 7,14)

Jezus z Nazaretu (I wiek):

Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie prze-mogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokol-wiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie.

(Mt 16,18-19)

Hieronim ze Strydonu (IV wiek):

Rozmawiam z następcą Rybaka i uczniem Krzyża. Ja, postę-pując tylko za Chrystusem, łączę się z Twą Świątobliwością, to jest ze Stolicą Piotra. Wiem, że na tej Skale zbudowany jest Kościół (por. Mt 16,18). Ktokolwiek by poza tym domem spo-żywał Baranka, bezbożnym jest (por. Kpł 19,7). Jeśli ktoś nie będzie w arce Noego, zginie w czasie potopu (por. Rdz 7,23).

(Epistula 15, 2, tłum. J. Czuj)



Słowo wstępne JE kard. Gerharda L. Müllera, emerytowanego prefekta Kongregacji Nauki Wiary

Wielu chrześcijan współcześnie zastanawia się i pyta: po co Kościołowi papież? Koncepcja papieństwa wciąż pozostaje kością niezgody wśród chrześcijan różnych wyznań. Niezwykle istotną kwestią w odnalezieniu na nowo jedności jest więc powrót do tradycji starożytnego Kościoła. Z tego względu niniejsza publikacja prezentuje zarówno początek papieństwa, który uobecnia się w słowach Chrystusa skierowanych do apostoła Piotra pod Cezareą Filipową: „Ty jesteś Piotr i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18), jak i przedstawia dalsze jego dzieje w starożytności chrześcijańskiej. Książka skierowana jest do wszystkich osób pragnących poznać biblijne, a przede wszystkim historyczne świadectwa, ukazujące nadrzędny autorytet biskupa Rzymu jako następcy św. Piotra.

Nie można w pełni zrozumieć idei papieństwa bez podjęcia trudu właściwej interpretacji „Piotrowego” tekstu z Ewangelii św. Mateusza (16,18-19). Jezus, zmieniając Szymonowi imię na Piotr, nadał Księciu Apostołów wyjątkową, nową godność i misję bycia skałą dla przyszłej wspólnoty wierzących – dla wspólnoty Kościoła. *Katechizm Kościoła katolickiego* syntetycznie definiuje specyficzny charakter wyboru i roli Piotra:

Jedynie Szymona uczynił Pan Opoką swojego Kościoła, nadając mu imię Piotr. Powierzył mu klucze Kościoła; ustanowił go pasterzem całej trzody. „Dar związywania i rozwiązywania, dany Piotrowi, został udzielony także Kolegium Apostołów, pozostającemu w łączności z głową swoją”. Ta pasterska misja Piotra i innych Apostołów stanowi jeden z fundamentów Kościoła. Jest ona kontynuowana przez biskupów pod prymatem Piotra (KKK 881).

Rozwój doktryny papieństwa wydaje się powszechnie mało znanym elementem w świadomości wierzących. Stąd na uwagę zasługuje podjęcie przez autora wątku tzw. kontrowersji kwartodecymańskiej z II wieku, w której znaczący udział odegrał Kościół w Rzymie. Na podstawie relacji z jej przebiegu – zaczerpniętej od Euzebiusza z Cezarei – wynika, że biskup Rzymu Wiktor miał świadomość swojej odpowiedzialności jurysdykcyjnej za cały Kościół Boży. Oznacza to również, że koncepcja szczególnej roli następców św. Piotra funkcjonowała już pod koniec II wieku, a Wiktor jest pierwszym w historii papieżem w pełnym tego słowa znaczeniu.

Cenne jest również to, iż autor przytacza i komentuje wiele tekstów patrystycznych – zarówno zachodnich, jak i wschodnich – odnoszących się do prymatu biskupa i Kościoła Rzymu. Wnioski wyprowadzone z lektury historycznych świadectw wskazują, że w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa zachodni, tak samo jak i wschodni chrześcijanie, zgromadzeni również na synodach bądź soborach, przyjmowali i uznawali fakt autorytetu biskupa Rzymu nie tylko z ustanowienia czysto ludzkiego (*de iure humano*), lecz z ustanowienia Bożego (*de iure divino*). Prymat biskupa Rzymu postrzegany był nie tylko jako prymat honorowy, lecz jako prymat jurysdykcji, rozciągający się na cały Kościół. Z tego względu uprawomocnione jest twierdzenie o koncepcji papieskiej supremacji w starożytnym Kościele. Co więcej, biskupa Rzymu uważano za „głowę” wszystkich Kościołów Bożych, pełniącego w Kościele rolę *episcopus episcoporum*, a nie *primus inter pares*.

Liczne patrystyczne świadectwa zawarte w niniejszej książce ukazują, że doktryna o autorytecie biskupa Rzymu – wyrażona w bulli *Laetentur caeli* Soboru Florenckiego (6 lipca 1439) oraz uroczyście ogłoszona przez I Sobór Watykański w konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus* – opiera się na mocnym biblijnym, a przede wszystkim historycznym materiale źródłowym, zaczerpniętym z wiary niepodzielonego Kościoła pierwszego tysiąclecia.

Rzym, 12 marca 2025 r.

Gyrolard Card. Thilber

Wprowadzenie

Od XIX wieku między katolickimi, prawosławnymi i protestanckimi teologami ciągle trwa debata na temat prawidłowego rozumienia roli i funkcji biskupa Rzymu w starożytności chrześcijańskiej. Początków tej kontrowersji szukać należy jednak znacznie wcześniej – sięgają one bowiem już wieku XIII-XIV (katolicy–prawosławni) oraz wieku XVI (katolicy–protestanci). Jednak dopiero przez okres ostatnich ok. 200 lat możemy mówić o bardziej merytorycznym dialogu, zakorzenionym w historycznych faktach. Taki rozwój rzeczy spowodowany był głównie ogłoszeniem przez I Sobór Watykański w 1870 roku konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus*, w której ostatecznie zdefiniowano katolicką naukę na temat autorytetu biskupa Rzymu w Kościele Chrystusowym. W następstwie tego katolicy historycy i teologowie bronili soboru przed zarzutem wprowadzenia do depozytu wiary apostołskiej pewnego *novum*, ukazując historyczne przykłady podzielenia tej nauki już przez starożytnych chrześcijan. Z kolei protestanci (głównie anglikańscy) oraz prawosławni uczeni starali się wykazać brak, a nawet negację katolickiej nauki o papiestwie w okresie patrystycznym, w szczególności do Soboru Chalcedońskiego z 451 roku. Niestety często dochodziło przy tym do pewnych nadużyć w wykorzystywaniu źródeł historycznych, spowodowanych – z jednej strony – nadawaniem pewnym cytatom odmiennego znaczenia od sugerowanego przez bliższy bądź dalszy kontekst lub – z drugiej – dokonywaniem nadmiernej kontekstualizacji w celu zrelatywizowania znaczenia danego fragmentu. Niewątpliwą przesłanką tego rodzaju postępowania było – jak mi się wydaje – aprioryczne założenie polegające na apologetycznej motywacji wykazania bądź zanegowania historyczności papiestwa. Z katolickiej perspektywy prawdziwym przełomem w tej kwestii okazał się II Sobór Watykański i jego ekumeniczne spojrzenie na drugiego chrześcijanina oraz na katolicką (szerzej: chrześcijańską) historię Kościoła. Odchodząc więc od gwałtownych polemik, uczeni różnych wyznań zaczęli bardziej koncentrować się na samej historii, starając się – na ile jest to możliwe – nie oceniać jej przez pryzmat dogmatu, lecz badać ją taką, jaką ona jest w swojej złożonej i nie zawsze jednoznacznie uchwytniej rzeczywistości.

