

KS. PAWEŁ BORTO

IL SENSO CRISTOLOGICO-ECCLESIOLOGICO
DELL'AMMONIZIONE RIVOLTA A PIETRO DA GESÙ
(MT 16, 23/MC 8, 33)

La tradizione evangelica in due dei Vangeli sinottici – in quello di Matteo e in quello di Marco – trasmette una severa ammonizione rivolta da Gesù a Pietro (cf. Mt 16, 23/Mc 8, 33). Si tratta delle parole che Gesù indirizza al primo tra gli apostoli dopo la sua confessione di fede.

Sia il tono delle parole di Gesù che il contesto in cui vengono dette ne fa un interessante brano tanto per la riflessione esegetica che per quella teologica con molte conseguenze di carattere cristologico-ecclesiologico. Si può dire che proprio lì, in qualche modo, si staglia in modo più chiaro il mistero di Cristo ed allo stesso tempo il mistero del discepolato – e cioè viene rivelato un “di più” del mistero di Cristo rispetto al tempo precedente ed un “di più” del mistero della Chiesa in quanto essa è costituita dai discepoli di Gesù.

Nella nostra presentazione tenteremo di enucleare questo significato dell'ammonizione di Gesù. Per poter farlo ci sembra doveroso anzitutto indicare il significato dell'ammonizione di Gesù all'interno dei due Vangeli sinottici per individuare poi il senso comune presente in entrambi i testi. Non presumendo qui una ricerca dettagliata su ciascuno dei due testi – quella che appartiene piuttosto all'ambito dell'esegesi specializzata – vorremmo evidenziare alcune principali conseguenze teologico-spirituali, indicandole a partire dal messaggio comune ai due testi, senza trascurare però alcune differenze.

1. LA DOPPIA TRADIZIONE EVANGELICA SULL'AMMONIZIONE DI PIETRO

La famosa confessione di Pietro viene attestata da tutti i Vangeli sinottici. Sia Matteo che Marco e Luca la trasmettono come quella confessione in cui Pietro dà una risposta alla domanda circa l'identità di Gesù, facendosi anche portavoce del gruppo degli altri discepoli di Gesù (cf. Mt 16, 13-20; Mc 8, 27-30; Lc 9, 18-21). Il contesto più vicino, presente in tutti e tre testi, rimanda poi all'annuncio da parte di Gesù della sua passione, morte e risurrezione (cf. Mt 16, 21; Mc 8, 31; Lc 9, 22).

Si può dire allora che la tradizione sinottica mette in particolare rilievo quel momento del discepolato. Esso è un momento di svolta. Con esso infatti inizia la triplice predizione della passione di Cristo di cui dicono pure tutti e tre i sinottici (cf. rispettivamente: la prima predizione – Mt 16, 21/Mc 8, 31/Lc 9, 22; seconda – Mt 17, 22-23/Mc 9, 31/Lc 9, 43b-44; terza – Mt 20, 18-19/Mc 10, 32-34/Lc 18, 31-33) e così comincia una nuova tappa nel cammino storico di Gesù e nella sequela del discepolo. E' una tappa segnata da un aperto riferimento di Gesù al mistero pasquale ed allo stesso tempo dall'incomprensione da parte dei discepoli.

Vale la pena precisare che anche nel Vangelo di Giovanni è presente un brano che ricorda la confessione di Pietro, ma questa viene situata in un contesto totalmente diverso, alla fine del discorso di Gesù sul pane vivo (cf. Gv 6, 67-79) e, contrariamente al racconto dei sinottici, il racconto giovanneo culmina con una crisi – momento in cui molti tra i discepoli se ne vanno e non seguono più Gesù.

La conclusione che ne segue è che con tutte le differenze caratteristiche per ognuno degli evangelisti essi concordano su un fatto: in un momento cruciale del suo ministero Gesù ha posto ai discepoli una domanda che aveva un valore decisivo e si aspettava una risposta¹.

¹ J. P. M e i e r. *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire. III. Attachements, affrontements, ruptures*. Trad. Ch. Ehlinger e N. Lucas. Paris 2006 p. 164. L'esegeta americano ne conclude che questo fatto è un solido fondamento della storicità della professione di fede di Pietro, anche se è del parere che non è più possibile situarla in un luogo concreto e ricostruire parole esatte allora dette (Mc ha Cesarea di Filippo, Mt – quella regione, Lc non menziona il luogo, Gv ha Cafarnaò).

Su questo sfondo bisogna vedere la presenza – nel Vangelo di Matteo e in quello di Marco – dell'ammonizione di Gesù rivolta a Pietro². Tutti e due gli evangelisti riportano l'episodio circa l'opposizione di Pietro di fronte alle parole di Gesù sulla sua sofferenza e morte. E in tutti e due i casi si tratta dell'opposizione che sorge proprio sulla base di come Pietro interpreta la confessione fatta poco prima e cioè che Gesù è il Cristo (nella versione matteaiana ancora viene aggiunto: "Il Figlio del Dio vivente" – Mt 16, 16). Questa opposizione incontra una dura reazione da parte di Gesù, il quale chiama Pietro "satana".

Riportiamo qui di seguito i due testi in greco che esprimono la reazione di Gesù:

ὁ δὲ στραφεὶς	ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς
εἶπεν τῷ Πέτρῳ	καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ
ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ	ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει
σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ,	ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ,
ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ	ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ
ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων (Mt 16, 23 BGT)	ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων (Mc 8, 33 BGT)

Già un primo sguardo sui due rispettivi brani di Matteo e Marco permette di constatare una grande vicinanza dei due testi, ma allo stesso tempo alcune differenze. Esse riguardano piuttosto certe sfumature. La versione matteaiana infatti differisce da quella marciana nell'uso di un verbo diverso per indicare il volgersi di Gesù (ma la radice è la stessa), non contiene menzione del guardare da parte di Gesù gli altri discepoli, ma contiene il rimprovero diretto a Pietro in cui lo chiama scandalo-ostacolo.