Pomimo tego początkowego entuzjazmu nie udało się jeszcze zniwelować licznych i bolesnych podziałów w łonie chrześcijaństwa,

które powstały w wyniku skomplikowanych procesów historycznych. Pośród różnic występujących między Kościołem katolickim a innymi Kościołami oraz wspólnotami kościelnymi jedną z zasadniczych – jeśli w ogóle nie najważniejszą – jest właściwe rozumienie funkcji i roli biskupa Rzymu w Kościele założonym przez Mistrza z Nazaretu. Dlatego też chrześcijańscy teologowie i historycy powracają do wspólnego dziedzictwa niepodzielnego Kościoła pierwszego tysiąclecia. Tam szuka się odpowiedzi na pytanie o autorytet następcy Piotra. Niestety w dotyczącej tego problemu badawczego obecnej analizie źródeł historycznych występuje widoczny minimalizm, którego przejawem jest częste pomijanie wielu tekstów patrystycznych¹. Z tego względu

¹ Jednym ze sztandarowych przykładów jest dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym, zatytułowany: *Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła*. Został on przyjęty w Chieti we Włoszech w 2016 roku. Pod koniec tego dokumentu w paragrafach 15-19 stwierdzono, że: (1) Biskup Rzymu pomiędzy IV a VII wiekiem sprawował wyłącznie prymat honorowy w Kościele na poziomie powszechnym. (2) Kiedy odwoływano się do biskupa Rzymu ze wschodniej części Kościoła, nie oznaczało to uznania jego władzy kanonicznej nad Wschodem, lecz wyrażało jedynie wspólnotę Kościoła; podkreślono, że apelacje były składane również do innych biskupów, m.in. do biskupa Konstantynopola. (3) Biskup Rzymu nie posiadał władzy jurysdykcji nad patriarchami wschodnimi. (4) Na Wschodzie nie przyjmowano interpretacji roli biskupa Rzymu wobec pozostałych biskupów jako wynikającej z roli Piotra wobec apostołów; według wschodniej myśli nie można mówić o prymacie biskupa Rzymu, który należy do niego z faktu bycia następcą Piotra. Zob. A. Kuźma, *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła”*, „Elpis” 21 (2019), s. 119. Podobnie wypowiedział się w swojej książce znamienity członek tej międzynarodowej komisji Paul McPartlan: „Biskup Rzymu miał na Wschodzie wybitną władzę, ale nigdy nie była ona rozumiana jako władza «z prawa Boskiego», a w szczególności Wschód nigdy nie podzielał podstawowego rozumienia przez Zachód związku między biskupem Rzymu a Piotrem, zgodnie z którym biskup Rzymu nie był tylko następcą Piotra, ale «Piotrem utrwalonym, wyposażonym w jego odpowiedzialność i jego władzę», czyli «wikariuszem Piotra», jak wskazano powyżej”. P. McPartlan, *A Service of Love: Papal Primacy, the Eucharist and Church Unity with a New Postscript*, Washington 2016, s. 54, tłum. własne. W mojej ocenie wiele tekstów źródłowych zamieszczonych w niniejszej monografii podaje w wątpliwość te twierdzenia, które powinny zostać opracowane na nowo bądź doprecyzowane przy uwzględnieniu szerszego kontekstu historycznego, reprezentującego pełniejszą myśl ojców Kościoła.

głównym celem przyświecającym powstaniu tej książki jest oddanie w ręce czytelników publikacji, która ukaże, że już w okresie patrystycznym istniała niezwykle rozwinięta koncepcja tej rzeczywistości, którą dziś określamy mianem papieństwa. Jednocześnie należy uszanować różnorodne podejście i wielość poglądów na autorytet biskupa Rzymu w starożytności chrześcijańskiej. Na podstawie przeprowadzonych badań historycznych można jednakże dojść do wniosku, że autorytet i faktyczna rola biskupa Rzymu wydają się czymś więcej niż tylko współcześnie akcentowanym prymatem honorowym, wykazując przy tym znamiona prymatu władzy, tj. jurysdykcji². Pochodzenie i źródło pozycji papieża w Kościele powszechnym było ukazywane nie tylko na podstawie czysto politycznego statusu miasta Rzymu jako dawnej stolicy Cesarstwa Rzymskiego³, lecz również na podstawie boskiego zarządzenia Chrystusa Pana, który przekazał szczególną władzę apostołowi Piotrowi, a przez niego Kościołowi w Rzymie⁴. Nie da się bowiem w pełni zrozumieć rozwoju prymatu biskupa Rzymu w późniejszej historii Kościoła bez cofnięcia się do samych jego początków, kiedy ten autorytet został nadany Piotrowi przez samego Zbawiciela: „Ty jesteś Piotr i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18). Wobec tego swoje omówienie historii papieństwa rozpoczynam właśnie tam, pod Cezareą Filipową, gdzie wybrzmiały te niezwykle słowa, stanowiące niejako prorocstwo nadchodzących czasów Kościoła.

Powodem podjęcia badań nad tym historycznym zagadnieniem były wątpliwości spowodowane bezpośrednim doświadczeniem dialogu prowadzonego z chrześcijanami innych wyznań oraz lekturą

² Pojęcie prymatu jurysdykcji z reguły rozumiane jest jako posiadanie realnej władzy nad innymi jej piastunami, łącznie z możliwością dyscyplinowania i zdejmowania z urzędu. Ojcowie I Soboru Watykańskiego w trzecim rozdziale konstytucji *Pastor aeternus* wyraźnie zaznaczyli, że pod pojęciem władzy jurysdykcji biskupa Rzymu trzeba rozumieć taki charakter władzy, który jest wiążący i znacznie wykracza poza funkcję jedynie pouczenia czy doradzania. Zob. M. Lukoszek, *Antykoncyliarystyczne orzeczenia konstytucji „Pastor aeternus” I Soboru Watykańskiego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18 (2010) 2, s. 44.

³ W szczególności charakteryzowało to wschodnią myśl kościelną, poświadczoną na I Soborze Konstantynopolańskim w kanonie 3 oraz na Soborze Chalcedońskim w kanonie 28.

⁴ Takie stanowisko było głównie aprobowane przez samych papieży, a swój najpełniejszy wyraz znalazło w myśli Leona Wielkiego.

polemicznej literatury, przeczącej katolickiej eklezjologii, która na gruncie historii negowała istnienie papieństwa w starożytności chrześcijańskiej. Potrzeba znalezienia odpowiedzi i rozwiązań na napotkane w rozmowach i literaturze zarzuty zainspirowała mnie do drobiazgowego przestudiowania tego tematu. Na kilka lat oddałem się intensywnej lekturze wielu naukowych, jak i popularnonaukowych książek i artykułów oraz przede wszystkim zagłębiłem się w odkrywanie i analizę samych tekstów źródłowych pochodzących z epoki patrystycznej. Po długim okresie studiów naznaczonych modlitwą doszedłem do wniosku o prawdziwości katolickich twierdzeń na temat prymatu jurysdykcji biskupa Rzymu z ustanowienia Bożego, choć początkowo przekonywały mnie koncepcje przeciwnie. W tym poszukiwaniu historycznej prawdy ostatecznie nie odszedłem od Kościoła katolickiego, lecz do niego intelektualnie konwertowałem, zachowując i pogłębiając swoją wiarę.

Należy podkreślić, że książka ta nie ma charakteru całościowej syntezy ani też nie rości sobie pretensji do bycia wyczerpującym omówieniem tytułowego zagadnienia. Stanowi ona jedynie zarys i próbę rozwiązania wspomnianego powyżej problemu badawczego. Pomimo odniesienia się tylko do niektórych zagadnień z epoki patrystycznej oraz wczesnego średniowiecza może ona służyć również jako pomoc naukowa dla wykładowców i nauczycieli akademickich na uniwersytetach i w seminariach, albowiem zawiera w sobie dość obszerną ilość kluczowych, a mało znanych i często nigdy wcześniej nie tłumaczonych na język polski starożytnych tekstów chrześcijańskich odnoszących się do roli apostoła Piotra bądź biskupa czy Kościoła Rzymu. Większość rozdziałów niniejszej pracy została już opublikowana w pierwotnej formie w e-magazynie „Siejmy”. Tutaj natomiast teksty te – poprawione i znacznie poszerzone – zebrane zostały w pewną całość.

Mam nadzieję, że to skromne studium prymatu papieskiego w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa przyczyni się do pogłębienia naszej wiary, a równocześnie do ustanowienia pełnej i widzialnej jedności chrześcijan, zgodnie z modlitwą arcykapłańską Jezusa: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno [...], aby świat uwierzył, żeś Ty, [Ojcze], Mnie posłał” (J 17,20-21).

rozdział

1

*Prymat apostoła Piotra
w Ewangelii św. Mateusza
(16,18-19)*

Prymat Piotra i jego następców, biskupów Rzymu, jest kością niezgody między katolickimi, prawosławnymi i protestanckimi uczonymi. Rozumienie roli Piotra we wczesnym Kościele jest główną kwestią, która różni Kościół wschodni i zachodni. Współcześnie, z perspektywy niekatolickiej, urząd Piotra zamiast być urzędem jedności, przynosi podziały i zamieszanie wśród chrześcijan.

Najważniejszy tekst dotyczący Piotra pochodzi z Ewangelii św. Mateusza:

*Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr i na tej Skale
zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą.
I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwią-
żesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz
na ziemi, będzie rozwiązane w niebie (Mt 16,18-19).*

Istnieją różne interpretacje tych wersetów. Niektórzy teologowie starają się odpowiedzieć na pytania związane z tym fragmentem: Kim jest owa „Skała”, na której Jezus zbuduje swój Kościół? Dlaczego Jezus nadał Szymonowi nowe imię? Czy Piotr otrzymał od Pana prymat wśród apostołów? A jeśli tak – to jaki jest rodzaj owego prymatu? Czy ten fragment zawiera aluzję do sukcesji urzędu Piotra? Co oznacza fraza „klucze królestwa”? Aby znaleźć rozwiązanie wszystkich tych nurtujących nas kwestii, główny nacisk zostanie położony na analizę tekstu biblijnego. Współczesny stan badań w tej dziedzinie jest ogromny. Po setkach lat polemik i debat uczeni niekatolicycy zgodzili się co do niektórych podzielanych przez katolików twierdzeń na temat osoby

Piotra, odnoszących się w szczególności do identyfikacji obrazów skały i kluczy z Mateuszowej Ewangelii. Jednak nie ma pełnej zgody w tej zasadniczej kwestii, która mogłaby zjednoczyć wszystkie grupy i denominacje chrześcijańskie. Niestety wciąż istnieje wiele wzajemnie wykluczających się odpowiedzi na te same pytania, zwłaszcza dotyczące zakresu władzy Piotra i jego sukcesji. W związku z tym spróbujemy teraz wykazać prawdziwość tezy, że Piotr jest skałą i fundamentem Kościoła oraz że otrzymał on pełną i najwyższą władzę jurysdykcji nad całą *Ecclesia* wraz z możliwością sukcesji, a także boską pomoc w postaci daru nieomyślności.

Kościół prawosławny i katolicki uznają znaczącą rolę Piotra we wczesnym okresie istnienia wspólnoty wyznawców Chrystusa. Był on pierwszym jej przywódcą, widocznym rzecznikiem apostołów, posiadającym pośród nich nadrzędny status. Teksty Nowego Testamentu – zwłaszcza relacje ewangeliczne – wyraźnie wspierają pewną wyższość Piotra. To jemu właśnie Chrystus jako pierwszemu ukazuje się po swoim zmartwychwstaniu – pozostali apostołowie dostępują tej łaski dopiero w dalszej kolejności (por. Łk 24,34; 1 Kor 15,5). Tylko za niego jednego modli się Jezus, prosząc, aby jego wiara nie ustała i by mógł umacniać pozostałych braci, mimo iż zły duch chce zniszczyć wszystkich apostołów (por. Łk 22,31-32). Jest on wyróżniony spośród innych uczniów, co znajduje wyraz w sformułowaniu „uczniowie i Piotr” (Mk 16,7). Co więcej, to do Piotra właśnie – a nie do innych apostołów – przychodzą poborcy podatku świątynnego, aby odebrać daninę od ich Mistrza (por. Mt 17,24), a Jezus prosi go, aby zapłacił im tylko za nich obu (por. Mt 17,27). Główne pytanie dotyczy tego, jak daleko sięga ten prymat. Czy jest to tylko prymat honorowy czy może coś więcej – prymat jurysdykcji? Innymi słowy: czy autorytet Piotra jako najwyższego pasterza rządzącego Kościołem powszechnym w imieniu Chrystusa powinien obejmować całe kolegium Dwunastu, czy też należy widzieć go jako pierwszego wśród równych, którego autorytet i przywództwo nie różnią się zasadniczo od innych apostołów¹? Odpowiedzi na te pytania będziemy szukać, próbując dokonać egzegezy jednego z najważniejszych tekstów Nowego Testamentu dotyczącego posługi Piotrowej.

¹ Zob. T. Stylianopoulos, *Concerning the Biblical Foundation of Primacy*, „Greek Orthodox Theological Review” 49 (2004) 1-2, s. 10.

1.

Zmiana imienia

W Mt 16,18 Jezus nazywa swojego apostoła Piotrem. Jest to niezwykle ważny fakt, ponieważ na samym początku wcale nie był on Piotrem. Jego właściwe imię – zgodnie z zapisem ewangelisty Łukasza – to Szymon: „Gdy przestał mówić, rzekł do *Szymona*: «Wyplłyn na głębię i zarzuć sieć na połów!»” (Łk 5,4). Poświadczają to także słowa samego Pana Jezusa: „Na to Jezus mu rzekł: «Błogosławiony jesteś, *Szymonie*, synu Jony»” (Mt 16,17).

Chrystus nadaje powołanemu uczniowi nowe imię – Piotr. Zmiana imienia ma swoje korzenie w Starym Testamencie, gdzie była widocznym znakiem szczególnego wybrania przez Boga i otrzymania nowej funkcji. Widzimy to już w pierwszej księdze Biblii na przykładzie Abrama, którego Bóg nazywa Abrahamem: „Nie będziesz już nazywał się *Abram*, lecz twoje imię będzie *Abraham*, bo uczyniłem cię *ojcem mnóstwa narodów*” (Rdz 17,5). W ten sposób Wszechmocny powierza mu nową misję: od tego momentu Abram nie jest już zwykłym pastorem, lecz staje się Abrahamem, założycielem narodu żydowskiego². Podobną sytuację możemy zaobserwować w przypadku Jakuba, którego Bóg nazywa Izraelem (por. Rdz 32,28-29). Tak samo więc w Nowym Przymierzu wcielony Bóg zmienia imię jednemu ze swoich apostołów, nakładając na niego specjalną rolę bycia skałą, na której wznosić się będzie Jego Kościół.

2.

Skała

Mesjasz zbuduje swoją wspólnotę wierzących na skale, jak to obiecano jest w Mt 16,18. Istnieją trzy główne sposoby rozumienia znaczenia skały:

- 1) skała jako sam Jezus,
- 2) skała jako wyznanie wiary Piotra lub po prostu wiara Piotra,
- 3) skała jako sam Piotr.

² Zob. S. Butler, N. Dahlgren, D. Hess, *Jesus, Peter and the Keys. A Scriptural Handbook on the Papacy*, Goleta 1997, s. 6.

Pierwsze dwie interpretacje odrzucają łączenie imienia Piotra (gr. Πέτρος [Petros]) ze skałą (gr. πέτρα [petra]). Są to dwie odrębne rzeczywistości. Z drugiej strony trzecia interpretacja utożsamia Petros z petra – Piotra ze skałą.

2.1. Skała jako sam Jezus

Niektórzy uczeni twierdzą, że Piotr nie może być skałą, na której Jezus zbuduje Kościół, ponieważ Pierwszy List do Koryntian (3,11) mówi, że jest tylko jeden fundament – Jezus Chrystus. Z tego powodu wnioskuje się, że skałą, fundamentem Kościoła musi być sam Zbawiciel. Tę interpretację podzielał sam ojciec reformacji protestanckiej Marcin Luter³.

Z takim rozumieniem tekstu wiążą się jednak poważne problemy. Po pierwsze, trzeba podkreślić, że według katolickiej wykładni Jezus jest niewątpliwym fundamentem budowli Kościoła, jednakże w Mt 16,18 Chrystus Pan sam identyfikuje siebie jako założyciela i budowniczego Kościoła („*Zbuduję Kościół mój*”), a nie jako fundament. Ponadto w najbliższym kontekście tego fragmentu, zwłaszcza w poprzednim i następnym wersecie, mowa jest tylko o Piotrze. Najpierw Piotr w Mt 16,16 identyfikuje Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, a w odpowiedzi na te słowa Chrystus Pan określa jego nową tożsamość poprzez fakt nadania mu nowego imienia oraz przekazania władzy kluczy. Słowa wypowiedziane przez Jezusa do Piotra skupiają się przede wszystkim na osobie apostoła i nie ma żadnych dowodów na to, że Zbawiciel nagle stwierdza coś istotnego o samym sobie.

Po drugie, argument, że to Chrystus w Pierwszym Liście do Koryntian (3,11) nazwany jest fundamentem, niekoniecznie oznacza, że członkowie Jego Mistycznego Ciała nie mogą być również określani jako fundamenty Kościoła. Musimy pamiętać, że biblijne metafory mogą oznaczać więcej niż jedną rzecz. Na przykład w Liście do Efezjan św. Paweł wyraźnie stwierdza, że apostołowie i prorocy są fundamentem Kościoła:

³ Zob. U. Luz, *Studies in Matthew*, tłum. R. Selle, Grand Rapids 2005, s. 170.

*A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na **fundamencie apostołów i proroków**, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus (Ef 2,19-20).*

Z kolei w ostatniej księdze Biblii dwunastu apostołów zostaje określonych jako „dwanaście warstw fundamentu” niebiańskiej Jerozolimy, czyli Kościoła (por. Ap 21,14). Czy Biblia jest zatem wewnętrznie sprzeczna? Absolutnie nie! Nie jest to żaden błąd, ponieważ apostołowie uczestniczą w życiu, posłudze i śmierci Jezusa, który z tego powodu dzieli się z nimi swoimi imionami i tytułami. Chrystus nazywa więc samego siebie światłem świata (por. J 8,12), ale to bynajmniej nie przeszkadza Mu w tym, by w *Kazaniu na górze* określić w ten sposób uczniów (por. Mt 5,14). Tak samo werset 1 Kor 3,11 nie może stać w sprzeczności ze stwierdzeniem z Mt 16,18, które lokuje się w zupełnie innym kontekście. Musimy być ostrożni, aby nie mieszać metafor: w liście św. Pawła Jezus jest fundamentem, a apostołowie i inni wierzący – budowniczymi, z kolei w narracji ewangelisty Mateusza to Jezus jest budowniczym, a Piotr pełni funkcję fundamentu. Nie oznacza to jednak, że wybrany przez Chrystusa apostoł nie może być skałą, na której wyłącznie zbuduje On swój Kościół.