² In quello di Luca questa non è menzionata. Subito dopo la confessione di Pietro circa l'identità di Gesù e dopo il primo annuncio della passione, in esso vengono ricordate le parole di Gesù sulla necessità di rinnegarsi e di prendere la propria croce nonché di essere pronto a perdere la propria vita (cf. Lc 9, 23ss.). Così il Vangelo nella versione lucana omette il duro ammonimento diretto a Simon Pietro. Ciò non vuol dire che in esso non è presente il tema dell'incomprensione da parte dei discepoli. Anzi, poco dopo questa prima predizione della passione e della risurrezione di Gesù, l'evangelista ricorda l'evento della trasfigurazione con quella menzione del suo esodo (in greco *exodos* – cf. Lc 9, 31), misteriosa per i discepoli, per poi riprendere ancora varie volte il tema dell'incomprensione da parte dei discepoli (cf. pe. 9, 45-48; 18, 31-34). Ma qui Pietro non è menzionato a parte. Egli, per quanto riguarda il tema dell'incomprensione del mistero di Dio legato alla croce, semplicemente fa parte del gruppo dei discepoli.

Ciò richiama la necessità di rendersi conto del ruolo che ciascuno dei due sinottici dà a questa ammonizione, nonché quella di rispondere alla questione se vi è un orizzonte comune ed un messaggio comune, pur detto con diversi accenti caratteristici da ogni autore.

2. L'AMMONIZIONE NEL CONTESTO DEL VANGELO DI MATTEO

Le parole di ammonizione di Pietro riportate nel Vangelo di Matteo sono situate in una sezione nella quale si tratta della rivelazione del mistero di Gesù (Mt 16, 3-17, 27). Si può dire che il racconto che precede questa sezione del Vangelo matteo costituisce una interessante preparazione a questa rivelazione a mo' di una crescente tensione. Infatti, l'evangelista incomincia con il racconto della proclamazione dell'Evangelo da parte di Gesù (5, 1-7, 29)³ accompagnata dal successivo resoconto del suo operare (8, 1-9, 34), per passare poi al discorso missionario seguito dal tema dell'incomprensione da parte dei destinatari della missione (rispettivamente 9, 35-11, 1 e 11, 2-12, 50) e dall'insegnamento delle parabole (13, 1-52) per passare poi al racconto sui due tipi di atteggiamento verso Gesù – accettazione e rifiuto (13, 53-16, 12).

Su tale sfondo incomincia la sezione riguardante la rivelazione dell'identità di Gesù (16, 13-17, 27) e il suo viaggio verso Gerusalemme⁴. Vale la pena notare che proprio in questa sezione l'evangelista non procede secondo lo schema che caratterizza la parte precedente del suo Vangelo e cioè quello in cui i discorsi di Gesù sono seguiti dal racconto sui fatti quali prove della

³ La formula „Quando Gesù Gesù ebbe finito questi discorsi” (riportata cinque volte nel 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1) indica una chiara cesura nella struttura del Vangelo di Matteo. Cf. pure ciò che scrive R. Fabris su questo tema – R. F a b r i s. *Matteo. Traduzione e commento*. Roma 1982 p. 14-17.

⁴ A. Paciorek sottolinea che l'espressione 'apo tote del v. 21 indica una chiara cesura nel racconto analogicamente a 4, 17 dove questa espressione annunciava ed introduceva il ministero di Gesù in Galilea – così in 16, 21 essa introduce la sezione del racconto sul viaggio a Gerusalemme e sulla passione e morte (A. P a c i o r e k. *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14-28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Część II [Il vangelo secondo san Matteo capitoli 14-28. Introduzione, traduzione dall'originale, commento. Parte II]*. Częstochowa 2008 p. 134-135).

verità e potenza della Parola annunciata da Gesù. Si potrebbe dire che qui il contenuto dell'annuncio è più profondamente legato con le vicende dei discepoli e non può essere ritenuto come qualcosa che viene riferito soltanto come una storia, come qualcosa che è accaduto al di fuori di essi. La verità qui raccontata è di quel genere che richiede da parte degli uditori un *engagement* personale.

Molto significativo poi è il fatto che dopo questa "sezione rivelativa" incomincia il penultimo discorso di Gesù detto "discorso alla comunità" (18, 1-35) e cioè il discorso nel quale Matteo ha raccolto indicazioni riguardanti la vita della Chiesa. Le sezioni seguenti riportano ancora soltanto un discorso di carattere escatologico (24, 1-25, 46) e del resto sono costituite dai racconti sul cammino di Gesù verso Gerusalemme, sul suo confronto con dei capi religiosi, sulla passione, morte e risurrezione.

Così la sezione nella quale è presente l'ammonizione rivolta a Pietro potrebbe essere vista per un certo verso come il punto più alto della rivelazione del mistero di Cristo, dopo il quale Gesù non insegna più con l'intensità precedente. Solo due dei discorsi seguenti – quello sulla comunità e quello escatologico – sono come due puntualizzazioni riguardanti il tempo della Chiesa. L'apice della rivelazione dell'identità di Gesù e del dover essere del discepolo si trova proprio nella sezione indicata sopra.

Aggiungiamo qui pure questa osservazione: nella sezione che a noi ci interessa appare per la prima volta nel Vangelo di Matteo (definito talvolta come il Vangelo della Chiesa) la parola *ekklesia* (Mt 16,18) ed essa porta in sé il significato del *qahal* e cioè del popolo di Dio (LXX usa la parola *ekklesia* là dove il testo ebraico ha *qahal*)⁵.

Tenendo presente questo fatto, appare forse più chiaro il motivo per cui Gesù si esprime con tale forza nei confronti di Pietro. L'ammonimento è così duro, perché si tratta del momento più importante nella rivelazione dell'identità di Gesù e della fede della comunità che Gesù ha radunato attorno a sé.

Il contesto più vicino all'ammonizione di Gesù è costituito dall'annuncio della passione e morte che attende Gesù. Siccome quest'annuncio è simile a quello marciano, fermiamoci per un momento qui per ritornare ancora al problema del luogo dell'ammonizione di Gesù nel contesto del Vangelo di Marco.

⁵ A. Paciorek. *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14-28* p. 127.

3. L'AMMONIZIONE NEL CONTESTO DEL VANGELO DI MARCO

Il Vangelo di Marco, come è noto, differisce nella sua struttura da quello di Matteo. J. Gnilka, cercando di individuare una sua struttura, indica sei grandi sezioni. La prima, dopo quella introduttiva, racconterebbe la storia delle folle che seguivano Gesù (1, 16-3, 12). Nella seconda (3, 13-6, 6a) Gesù viene presentato come maestro operante dei miracoli; poi verrebbe la sezione che mette l'accento sull'instancabile pellegrinaggio di Gesù (6, 6b-8, 26). Nella sezione seguente (8, 27-10, 45) Gnilka come punto centrale evidenzia il comando di prendere la croce, per individuare poi ancora due sezioni: quella sull'andata di Gesù a Gerusalemme (10, 46-13, 37) e quella sulla sua passione e vittoria (14, 1-16, 8)⁶.