Co więcej, wszystkie te biblijne metafory godzi jeden z głównych dokumentów II Soboru Watykańskiego – konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, gdzie stwierdzone zostają trzy główne prawdy o Kościele. Po pierwsze, że Kościół katolicki jest ustanowiony na fundamencie apostołów – jak czytamy w Księdze Apokalipsy. Druga wypowiedź – uzupełniająca tę pierwszą – mówi, że Kościół powszechny jest również zbudowany w sposób szczególny na Piotrze. Trzecie zaś i najważniejsze stwierdzenie dotyczy tego, że Chrystus jest kamieniem węgielnym tej Bożej budowli, wspierającym cały gmach Kościoła:

*Często Kościół nazywany jest również budowlą Bożą (por. 1 Kor 3,9). Sam Pan porównał siebie do kamienia, który odrzucili budujący, ale który stał się kamieniem węgielnym (Mt 21,42 i par.; por. Dz 4,11; 1 P 2,7; Ps 117[118],22). **Na tym fundamencie Apostołowie budują Kościół** (por. 1 Kor 3,11), **od niego też bierze on swą moc i spoistość**. [...] Głosząc zaś wszędzie Ewangelię (por. Mk 16,20), przyjmowaną przez słuchających dzięki działaniu*

Ducha Świętego, Apostołowie gromadzą *Kościół powszechny, który Pan założył w Apostołach i zbudował na św. Piotrze*, pierwszym spośród nich, podczas gdy *kamieniem węgielnym* tej budowli jest *sam Jezus Chrystus* (por. Ap 21,14; Mt 16,18; Ef 2,20)⁴.

2.2. Skala jako wiara Piotra

Druga interpretacja utożsamia skalę głównie z wyznaniem złożonym przez Piotra: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16,16). Jest ona podzielana w szczególności przez wielu prawosławnych uczonych, takich jak np. Georgios Galitis czy Ioannis Karavidopoulos. Jednakże biorąc pod uwagę bezpośredni kontekst wersetu, jest bardzo mało prawdopodobne, aby widzieć w *petra* wyznanie Piotra, gdyż sformułowanie „na tej Skale”, użyte w zdaniu: „Ty jesteś Piotr [*Petros*] i na tej Skale [*petra*] zbuduję Kościół mój” – znacznie bardziej naturalnie odnosi się do osoby Piotra niż do bardziej odległego stwierdzenia o tożsamości Jezusa, znajdującego się dwa wersety wcześniej.

Inni uczeni z kolei preferują opinię, że to wiara Piotra jest skalą, na której Jezus buduje swój Kościół. Jednym z głównych problemów takiej interpretacji jest niewątpliwa utrata paralelizmu i gry słów, która zachodzi w języku greckim między *Petros* a *petra*⁵. Nie jest to tylko moja osobista obserwacja, gdyż zauważyli to już sami protestanccy uczeni. Wybitny luterkański teolog Oscar Cullmann, który omawiając hasło *Πέτρος, Κηφᾶς* w greckim słowniku do Nowego Testamentu, cieszącym się wielkim uznaniem środowiska protestanckiego, napisał następująco:

Ale co Pan Jezus chce powiedzieć, kiedy mówi: „Na tej Skale wybuduję mój Kościół?”. Interpretacja reformatorów, że On ma na myśli wiarę Piotra, jest raczej nieprzekonująca w świetle szerszego kontekstu tego wyrażenia. Bo nie ma tu żadnego odniesienia do wiary Piotra. Raczej paralelizm pomiędzy „ty jesteś Skalą” i „na tej skale wybuduję” pokazuje, że ta druga „skala” może być tylko tą samą, co pierwsza. W ten sposób ewidentne jest to, że Pan Jezus zwraca się do Piotra, któremu dał imię Skala. On wyznacza Piotra,

⁴ II Sobór Watykański, *Lumen gentium*, nr 6 i 19, w: tenże, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Wrocław 2004, s. 31-32 i 63.

⁵ Zob. S. Butler, N. Dahlgren, D. Hess, *Jesus, Peter and the Keys*, s. 12-13.

*impulsywnego, entuzjastycznego, ale któremu brakuje wytrwałości, aby stał się fundamentem Jego Ecclesiae. Do tego miejsca egzegeza rzymskokatolicka jest poprawna i wszystkie wysiłki protestantów, aby temu zaprzeczyć, muszą być odrzucone*⁶.

2.3. Skała jako sam Piotr

Najbardziej odpowiednia i logiczna interpretacja skały to utożsamienie jej z osobą Piotra. Istnieje całkiem sporo argumentów przemawiających za tym poglądem, ale przedstawię tylko cztery z nich.

Przed wszystkim językiem używanym w Izraelu w czasach Jezusa, którym sam Mistrz komunikował się z apostołami, był aramejski. W Ewangeliach mamy pewne przesłanki mówiące o tym, że Jezus używał języka aramejskiego. Na przykład: „Ująwszy dziewczynkę za rękę, rzekł do niej: *«Talitha kum»*, to znaczy: «Dziewczynko, mówię ci, wstań!»” (Mk 5,41); „Okolo godziny dziewiątej Jezus zawołał donośnym głosem: *«Eli, Eli, lema sabachthani?»*, to znaczy: Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46). Dlatego Chrystus pierwotnie zmienił Szymonowi imię na aramejskie כִּפָּא (*Kefa*), które oznacza skałę. Apostoł Jan przetłumaczył nowe imię Szymona, którym jest Kefas⁷, na greckie *Petros* (spolszczone jako Piotr):

I przyprowadził go do Jezusa. A Jezus, wejrzawszy na niego, rzekł: „Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas” – to znaczy: Piotr (J 1,42).

To niewątpliwie sugeruje, że w I wieku słowo „Piotr” (*Petros*) oznaczało tyle co „Kefas”. Dlatego w języku ojczystym Jezusa nie było różnicy między nowym imieniem Piotra a skałą, na której zostanie zbudowany Kościół. W języku aramejskim słowa te wypowiedziane do przywódcy apostołów musiały oddawać następującą myśl: „Ty jesteś *Kefa* i na tej *Kefa*...”. W oryginalnym języku Nowego Testamentu, grece koine, mamy dwa różne słowa: *Petros* i *petra*. Powstaje więc pytanie, dlaczego autor

⁶ O. Cullmann, Πέτρος, Κηφᾶς, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, G.W. Bromiley, t. 6, Grand Rapids 1968, s. 108, tłum. własne.

⁷ Jest to grecka transkrypcja aramejskiego słowa *kefa*.

pierwszej Ewangelii nie użył tych samych słów dwa razy – „Ty jesteś Piotr (*Petros*) i na tym Piotrze (*Petros*)...” lub „Ty jesteś Skalą (*Petra*), i na tej Skale (*Petra*)...”? Odpowiedź jest bardzo prosta: ponieważ słowo „skalą” (*petra*) jest rodzaju żeńskiego, a męczyzna – w tym przypadku Szymon – nie mógł otrzymać nowego imienia w formie żeńskiej. Z tego powodu ewangelista Mateusz musiał zmienić rodzaj, nadając mu nową, męską formę. W związku z tym stworzył męskie imię od żeńskiego *petra* – greckie *Petros*, czyli „Piotr”. Z tego względu protestancki kontrargument, opierający się na założeniu, że Piotr nie może być skalą – ponieważ *petros* oznacza mały kamień, a *petra* wielką skalę – jest błędny. Potwierdzają to nawet wybitni bibliści i uczeni protestanccy w XX i XXI wieku. Profesor Nowego Testamentu na Uniwersytecie Oksfordzkim oraz wielki anglikański biblista Richard Thomas France dowodzi, że:

*Imię „Piotr” oznacza „Skalę”, a Jezus wykorzystał to znaczenie, aby określić Piotra jako fundament nowego ludu Bożego. [...] Czasami sugeruje się, że ponieważ słowo oznaczające „skalę” (*petra*) różni się od imienia *Petros*, „skalą”, o której mowa, to nie sam Piotr, ale wyznanie, które właśnie uczynił o Jezusie jako Mesjaszu. Jednak w [języku] aramejskim w obu miejscach pojawiałby się ten sam termin kefa; zmiana w języku greckim wynika z faktu, że *petra*, normalne słowo oznaczające skalę, jest rodzaju żeńskiego i dlatego nie nadaje się na imię dla Szymona! Echo imienia Piotra pozostaje oczywiste, nawet w języku greckim; on jest skalą w sensie opisanym powyżej⁸.*

Podobnie wypowiedział się emerytowany profesor Nowego Testamentu w Trinity Evangelical Seminary, baptysta Donald Arthur Carson:

*Chociaż prawdą jest, że *petros* i *petra* mogą oznaczać odpowiednio „kamień” i „skalę” we wcześniejszej grece, to rozróżnienie takie nawiązuje głównie do tekstów poetyckich. Co więcej, nawiązanie do aramejskiego w tym wypadku jest niepodważalne; i prawdopodobnie słowo kefa było użyte w obu częściach zdania („ty jesteś Kefa i na tej Kefa”), ponieważ to słowo było użyte*

⁸ R.T. France, *Reading the Gospels, Matthew*, w: *New Bible Commentary: 21st Century Edition*, red. D.A. Carson, R.T. France, J.A. Motyer, G.J. Wenham, Leicester 1994, s. 925-926, tłum. własne.

zarówno w znaczeniu imienia, jak i „skały”. Peszitta (czyli Biblia spisana po syryjsku – w języku pokrewnym do aramejskiego) nie robi żadnej różnicy pomiędzy obydwooma słowami w obu częściach zdania. W greckim tekście istnieje różnica pomiędzy Petros i petra z tego tylko powodu, aby zachować grę słów; także, w języku greckim słowo petra, będące rodzaju żeńskiego, nie za bardzo nadawało się do zastosowania jako imię męskie⁹.

Po drugie, tło dialogu między Jezusem a Piotrem jest bardzo istotne. Chrystus zabrał swoich apostołów w podróż z żydowskiej ziemi na pogańskie terytorium regionu Cezarei Filipowej. Dla Żydów taka wyprawa była niebezpieczna i bezcelowa. Może pojawić się pytanie, dlaczego Zbawiciel wybrał się ze swoimi apostołami do miasta, które stanowiło miejsce kultu greckiego boga pasterzy – Pana? Aby odpowiedzieć na to pytanie i zobaczyć, jaki to ma związek z Piotrem jako skałą, musimy w pierw poznać krajobraz tego miejsca. Cezarea Filipowa była prawdziwym cudem natury. Występowała tam ogromna skała, na której wznosiła się świątynia Cezara Augusta. Obok niej znajdowała się głęboka jaskinia, uważana za sanktuarium fałszywego bożka Pana. Starożytni nazywali ją „bramami Hadesu”. Wobec tych widocznych obrazów Jezus zapożycza je w swojej mowie do Piotra, aby nauczyć swoich uczniów, że od tego momentu jeden z nich będzie nazywany nie Szymonem, lecz Piotrem, tj. skałą, i na nim jako na skale zbuduje swój Kościół, a „bramy Hadesu” go nie przemogą¹⁰.

Po trzecie, niektórzy protestanccy apologety próbują argumentować, że apostoł Piotr nie może być skałą, na której Chrystus Pan buduje swój Kościół, ponieważ w Starym Testamencie nie został tak określony żaden człowiek. Według nich w Starym Przymierzu tytuł ten przysługiwał wyłącznie Bogu, dlatego w Mt 16,18 to Chrystus – a nie Piotr – musi być skałą. Protestancki polemista James G. McCarthy pisze następująco: „Kontekst kulturowy tego fragmentu również wspiera interpretację określenia «na tej opoce», odnoszącego się do Jezusa jako Syna Bożego. Mateusz napisał swoją Ewangelię dla Żydów. Oczekiwał, że jego czytelnicy będą zaznajomieni z wyobrażeniami

⁹ D.A. Carson, *Expositor's Bible Commentary*, t. 8: *Matthew, Mark, Luke*, red. F.E. Gaebelin, Grand Rapids 1984, s. 368, tłum. własne.

¹⁰ Zob. S.K. Ray, *Upon this rock: St. Peter and the Primacy of Rome in Scripture and the Early Church*, San Francisco 1999, s. 167 i 172.

pochodzącymi ze Starego Testamentu. W jaki sposób żydowski czytelnik zinterpretowałby określenie «na tej opoce»? G. Campbell Morgan odpowiada: «Jeśli prześledzimy przenośne użycie słowa ‘skała’ w hebrajskich pismach Starego Testamentu, to odkryjemy, że nigdzie nie jest ono używane w przenośni w odniesieniu do człowieka, lecz zawsze w odniesieniu do Boga»¹¹. Odpowiadając na ten zarzut w oparciu o materiał źródłowy zaczerpnięty ze Starego Testamentu, trzeba stwierdzić, że istnieje istotna paralela między Abrahamem a Piotrem. W Starym Testamencie Abraham – podobnie jak Piotr w Nowym Testamencie – został nazwany skałą. Czytamy o tym w Księdze Izajasza, gdzie prorok, używając paralelizmu synonimicznego, dwukrotnie powtarza frazę „wejrzyjcie na”, uzupełniając ją różnymi wyrażeniami: „Abrahama” oraz „skałę”, które kryją w sobie tę samą myśl. Jednym słowem – Abraham jest metaforyczną skałą:

*Słuchajcie Mnie, wy, co się domagacie sprawiedliwości, którzy szukacie Pana. **Wejrzyjcie na skałę**, z której was wyciosano, i na gardziel studni, z której was wydobyto. **Wejrzyjcie na Abrahama**, waszego ojca, i na Sarę, która was zrodziła (Iz 51,1-2).*

Takie rozumienie tekstu jest potwierdzone nie tylko przez rabinów, którzy w tych wersetach również odnosili słowo „skała” do Abrahama, ale także przez uczonych protestanckich i katolickich. Szkocki biblista William Barclay, profesor teologii i krytyki biblijnej na Uniwersytecie w Glasgow, napisał:

*Cokolwiek innego to jest [nowe imię Szymona: Piotr/Skała], jest to słowo ogromnej pochwały. To metafora, która **wcale nie jest obca ani niezwykła dla żydowskiego myślenia. Rabini stosowali słowo „skała” do Abrahama**. Mieli powiedzenie: „Kiedy Święty ujrzał Abrahama, który miał się pojawić, powiedział: «Oto odkryłem skałę (petra), na której mogę założyć świat»”. Dlatego nazwał Abrahama „skałą” (sur), jak jest powiedziane: „Wejrzyjcie na skałę, z której was wyciosano”. Abraham był skałą, na której naród i zamiar Boży zostały założone¹².*

¹¹ J.G. McCarthy, *Ewangelia według Rzymu. Porównanie katolickiej tradycji i słowa Bożego*, tłum. J. Pruszyński, [b.m.w.] 2010, s. 287.

¹² W. Barclay, *The Daily Study Bible: The Gospel of Matthew*, t. 2, Louisville 2001, s. 163, tłum. własne.

Zarówno Abrahamowi, jak i Piotrowi zmieniono imię, aby wskazać na ich nową funkcję. W czasach Abrahama jesteśmy świadkami narodzin ludu Bożego, z kolei w czasach Piotra jesteśmy świadkami narodzin nowego ludu Bożego i w każdym przypadku Bóg zaczynał od jednej osoby. Kluczowe jest w naszych badaniach to, że obaj zostali nazwani skałą – Abraham w Starym Testamencie, Piotr zaś w Nowym.

Po czwarte, większość uczonych – w tym niekatolickich – uznaje pogląd, że w Mt 16,18 to Piotr jest skałą, na której Chrystus Pan buduje swój Kościół. Konserwatywny protestancki uczony Gerhard Maier, luteranin, pisze:

Obecnie istnieje szeroko pojęty konsensus – zgodny ze słowami tekstu – przypisujący obietnicę Piotrowi jako osobie. W tej kwestii zarówno liberalni (H.J. Holtzmann, E. Schweiger), konserwatywni (Cullmann, Flew) teologowie, jak i przedstawiciele rzymskokatolickiej egzegezy są zgodni¹³.

Emerytowany profesor Nowego Testamentu w Fuller Theological Seminary, presbiterianin Donald A. Hagner, napisał:

*Naturalna interpretacja tego fragmentu, pomimo koniecznego przejścia z Petros na Petra, wymaganego przez grę słów w języku greckim (ale nie w aramejskim, gdzie w obu miejscach występuje to samo słowo kēpā'), jest taka, że to Piotr jest skałą, na której Kościół ma być zbudowany (tak słusznie [stwierdzili] Morris, France, Carson, Blomberg, Cullmann [...], Davies-Allison; podobnie jak tom międzywyznaniowy Browna, Donfrieda i Reumanna [...]). Częste próby, czynione głównie w przeszłości, aby zaprzeczyć takiej interpretacji na korzyść poglądu, że tą skałą jest wyznanie Piotra (np. ostatnio Caragounis), wydają się głównie umotywowane **uprzedzeniem protestantów w stosunku do tego fragmentu**, który jest używany przez rzymskich katolików dla uzasadnienia papieństwa¹⁴.*

¹³ G. Maier, *The Church in the Gospel of Matthew: Hermeneutical Analysis of the Current Debate*, w: *Biblical Interpretation and Church Text and Context*, red. D.A. Carson, Exeter 1984, s. 58, tłum. własne.