Anche in questo caso si può osservare che il racconto marciano è strutturato a mo' di una "salita" e cioè di un continuo avvicinarsi verso l'apice costituito dallo svelarsi del mistero di Gesù a quelli che lo seguono. E se all'inizio la storia della sequela dei discepoli chiamati da Gesù non è separabile dalla sequela delle folle, pian piano si può notare come Gesù sfugge alle folle⁷. Nel momento centrale, rimane con lui solo il cerchio più vicino dei discepoli. E' proprio allora che Gesù comincia a svelare pienamente il suo mistero. Finita questa sezione, le seguenti, nella versione marciana, devono essere viste come realizzazione della rivelazione del suo mistero.

Aggiungiamo qui pure questa osservazione, accettata comunemente, che nel Mc riscontriamo un interessante motivo chiamato "segreto marciano". Esso consiste nel divieto di svelare l'identità di Gesù quale messia. Questo divieto è presente anche nella sezione che si può definire come l'apice della rivelazione del mistero di Gesù. In tal modo Marco, nel suo Vangelo, suggerisce che il mistero di Gesù sarà incomprensibile senza seguirlo fino alla croce, senza passare attraverso quella prova, davanti alla quale il modo di pensare umano risulta incapace di penetrarlo.

Ritroviamo del resto un simile comando di tacere sull'identità di Gesù, pure in Mt 16, 20 ed esso, secondo i commentatori, è dovuto al pericolo che la gente non comprenda giustamente il senso della messianità di Gesù.

⁶ J. G n i l k a. *Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband Mk 1, 1-8, 26*. Düsseldorf 1994 (ed. 4 corretta) p. 32.

⁷ Cf. sezione terza: 6, 6b-8, 26, dove come ritornello si ripete che egli cambia il luogo di soggiorno e va avanti.

4. CONTESTO PROSSIMO DELL'AMMONIMENTO – CONFESSIONE DI FEDE ED ANNUNCIO DELLA PASSIONE, MORTE E RISURREZIONE

Per riscoprire pienamente il senso dell'ammonizione di Gesù è necessario prendere in esame anche il contesto più vicino dell'ammonimento rivolto a Pietro. In tutti e due i casi gli evangelisti lo situano nel contesto della professione di fede di Pietro e del primo annuncio della passione da parte di Gesù. Ma a questo punto bisogna indicare alcune differenze tra i due testi.

Rimaniamo, prima di tutto, alla confessione di fede di Pietro. Per quanto riguarda la parte introduttiva a questo brano e cioè la prima domanda di Gesù e la prima risposta dei discepoli (cf. Mt 16, 13-14/Mc 8, 27-28), le differenze tra Mt e Mc non sono di grande portata teologica e qui non è necessario soffermarci su di esse⁸. Ciò che sembra più importante è il fatto che entrambi gli evangelisti raccontano che la confessione di Pietro veniva preceduta dalla domanda di Gesù su cosa dice di lui la gente. Questo fatto ed una seconda domanda esplicitamente rivolta ai discepoli che cosa essi pensano di lui – domanda che vuole porre differenza tra l'opinione comune e quella che Gesù si aspetta dai suoi discepoli – sottolinea che qui si tratta di un momento importante. Notiamo pure che la prima delle risposte che riferiva l'opinione della gente rispecchiava la comprensione di Gesù secondo le vecchie categorie comuni e non c'era in essa alcuna novità⁹.

⁸ Riportiamo rispettivamente i testi di Mt e Mc:

Ἐλθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων· τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; οἱ δὲ εἶπαν· οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἡλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν. (Mt 16, 13-14 BGT);

Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν. (Mc 8, 27-28 BGT).

Come si può costatare, pur nella differenza di stile del racconto e nella differenza della sua localizzazione, il nocciolo del racconto è sempre lo stesso e le risposte dei discepoli riportate dagli evangelisti quasi uguali (Mt ha solo in più il nome di profeta Geremia che non è enumerato da Mc, dove si dice semplicemente degli altri profeti oltre Elia).

⁹ F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio* (Mc 8, 33/Mt 16, 23), "Communio" 34(1/2001) p. 182.

La confessione di Pietro riportata rispettivamente dai due evangelisti ha due versioni. In entrambi i casi Pietro risponde a nome di tutti i discepoli (la domanda era rivolta al gruppo – “voi che dite che io sia”)¹⁰. Ma quella risposta riportata nella versione matteana è più lunga perché oltre a ricordare che Pietro ha confessato che Gesù era il Messia vi si trova un’aggiunta – l’espressione: “il Figlio del Dio vivente”¹¹. Secondo alcuni esegeti la versione matteana della risposta di Pietro costituisce già una professione di fede cristiana, invece la risposta nella versione marciana si riferisce ancora alla concezione del messia figlio di Davide compreso nelle categorie politiche e cioè come un uomo soltanto¹². Non entriamo qui in discussione dettagliata su questo. Bisogna fare soltanto qualche puntualizzazione.

Tale interpretazione sembra concordarsi con la reazione di Gesù. Ed infatti nella versione matteana vengono introdotte le parole di Gesù che sono un elogio di Pietro e ricordano una promessa del tutto speciale. Un simile brano a quello di Mt 16,17-19 è del tutto assente nella versione marciana. In essa invece sembra che Pietro nella sua confessione sia in una situazione parallela a quel cieco guarito da Gesù poco prima, il quale riprendeva la vista in due tappe e non subito vedeva chiaramente (cf. Mc 8, 22-26)¹³.