¹⁴ D.A. Hagner, *Matthew 14–28* (WBC 33B), red. R.P. Martin, Dallas 1995, s. 470, tłum. własne.

3.

Wiązanie i rozwiązywanie

Jezus daje Piotrowi klucze do królestwa niebieskiego oraz władzę wiązania i rozwiązywania. Co oznacza wyrażenie „wiązać” i „rozwiązywać” dla Żydów żyjących w I wieku? To rabiniczne użycie oznaczało władzę nauczania oraz władzę sądowniczą. Rabini wydawali wiążące interpretacje Tory dla ludu Bożego oraz mogli wykluczyć (ekskomunikować) daną osobę ze wspólnoty wiernych bądź też włączyć ją do niej¹⁵. Dlatego Piotr indywidualnie – lub kolegialnie z pozostałymi apostołami (por. Mt 18,18) – posiadał władzę wydawania orzeczeń doktrynalnych przez udzielanie wiążącej interpretacji słowa Bożego. Mógł też podejmować decyzje dyscyplinarne w społeczności naśladowców Chrystusa przez fakt przyłączania do wspólnoty Kościoła bądź ekskomunikowania z niej. Jeden z protestanckich słowników biblijnych w ten oto sposób omawia hasło „wiązać i rozwiązywać”:

*Nadając Piotrowi władzę jako głowie Kościoła (Mt 16,19), Jezus używa rabinicznych terminów technicznych wiązać (gr. déō; aram. asar) i rozwiązywać (gr. lýō; aram. szera). W rabinicznej terminologii terminy te oznaczają „zakazywać” i „pozwalać” w odniesieniu do interpretacji prawa, a w drugiej kolejności „potępiać” lub „objąć zakazem” oraz „uniewinniać”. W ten sposób Piotr otrzymuje **władzę określania zasad dotyczących doktryny i życia** (na mocy Objawienia i późniejszego prowadzenia Ducha; J 16,13) oraz [otrzymuje władzę] **żądania posłuszeństwa** od Kościoła, odzwierciedlając władzę królewskiego zarządcy lub wezyra w Starym Testamencie (por. Iz 22,22)¹⁶.*

Jezus rozszerzył istotę tej władzy, dając Piotrowi oraz pozostałym apostołom ten sam autorytet, który On sam posiadał, czyli autorytet nieomylny. Dowodem na to jest fakt, że uroczyste dekryty ogłoszone

¹⁵ Zob. R. Tkachenko, *The apostle Peter's place in the ecclesiology of the Gospel of Matthew: An inquiry into the theological meaning of the „Rock” and „the Keys of the Kingdom” in Matthew 16:18-19*, „Theological Reflections” 15 (2014), s. 78.

¹⁶ A.C. Myers, *The Eerdmans Bible Dictionary*, Grand Rapids 1987, s. 158, tłum. własne.

przez samego Piotra lub przez apostołów w jedności z nim zostaną potwierdzone w niebie¹⁷:

Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie (Mt 16,19).

Oznacza to, że te doktrynalne rozstrzygnięcia nie mogą zawierać błędów, ponieważ Bóg, który jest w niebie, nie może wiązać niczego, co jest kłamstwem i nieprawdą (por. Hbr 6,18; Tt 1,2). Tak więc jest to mocny argument za nieomylnością wszystkich apostołów, szczególnie gdy zbierając się razem na soborze (jak to już miało miejsce ok. 49 roku na tak zwanym Soborze Jerozolimskim), ogłaszają Bożą prawdę dzięki Bożej asystencji Ducha Świętego:

Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne (Dz 15,28).

Ponadto jest to solidny biblijny dowód na nieomylność samego Piotra, ponieważ również dekrety ogłoszone przez niego – nawet bez reszty apostołów – są nieomylne:

Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie (Mt 16,19).

Rostislav Tkachenko, analizując omawiany fragment, stwierdza:

*Piotr otrzymuje prawo do wygłaszania i ogłaszania autorytatywnych decyzji w imieniu Boga, a te decyzje są zgodne z wolą Boga*¹⁸.

Niezwykle interesujące jest to, że przywódca apostołów otrzymał tę niewyobrażalną władzę indywidualnie i przed innymi. Nie było przypadkiem, że stało się to w takiej kolejności, a nie – na przykład – że

¹⁷ Grecka konstrukcja tekstu odwraca chronologię i wskazuje na to, że w pierwszej kolejności to nie Piotr ogłasza decyzje, które dopiero niebo zatwierdza, lecz rozstrzygnięcia doktrynalne Piotra w rzeczywistości zostały już podjęte w niebie, zanim on je promulgował wspólnocie wierzących.

¹⁸ R. Tkachenko, *The apostle Peter's place in the ecclesiology of the Gospel of Matthew*, s. 79, tłum. własne.

wszyscy apostołowie jednocześnie otrzymali tak potężną władzę. Jezus chce nauczyć swoich uczniów istotnej prawdy, że jeden z nich będzie miał wyjątkowy i nadrzędny autorytet we wspólnocie wierzących.

4. *Klucze królestwa niebieskiego*

Jednym z głównych argumentów przeciwko nauce o supremacji Piotra nad kolegium apostołów jest to, że Jezus przyznał pozostałym apostołom taką samą władzę, jaką wcześniej nadał samemu Piotrowi. Zdaniem wielu prawosławnych uczonych po ogłoszeniu przez Jezusa wobec uczniów: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 18,18) autorytet Piotra z Mt 16,19 jest teraz dzielony między wszystkich apostołów. Z tego powodu próbuje się argumentować, że Piotr jest *primus inter pares* – pierwszym pośród równych sobie. W rzeczywistości nie posiada on jakościowo większego autorytetu niż pozostali apostołowie. Nie ma on też autorytetu nad nimi.

Koncepcja ta zawodzi z jednego głównego powodu, a mianowicie z uwagi na celową nieobecność „kluczy” w wersecie Mt 18,18. Powód tego można znaleźć w głębokim zrozumieniu symbolu klucza na tle systemu rządzenia domem Dawida. W Starym Testamencie w dynastii Dawida królowie mieli swoich ministrów, którzy pomagali im w rządzeniu królestwem. Słudzy ci byli zależni od autorytetu króla. Jednym z nich był premier, naczelnik wszystkich ministrów, zwany również głównym zarządcą pałacu. Był to najwyższy urząd w królestwie Dawida¹⁹, a osoba go piastująca odpowiadała bezpośrednio przed królem²⁰. Czasami zdarzało się tak, że to zaszczytne stanowisko pełnił przyszły następca tronu Dawidowego, który „zarządzał pałacem królewskim i sądził lud” (2 Krn 26,21). Jako pierwszemu w Starym Testamencie urząd ten przypadł Achiszarowi w czasach panowania

¹⁹ Bardziej znaczącą pozycję zajmowała tylko Królowa Matka (*Gebirah*).

W rzeczywistości nowego królestwa (tj. Kościoła), rządzonego przez Chrystusa Pana, Jego Matka Maryja zajmuje pozycję nowej *Gebirah*.

²⁰ Zob. T. Marshall, *The Crucified Rabbi: Judaism and the Origins of Catholic Christianity*, Dallas 2009, s. 44-45.

Salomona (por. 1 Krl 4,6). Aby inni zarządcy króla rozpoznali jego urząd, premier otrzymał symbol unikalnego autorytetu – klucz domu Dawida.

Za panowania króla Ezechiasza inny główny zarządca o imieniu Szebna został zastąpiony na swoim stanowisku przez Eliakima:

*Położę **klucz domu Dawidowego** na jego ramieniu (Iz 22,22a).*

Nowy premier, otrzymując klucz, jako namiestnik króla jednocześnie otrzymywał władzę nad wszystkimi ministrami, a nawet nad całym królestwem. Protestantki biblista starotestamentowy John D.W. Watts, baptysta, omawiając autorytet pierwszego ministra, którego władza została przedstawiona w obrazie klucza i opisana w terminach: „gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy” (Iz 22,22b), stwierdził:

*[Zarządca Eliakim] był szefem ministrów w rządzie królewskim. Podejmował decyzje, które **miały władzę królewską i nie podlegały odwołaniu***²¹.

Jezus, nowy król zasiadający na tronie Dawida (por. Łk 1,32), mianując swoich dwunastu ministrów, apostołów (por. Łk 22,29-30), ustanowił podobny urząd w swoim nowym królestwie, dając Piotrowi „klucze królestwa” i delegując mu pełną i najwyższą władzę nad Kościołem powszechnym. Dlatego Piotr jest przedstawiony jako nowy Eliakim, który również otrzymuje władzę podejmowania wiążących decyzji w imieniu króla. Innymi słowy: apostoł otrzymuje od Chrystusa Pana to, co późniejsza refleksja teologiczna nazywa „prymatem jurysdykcji” czy „supremacją” nad Kościołem²².

²¹ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33* (WBC 24), Grand Rapids 2004, s. 349, tłum. własne.

²² W podobnym tonie wypowiedział się papież Benedykt XVI, interpretując nie tylko obraz kluczy, ale również i skały oraz wiązania i rozwiązywania jako symbole władzy jurysdykcyjnej Piotra nad Kościołem: „Trzy metafory, którymi posługuje się Jezus, są same w sobie bardzo jasne: Piotr będzie mocnym niczym skała fundamentem, na którym będzie się wspierał gmach Kościoła. Będzie dysponował kluczami królestwa niebieskiego, aby je otwierać lub zamykać zgodnie z tym, co uzna za słuszne w przypadku danej osoby. I wreszcie będzie mógł wiązać lub rozwiązywać, w tym sensie, że będzie mógł stanowić bądź zakazywać, w zależności od tego, co uzna za konieczne dla życia Kościoła,

Samuel Tobias Lachs, rabin, interpretując słowa Jezusa o kluczach królestwa niebieskiego z żydowskiej perspektywy, słusznie stwierdza:

Posiadanie kluczy to posiadanie władzy nad tym, co klucze otwierają. Warto zauważyć, że najwcześniejsze użycie tego wyobrażenia to Iz 22,22, które dotyczy domu Dawida: „Położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy” (Iz 22,22). To jest interesujące nie tylko dlatego, że dotyczy domu (królestwa) Dawida, ale także dlatego, że język władzy, „otwierać–zamykać”, nie różni się zbyt od „wiązać i rozwiązywać” tutaj, w Ewangelii Mateusza (16,19). Władza Piotra ma być nad Kościołem, a władza ta jest reprezentowana przez klucze²³.

Ponadto w Starym Testamencie, gdy pierwszy minister umierał, wybierano nowego. Władza klucza mogła więc przechodzić na następną osobę. Ta sama zasada sukcesji odnosi się do nowotestamentowego głównego zarządcy – Piotra. Kiedy on umrze, zastąpi go inna osoba, a ten urząd będzie kontynuowany bez żadnej zmiany w autorytecie i godności:

Jezus następnie obiecuje Piotrowi, że powierzy mu klucze królestwa niebieskiego. Wzmianka o kluczach w powiązaniu z królestwem osadzona jest, ponownie, w Dawidowych tradycjach Starego Testamentu. Przez większość okresu królewskiego klucze posiadał główny zarządca królestwa Dawida; był on wyższym urzędnikiem, który piastował najwyższe rządowe stanowisko w Izraelu za czasów królów. [...] Tam [Iz 22,22] prorok ogłasza, że „klucz domu Dawidowego” przejdzie z rąk jednego królewskiego zarządcy, Szebny, do rąk jego następcy, Eliakima. O Eliakimie powiedziane zostało: „gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy”. Również Piotr zostanie ustanowiony głównym zarządcą królestwa, lecz nie

który jest i pozostaje Chrystusowy. Kościół jest zawsze Chrystusa, a nie Piotra. Za pomocą plastycznych i jasnych obrazów zostaje opisane to, co późniejsza refleksja określi pojęciem «prymat jurysdykcji». Benedykt XVI, Piotr – skała, na której Chrystus zbudował Kościół (Katecheza podczas audyencji generalnej 7 czerwca 2006), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audyencje/ag_07062006.html (dostęp: 21.03.2025).

²³ S.T. Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*, Hoboken 1987, s. 256, tłum. własne.

będzie on piastował rządowego stanowiska podlegającego ziemskiej głowie państwa. Zamiast tego jest on wybrany na „premiera” powszechnego Kościoła, podlegającego Mesjaszowi Dawidowemu. *Jako że w Izraelu urząd głównego zarządcy był przekazywany w postaci sukcesji, racjonalnie jest zakładać, że również władza Piotra ma być przekazywana następcom.* W rzeczy samej, w tekście z Iz 22,22 uwaga skupia się dokładnie na tej kwestii *przekazania urzędu z jednego królewskiego zarządcy na drugiego*²⁴.

Jest jeszcze więcej paralel między tymi dwoma stanowiskami. W Starym Przymierzu zarządca i jego następca uważani byli za ojców dla mieszkańców Jerozolimy (por. Iz 22,21), a w Nowym Przymierzu Piotr i jego następca są nazywani papieżami dla nowego ludu Bożego, co tłumaczy się właśnie jako „ojciec”.

Wskazane powiązania między tekstami Mt 16,19 i Iz 22,22 dostrzegło również wielu wybitnych niekatolickich uczonych. Jednym z nich jest uważany za jednego z największych protestanckich biblistów, żyjących w XX wieku Frederick Fyvie Bruce, który w ten sposób skomentował znaczenie kluczy w Mt 16,19:

*A co z „kluczami królestwa”? Klucze królewskiego lub szlacheckiego dworu były powierzone głównemu zarządcy lub majordomowi; w dawnych czasach nosił je na ramieniu, gdzie służyły jako oznaka powierzonej mu władzy. Około 700 r. p.n.e. wyrocznia od Boga ogłosiła, że ta władza w królewskim pałacu w Jerozolimie zostanie przekazana człowiekowi o imieniu Eliakim: „Położę na jego ramieniu klucz domu Dawida; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, a gdy zamknie, nikt nie otworzy” (Iz 22,22). Tak więc w nowej społeczności, którą Jezus miał zbudować, Piotr byłby, że tak powiem, głównym zarządcą*²⁵.

Patrick Gray w swojej wydanej kilka lat temu książce napisał:

²⁴ E. Sri, C. Mitch, *Ewangelia według św. Mateusza. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2019, s. 222.

²⁵ F.F. Bruce, *The Hard Sayings of Jesus*, Downers Grove 1983, s. 143-144, tłum. własne.

W symbolice kluczy, która stała się standardowym elementem ikonografii Piotrowej, oraz w popularnych przedstawieniach Piotra stojącego na straży perłowej bramy niebios wielu uczonych dostrzega aluzję do starożytniej izraelskiej praktyki polegającej na udzielaniu przez króla władzy premierowi, który jako posiadacz „klucza domu Dawida” jest *upoważniony do podejmowania wiążących decyzji* w jego imieniu (Iz 22,20-23)²⁶.

Niektórzy protestanccy apologetci argumentują, że nie ma związku między Iz 22,22 a Mt 16,19, ponieważ w tekście Starego Testamentu użyty jest pojedynczy klucz, a w tekście Nowego Testamentu mowa jest o kluczach w liczbie mnogiej²⁷. Problem z tego rodzaju argumentacją polega jednak na tym, że – po pierwsze – ignoruje ona akademicką opinię znacznej większości współczesnych biblistów, którzy twierdzą, że Jezus, powierzając Piotrowi klucze, mianuje go nowym premierem swojego królestwa, jawnie nawiązując w ten sposób do starotestamentowej praktyki poświadczanej w Księdze Izajasza²⁸. W jednym z najbardziej wyczerpujących komentarzy do Ewangelii św. Mateusza protestanccy uczeni trafnie podsumowali tę władzę, jaką Chrystus powierzył Piotrowi:

[...] przekazanie Piotrowi kluczy królestwa niebieskiego ma swój najbliższy odpowiednik w Iz 22,22 [...] [G]łówna opinia współczesnych egzegetów głosi, że Piotr jako swego rodzaju najwyższy rabin czy premier królestwa w [Mt] 16,19 otrzymuje władzę nauczycielską [...]. Piotr może decydować doktrynalną decyzją, co chrześcijanie muszą, a czego nie powinni robić. *To jest tradycyjne rzymskokatolickie rozumienie [tego tekstu]* [...] ²⁹.

²⁶ P. Gray, *The Routledge Guidebook to The New Testament*, New York 2017, s. 76, tłum. własne.

²⁷ Zob. J.R. White, *Kontrowersja Rzymskokatolicka*, Brzezia Łąka 2017, s. 331-332.

²⁸ Zauważył to również Przemysław Dec, stwierdzając, że zdecydowana większość badaczy łączy te dwa fragmenty Mt 16,19 i Iz 22,22, a nawet czyni to główne wydanie krytyczne tekstu NT Nestle’a-Alanda. Zob. P. Dec, „Klucze Piotra” oraz funkcja „wiązania” i „rozwiązywania” w Mt 16,19. Retranslacja tekstu i analiza wybranych leksemów w świetle Biblii hebrajskiej, tekstów z Qumran, Peszitty i Talmudu, „Przegląd Religioznawczy” 2 (2009), s. 141-158.