Nonostante questa differenza, la proibizione di Gesù di dire alla gente che egli sia il messia è riportata in tutti e due i Vangeli (cf. Mt 16, 20/Mc 8, 30). Si può dire che in questo punto gli evangelisti concordano – il divieto è legato all’impossibilità di comprendere il mistero di Gesù sia perché per comprenderlo bisogna che lo riveli Dio stesso (secondo Matteo) oppure perché a questo punto del discepolato Pietro ancora non ha compreso pienamente chi sia Gesù (secondo Marco). Comunque nella stessa proibizione, presente nei rispettivi testi, vengono conservate sfumature che non permettono di dimenti-

¹⁰ L’originale greco ha rispettivamente: λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι (Mt 16, 15 BGT); καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτοῦς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι (Mc 8, 29 BGT).

¹¹ Cf. rispettivamente Mt 16, 16: ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν· σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος; e Mc (8, 29b): ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστὸς.

¹² Cf. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 184 con note 16-21 dove si trovano riferimenti bibliografici. Ricordiamo soltanto che espressione “il messia” (*‘o messias*) al tempo di Gesù si riferiva al messia compreso nelle categorie politiche.

¹³ Cf. anche E. B e s t. *Peter in the Gospel According to Mark*. “The Catholic Biblical Quarterly” 40(1978) p. 549.

care le differenze di prospettiva presenti in Matteo ed in Marco. Infatti, il divieto di Gesù di riferire alla gente che egli sia il messia nella versione matteaiana (più lunga del resto) porta il senso del severo divieto¹⁴, nel testo marciano invece la parola usata per esprimere il divieto (*'epetimesen*) è la stessa con la quale Gesù dà ordine ai posseduti dagli spiriti immondi, agli stessi demoni oppure alle forze ostili (tempesta, vento contrario, febbre)¹⁵.

La seconda componente del contesto prossimo dell'ammonimento di Pietro è costituita dall'annuncio della passione e della reazione di Pietro ad esso.

Quanto all'annuncio, esso incomincia con la stessa costruzione grammatica sia in Matteo che in Marco¹⁶. Omettiamo qui la discussione dettagliata delle differenze presenti nei rispettivi testi¹⁷. Esse non sono di grande importanza teologica per la nostra ricerca.

Ciò che vale la pena sottolineare invece è che in entrambi i casi si parla della necessità, di ciò che deve accadere. Il testo greco lo esprime con la parola *dei*¹⁸ la quale segnala una necessità o un evento inevitabile. E' op-

¹⁴ Il testo Mt 16, 20 in greco: τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἰπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός (Mt 16, 20 BGT).

¹⁵ Il testo di Mc 8, 30 in greco: καὶ ἐπέμνησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν ἵνα μηδενὶ περὶ αὐτοῦ (Mc 8, 30 BGT). Per il commento a questa frase cf. pe. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 186 con riferimenti bibliografici ivi riportati (nota 27). I brani di Mc dove si trova lo stesso verbo usato nel Mc 8, 30 per esprimere il comando di Gesù sono: Mc 1, 25; 4, 39; 9, 25, in Lc: 4, 35.39.41; 8, 24; 9, 42. Vale la pena precisare che anche Mt usa lo stesso verbo per indicare ordine dato a forze ostili oppure ai demoni (cf. Mt 8, 26; 17, 18) anche se in due casi lo stesso verbo esprime un deciso divieto rivolto agli uomini (Mt 12, 16; 20, 31).

¹⁶ Cf. rispettivamente: Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν (Mt 16, 21 BGT) e: Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοῦς (Mc 8, 31 BGT) – i due testi incominciano con la stessa costruzione *'erksato* + infinito (cf. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 187).

¹⁷ Solo Mc dice che Gesù insegna ai discepoli e che lo fa apertamente, in Mt questo non è sottolineato; diverso è il soggetto – in Mc si parla del Figlio dell'uomo, in Mt semplicemente di quel Gesù che era soggetto della confessione di Pietro; Mt menziona che Gesù deve recarsi in Gerusalemme, ma in Mc si parla subito della sofferenza; Mc parla della resurrezione dopo tre giorni, Mt è più preciso e dice che egli risoggerà il terzo giorno ecc.

¹⁸ Cf. rispettivamente Mt 16, 21: Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι δεῖ αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν καὶ πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (Mt 16, 21 BGT); Καὶ ἤρξατο διδάσκειν

portuno richiamare qui l'opinione di F. Camacho Acosta. Questo commentatore osserva che, secondo l'opinione unanime degli esegeti, il verbo greco menzionato sopra in questo contesto è carico di senso teologico e cioè parla di necessità proveniente da Dio. Ma l'esegeta spagnolo fa notare che quasi tutti i commentatori non distinguono tra la necessità "antecedente" e quella "di conseguenza". Secondo lui, la prima sarebbe legata al fatto che Gesù deve essere obbediente alla volontà del Padre, il quale chiede a lui la fedeltà al disegno divino di vita e di amore, di dono totale e di coerenza. La necessità di sofferenza e morte è legata "di conseguenza" a ciò che dipende già dagli uomini. In questo senso non è Dio che ha decretato la sofferenza del suo Figlio, ma essa è una conseguenza del dono incondizionato che Dio fa all'umanità nella venuta di Cristo¹⁹.

Inoltre, in entrambi i testi le parole di Gesù esprimono una radicale opposizione al messianismo trionfale. Se si parla del trionfo (della risurrezione), essa verrà solo dopo la passione e morte.

La reazione di Pietro viene descritta in Mt e Mc in modo analogo, a tal punto che entrambi usano lo stesso verbo *proslabomenos* per indicare il gesto di Pietro con il quale egli ha iniziato la sua opposizione prendendo Gesù a parte²⁰. Ma su questo sfondo permangono alcune differenze. Infatti, la versione matteaana è più lunga ed allo stesso tempo più esplicita di quella marciana, esprimendo la convinzione di Pietro che la sofferenza e morte del messia e del Figlio di Dio è incompatibile con quello che Dio vuole e può permettere (cf. Mt 16, 22b). Nella versione di Marco non vengono citate le parole esatte di Pietro, ma viene soltanto detto che egli si mise a rimproverare Gesù. Notiamo del resto che il verbo usato in Mc è lo stesso che in Mt precede le parole di rimprovero: *'epitiman*. Anche se bisogna dire che, proprio nella versione marciana, il senso dell'opposizione di Pietro è espresso non tanto dalle sue parole citate, quanto dallo svolgimento del racconto – poco prima Gesù rimproverava i discepoli di non dire a nessuno che egli

αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι. (Mc 8, 31 BGT).

¹⁹ Cf. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 188-189.

²⁰ Cf. rispettivamente: καὶ προσλαβόμενος αὐτὸν ὁ Πέτρος ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ λέγων· ἰλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο (Mt 16, 22 BGT); καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ (Mc 8, 32 BGT). Osserviamo inoltre che questo verbo in entrambi i vangeli ricorre soltanto una volta.

è il messia, adesso è Pietro che si mette a rimproverarlo... Comunque entrambi gli evangelisti riferiscono la totale opposizione di Pietro alle parole di Gesù ed alla sua lettura della volontà di Dio.

Arrivati a questo punto, avendo precisato il contesto generale e quello più vicino dell'ammonizione di Gesù, possiamo prendere in esame dettagliato l'ammonizione stessa.

5. SIMILITUDINI E DIFFERENZE DEGLI ACCENTI NELLE DUE VERSIONI DI AMMONIMENTO E IL PROBLEMA DELLA TRADUZIONE

Notiamo soprattutto che nella versione matteana l'ammonizione di Gesù nella parte introduttiva è più breve di quella di Marco. Infatti, quest'ultimo sottolinea che Gesù, dopo essersi voltato ha guardato i discepoli e solo in seguito ha rimproverato Pietro²¹; Matteo invece dice soltanto che Gesù si è voltato (cf. Mt 16, 23a/Mc 8, 33a)²². Comunque, il gesto di Gesù in entrambi i casi dimostra la sua totale opposizione a ciò che dice Pietro.

Inoltre colpisce il fatto che Mc per esprimere il rimprovero di Gesù usa lo stesso verbo con il quale viene espresso l'ordine che Gesù dà ai demoni o alle forze ostili (cf. Mc 1, 25; 4, 39; 9, 25)²³.

Quanto alla stessa ammonizione, la versione di Matteo è più lunga di quella di Marco perché contiene una frase in più. Si tratta delle parole nelle quali si dice che Pietro è di inciampo²⁴. A parte questa differenza, le parole che Gesù indirizza a Pietro sono secondo Mt e Mc uguali.

²¹ In questo modo Mc sottolinea che l'ammonizione non è rivolta soltanto a Pietro, ma è indirizzata a tutti i discepoli – così Gnlika, Taylor, Schweizer, Fabris.

²² Il testo greco: ὁ δὲ στραφεὶς εἶπεν τῷ Πέτρῳ (Mt 16, 23a BGT); ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ (Mc 8, 33a BGT).

²³ K. P. Sullivan sostiene che nella versione marciiana Pietro sarebbe presentato come “spiritualmente inabitato” da satana – cf. K. P. Sullivan. *Spiritual inhabitation in Gospel of Mark: a reconsideration of Mark 8:33*. “Henoah” 32(2010/2) p. 401-419.

²⁴ Il testo greco: σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ (Mt 16, 23 BGT) che talvolta viene tradotto letteralmente: “tu mi sei di scandalo” (La Sacra Bibbia Nuova Riveduta).

Ma a questo punto ci troviamo di fronte ad una difficoltà legata alla traduzione del testo. Infatti, la gran parte delle traduzioni correnti, per rendere il senso della frase *'upage 'opiso mou*, la traduce dicendo che si tratta di un ordine dato a Pietro perché si allontani da Gesù oppure si tolga dalla sua vista²⁵.

F. Camacho Acosta, dopo un esame dettagliato di carattere filologico dell'espressione *'opiso mou*, è del parere che la giusta traduzione dovrebbe essere questa: "va' dietro a me", oppure "mettiti dietro a me" perché tale senso indica la grammatica. Infatti la preposizione *'opiso* è un avverbio usato per indicare il tempo o il luogo (dopo, dietro, più tardi ecc.), essendo inoltre usato nella LXX e in greco del NT con il genetivo come preposizione (dopo di..., dietro a...) e nei testi neotestamentari si compone con il verbo di movimento. E' tale il caso del testo esaminato.

L'autore menzionato precisa inoltre che, a parte alcuni commentatori che propongono questa traduzione, la riscontriamo pure negli scritti di alcuni Padri della Chiesa²⁶.

Ovviamente, la mancanza di unanimità costituisce qui un problema e siccome si tratta di un passo di importanza centrale, non si può passarci sopra troppo velocemente.

Gli esegeti propensi a pensare che la frase dovrebbe essere tradotta come un ordine rivolto a Pietro di allontanarsi o di togliersi dalla vista di Gesù, danno come motivazione un paralelismo con la tentazione di Gesù nel deserto (cf. Mt 4, 10 – la terza tentazione e l'ordine di Gesù dato a satana). Fanno poi notare che Mc 8,33 costituisce l'unico caso in cui, in questo Vangelo, l'espressione *'opisou mou* è usata con il verbo *'upage* – negli altri casi Mc usa verbi diversi come *deute*, *'aperchomai*, *'erchomai* (cf. Mc 1, 7; 1,17; 8,34). Inoltre sottolineano soprattutto come sarebbe difficile pensare che Gesù desse ordine a Pietro di mettersi dietro a lui ed allo stesso tempo si rivolgesse a lui come a satana. Così conclude p. e. Meier²⁷.

Ci sembra però che diversi motivi permettono di accettare la traduzione che esprime un ordine dato a Pietro di mettersi dietro a Gesù e di seguirlo fino alla fine. Prima di tutto vale la pena osservare che la grammatica indica proprio tale senso della frase. Il paralelismo con la scena della tentazione, poi

²⁵ Vedi p.e. *Bibbia di Gerusalemme*, la traduzione della CEI. *Die Bibel Einheitübersetzung* (Germania), edizione polacca *Biblia Tysiąclecia* ecc.

²⁶ Cf. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 194.

²⁷ Cf. J. P. M e i e r. *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire. III* p. 547, nota 98.

– indicato come motivo per tradurre la frase nel senso del semplice e duro rigetto – non è del tutto esatto. Infatti, l'ordine che Gesù dà a satana nei racconti sulla tentazione non contiene l'espressione *'opisou mou* e questo fatto dovrebbe portare a tenerne conto nella traduzione. Inoltre, come indica F. Camacho Acosta, l'ammonimento di Gesù dovrebbe essere visto prima di tutto in relazione alla storia di sequela di Gesù. E' significativo che i racconti sulla vocazione di Pietro e Andrea nei due rispettivi Vangeli sinottici contengono l'ordine di Gesù che questi lo seguano espresso proprio con le parole *'opisou mou* (cf. Mt 4, 19; Mc 1, 17) precedute dal verbo che indica il movimento. Inoltre, come pure sottolinea l'esegeta spagnolo, i successivi racconti di Mt e Mc sulle condizioni di seguire Gesù pure contengono questa espressione (cf. Mt 16, 24; Mc 8, 34)²⁸.

A noi sembra che a queste ragioni è possibile aggiungere ancora due altri motivi. Il primo è legato con il senso della parola *satana*. Infatti, nella tradizione giudaica questo termine poteva indicare non soltanto un essere maligno di natura sopraterrena. Come è noto, il verbo *shatan* in ebraico può significare “opporsi”, “ostacolare”, “accusare” oppure “essere avversario”²⁹. Il sostantivo *shatan* appare 26 volte nell'Antico Testamento e sette volte indica una persona umana (cf. p.e. 1 Sam 29, 4 dove Davide viene chiamato *satana*)³⁰. Così il termine “satana” nel giudaismo porta in sé una certa ambivalenza e può riferirsi anche all'uomo in quanto egli è ostacolo a Dio o si oppone alla sua volontà.

Un secondo motivo che permette di accettare la traduzione dell'ordine di Gesù nel senso indicato sopra si potrebbe chiamare “narrativo” e cioè legato allo svolgersi della stessa scena, così come viene descritta dagli evangelisti. Infatti, le parole di Gesù vengono dirette a Pietro in un chiaro contesto, che riguarda in primo piano il tema della sequela/vocazione dei discepoli ed in un contesto rivelativo. Siccome il primo interesse della narrazione consiste nel voler indicare la vera identità di Gesù e le condizioni della sua sequela, nell'esegesi e nella traduzione del testo bisognerebbe tenerne conto. Dire

²⁸ Cf. F. C a m a c h o A c o s t a. *Jesús pone a Pedro en su sitio...* p. 195-196.

²⁹ Cf. V i c t o r H a m i l t o n. *Satan*. In: *Anchor Bible Dictionary*. Vol. 5. D. N. Freedman (ed.). New York 1992 p. 985-989.

³⁰ Cf. p. e. J. A w w a d. *Satan in Biblical Imagination*. “Theological Review” 26 (2005/1) p. 112-126 dove l'autore esamina il significato del termine sia nel periodo dell'Antico Testamento che nel periodo intratestamentario e nel Nuovo Testamento.

soltanto che sarebbe difficile immaginare che Gesù dia un ordine a Pietro di seguirlo ed allo stesso tempo che questi sia chiamato satana non è qui un argomento troppo debole? Basta unicamente un criterio della probabilità storica in un contesto in cui lo stesso mistero di Gesù viene presentato in categorie sorprendenti e in cui lo svolgimento del racconto – oltre agli elementi chiaramente storici – è permeato dalla visione di fede?³¹ Ci sembra che proprio questi motivi sono un ulteriore argomento per dissipare dubbi circa la possibilità di tradurre la frase a noi interessante così come propone p. e. F. Camacho Acosta e come pure l'ha fatto Benedetto XVI³².

³¹ A. Malina commentando i limiti del metodo storico-critico fa notare che nell'attuale esegesi scientifica il procedimento scientifico troppo spesso viene isolato dalla visione della fede e dal contesto rivelativo. Tale metodo non tiene conto del fatto che i testi biblici, proprio nella loro origine, nascevano come espressione della fede di Israele e della Chiesa. Di conseguenza, secondo l'esegeta polacco, l'interpretazione dei testi non può riferirsi a soli argomenti linguistici, sociologico-storici oppure religiosi del tempo. Essa deve tener conto del giusto paradigma di fede, alla luce del quale è possibile trovare il messaggio del testo ed inoltre deve vedere ogni testo nel suo contesto e alla luce dei legami con altri testi (cf. A. M a l i n a. *Możliwości metody historycznej w badaniach nad Jezusem i początkami chrześcijaństwa* [Possibilità del metodo storico nella ricerca su Gesù e sugli inizi del cristianesimo]. In: H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.). *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa* [La Chiesa, da dove? Attorno alle domande odierne sugli inizi del cristianesimo]. Płock 2011 p. 57-58).

³² Riportiamo qui di seguito un brano della cartechesi del 17 maggio 2006 dedicata alla persona di Simon Pietro: “Davanti all'annuncio della passione [Pietro] si scandalizza e protesta, suscitando la vivace reazione di Gesù (cf. Mc 8, 32-33). Pietro vuole un Messia “uomo divino”, che compia le attese della gente imponendo a tutti la sua potenza [...]. È la grande alternativa, che anche noi dobbiamo sempre imparare di nuovo: privilegiare le proprie attese respingendo Gesù o accogliere Gesù nella verità della sua missione e accantonare le attese troppo umane. Pietro – impulsivo com'è – non esita a prendere Gesù in disparte e a rimproverarlo. La risposta di Gesù fa crollare tutte le sue false attese, mentre lo richiama alla conversione e alla sequela: «Rimettiti dietro di me, satana! Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini» (Mc 8, 33). Non indicarmi tu la strada, io prendo la mia strada e tu rimettiti dietro di me.

Pietro impara così che cosa significa veramente seguire Gesù. È la sua seconda chiamata, analoga a quella di Abramo in Gn 22, dopo quella di Gn 12: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà» (Mc 8, 34-35). È la legge esigente della sequela: bisogna saper rinunciare, se necessario, al mondo intero per salvare i veri valori, per

Ovviamente, tale traduzione avrebbe senso se stesse nella logica della rivelazione e se in essa si schiudesse un nuovo senso.

6. IL SENSO RIVELATIVO DELL'AMMONIZIONE DI PIETRO

Sopra abbiamo indicato come lo svolgersi del racconto di tutti e due i Vangeli conduce verso un momento di grande importanza rivelativa. E' in quel momento che Gesù pone la domanda sulla propria identità. Il racconto marcano e matteano fanno inoltre vedere chiaramente che Gesù si aspetta dai suoi discepoli una risposta diversa da quella che possa nascere da un modo di vedere umano. Del resto, l'aspettativa di Gesù sembra ben ragionevole – i discepoli l'hanno già seguito per un periodo assai lungo rispetto agli altri.

Proprio in tale contesto viene espressa l'ammonizione di Gesù. Il modo in cui reagisce Gesù permette di vedervi un "orizzonte rivelativo" in cui si può scorgere una nuova apertura del mistero cristologico e legato ad esso quello ecclesiologico.

Diciamo anzitutto qualche parola sul suo significato cristologico. Ovviamente, la reazione di Gesù esprime una forte opposizione ad ogni progetto umano rispetto alla sua vita ed è segno del suo totale abbandono alla volontà del Padre. Ma c'è ancora di più.

L'ordine dato a Pietro – che del resto cerca di rispondere a nome di tutti i discepoli – è molto significativo. Non soltanto svela il fatto che il mistero di Cristo rimane "inafferrabile" e cioè non a disposizione del discepolo che deve sempre stare dietro a lui e seguirlo. Il mistero di Cristo rimane "inafferrabile" anche in questo senso che esso sfugge alla comprensione umana fino all'adempimento del mistero pasquale. In questo modo nel racconto di Matteo e Marco si può scorgere la convinzione che l'ultimo "orizzonte rivelativo" è costituito proprio dalla passione e risurrezione di Gesù.

A questo punto possiamo porre alcune domande alle quali il testo evangelico non dà risposta, ma che sorgono dopo la sua lettura. Infatti, viene da

salvare l'anima, per salvare la presenza di Dio nel mondo (cfr Mc 8, 36-37). Anche se con fatica, Pietro accoglie l'invito e prosegue il suo cammino sulle orme del Maestro." (B e n e d e t t o XVI. *Catechesi durante l'udienza generale del 17 maggio 2006*, testo on-line http://www.vatican.va/holy_father/benedict/xvi/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060517_it.html, consultato il 05 marzo 2012).

chiedersi sul perché del fatto che anche dopo una lunga sequela Pietro stesso ed altri discepoli non riescono a scoprire in pieno il mistero di Gesù? In che cosa consiste quell'“ulteriore passo” richiesto da Gesù di seguirlo fino alla croce e perché senza di esso non è possibile pienamente comprendere Dio? Che cosa cambia con quel “guardare Dio” attraverso l'esperienza pasquale?

Andiamo pure al significato ecclesiologico del nostro racconto. Non è forse sbagliato dire che la domanda di Gesù sulla sua identità era provocatoria. Essa serviva a imprimere nei cuori dei discepoli una lezione sul luogo della piena rivelazione della sua identità e cioè sul suo mistero pasquale, senza però svelarlo dal di dentro. Pietro visto come tentatore o pietra d'inciampo ed al quale viene indirizzato il duro ammonimento di mettersi alla sequela è in fin dei conti figura di ogni discepolo. Egli incarna ogni discepolo che vuole fermarsi nella comprensione del mistero di Cristo senza entrare nel mistero pasquale e senza cogliere la luce che da esso scaturisce.

Così il significato ecclesiologico dell'ammonimento di Gesù riguarda prima di tutto il comando della sequela che deve precedere ogni desiderio di partecipazione alla gloria di Dio o di “vederla” e contemplarla. Essa non va posseduta, ma soltanto può essere data. Il discepolo non può presumere, ma deve lasciarsi portare proprio là dove e come Dio vuole rivelarsi.

Anche qui si aprono alcune questioni che bisogna comprendere come invito alla riflessione alla luce del mistero pasquale perché senza di essa non hanno risposta. Infatti, viene da chiedersi – dal punto di vista del discepolo che è disposto a seguire Cristo fino alla croce – che cosa questo cambia? Ed in che senso proprio l'“esperienza” della sequela fino alla partecipazione alla croce di Gesù è necessaria per “comprendere” il mistero divino?

Diciamo pure un'ultima osservazione nella quale queste due dimensioni – cristologica ed ecclesiologica – possono essere viste come unite.

Ci sembra che la lettura canonica della Scrittura permette di vedere nella scena in cui Pietro dialoga con Gesù e viene da esso ammonito un forte parallelismo con l'esperienza di rivelazione di Dio vissuta da Mosè su Sinai. A Mosè – colui che ha conosciuto il Dio di Israele come nessuno degli uomini – sul monte della rivelazione viene concesso di vedere Dio, ma soltanto da dietro, senza avere la possibilità di guardare Dio in faccia. Nel racconto dell'Antico Testamento colpisce il fatto che il Libro di Esodo nella versione

greca usa la stessa espressione presente nell'ammonizione di Pietro: *'opisou mou*³³. Mosè può vedere Dio soltanto da dietro...

Il parallelismo starebbe allora nel fatto che ogni tentativo di guardare il mistero di Cristo cercando di guardarlo nel volto glorioso del Messia sarebbe simile alla richiesta di Mosè e la risposta a tale desiderio è proprio quella – non è possibile vedere Dio, semmai da dietro soltanto, con il volto nascosto al nostro sguardo. Ma, a differenza dal racconto su Mosè, al discepolo viene indicata una strada. Essa sembra condurre sulla stessa scia del nascondimento del volto di Dio. Infatti, nel mistero pasquale permane qualcosa del nascondimento, perché proprio nella croce e nella sofferenza sembra che Dio si sia voltato ed abbia nascosto il suo volto... C'è però un di più. Chi è passato con Gesù per il mistero pasquale, ha scoperto che, proprio nel luogo in cui Dio sembra aver voltato le spalle, è presente la luce della risurrezione. Ma per poter parlarne bisogna già “uscire” da quel momento particolare della sequela di Gesù e seguirlo “fino a”...

Possiamo allora concludere affermando che in questo modo il mistero pasquale viene indicato come “luogo per eccellenza” e come la chiave per comprendere la vera identità di Cristo e tramite lui Dio stesso. Il volto di Dio rimane nascosto e non è quello vero senza l'apertura all'esperienza ed alla rivelazione che ha luogo sulla croce e nella risurrezione.

BIBLIOGRAFIA

- A w w a d J.: *Satan in Biblical Imagination*. “Theological Review” 26 (2005/1) p. 112-126.
- B e n e d e t t o XVI: *Catechesi durante l'udienza generale del 17 maggio 2006*, [testo on-line] http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060517_it.html [consultato il 05 marzo 2012].
- B e s t E.: *Peter in the Gospel According to Mark*. “The Catholic Biblical Quarterly” 40(1978) p. 547-558.
- C a m a c h o A c o s t a F.: *Jesús pone a Pedro en su sitio (Mc 8, 33/Mt 16, 23)*. “Communio” 34(1/2001) p. 181-200.
- F a b r i s R.: *Matteo. Traduzione e commento*. Roma 1982.

³³ Il testo greco dice: καὶ ἀφελῶ τὴν χεῖρα καὶ τότε ὄψῃ τὰ ὀπίσω μου τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ὀφθήσεται σοι (Es 33, 23) (“poi ritirerò la mano e mi vedrai da dietro; ma il mio volto non si può vedere”).

- G n i l k a J.: *Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband Mk 1, 1-8, 26*. Düsseldorf 1994 (ed. 4 correcta).
- H a m i l t o n V.: *Satan*. In: *Anchor Bible Dictionary. Vol. 5*, D. N. Freedman (ed.). New York 1992 p. 985-989.
- M a l i n a A.: *Możliwości metody historycznej w badaniach nad Jezusem i początkami chrześcijaństwa*. In: H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.). *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*. Płock 2011 p. 45-58.
- M e i e r J. P.: *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire. III. Attachements, affrontements, ruptures*. Trad. Ch. Ehlinger e N. Lucas. Paris 2006.
- P a c i o r e k A.: *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14-28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Część II*. Częstochowa 2008.
- S u l l i v a n K. P.: *Spiritual inhabitation in Gospel of Mark: a reconsideration of Mark 8:33*. "Henoah" 32(2010/2) p. 401-419.

CHRYSTOLOGICZNO-EKLEZJOLOGICZNE ZNACZENIE NAPOMNIENIA SKIEROWANEGO PRZEZ JEZUSA DO PIOTRA (Mt 16, 23/Mk 8, 33)

S t r e s z c z e n i e

Tradycja ewangeliczna dwóch Ewangelii synoptycznych (wg Mateusza i Marka) przekazała ostre napomnienie Jezusa, z którym zwrócił się On do Piotra (por. Mt 16, 23/Mk 8, 33). Napomnienie to zostało skierowane do Pierwszego z Apostołów zaraz po jego wyznaniu wiary.

Tak kontekst, jak również ton tych słów czyni z nich interesujący fragment zarówno dla refleksji o charakterze egzegetycznym, jak również teologicznym pozwalając wyciągnąć znaczące wnioski o charakterze chrystologiczno-eklezjologicznym. Można bowiem powiedzieć, że właśnie w tym momencie w wyraźniejszy sposób zostaje objawiona tajemnica Chrystusa i zarazem tajemnica bycia Jego uczniem, a więc zostało objawione coś „więcej” o samym Chrystusie i coś „więcej” o Kościele jako wspólnocie Jego uczniów.

W niniejszym artykule autor podejmuje się analizy znaczenia tego napomnienia. W tym celu omawia znaczenie słów Jezusa w kontekście każdej ze wspomnianych Ewangelii. Kontekst ten wskazuje, że chodzi tu przede wszystkim o objawieniowy wymiar tej perykopy. Następnie, powołując się na argumenty o charakterze gramatycznym, kontekstualnym i opinie innych autorów, autor niniejszego artykułu proponuje inne tłumaczenie napomnienia Jezusa niż to przyjmowane powszechnie – takie, w którym wybrzmiewa nakaz pokornego kroczenia za Chrystusem aż po krzyż, a nie takie, które nakazuje Piotrowi po prostu oddalić się.

Wyżej wskazana interpretacja omawianego fragmentu pozwala wyciągnąć wnioski tak o charakterze chrystologicznym, jak i eklezjologicznym. Do pierwszych należy zaliczyć wskazanie, że tajemnica Chrystusa zostaje w pełni objawiona dopiero wraz z wydarzeniem paschalnym, gdy „wszystko się wypełniło”. Ściśle powiązany jest z tym wniosek o charakterze eklezjologicznym, w którym autor wskazuje, że uczeń Chrystusa, reprezentowany w osobie Piotra, może otworzyć się na pełnię tego objawienia tylko w wiernym podążaniu za Panem aż po misterium krzyża i po udział w nim.

Powyższa interpretacja omawianego tekstu stawia również pytania o charakterze chrystologicznym i eklezjologicznym, na które tekst ewangeliczny nie odpowiada, lecz które trzeba określić inspirującymi dla refleksji teologicznej: w jakim sensie tajemnica Paschy objawia „coś więcej” z tajemnicy Chrystusa? Na czym polega ten krok, który uczeń Jezusa winien zrobić, by pójść za Nim do końca? Dlaczego pełnia tajemnicy Chrystusa nie jest dostępna bez „wejścia” z Nim w tajemnicę Paschy?

CHRISTOLOGICAL AND ECCLESIOLOGICAL MEANING OF JESUS' ADMONITION TO PETER (Mt 16: 23; Mk 8: 33)

S u m m a r y

The synoptic Gospel tradition of Matthew and Mark has passed on harsh words which Jesus addressed at Peter (Mt 16: 23 and Mk 8: 33). The First of the Apostles was reprimanded soon after he had professed his faith.

Such a context as well as the overtone of Jesus' words make them an interesting pericope both for exegesis and theology, allowing a theologian to draw important conclusions for Christology and Ecclesiology. Indeed, this moment of the Gospel more distinctly reveals the Christ mystery as well as the mystery of what it means to be his disciple. Therefore there is “something more” revealed about Christ himself as well as “something more” about the Church as the community of Jesus' disciples.

In this paper, the author analyzes the meaning of the admonition. In order to do it, he discusses the sense of Jesus' words in the contexts of both Matthew and Mark, pointing to similarities and differences between their accounts. He also proposes a new translation of the analyzed words, different from the commonly accepted one. Finally, the author presents his most important conclusions and questions arising when reading the aforementioned pericopes, as well as their christological and ecclesiological consequences.

Verbi chiave: Rivelazione, Cristo, messia, Pietro, discepolo, croce, satana, cristologia, ecclesiologia.

Słowa kluczowe: Objawienie, Chrystus, Mesjasz, Piotr, uczeń, krzyż, szatan, chrystologia, eklezjologia.

Key words: Revelation, Christ, Messiah, Peter, disciple, Cross, Satan, Christology, Ecclesiology.