²⁹ W.D. Davies, D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, t. 2: *Matthew 8–18*, Edinburgh 1991, s. 603 i 638, tłum. własne.

Po drugie, Jezus jest nie tylko ziemskim dziedzicem królestwa Dawidowego, ale także wiecznym Królem, gdyż jest wcielonym Bogiem. Dlatego Jego królestwo ma wymiar doczesny – tu, na ziemi, oraz wieczny – razem z Nim, w niebie. W Apokalipsie św. Jana Chrystus posiada nie tylko „klucz Dawida” (3,7), ale także „klucze śmierci i Otcłani” (1,18). Jedną z przyczyn, dla których Piotr otrzymuje „klucze królestwa niebieskiego”³⁰ (w liczbie mnogiej), nie jest odróżnienie ich od (pojedynczego) klucza domu Dawida. Bardzo możliwe, że jest to powód czysto chrystologiczny, który służy podkreśleniu tego, że Chrystus jest królem panującym zarówno w królestwie na ziemi, jak i w niebie³¹. Jednakże ostatecznie to sam Jezus daje Piotrowi klucze (w liczbie mnogiej), symbolizujące delegowanie pełnej władzy głównemu zarządcy w królestwie – i czyni to na podstawie fragmentu z Księgi Izajasza (22,15-25), gdzie stary zarządca również otrzymał pełną władzę w symbolu klucza. Przywołany już protestancki uczony Oscar Cullmann słusznie zauważa więc, że:

W Ewangelii Mateusza 16,19 zakłada się, że Chrystus jest zarządcą domu, mającym klucze do królestwa niebieskiego, za pomocą których może otworzyć je dla wchodzących. Tak jak w Księdze Izajasza 22,22 Pan kładzie klucze domu Dawida na ramionach swego sługi Eliakima, tak Jezus przekazuje Piotrowi klucze swojego domu, królestwa niebieskiego, i tym samym sposobem ustanawia go nadzorcą domu. Istnieje związek między domem ekklesia [Kościoła], którego budowa została właśnie wspomniana i którego fundamentem jest Piotr, a domem niebiańskim, do którego otrzymuje klucze. Związek między tymi dwoma obrazami to pojęcie ludu Bożego³².

Po trzecie wreszcie, Ewangelia św. Mateusza została napisana przez chrześcijanina żydowskiego pochodzenia dla odbiorców żydowskich. Ich sposób myślenia był ściśle żydowski. Wielu Żydów w I wieku oczekiwało Mesjasza, który jako król Izraela przywróci na nowo królestwo Dawida:

³⁰ W tym wypadku królestwo niebieskie oznacza Kościół doczesny, który skończy się wraz z paruzją. Por. Mt 13,47-50.

³¹ Są to dwa stany Kościoła: jeden pielgrzymujący (na ziemi), a drugi triumfujący (w niebie).

³² O. Cullmann, *Peter: Disciple – Apostle – Martyr. A Historical and Theological Study*, Philadelphia 1953, s. 203, tłum. własne.

Błogosławione królestwo ojca naszego Dawida, które przychodzi
(Mk 11,10).

Jezus nie kwestionował ich przekonań. Wręcz przeciwnie, zgadzał się z nimi. Takie zaś stwierdzenie prowadzi nas do kilku logicznych wniosków. Przede wszystkim nie może być królestwa bez króla. Dlatego Jezus musi być królem – i rzeczywiście nim jest. Ponadto król nie rządzi sam. Ma ministrów, pomagających mu w rządzeniu królestwem (por. 1 Krl 4,1-2). Podobnie Jezus ustanowił dwunastu apostołów jako żydowskich ministrów w swoim królestwie, którzy zasiądą na tronach, „sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Łk 22,30). Uczynił to bynajmniej nie dlatego, że ich potrzebował i bez nich nie dałby sobie rady w rządzeniu (wszak Jezus to nie tylko prawdziwy człowiek, ale również prawdziwy Bóg), lecz aby w pełni przywrócić królestwo Dawida. Jak zostało już to wcześniej podkreślone, w królestwie – zwłaszcza w królestwie Dawidowym – jeden spośród sług króla pełnił funkcję premiera, posiadając rzeczywisty autorytet i władzę nad pozostałymi ministrami. Z tego względu Jezus zachowuje się tak, jak przystało na nowego żydowskiego króla z rodu Dawida: mianuje On swego głównego zarządcę, w tym przypadku błogosławionego Szymona, syna Jony (por. Mt 16,17), czyli Piotra. Jedną z charakterystycznych cech królestwa Bożego opartego na dynastii Dawidowej był fakt występowania w nim urzędu głównego zarządcy – jest to zgodne z kontekstem Starego i Nowego Testamentu. Dlatego istnieje bezpośredni związek między fragmentem z Księgi Izajasza a ustępem z Ewangelii św. Mateusza, ponieważ w obu przypadkach następuje mianowanie głównych zarządców za pomocą symbolu klucza – czy to w liczbie pojedynczej, czy mnogiej.

Warto zastanowić się nad tym, co mógł pomyśleć Żyd oczekujący na powrót królestwa Dawidowego, zakorzeniony w Pismach i w swojej tradycji, słysząc słowa, w których klucz lub klucze mają być dane przez króla jednemu z jego ministrów. Do którego fragmentu Starego Testamentu z obrazem klucza by się odniósł? Odpowiedź jest bardzo prosta. W tym przypadku odwołałby się do jedynego teologicznie znaczącego fragmentu w Starym Testamencie, a jest to fragment Księgi Izajasza (22,22). Dla Żydów jest to coś oczywistego i jasnego. Z tego powodu wielu niekatolickich uczonych, analizując w świetle Starego Testamentu Mateuszowy tekst mówiący o prymacie Piotra,

doszło do tego samego wniosku. Wspominany już wcześniej biblista i anglikański uczony Richard T. France w swojej egzegezie szesnastego rozdziału Ewangelii św. Mateusza potwierdza ten punkt widzenia:

W takim przypadku Piotrowa „władza kluczy” zadeklarowana w [Mt] 16,19 nie jest tak bardzo mocą odzwierne, który decyduje, kto może zostać dopuszczony do królestwa niebieskiego, a kto nie, ale zarządcy (jak w Iz 22,22, ogólnie uważanym za starotestamentowe tło metafory kluczy w tym tekście), którego klucze urzędu pozwalają mu regulować sprawy gospodarstwa domowego³³.

Konkludując, prawosławny uczony Laurent Cleenewerck stwierdził:

Należy zauważyć, że ten związek między Iz 22 a Mt 16 nie jest „rzymskokatolickim wymysłem”. Popierają go wybitni protestanccy uczeni, tacy jak F.F. Bruce, W.F. Albright i C.S. Mann, osoby, które nie są zainteresowane wzmacnianiem rzymskiej egzegezy³⁴.

* * *

Problem interpretacji tekstu Mt 16,18-19 ma zasadnicze znaczenie dla właściwego rozumienia roli Piotra we wczesnym Kościele. Nadając apostołowi, dotychczas zwanemu Szymonem, nowe imię, Syn Boży ukazał mu (a także innym uczniom) jego nową godność i misję, która polegać ma na byciu skałą dla przyszłej wspólnoty wierzących. Co więcej, Jezus powierzył Piotrowi „klucze królestwa” w taki sam sposób, jak w Starym Testamencie król z rodu Dawida wyznaczał swojego własnego pierwszego ministra, królewskiego rządcę, przekazując mu „klucz domu Dawida”. Dlatego apostoł zajmuje ten sam urząd – z tą samą najwyższą władzą – pod rządami nowego żydowskiego króla, Jezusa Chrystusa. Oznacza to również, że jego urząd jest przechodni i tak jak w przypadku królewskiego rządcy przechodził będzie na kolejnych następców. Piotr otrzymał ponadto moc „wiązania i rozwiązywania”

³³ R.T. France, *Matthew: Evangelist and Teacher*, Grand Rapids 1989, s. 247, tłum. własne.

³⁴ L. Cleenewerck, *His Broken Body: Understanding and Healing the Schism between the Roman Catholic and Eastern Orthodox Churches*, Washington 2007, s. 246, tłum. własne.

pod specjalną Bożą protekcją, zwaną nieomylnością. Z tych powodów zaproponowana i uargumentowana powyżej interpretacja perykopy Mt 16,18-19, która nie ignoruje żydowskiego kontekstu i starotestamentowych aluzji do tego fragmentu, w rzeczywistości rzuca nowe światło na właściwe rozumienie autorytetu i władzy apostoła Piotra udzielonych mu przez naszego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa.