

„Zaklinać [się] i przysięgać” (Mk 14,71; Mt 26,74). Nowa interpretacja intertekstualna Markowego i Mateuszowego opisu trzeciego zaparcia się Piotra

“Curse and swear” (Mark 14:71; Matt 26:74)

New Intertextual Interpretation of Peter’s Third Denial in the Gospels of Mark and Matthew

JACEK PIETRZAK

Instytut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
e-mail: jacek.pietrzak@dominikanie.pl
ORCID: 0000-0003-3747-5256

ABSTRACT: The wording describing Peter’s third denial: “curse and swear” gave rise to several contradictory interpretations. Some think that it is hendiadys meaning nothing but swearing. Advocates of the transitive sense of the verb *ἀναθεματίζω* try to guess who is the object of Peter’s curse. The dominant view is that Peter curses Jesus. Others think that Peter curses himself or those who accuse him. Formula “curse and swear” appears in the Henochic myth about fallen angels (1 Hen 6:4,5,6). Peter, who denies Jesus, resembles one of the fallen angels, who opposed God’s will on Mount Hermon and separated themselves from God. The following pattern, which can be observed in the First Book of Enoch (1–6): the revelation of God, the announcement of the Last Judgment and the fall of those who belong to God, appears in the Gospels of Mark and Matthew twice: in Caesarea Philippi (Mark 8:27-38, Matt 16:13-28) and in the Caiaphas palace (Mark 14:53-75, Matt 26:57-72). The apocryphal context helps to understand that the curse always touches the one who opposes God. Throwing a curse on yourself is also confirmed by examples from ancient culture.

KEYWORDS: Mark’s Gospel, Matthew’s Gospel, Peter’s denial, a curse

SŁOWA KLUCZE: Ewangelia Marka, Ewangelia Mateusza, zaparcie się Piotra, przekleństwo

Perykopa o zaparciu się Piotra stanowi jeden z najbardziej dramatycznych momentów Ewangelii. Ten, który jako pierwszy z apostołów uznał Jezusa za Mesjasza (Mt 16,16; Mk 8,29; Łk 9,20)¹, teraz trzy razy się Go zapiera (Mt 26,59-65; Mk 14,66-72; Łk 22,54-62; J 18,14-27). Sytuację tę opisują

¹ W Ewangelii Jana jako pierwszy uznaje Jezusa za Mesjasza Andrzej, brat Piotra (1,41). Wyznanie Piotra pojawia się w 6,69.

wszyscy ewangelisci, co świadczy o tym, że jest to element pierwotnej tradycji. Trudno podważać historyczność tego kłopotliwego dla chrześcijan wydarzenia, skoro Kościół tak starannie przechował je w swojej pamięci². Zaparcie to ewangelisci Marek i Mateusz opisują w słowach „zaklinać [się] i przysięgać” (Mk 14,71 – ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι; Mt 26,74 – καταθεματίζειν καὶ ὀμνύειν). Marek używa czasownika ἀναθεματίζω, który występuje 13 razy w LXX³ i trzy razy w Nowym Testamencie (Dz 23,12.14.21). Mateusz modyfikuje ten czasownik, zmieniając przyrostek ἀνά- na przyrostek κατά- i tworzy słowo καταθεματίζω⁴, które jest *hapax legomenon* w całym Piśmie Świętym (LXX i NT), a także w całej starożytnej literaturze do II w. po Chr.⁵ Oba czasowniki – ἀναθεματίζω i καταθεματίζω – uważa się za synonimy⁶, dlatego w dalszej części artykułu analizowane będzie znaczenie tylko pierwszego z nich. Czasownik ἀναθεματίζω występuje w Ewangelii Marka bez dopełnienia bliższego. Tymczasem w pozostałych przypadkach w literaturze biblijnej zawsze pojawia się w sensie przechodnim. Na tej podstawie niektórzy uważają, że ewangeliczne wyrażenie „zaklinać [się] i przysięgać” to *hendiadys* oznaczający składanie przysięgi. Z kolei zwolennicy przechodniego sensu czasownika ἀναθεματίζω próbują odczytać, kto jest adresatem klątwy rzucanej przez Piotra.

Wątpliwości, co do właściwej interpretacji ἀναθεματίζω może rozwiązać odniesienie się do użycia tego czasownika w literaturze apokryficznej. Ewangeliczne sformułowanie „zaklinać [się] i przysięgać” ma swoją paralelę w henochickim micie o upadłych aniołach. Mit ten to jedyne poświadczone miejsce w starożytnej literaturze pozabiblijnej, gdzie czasowniki ἀναθεματίζω oraz ὀμνύω występują razem, i to w trzech kolejnych wersach (1 Hen 6,4.5.6)⁷. Wydaje się zasadnym uznanie, że użycie w Mk 14,71 tych samych słów, którymi autor *Pierwszej Księgi Henocha* opisał upadek aniołów, nie jest przypad-

2 R. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (ABRL; New York, NY: Doubleday 1994) I, 615.

3 Lb 18,14; 21,2.3; Pwt 13,16; 20,17; Joz 6,21; Sdz(A) 1,17; 21,11; Sdz 21,11; 1 Sa 15,3; 2 Krl 19,11; 1 Krn 4,41; Ezd 10,8; 1 Ma 5,5. Także w Dn(Th) 11,44.

4 P. Chantraine, „τίθημι”, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots* (Paris: Klincksieck 1968) II, 1117. Wprowadzenie przez Mateusza neologizmu καταθεματίζω nie jest do końca wyjaśnione. Być może ewangelista nie chciał, by zachowanie Piotra odnoszono do zastosowań ἀναθεματίζω w Starym Testamencie, ponieważ, jak zostanie ukazane w artykule, czasownik ten nabiera w Nowym Testamencie nowego znaczenia.

5 *Thesaurus Linguae Graecae. Workplace Pack 9.02* (Cedar Hill, TX: Silver Mountain Software 2001) [wersja elektroniczna].

6 Zob. M. Vincent, *Vincent's Word Studies in the New Testament* ([s.l.]: Charles Scriber's Sons 1887) I, 230-231; W. Davies – D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (ICC; London: T&T Clark 2004) III, 548, przyp. 38; R. France, *The Gospel of Matthew* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2007) 1034.

7 *Thesaurus Linguae Graecae* (przebadany okres: VIII w. przed Chr. do II w. po Chr.).

kiem, ale wskazaniem, że opis zaparcia się Piotra można czytać w powiązaniu z tym właśnie kontekstem apokryficznym.

Egzegeci nie zwracali do tej pory uwagi na powiązania terminologiczne i kontekstualne opisu trzeciego zaparcia się Piotra (Mk 14,71 oraz Mt 26,74) z henochickim mitem o upadłych aniołach (1 Hen 6,4.5.6). Nie wspomina się o nich ani w komentarzach biblijnych do Ewangelii Marka i Mateusza⁸, ani w indeksach pokazujących wpływ *Pierwszej Księgi Henocha* na Nowy Testament⁹. Jak zostanie to ukazane poniżej, kontekst mitu henochickiego pomaga nie tylko lepiej zrozumieć perykopę o zaparciu się Piotra, ale także uchwycić jej powiązania z innymi perykopami Ewangelii Marka i Mateusza. Po prezentacji różnych koncepcji interpretacyjnych sformułowania „zaklinać [się] i przysięgać” w dotychczasowych badaniach egzegetycznych, zostanie przedstawione nowe rozwiązanie uwzględniające powiązanie tekstów ewangelicznych z *Pierwszą Księgą Henocha*. Zaprezentowaną tezę potwierdzi się odpowiednimi przykładami z kontekstu kulturowego, które pokażą, że zarówno postępowanie upadłych aniołów, jak i zachowanie Piotra nie było jedynie konceptem literackim, ale odpowiadało realiom relacji międzyludzkich w okresie helleńskim i w czasach Jezusa.

1. Znaczenie czasowników ἀναθεματίζειν oraz ὀμνύναι

Słowa „zaklinać” (ἀναθεματίζειν/ καταθεματίζειν) oraz „przysięgać” (ὀμνύναι/ ὀμνύειν) nie występują razem w żadnym innym miejscu Pisma Świętego. Z tego powodu każdy z czasowników zostanie omówiony osobno. W przypadku dru-

⁸ Zob. komentarze do Ewangelii Marka: A. Collins, *Mark. A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress Press 2007); C. Evans, *Mark 8:27 – 16:20* (WBC 34B; Dallas, TX: Word 2001); R. France, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2002); R. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004); R. Kernaghan, *Mark* (IVPNTC 2; Downers Grove, IL: InterVarsity Press 2007); W. Lane, *The Gospel of Mark* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1974). Zob. także komentarze do Ewangelii Mateusza: Davies – Allison, *A Critical and Exegetical Commentary*; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*: (NKB.NT 1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008); D. Hare, *Matthew* (IBC; Louisville, KY: John Knox 1993); C. Blomberg, *Matthew. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (NAC 22; Nashville, TN: B&H Publishing Group 1992); U. Luz, *Matthew. A Commentary* (Hermeneia; Philadelphia, PA: Fortress 2005); D. Hagner, *Matthew 14–28* (WBC 33B; Dallas, TX: Word 1998); France, *The Gospel of Matthew*; J. Nolland, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2005).

⁹ Zob. R. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English* (Oxford: Clarendon 1913) 180-181; S. Delamarter, *A Scripture Index to Charlesworth's the Old Testament Pseudepigrapha* (London – New York: Sheffield 2002) 38-39, 90-91.

giego z terminów, oznaczającego przysięganie¹⁰, Marek używa wychodzącej z użycia formy *ὀμνύναι*, podczas gdy Mateusz woli wypierającą ją regularną formę bezokolicznika *ὀμνύειν*¹¹. Czasownik ten pojawia się u Mateusza, gdy Jezus zakazuje przysięgania w Kazaniu na Górze (Mt 5,34.36) oraz gdy podczas ostatniego pobytu w Jerozolimie krytykuje składanie fałszywych przysięg (Mt 23,16.18.21.22). Marek używa tego czasownika, gdy Herod składa przysięgę córce Herodiady (Mk 6,23). W badanych wersetach, zarówno w narracji Marka, jak i Mateusza (Mk 14,71; Mt 26,74), adresatem domyślnym przysięgi Piotra są ludzie, którzy go wypytyują, a treść przysięgi podana jest w mowie niezależnej: „Nie znam tego człowieka”.

W przypadku czasownika *ἀναθεματίζω* analiza pola semantycznego jest bardziej złożona, ponieważ nie pojawia się on w innych miejscach Ewangelii. Czasownik ten pochodzi od rzeczownika *ἀνάθεμα*¹², który podobnie jak jego hebrajski odpowiednik (חֵרֶם) ma dwa przeciwstawne znaczenia. Może oznaczać rzecz poświęconą Bogu¹³ lub przeznaczoną do zniszczenia. Podobnie jest z czasownikiem *ἀναθεματίζω*, który w całej LXX tylko raz oznacza wyłączenie rzeczy z użytku świeckiego (Lb 18,14), a w dwunastu pozostałych przypadkach wyraża nakaz anihilacji¹⁴. Zazwyczaj chodzi o zburzenie pogańskich miast (Lb 21,2.3; Sdz(A) 1,17), zabicie znajdujących się tam mieszkańców (Pwt 13,16; 20,17; 1 Krn 4,41; 1 Ma 5,5) i zniszczenie ich dobytku (Joz 6,21; 1 Sa 15,3).

W Nowym Testamencie czasownik ten pojawia się w Dziejach Apostolskich (23,12.14.21). Czytamy tam o czterdziestu mężczyznach, którzy zobowiązali się pod klątwą (*ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς*), że nie będą ani jeść, ani pić, dopóki nie zabiją Pawła. Widać tu wyraźną różnicę w stosunku do zastosowań tego słowa w LXX. Po pierwsze, pojawia się zaimek zwrotny *ἑαυτούς*, wskazujący, że chodzi o obłożenie klątwą siebie samych. Po drugie, kontekst i logika tekstu podpowiadają, że chodzi o zobowiązanie warunkowe. Klątwa ma zostać zrealizowana tylko w przypadku, gdy nie dotrzymają danego słowa. Po trzecie, wykonawcą klątwy

10 Z. Abramowiczówna, „ὀμνύμι”, *Słownik grecko-polski* (Warszawa: PWN 1958) III, 277; R. Popowski, „ὀμνύω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (PSBib 3; Warszawa: Vocatio 2006) 426; H. Liddell – R. Scott, „ὀμνύμι”, *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement* (Oxford: Clarendon 1996) 1223.

11 Nolland, *The Gospel of Matthew*, 1142, przyp. 276.

12 Popowski, „ἀναθεματίζω”, *Wielki słownik*, 34.

13 Ewangelista Łukasz nazywa tak element wystroju świątyni (Łk 21,5), a Józef Flawiusz doprecyzowuje, że chodzi o wplecione na zasłonie sanktuarium złote motywy winorośli. Zob. H. R. Balz – G. Schneider, „ἀνάθημα”, *Exegetical Dictionary of the New Testament* (red. H. R. Balz – G. Schneider) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1990-1993) I, 82. Łukasz używa tego słowa w zapisie z *η* (*ἀνάθημα*), podczas gdy w pozostałych wystąpieniach nowotestamentalnych słowo to występuje pisane przez *ε* (*ἀνάθεμα*). Zob. Dz 23,14; Rz 9,3; 1 Kor 12,3; 16,22; Ga 1,8.9.

14 Lb 21,2.3; Pwt 13,16; 20,17; Joz 6,21; Sdz(A) 1,17; 21,11; Sdz 21,11; 1 Sm 15,3; 2 Krl 19,11; 1 Krn 4,41; Ezd 10,8; 1 Ma 5,5.

w LXX zawsze jest człowiek, podczas gdy ani w badanym kontekście ewangelicznym, ani w Dziejach Apostolskich nie jest to doprecyzowane.

W Nowym Testamencie zmienia się także samo rozumienie klątwy. Terminu *ἀνάθεμα* używa Paweł, odnosząc go wyłącznie do osób, ale nie można zakładać, że wzywa on do zabicia danej osoby. Z jego wypowiedzi wynika, że chodzi raczej o stan duchowego odłączenia od Boga i poddania kogoś pod władzę zła. Apostoł obkłada klątwą każdego, kto nie kocha Jezusa lub głosi Ewangelię inną niż on (1 Kor 16,22; Ga 1,8.9). Taki sens tego słowa widać wyraźnie w Apokalipsie, która zapowiada, że w niebie nie będzie już nic przekłętego: *πάν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι* (Ap 22,3)¹⁵. Czasownik *ἀναθεματίζω* oznaczałby więc w czasach nowotestamentalnych nie tylko brak Bożego błogosławieństwa w życiu doczesnym, ale także przeznaczenie kogoś do stanu wiecznego potępienia, czyli wiecznego odłączenia od Boga¹⁶.

2. Kogo przeklina Piotr?

Analizując użycie czasownika *ἀναθεματίζω* w perykopie mówiącej o zaparciu się Piotra, trzeba zauważyć, że czasownik ten występuje w formie absolutnej, czyli bez dopełnienia bliższego. Tymczasem analiza znaczenia tego terminu pokazała, że w Piśmie Świętym, poza badanym kontekstem ewangelicznym, występuje on wyłącznie w sensie przechodnim. Przedmiot klątwy jest zawsze precyzyjnie określony zarówno w LXX, jak i w Nowym Testamencie, gdzie czasownik *ἀναθεματίζω* występuje razem z zaimkiem zwrotnym. Powstaje wątpliwość, czy autorzy Ewangelii Marka i Mateusza każą domyślać się, kto jest adresatem klątwy rzucanej przez Piotra, czy raczej używają czasownika *ἀναθεματίζω* (Mateusz - *καταθεματίζω*) w sensie nieprzechodnim. Jak zostanie to przedstawione poniżej, egzegeci są w tej kwestii podzieleni. Zwolennicy zachowania przechodniego sensu czasownika *ἀναθεματίζω* przyjmują, że adresatem Piotrowej klątwy jest Jezus, oskarżający Piotra ludzie albo on sam. Ci, którzy zakładają użycie czasownika *ἀναθεματίζω* w sensie nieprzechodnim, jednocześnie zmieniają jego znaczenie, przyjmując, że występuje on tu jako synonim słowa „przysięgać”. Odpowiadając na pytanie, kogo przeklina Piotr, należy wziąć pod uwagę cztery możliwości: nikogo, Jezusa, siebie lub innych.

¹⁵ Autor używa tu synonimicznego do *ἀνάθεμα* słowa *κατάθεμα*, zob. Liddell – Scott, „κατάθεμα”, *A Greek-English Lexicon*, 891.

¹⁶ Znaczący jest przypadek Dn 11,44, gdzie mowa o królu, który „zglodzi i wyniszczy wielu”. Występujący tam rdzeń *חרם* oddany jest w LXX przez czasownik *ἀποκτείνω*, czyli „zabić”, ale w II w. po Chr. Teodocjon tłumaczy go czasownikiem *ἀναθεματίζω*, co może być sugestią, że chodzi także o zagładę w sensie duchowym.

2.1. Piotr nikogo nie przeklina, ale przysięga

Najczęściej przyjmuje się, że Marek używa czasownika ἀναθεματίζω w niespotykanym w literaturze biblijnej znaczeniu nieprzechodnim¹⁷. W polskich przekładach tłumaczy się go w formie zwrotnej: „zaklinał się”¹⁸. Takie tłumaczenie znacznie rozszerza pole semantyczne tego czasownika. W języku polskim „zaklinanie się” oznacza bowiem zapewnianie i przysięganie¹⁹. Utworzony w ten sposób *hendiadys* „zaklinać się i przysięgać” nie miałby nic wspólnego z klątwą i oznaczałby jedynie składanie przysięgi: „zaklinał się, przysięgając”. Takie tłumaczenie ἀναθεματίζω pojawia się także w przekładach Dz 23,12.14.21. W rezultacie ten sam czasownik w Starym Testamencie tłumaczy się jako „obłożyć klątwą”, a w Nowym Testamencie jako „związać się przysięgą” czy „złożyć przysięgę”²⁰.

Sprowadzenie znaczenia ἀναθεματίζω do przysięgania wydaje się być nieuzasadnione. Przemawia za tym kilka racji. Po pierwsze, tłumaczenie to wybiega poza pole semantyczne tego czasownika określone przez jego starotestamentalne zastosowania. Po drugie, z przysięganiem związane jest drugie zaparcie się Piotra, które Mateusz oddaje poprzez „zaprzeczył pod przysięgą” (ἡρνήσατο μετὰ ὀρκου – Mt 26,72). Już wtedy okazuje się, że Piotr łamie wcześniejszy Jezusowy zakaz przysięgania (Mt 5,34). Przyjmując, że ewangelisti kierują się logiką gradacji zaprzeczeń²¹, trzecie z nich powinno być czymś więcej niż przysięgą. Ten nowy, zwiększający narracyjne napięcie element wyrażony jest właśnie przez towarzyszące przysięganiu słowo ἀναθεματίζω. Dodatkowo cała fraza wprowadzona jest przez czasownik „zaczął” (ἤρξατο), który jednoznacznie wskazuje na rozpoczęcie przez Piotra nowej czynności. Z tych trzech powodów słów „zaklinać i przysięgać” nie powinno się traktować jako *hendiadys*²². Najbardziej łagodna dla Piotra interpretacja, w której fałszywej przysiędze nie towarzyszy rzucanie klątw, z oczywistych względów jest najbardziej popularna, ale rzetelna egzegeza każe szukać innych rozwiązań interpretacyjnych.

17 Liddell – Scott, „ἀναθεματίζω”, *A Greek-English Lexicon*, 105.

18 Popowski, „ἀναθεματίζω”, *Wielki słownik*, 34.

19 M. Szymczak, „zaklinać”, *Słownik języka polskiego* (Warszawa: PWN 1992) III, 913.

20 W ten sposób tłumaczą: *Uwspółcześniona Biblia Gdańska z 2009, Biblia Warszawska, Biblia Poznańska, Biblia Paulistów, Biblia Wujka, Biblia Nowego Przymierza*. Spójność w tłumaczeniu zachowuje *Biblia Tysiąclecia* oddając ἀναθεματίζω jako „zobowiązać się pod klątwą”.

21 Collins (*Mark*, 708) nazywa to „dramatyczną eskalacją”. Za gradacją argumentuje także Davies i Allison (*A Critical and Exegetical Commentary*, III, 548).

22 Przeciwno uznaniu tego sformułowania za *hendiadys* zob. Brown, *The Death of the Messiah*, I, 604.

2.2. Piotr przeklina Jezusa

Odrzucenie koncepcji, w której działania Piotra sprowadza się jedynie do złożenia fałszywej przysięgi, prowadzi egzegetów do skrajnie odmiennych opinii. Stwierdza się, że skoro ἀναθεματίζω występuje w literaturze biblijnej jako czasownik przechodni, to także w tym miejscu domaga się on dopełnienia. Według zwolenników tej koncepcji osobą, którą przeklina Piotr, jest sam Jezus²³. Wskazują oni, że naturalnym kontekstem tej sytuacji są prześladowania chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim. Powołują się przy tym na zachowaną korespondencję namiestnika Bitynii Pliniusza Młodszego do cesarza Trajana²⁴. Zawarta tam relacja z przesłuchiwań chrześcijan wykazuje pewne elementy wspólne z narracją ewangeliczną. Uczniowie Jezusa byli pytani o swoją tożsamość religijną trzy razy (Ep. Tra. 10.96.3)²⁵. Ci, którzy dochowali wierności Chrystusowi, byli skazywani na śmierć. Z kolei ci, którzy się go wypierali, potwierdzali akt apostazji, oddając cześć posągom pogańskich bogów czy wizerunkowi cesarza, a ponadto przeklinali Chrystusa (*male dicerent Christo*).

Czynność przeklinania opisana jest w liście Pliniusza za pomocą czasownika *maledicere*, który jest synonimem zapożyczonego z języka greckiego *anathematizare*²⁶. W Wulgacie czasownik *maledicere* pojawia się m.in., gdy Jezus nazywa przeklętymi (*maledicti*) tych, którzy mają iść „w ogień wieczny, przygotowany dla diabła i jego aniołów” (Mt 25,41) oraz gdy uczniowie mówią Panu: „drzewo figowe, które przekląłeś (*maledixisti*), uschło” (Mk 11,21)²⁷. Biorąc pod uwagę okoliczności i spójność terminologiczną między opisami ewangelicznymi i listami Pliniusza, niektórzy egzegetyci uważają, że Piotr znajduje się w podobnej sytuacji, co prześladowani chrześcijanie. Zamiast mężnie wyznać wiarę, przeklina Chrystusa, bo jest to jedyny sposób, aby skutecznie oddalić od siebie oskarżenia. Pliniusz przytacza jeszcze opinię, że do takiego zachowania nie można było

23 Po raz pierwszy taką interpretację przedstawił H. Merkel („Peters Curse”, *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C. F. D. Moule* [ed. E. Bammel] [SBT 13; London: SCM, 1970] 66-71) i niezależnie G. W. H. Lampe („Peter’s Denial”, *Bulletin of the John Rylands Library* 55/2 [1973] 354 [cyt. za France, *The Gospel of Mark*, 622, przyp. 74]). Do zwolenników tej koncepcji należą także: Gerhardsson, Menestrina, Seitz (za Brown, *The Death of the Messiah*, I, 605) oraz France (*The Gospel of Mark*, 622), Davies i Allison (*A Critical and Exegetical Commentary*, III, 548), Brown (*The Death of the Messiah*, I, 625-626), Luz (*Matthew*, 456) i Hare (*Matthew*, 311).

24 Pierwsze represje na dużą skalę miały miejsce za cesarza Nerona, po roku 64, a więc w czasach powstawania Ewangelii. Panowanie Trajana to lata 98-117 po Chr.

25 P. Liszkowicz, *Wybór Listów Pliniusza Młodszego* (Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego 1912).

26 J. Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus. Lexique latin médiéval – français /anglais; A Medieval Latin – French/English Dictionary* (Leiden: Brill 1976) I, 42.

27 Te dwa fragmenty to jedyne miejsca w Ewangeliach Mateusza i Marka, gdzie pojawia się, będące synonimem ἀναθεματίζω, słowo καταράσθαι, czyli rzucać klątwę (por. Popowski, „καταράσθαι”, *Wielki słownik*, 327).

przymusić prawdziwych chrześcijan, co rzuca na apostoła dodatkowo negatywne światło (*Ep. Tra.* 10.96.5).

Interpretacja, według której Piotr przeklina Jezusa, ma jednak swoje wady. Użycie formy absolutnej czasownika, który z natury swojej domaga się dopełnienia, jest błędem gramatycznym. Niektórzy uważają, że Marek specjalnie pominął dopełnienie, by w ten sposób okazać szacunek męczennikowi i pierwszemu papieżowi pierwotnego Kościoła²⁸. Inni odpowiadają, że wprowadzanie niejasności do tekstu nie jest cechą stylu Markowego²⁹. Z interpretacją tą nie zgadzają się też autorzy słowników, którzy podają zastosowanie ἀναθεματίζω w Mk 14,71 jako przykład użycia tego czasownika w znaczeniu nieprzechodnim³⁰.

Wątpliwości wzbudza także przywołany kontekst historyczny. Podczas prześladowań chrześcijanom z pewnością kazano wymienić imię Jezusa. Tymczasem w przekazie ewangelicznym Piotr ani razu nie wypowiada Jego imienia, mówiąc ogólnie „nie znam tego człowieka”. Jego wypowiedzi nie są wymierzone przeciwko Jezusowi, ale są raczej próbą stłumienia dyskusji w samym zarodku. Można domniemywać, że Piotr udaje, że nie zna Jezusa i nie pamięta Jego imienia. Niektórzy uważają, że w ten sposób spełnia się zapowiedź Chrystusa, który przewidział, że Jego uczniowie zawstydzą się go przed tym pokoleniem (por. Mk 8,38)³¹. Poza tym metoda trzykrotnego przepytywania oskarżonego, o której wspomina Pliniusz, nie ma tutaj zastosowania, ponieważ za drugim razem służąca nie pyta Piotra, ale zwraca się do stojących obok ludzi (Mk 14,69; Mt 26,71)³². Teza o tym, że Piotr przeklinał Jezusa nie jest więc wystarczająco dobrze uargumentowana.

2.3. Piotr przeklina samego siebie

Kolejna interpretacja zakłada odrzucenie kontekstu prześladowań, a więc wyklucza przeklinanie Jezusa, ale zachowuje użycie czasownika ἀναθεματίζω w sensie przechodnim. Przy takich założeniach można przyjąć, że adresatem klątw rzu-

28 Hare (*Matthew*, 311) nazywa to pominięcie „eufemistycznym”, bo według niego kontekst wyraźnie wskazuje, że Piotr przeklina Jezusa.

29 E. Best, *Disciples and Discipleship: Studies in the Gospel According to Mark* (Edinburgh: T&T Clark 1986) (cyt. za: France, *The Gospel of Mark*, 622, przyp. 75).

30 Liddell – Scott, „ἀναθεματίζω”, *A Greek-English Lexicon*, 105; T. Friberg – B. Friberg – N. F. Miller, „ἀναθεματίζω”, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Baker’s Greek New Testament Library 4; Grand Rapids, MI: Baker Books 2000) [electronic edition]; J. Thayer, „ἀναθεματίζω”, *A Greek-English Lexicon of the New Testament. Being Grimm’s Wilke’s Clavis Novi Testamenti Translated* (Revised and Enlarged by Hoseph Henry Thayer [D.D. 1889]) [electronic edition]; H. R. Balz – G. Schneider, „ἀναθεματίζω”, *EDNT* I, 81.

31 Lane, *The Gospel of Mark*, 543.

32 Gundry, *Mark*, 921.

canych przez Piotra jest on sam. Pominiętym przez autorów Ewangelii Marka i Mateusza dopełnieniem bliższym czasownika ἀναθεματίζω (u Mateusza – καταθεματίζω) byłby w tym przypadku zaimek zwrotny. W ten sposób konstrukcja gramatyczna zastosowana przez ewangelistów odpowiadałaby tej w Dziejach Apostolskich, gdzie czasownik ἀναθεματίζω zawsze występuje z dopełniającym go εαυτούς (23,12.14.21).

Egzegeci, którzy popierają to rozwiązanie, wskazują, że przeklinanie przez Piotra samego siebie dobrze wpisuje się w kontekst całej perykopy³³. Apostoł, próbując oddalić od siebie podejrzenia, wypowiada przekleństwo, które ma spaść na niego, gdyby jego oświadczenie okazało się fałszywe. Literackim pierwowzorem takiego postępowania może być starotestamentalna formuła: „Niech mi Pan to uczyni i tamto dorzuci”³⁴. W miejscu „to” i „tamto” wypowiadający przekleństwo wyliczał nieszczęścia, które miały go spotkać w przypadku złamania przysięgi. Nie wiadomo dokładnie, na czym miałyby one polegać, ponieważ autorzy natchnieni użyli formuły skróconej³⁵.

Możliwe jest także, że za wypowiedzią Piotra kryje się formuła, którą tłumaczy się słowami: „niech mnie Pan zachowa od” albo „niech mnie Pan broni przed”³⁶. Tekst hebrajski w dosłownym tłumaczeniu brzmi: „niech Pan dopuści moją profanację”³⁷ albo wręcz „niech Pan mnie przeklnie”³⁸. Przy takim rozumieniu tej formuły starotestamentalne przysięgi nabierają zdecydowanie więcej dramaturgii. Dawid związywałby się klątwą w przypadku podniesienia ręki na pomazańca Pańskiego (1 Sm 24,7; 26,11), Nabot – w przypadku sprzedania swojej winnicy królowi Achabowi (1 Krl 21,3), a Hiob – gdyby przyznał słusność swoim towarzyszom (Hi 27,5). Podobnie Piotr związuje się klątwą, gdyby jego przysięga okazała się fałszywa³⁹.

³³ Nolland, *The Gospel of Matthew*, 1142; Collins, *Mark*, 708.

³⁴ Formuła יהוה לי ובה יסוף יעשה יהוה pojawia się w Starym Testamencie dwanaście razy: 1 Sm 3,17; 14,44; 20,13; 25,22; 2 Sm 3,9.35; 19,14; 1 Krl 2,23; 19,2; 20,10; 2 Krl 6,31.

³⁵ F. Bush, *Ruth, Esther* (WBC 9; Dallas, TX: Word Books 1996) 82.

³⁶ Formuła מן יהוה לי חלילה występuje w 1 Sm 24,7; 26,11; 2 Sm 23,17; 1 Krl 21,3; 1 Km 11,19. Gdy nie ma w niej יהוה zazwyczaj tłumaczona jest słowami „dalekie jest ode mnie”: 1 Sm 12,23; 2 Sm 20,20; Hi 27,5.

³⁷ Występująca w tej formule forma *hifilu* od חלל oznacza „pozwolić na profanację”, zob. L. Koehler, „חלל”, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (PSBib 30; Warszawa: Vocatio 2013) I, 303.

³⁸ Tak tłumaczy O. J. F. Seitz („Peter’s ‘Profanity’. Mark 14:71 in the Light of Matthew 16:22”, *Studia Evangelica* [red. H. Riesenfeld – W. C. van Unnik – F. L. Cross i in.] [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur Berlin: Akademie-Verlag 1959] 517).

³⁹ Gundry (*Mark*, 921) odrzuca tę interpretację, twierdząc, że żadna ze starotestamentowych sytuacji, w których występuje ta formuła, nie dotyczy składania przysięgi potwierdzającej, że mówi się prawdę.

2.4. Piotr przeklina pytających

Ostatnim rozwiązaniem, które zachowuje potwierdzony w Piśmie Świętym przechodni sens czasownika ἀναθεματίζω, jest teza, że Piotr przeklina tych, którzy go przepytują. Zarówno Marek, jak i Mateusz wskazują, że za trzecim razem nie była to jedna osoba, ale grupa osób (Mk 14,70; Mt 26,73). Piotr, chcąc ich uciścić, rzucałby klątwę na każdego, kto oskarżyłby go o związki z Jezusem. Stary Testament zna wiele przykładów takiego warunkowego przekleństwa rzucanego na inne osoby. Patriarcha Izaak przeklina każdego, kto by złorzeczył Jakubowi (Rdz 27,29), Jozue – każdego, kto by chciał odbudować Jerycho (Joz 6,26), a Saul – każdego, kto spożyje posiłek zanim on, król, nie dokona pomsty nad swoimi wrogami (1 Sm 14,24)⁴⁰.

Zwolennicy tej interpretacji zazwyczaj łączą ją z poprzednią opcją, uważając, że Piotr przeklina zarówno siebie, jak i innych⁴¹. Być może sytuacja ta przypomina scenę opisaną w Dziejach Apostolskich (23,12.14.21), gdzie czytamy o Żydach, którzy przeklinali samych siebie (ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς). Przyjmując jednak, że zaimek ἑαυτούς może pełnić rolę zaimka wzajemności⁴², można uznać, że Żydzi rzucali klątwy na siebie nawzajem. Analogicznie możliwe jest stwierdzenie, że Piotr rzucał klątwy na tych, którzy go oskarżali, a oni rzucali klątwy na niego.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że dla opisanego trzeciego zaparcia się Piotra autorzy Ewangelii Mateusza i Marka użyli czasowników ἀναθεματίζω i καταθεματίζω, które z natury swojej domagają się dopełnienia bliższego. Ewangeliczne opisy zaparcia się apostoła nie precyzują jednak, kto jest adresatem rzucanych przez niego klątw, dlatego egzegeci przedstawiają cztery różne rozwiązania, czasami pozostawiając tę sprawę nierozstrzygniętą i dopuszczając kilka możliwych interpretacji⁴³. Powyższa analiza proponowanych rozwiązań problemu wykazała, że należy odrzucić dwie pierwsze interpretacje, zgodnie z którymi Piotr nie przeklina, ale przysięga, lub przeklina Jezusa. Dokonana w pierwszej koncepcji zmiana znaczenia terminów ἀναθεματίζω i καταθεματίζω z „obkładać klątwą” na „przysięgać” nie jest uzasadniona, a odniesienie do kontekstu przesładowań chrześcijan budzi duże wątpliwości. Możliwe do przyjęcia pozostają natomiast dwa ostatnie rozstrzygnięcia, zgodnie z którymi Piotr przeklina siebie

⁴⁰ W tych i podobnych przypadkach pojawia się termin ἐπικατάρατος, który pochodzi od będącego synonimem ἀναθεματίζω słowa καταράσθαι (patrz przyp. 21).

⁴¹ Lane, *The Gospel of Mark*, 542-543; Paciorek, *Ewangelia*, 609.

⁴² Zob. A. Piwowar, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (MPWB 13; Lublin: Wydawnictwo KUL 2017) 207.

⁴³ Opinię, że Piotr przeklina albo siebie, albo Jezusa, wyrażają: Hagner (*Matthew*, 807), Blomberg (*Matthew*, 406) i Evans (*Mark*, 466). Według Behma Piotr przeklina siebie albo innych. Zob. J. Behm, „ἀναθεματίζω”, *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1985) 57.

lub rzuca klątwy na oskarżających go ludzi. Zaprezentowanie przekonującego rozwiązania, które wyjaśni zastosowanie ἀναθεματίζω i καταθεματίζω bez wymaganego przez zasady gramatyczne dopełnienia bliższego, będzie celem dalszej części niniejszego opracowania.

3. Tło apokryficzne trzeciego zaparcia się Piotra

Zachowanie Piotra opisane przez sformułowanie „zaklinać [się] i przysięgać” (ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι) próbowano do tej pory wyjaśniać przez analizę każdego z czasowników z osobna. Podyktowane było to faktem, że badany tekst ewangeliczny (Mk 14,71; Mt 26,74) to jedyne miejsce w Biblii, gdzie czasowniki te występują razem. Pomocą w zrozumieniu funkcjonowania pary terminów byłyby takie teksty, gdzie czasowniki ἀναθεματίζω i ὀμνύνω występują razem. Paraleli dostarcza nam literatura apokryficzna, a dokładnie mit o upadłych aniołach z *Pierwszej Księgi Henocha* (1 Hen 6–11)⁴⁴.

Mit obecny w tradycji henochickiej zawiera elementy nawiązujące do opowiadania o związkach „synów Bożych” z „córkami ludzkimi” z Rdz 6,1.2.4. Nie wdając się w dyskusję na temat zależności obu tekstów, można stwierdzić, że *Pierwsza Księga Henocha* zawiera szeroki opis tradycji, która w Księdze Rodzaju jest jedynie wspomniana. W micie henochickim czytamy o aniołach, którzy widząc piękno córek ludzkich, postanawiają wejść z nimi w relacje małżeńskie i spłodzić dzieci. Ich dowódca, Szemichaza, obawia się jednak, że jego podwładni w ostatnim momencie wycofają się z tego planu i on sam poniesie karę za ten „wielki grzech”. W odpowiedzi na obawy Szemichazy postanawiają, że wszyscy razem złożą przysięgę i zwiążą się przekleństwami, aby zrealizować grzeszny zamiar. Przebieg tych wydarzeń opisany jest w następujących słowach: „Było ich wszystkich dwustu. Zstąpili na Ardis, szczyt góry Hermon. Nazwali ją górą Hermon, albowiem na niej przysięgali i związali się wzajemnie przekleństwami (ὄμοσαν καὶ ἀνεθεμάτισαν)” (1 Hen 6,6)⁴⁵.

Użycie w 1 Hen 6,6 tych samych czasowników ὀμνύνω (przysięgać) oraz ἀναθεματίζω (związywać się przekleństwem) stanowi ważną paralelę dla Markowego i Mateuszowego opisu zachowania się Piotra. W obydwu przypadkach chodzi o decyzję odłączenia się od Boga i sprzeniewierzenia się Jego woli. Piotr

⁴⁴ Mit ten zachował się w wersji greckiej w manuskrypcie Kairskim (G^{C-1}) oraz manuskrypcie Synkellosa (G^{S-1}). Sama księga pierwotnie powstała po aramejsku. Szczegółowe opracowanie jej manuskryptów przygotował H. Drawnel (*Qumran Cave 4. The Aramaic Books of Enoch, 4Q201, 4Q202, 4Q204, 4Q205, 4Q206* [Oxford: Oxford University Press 2019] [w druku]).

⁴⁵ Tłumaczenie za: R. Rubinkiewicz, „I Księga Henocha”, *Apokryfy Starego Testamentu* (red. R. Rubinkiewicz) (PSBib 13; Warszawa: Vocatio 2016) 145. Tekst grecki za: M. Black, *Apocalypsis Henochi Graece* (PVTG 3; Leiden: Brill 1970) 21.

zrywa więzi z Jezusem i przyłącza się do tych, którzy sprzeciwiają się Bogu, czyli do zebranych pod przewodnictwem Kajfasza arcykapłanów, starszych i uczonych w Piśmie (por. Mk 14,53). Decyzja o przyłączeniu się do tej grupy wymuszona jest przez trzecie oskarżenie: „Na pewno jesteś jednym z nich” (Mk 14,70b; Mt 26,73b). Wobec podejrzeń o przynależność do uczniów Jezusa apostoł składa deklarację, która ustawia go po stronie przeciwników Syna Bożego.

Decyzja Piotra o odłączeniu się od Jezusa ujawnia się nie tylko w słowach przysięgi, ale także w dynamice samej Markowej narracji. Konstrukcja „zaczął zaklinać się i przysięgać” (ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι) jest taka sama jak kilka wersetów wcześniej, gdzie mówi się o tym, że niektórzy z przesłuchujących Jezusa „zaczęli na niego pluć, zakrywać mu twarz, bić” (καὶ ἤρξαντο τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτόν; Mk 14,65a). W obydwu przypadkach mamy do czynienia z czasownikiem wprowadzającym „zaczynać” i dopełniającymi go bezokolicznikami. W ten sposób postępowanie Piotra zestawione jest z działaniem przeciwników Jezusa. Dodatkowo przypominają oni upadłe anioły z mitu henochickiego. Ci ostatni nauczali ludzi przemocy (por. 1 Hen 8,1) i ostatecznie doprowadzali ich do śmierci (1 Hen 8,4). W podobny sposób arcykapłani i uczeni w Piśmie stosują wobec Jezusa przemoc fizyczną i ostatecznie zasądzają go na haniebną śmierć.

Księga Henocha oferuje więcej szczegółów stanowiących paralełę do historii Piotra. Zarówno Mateusz, jak i Marek wspominają, jak u podnóża góry Hermon, w okolicach Cezarei Filipowej, Piotr nazwany został przez Jezusa Szatanem (Mk 8,33; Mt 16,23)⁴⁶, a więc imieniem, którym Jezus nazywał demony (por. Mk 3,22n). Tam, u podnóża Hermonu, apostoł nie zgadzał się, by Jezus „wiele wycierpiał od starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie” (Mk 8,31-32; Mt 16,21-22). W finalnej scenie zaparcia (Mk 14,66-72; Mt 26,69-75), obserwując, jak spełniają się słowa Mistrza, Piotr ciągle nie potrafił przyjąć, że w cierpieniu Mesjasza realizuje się wola Boża. W sensie duchowym Piotr ponownie jest pod Hermonem, czyli pod górą, na której przysięgali zbuntowani aniołowie (1 Hen 6,5-6). Wtedy posłusznie poszedł za Jezusem, teraz opuszcza Go, tak jak upadłe anioły opuściły niebo (1 Hen 6,6a).

Paralełę między Piotrem, a zstępującymi na górę Hermon upadłymi aniołami wzmacniają dodane do ostatniego oskarżenia słowa: „i ty jesteś Galilejczykiem”

⁴⁶ Pozostali Ewangelisti nie wspominają ani o pobycie Jezusa i uczniów w Cezarei Filipowej, ani o nazwaniu Piotra „Szatanem”. Wybór miejsca nie jest przypadkowy. W *Pierwszej Księdze Henocha* czytamy, że upadek aniołów dokonał się na szczycie Hermonu, a potem czekają oni na Boży sąd w okolicach tej góry (13,9). Nickelsburg uważa, że okolice góry Hermon są elementem narracyjnym pierwotnej tradycji wspólnej dla Mt 16,13-19, 1 Hen 12-16 i TestLew 2-7. Zob. G. W. E. Nickelsburg, „Enoch, Levi, and Peter: Recipients of Revelation in Upper Galilee”, *JBL* 100/4 (1981) 575-600. O wpływie znaczenia tego regionu na rozumienie Ewangelii Mateusza pisze także M. S. Heiser, *Reversing Hermon: Enoch, The Watchers & The Forgotten Mission of Jesus Christ* (Bellingham, WA: Lexham Press 2017).

(Mk 14,70b) oraz „twoja mowa cię zdradza” (Mt 26,73b). Hermon stanowi północną granicę Galilei. Ewangelista Mateusz przypomina, że to „kraina pogan” (Mt 4,15), a Marek wskazuje, że to teren działania złych duchów (por. Mk 1,39). Będąc w Jerozolimie, Piotr dobrze wie, że znajduje się w miejscu świętym, na Syjonie, gdzie składa się ofiary jednemu Bogu. On sam przychodzi z krainy, nad którą góruje Hermon, centrum kultu pogańskiego i miejsca buntu aniołów.

Perykopę o zaparciu się Piotra należy czytać nie tylko w kontekście wydarzeń w Cezarei Filipowej (Mk 8,27-38; Mt 16,13-28), ale także w ścisłym powiązaniu z poprzedzającą ją perykopą o przesłuchaniu Jezusa przez Sanhedryn (Mk 14,53-65; Mt 26,57-68). W narracjach Marka i Mateusza wydarzenia w pałacu Kajfasza mają ten sam schemat, co wydarzenia w górnej Galilei. W Cezarei Filipowej Piotr wyznaje, że Jezus jest Mesjaszem (Mk 8,29), Synem Bożym (Mt 16,13). Zaraz potem jednak okazuje brak posłuszeństwa wobec Bożych planów i zostaje mocno skarcony przez Jezusa (Mk 8,32-33; Mt 16,22-23). Cała scena kończy się zapowiedzią przyjścia Syna Człowieczego i sądu (Mk 8,38; Mt 16,27)⁴⁷.

Podobny schemat odkrywamy podczas przesłuchania w pałacu Kajfasza. Piotr słyszy, jak Jezus powtarza jego słowa, potwierdzając najwyższemu kapłanowi, że jest „Mesjaszem, synem Błogosławionego” (Mk 14,61-62a), „Synem Bożym” (Mt 26,63-64a). Słyszy także zapowiedź o nadejściu Syna Człowieczego „na obłokach niebieskich” i „siedzącego po prawicy Wszechmocnego”⁴⁸. Zaraz po objawieniu boskiej tożsamości Jezusa i wzmiance o Bożym sądzie⁴⁹ następuje opis upadku apostoła. Podobną sekwencję zaobserwować można w *Pierwszej Księdze Henocha*. Zaczyna się ona wizją zstąpienia Boga na Górę Synaj (1 Hen 1,4) w celu przeprowadzenia sądu nad wszystkimi ludźmi (1 Hen 1,9)⁵⁰. Zaraz po teofanii i zapowiedzi Sądu Ostatecznego (1 Hen 1-5) rozpoczyna się opis upadku aniołów na górze Hermon (1 Hen 6).

Powyższe powiązania między tekstami ewangelicznymi a *Pierwszą Księgą Henocha* zasługują na odrębne, szczegółowe opracowanie. Już wstępna analiza tekstów apokryficznych wskazuje jednak, że w opisie zaparcia się Piotra Marek i Mateusz mogli inspirować się *Księgą Czuwających* (1 Hen 1-36), która

⁴⁷ Symbolika Syna Człowieczego została zaczerpnięta z Dn 7,9-11 oraz z literatury apokryficznej (4 Ezd; 1 Hen), gdzie jest powiązana z Sądem Ostatecznym; zob. Paciorek, *Ewangelia*, 144.

⁴⁸ Mk 14,62b; Mt 26,64b. Słowa Jezusa w obydwu Ewangeliach są niemal identyczne. Mateusz zamienia użyty przez Marka przyimek μετὰ na przyimek ἐπὶ.

⁴⁹ Słowa Jezusa przywołują zarówno prorocstwo Daniela, jak i tekst *Pierwszej Księgi Henocha*. Podawanym zwyczajowo odniesieniem jest Dn 7,13, ale pogłębione rozumienie postaci Syna Człowieczego zawarte jest w *Przypowieściach Henocha* (1 Hen 37-71), które powstały w I w. przed Chr. lub na początku I w. po Chr. Księga ta zawiera treściowe nawiązania do mitu o upadłych aniołach. Więcej na temat Syna Człowieczego u Mk w: D. L. Bock, „The Parables of Enoch and Mark 14:53-73: Blasphemy and Exaltation”, *Reading Mark in Context* (red. B. C. Blackwell – J. Goodrich – J. Maston) (Grand Rapids, MI: Zondervan 2018) 231-237.

⁵⁰ Werset 1 Hen 1,9 jest zacytowany w Liście Judy 14-15.

powstała w III w. przed Chr. Przywołany przez sformułowanie „zaklinać [się] i przysięgać” kontekst mitu henochickiego podkreśla klimaktyczny charakter trzeciego zaparcia się apostoła i wpisuje się dobrze w gradację kolejnych zaprzeczeń⁵¹. W relacjach Mateusza i Marka zachowanie Piotra pokazane jest jako proces stopniowego oddalania się od Jezusa. Po pierwszym zaparciu się Pana apostoł wycofuje się z wewnętrznego dziedzińca na zewnątrz (Mt 26,71; Mk 14,68). Marek ukazuje to także jako oddalanie się od ognia. Kolejne wyznania mają miejsce już nie w świetle, ale w ciemności⁵².

Znaczącą jest tu także terminologia. Dla opisu zachowania się apostoła przy pierwszych dwóch zaprzeczeniach Marek i Mateusz wykorzystują czasownik ἀρνέομαι, który oznacza wyparcie się kogoś lub czegoś⁵³. Słowo to używane jest w kontekście wyparcia się wiary w trakcie prześladowań w czasach machabejskich (4 Ma 8,7; 10,15), a także podczas prześladowań chrześcijan (Ap 2,13)⁵⁴. Przy drugim zaparciu się Piotra ewangelista Mateusz dodaje, że apostoł zrobił to pod przysięgą (26,72). Z kolei za trzecim razem Marek i Mateusz piszą, że Piotr „zaczął zaklinać [się] i przysięgać”, czyli zachowywać się podobnie do aniołów, którzy na górze Hermon podjęli decyzję o całkowitym odłączeniu się od Boga.

Klimaktyczny charakter trzeciego zaparcia się Piotra podkreślony jest także przez pianie koguta (Mt 26,75; Mk 14,72), które przypomina apostołowi, że spełnia się proroctwo Jezusa o jego słabej wierze i trzykrotnym wyparciu się Mistrza (Mt 26,34; Mk 14,30; Łk 22,34; J 13,38). Gwałtowne zaprzeczanie, że jest on uczniem Jezusa, zamienia się w równie gwałtowny żal z powodu popełnionego grzechu⁵⁵. Kontekst *Pierwszej Księgi Henocha* znowu wykazuje pewną paralelę do narracji ewangelicznej. W dziele apokryficznym czytamy bowiem, że aniołowie, uświadomieni przez Boga o konsekwencjach ich grzechów, „bardzo się zmartwili; ogarnął ich strach i drzenie” (1 Hen 13,3) i zaczęli płakać (1 Hen 14,7).

51 Analizując ewangeliczne opisy upadku pierwszego z apostołów, widać wyraźną tendencję, by trzecie zaparcie pokazać jako klimaks całej sceny trzykrotnego wyparcia się Jezusa przez Piotra. Dla przykładu, w Ewangelii Jana jako pierwsza przepytuje Piotra anonimowa kobieta (18,17), a ostatnie pytanie zadaje apostołowi „sługa arcykapłana, krewny tego, któremu Piotr odciął ucho” (18,26). W ten sposób, poprzez przejście od ogólności (anonimowości) do konkretności (dokładnie znanej osoby), Piotr znajduje się w coraz trudniejszej dla niego sytuacji. Zob. A. Kubiś, „Dlaczego w narracji Janowej Piotr nie płakał po zaparciu się Jezusa? Kilka refleksji na temat prezentacji postaci Piotra w J 18,1-27”, *ResS* 24 (2017) 250. Na temat retoryki Janowego opisu zaparcia się Piotra, w tym użycia figury *amplificatio per incrementum*, zob. Z. Grochowski, „Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej u Jana (J 18,1-27)”, *StElb* 15 (2014) 306-309.

52 Kernaghan, *Mark*, 317.

53 Popowski, „ἀρνέομαι”, *Wielki słownik*, 73.

54 Brown, *The Death of the Messiah*, I, 625.

55 Z. Grochowski, „Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangelii”, *IV* 32 (2017) 274.

Lektura *Pierwszej Księgi Henocha* pozwala i tu odkryć podobieństwo do historii Piotra, które ma jednak swoje poważne ograniczenie. O ile żał aniołów nie mógł już odwrócić ich tragicznego losu, o tyle dla Piotra oznaczać będzie wejście na drogę przemiany i przebaczenia. Z Ewangelii Marka wiemy, że po swoim zmartwychwstaniu Jezus chce się ze swoim apostołem spotkać w Galilei (Mk 16,7). To spotkanie, tak samo jak potrójne zaparcie się Piotra, zapowiedział Pan, gdy po spożyciu Paschy wyszli ku Górze Oliwnej (Mt 26,31-35; Mk 14,27-31). W ten sposób upadek apostoła miał się stać elementem Bożego planu zbawienia.

Wracając do pytania, kogo przeklina Piotr, należy stwierdzić, że odniesienie do *Pierwszej Księgi Henocha* sugeruje, że przeklinał on siebie. Obecny w micie henochickim zaimek wzajemności ἀλλήλων (1 Hen 6,4.5.6) wskazuje, że buntownicy na górze Hermon rzucali klątwy jeden na drugiego. W efekcie wszyscy zostali przeklęci. Biorąc pod uwagę zwyczaj zastępowania zaimka ἀλλήλων przez zaimek zwrotny (zob. przyp. 41), prawdopodobnym jest także, że aniołowie przeklinali siebie samych, tak jak to czynili Żydzi w sytuacji opisanej w *Dziejach Apostolskich* (23,12.14.21). Ta druga interpretacja jest bardziej przekonująca, ponieważ wspólne rzucanie klątw na siebie samych podkreśla, że aniołowie byli gotowi solidarnie ponieść konsekwencje zaplanowanego przez nich grzesznego postępowania. Kontekst apokryficzny może sugerować, że apostoł postępuje tak jak zbuntowani aniołowie, a więc rzuca klątwę na samego siebie. Można powiedzieć, że w jego przypadku klątwa ta nie zrealizowała się. Silniejsze od niej okazało się przebaczenie Zmartwychwstałego i błogosławieństwo, które Piotr usłyszał w Galilei u podnóża góry Hermon: „Błogosławiony jesteś Szymonie... tobie dam klucze do królestwa niebieskiego” (por. Mt 16,16-17).

4. Elementy przysięgi prawnej w starożytności

Dodatkowym argumentem potwierdzającym fakt, że Piotr, podobnie jak upadli aniołowie, rzuca przekleństwo na samego siebie, jest kontekst kulturowy. Powiązanie składania przysięgi z wypowiedzeniem przekleństwa było w starożytności znaną praktyką. W miarę upływu czasu znaczenie przysięgi w kulturze starożytnej słabło i instytucja, która miała być gwarancją realizacji różnych umów zawieranych w życiu społecznym, gospodarczym czy politycznym, przestawała spełniać swoją rolę⁵⁶. W Księdze Jeremiasza opisany jest przypadek, gdy z okazji wielkiego jubileuszu siedmioletnia mieszkanka Jerozolimy przysięgała, że uwolni swoich niewolników, potem jednak złamali swą przysięgę i wzięli ich

⁵⁶ B. Ponizy, „Drugorzędne akty kultu”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1999) 250-251.

z powrotem w niewolę (Jr 34,9-16), co stało się przyczyną wielkiego gniewu Bożego (Jr 34,17-22). Nie inaczej było w czasach Jezusa, gdy rabini – dostrzegając problem niewierności danemu słowu – zabraniali fałszywego przysięgania (Mt 5,33). Sam Pan wyeliminował potrzebę składania przysięgi (Mt 5,34), ucząc swoich uczniów, że zawsze powinni być wiarygodni i prawdomówni.

W odpowiedzi na zwiększającą się liczbę przysięg fałszywych i pochopnych, do ich treści zaczęto w starożytności dodawać formuły błogosławieństwa lub przekleństwa. Przykładem ze środowiska grecko-rzymskiego jest powstała między 420 a 400 r. przed Chr.⁵⁷ przysięga Hipokratesa, którą adepci sztuki medycznej składali wobec lekarzy, a także wobec przywoływanych przez siebie pogańskich bogów. Po wypowiedzeniu przyrzeczenia dotyczącego uczciwego wykonywania zawodu lekarza następowała formuła wyrażająca błogosławieństwo lub przekleństwo: „Jeżeli więc tej swojej przysięgi dochowam i jej nie naruszę, niech zyskam powodzenie i w życiu, i w sztuce, i sławę u wszystkich ludzi po wsze czasy; jeżeli zaś ją złamię i się jej sprzeniewierzę, niech mnie wszystko przeciwne dotknie”⁵⁸.

Formuła przekleństwa w przysiędze Hipokratesa wyrażona jest w sposób łagodny i jest wyraźnie krótsza od błogosławieństwa. Są jednak w świecie starożytnym liczne przypadki przysięg, do których dodaje się wyłącznie przekleństwa, np. w przyrzeczeniach wasalnych składanych królom asyryjskim w VIII i VII w. przed Chr., a także w przysięgach lojalnościowych żołnierzy najemnych w armii asyryjskiej⁵⁹. Każdy biorący udział w walce związywał się przekleństwem, które miało go dotknąć w przypadku zdrady lub ucieczki z pola bitwy. Przekleństwa dodawano także do przysięg prywatnych, tych składanych w sądzie, czy w sytuacji, gdy od postępowania danej jednostki zależało życie większej grupy ludzi⁶⁰. W okresie hellenistycznym zwyczaj ten ograniczał się już tylko do życia prywatnego, choć przekleństwa nadal wypowiadali zawodnicy i ich trenerzy biorący udział w greckich olimpiadach⁶¹. W czasach Jezusa zakładano, że każda przysięga zawiera w sobie *implicite* element przekleństwa, więc nie zawsze je artykułowano⁶². Kłątwa miała charakter warunkowy i dotyczyła tego, kto nie był wierny danemu słowu. Wierzano, że Bóg jest tym, który słucha przysięgi i czuwa nad realizacją domniemanych lub wypowiedzianych przekleństw⁶³.

Kontekst kulturowy, podobnie jak przywołany wcześniej kontekst apokryficzny, pomaga lepiej zrozumieć dynamikę gradacji kolejnych zaprzeczeń Pio-

57 J. Gula, „Przysięga Hipokratesa”, *W imieniu dziecka poczętego* (wyd. 2 popr. i rozsz.)(red. J. W. Gałkowski – J. Gula) (Rzym – Lublin: RW KUL 1991) 194.

58 Gula, „Przysięga Hipokratesa”, 197.

59 C. A. Faraone, „Curses and Blessings in Ancient Greek Oaths”, *JANER* 5/1 (2005) 142.

60 Faraone, „Curses and Blessings”, 141.

61 Faraone, „Curses and Blessings”, 146.

62 J. A. Brant, „Infelicitous Oaths in the Gospel of Matthew”, *JSNT* 63 (1996) 6.

63 Brant, „Infelicitous Oaths”, 7.

tra. Przy pierwszym pytaniu o swoją relację z Jezusem apostoł daje odpowiedź wymijającą: „Nie wiem o czym mówisz” (οὐκ οἶδα τί λέγεις) (Mt 26,70; por. Mk 14,68). Za drugim razem ponownie zaprzecza (Mk 14,70) lub zeznaje pod przysięgą: „Nie znam tego człowieka” (οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον) (Mt 26,72). Za trzecim razem powtarza te same słowa, ale dodatkowo wzmacnia swoją przysięgę przez wypowiedzenie przekleństwa, które ma spaść na jego własną osobę, jeśli kłamie (Mt 26,74; Mk 14,71). Z treści zarówno Ewangelii Mateusza, jak i Ewangelii Marka wynika, że takie postępowanie uwolniło go od presji wrogiego środowiska, w którym się znalazł, starając się być blisko Jezusa. Równocześnie to postępowanie ściągnęło na niego groźbę odłączenia się od Boga, tak samo jak formuła, którą na górze Hermon wypowiedzieli upadli aniołowie.

5. Konkluzje

Próbując wyjaśnić zachowanie Piotra, który „zaczął zaklinać [się] i przysięgać”, że nie zna Jezusa, egzegeci przedstawiają różne – niejednokrotnie wykluczające się – interpretacje. Spowodowane jest to trudnością w określeniu pola semantycznego czasownika *ἀναθεματίζω*. Niektórzy badacze nadają temu słowu nowe, nieprzechodnie znaczenie, zgodnie z którym Piotr nie rzuca klątwy, ale przysięga. Coraz większą popularnością wśród współczesnych biblistów cieszy się także pogląd, że Piotr przeklina Jezusa, bo tak czynili chrześcijanie, którzy wypierali się swej wiary w czasie prześladowań. Obie te interpretacje budzą jednak wiele zastrzeżeń. Analiza zaproponowanych przez egzegetów możliwych znaczeń czasownika *ἀναθεματίζω* w kontekście trzeciego zaparcia się Piotra wykazała natomiast, że możliwe do przyjęcia są dwa rozwiązania: Piotr przeklina siebie lub pytających go ludzi.

Nowe światło na rozumienie ewangelicznego sformułowania „zaklinać [się] i przysięgać” rzuca odkrycie powiązań perykopy o zaparciu się Piotra z mitem o upadłych aniołach z *Pierwszej Księgi Henocha*. Okazuje się, że ewangeliczni autorzy, mając do dyspozycji słownictwo zaczerpnięte z LXX, która zawiera kilkanaście opisów przysięg z dodaniem przekleństwa rzucanego na samego siebie (patrz pkt. 2.3. Piotr przeklina samego siebie), wybrali terminologię, która pojawia się w konkretnym kontekście apokryficznym. Dla opisu zachowania apostoła użyli specyficznego połączenia występujących w micie henochickim czasowników *ἀναθεματίζω* oraz *ὀμνύω*, pomijając przy tym wymagane z punktu widzenia gramatyki dopełnienie bliższe pierwszego z nich. To pominięcie, które pojawiło się najpierw w Ewangelii Marka, zostało następnie powielone w Ewangelii Mateusza. Są podstawy by twierdzić, że był to zabieg celowy, mający za zadanie zwrócenie uwagi czytelnika na mit o upadłych aniołach. To jedyny znany

nam tekst literacki, w którym czasowniki ἀναθεματίζω oraz δμνύω pojawiają się razem. Użyte w Ewangelii Marka sformułowanie ἀναθεματίζειν καὶ δμνύναι i odpowiadające mu καταθεματίζειν καὶ δμνύειν w Ewangelii Mateusza mogą zatem stanowić paralełę do postępowania zbuntowanych aniołów na górze Hermon. Działając podobnie do nich, Piotr wiązuje się klątwą i tym samym staje po stronie sprzeciwiających się woli Bożej.

Odkrycie powiązań perykopy o zaparciu się Piotra z mitem o upadłych aniołach z *Pierwszej Księgi Henocha* pomaga w głębszym zrozumieniu dramatycznych momentów z życia apostoła. Pokusa odrzucenia zapowiedzianego przez Jezusa cierpienia spowodowała, że pod Hermonem sprzeciwił się on woli Bożej i został przez Mistrza nazwany Szatanem (Mt 16,23). Podobna sytuacja ma miejsce na dziedzińcu pałacu arcykapłana. Piotr trzy razy zapiera się relacji z Jezusem, za trzecim razem używając terminologii znanej z opisu upadłych aniołów w *Pierwszej Księdze Henocha*. Marek i Mateusz ukazują drogę apostoła jako proces jego stopniowego oddalania się od Pana. Proces ten zaczyna się od wyjścia Piotra na zewnątrz pałacu arcykapłana, a kończy na wypowiedzianiu klątw i przysięganiu, że nie zna on Mistrza. Także tu znajomość kontekstu apokryficznego nasuwa znaczące paralele między *Pierwszą Księgą Henocha* a historią Piotra (Mk 14,66-72; Mt 26,69-75). Upadłe anioły opuściły niebo, związały się klątwami i zgrzeszyły nieposłuszeństwem wobec Boga. Wskutek tego wpadły w stan wiecznego potępienia. W podobny sposób Piotr opuszcza pałac, w którym Jezus objawia się kapłanom i starszym ludu jako Mesjasz, Syn Boży i eschatologiczny Syn Człowieczy. Następnie wiązuje się przekleństwami i przysięga fałszywie, że nie zna Jezusa, wskutek czego odłącza się od Niego.

Rozświecone przez lekturę intertekstualną zachowanie Piotra, który przeklina siebie, potwierdzają informacje zaczerpnięte ze starożytnego kontekstu kulturowego. Zgodnie ze znanym w starożytności zwyczajem, apostoł składa przysięgę i wypowiada przekleństwa, które mają go spotkać w przypadku złożenia fałszywego świadectwa. Wprowadzona przez specyficzne sformułowanie „zaklinać [się] i przysięgać” możliwość intertekstualnej lektury perykopy o zaparciu się Piotra sprzyja lepszemu odczytaniu zarówno dosłownego, jak i duchowego sensu ewangelicznego tekstu. Dla czytelnika staje się jasne, że adresatem klątwy jest sam Piotr, a zapieranie się swojej przynależności do Jezusa upodabnia go do upadłych aniołów z mitu henochickiego.

Bibliografia

- Abramowiczówna, Z. (red.), *Słownik grecko-polski* (Warszawa: PWN 1958).
Balz, H. R. – Schneider, G. (red.), *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1990-1993) I-III.

- Best, E., *Disciples and Discipleship: Studies in the Gospel According to Mark* (Edinburgh: T&T Clark 1986).
- Black, M., *Apocalypsis Henochi Graece* (PVTG 3; Leiden: Brill 1970).
- Blomberg, C., *Matthew. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (NAC 22; Nashville, TN: B&H Publishing Group 1992).
- Bock, D. L., „The Parables of Enoch and Mark 14:53-73: Blasphemy and Exaltation”, *Reading Mark in context* (red. B. C. Blackwell – J. Goodrich – J. Maston) (Grand Rapids, MI: Zondervan 2018) 231-237.
- Brant, J. A., „Infelicitous Oaths in the Gospel of Matthew”, *Journal for the Study of the New Testament* 63 (1996) 3-20.
- Brown, R., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (ABRL; New York, NY: Doubleday 1994) I-II.
- Bush, F., *Ruth, Esther* (WBC 9; Dallas, TX: Word Books 1996).
- Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots* (Paris: Klincksieck 1968-1980) I-IV.
- Charles, R., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English* (Oxford: Clarendon 1913) I-II.
- Collins, A., *Mark. A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress Press 2007).
- Davies, W. – Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (ICC; London: T&T Clark 2004) I-III.
- Delamarter S., *A Scripture Index to Charlesworth's the Old Testament Pseudepigrapha* (London – New York: Sheffield 2002).
- Drawnel, H., *Qumran Cave 4. The Aramaic Books of Enoch, 4Q201, 4Q202, 4Q204, 4Q205, 4Q206* (Oxford: Oxford University Press 2019) (w druku).
- Evans, C., *Mark 8:27 – 16:20* (WBC 34B; Dallas, TX: Word 2001).
- Faraone, C. A., „Curses and Blessings in Ancient Greek Oaths”, *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5/1 (2005) 139-156.
- France, R., *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2002).
- France, R., *The Gospel of Matthew* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2007).
- Friberg, T. – Friberg, B. – Miller, N. F., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Baker's Greek New Testament Library 4; Grand Rapids, MI: Baker Books 2000).
- Grochowski, Z., „Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej u Jana (J 18,1-27)”, *Studia Elbląskie* 15 (2014) 301-311.
- Grochowski, Z., „Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangeliach”, *Verbum Vitae* 32 (2017) 255-284.
- Gula, J., „Przysięga Hipokratesa”, *W imieniu dziecka poczętego* (wyd. 2 popr. i rozsz.) (red. J. W. Gałkowski – J. Gula) (Rzym – Lublin: RW KUL 1991) 193-197.
- Gundry, R., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004).
- Hagner, D., *Matthew 14–28* (WBC 33B; Dallas, TX: Word 1998).
- Heiser, M. S., *Reversing Hermon: Enoch, The Watchers & The Forgotten Mission of Jesus Christ* (Bellingham, WA: Lexham Press 2017).
- Hare, D., *Matthew* (IBC; Louisville, KY: John Knox 1993).
- Kernaghan, R., *Mark* (IVPNTC 2; Downers Grove, IL: InterVarsity Press 2007).

- Kittel, G. – Friedrich, G., *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1985).
- Koehler, L. i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (PSBib 30; Warszawa: Vocatio 2013).
- Kubiś, A., „Dlaczego w narracji Janowej Piotr nie płakał po zaparciu się Jezusa? Kilka refleksji na temat prezentacji postaci Piotra w J 18,1-27”, *Resovia Sacra: Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 24 (2017) 232-262.
- Lampe, G. W. H., „Peter’s Denial”, *Bulletin of the John Rylands Library* 55/2 (1973) 346-368.
- Lane, W., *The Gospel of Mark* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974).
- Liddell, H. – Scott, R., *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement* (Oxford: Clarendon 1996).
- Liszkowicz, P., *Wybór Listów Pliniusza Młodszego* (Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego 1912).
- Luz, U., *Matthew. A Commentary* (Hermeneia; Philadelphia, PA: Fortress 2005).
- Merkel, H., „Peters Curse”, *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C. F. D. Moule* (red. E. Bammel) (SBT 13; London: SCM, 1970) 66-71.
- Nickelsburg, G. W. E., „Enoch, Levi, and Peter: recipients of revelation in upper Galilee”, *Journal of Biblical Literature* 100/4 (1981) 575-600.
- Niermeyer, J., *Mediae latinitatis lexicon minus. Lexique latin médiéval – français /anglais; A Medieval Latin – French/English Dictionary* (Leiden: Brill 1976) I-II.
- Nolland, J., *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek text* (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2005).
- Paciorek, A., *Ewangelia według świętego Mateusza* (NKB.NT 1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008).
- Piowar, A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (MPWB 13; Lublin: Wydawnictwo KUL 2017).
- Poniży, B., „Drugorzędne akty kultu”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1999) 239-253.
- Popowski, R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (PSBib 3; Warszawa: Vocatio 2006).
- Rubinkiewicz, R., *Apokryfy Starego Testamentu* (PSBib 13; Warszawa: Vocatio 2016).
- Seitz, O. J. F., „Peter’s „Profanity” Mark 14,71 in the Light of Matthew 16,22”, *Studia Evangelica* (red. Riesenfeld, H. – W. C. van Unnik – F. L. Cross i in.) (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; Berlin: Akademie-Verlag 1959) 516-519.
- Szymczak, M., *Słownik języka polskiego* (Warszawa: PWN 1992) I-III.
- Thayer, J., *A Greek-English Lexicon of the New Testament. Being Grimm’s Wilke’s Clavis Novi Testamenti Translated* (Revised and Enlarged by Hoseph Henry Thayer [D.D. 1889]) [electronic edition].
- Thesaurus Linguae Graecae. Workplace Pack 9.02* (Cedar Hill, TX: Silver Mountain Software 2001) [wersja elektroniczna].
- Vincent, M., *Vincent’s Word Studies in the New Testament* ([s.l.]: Charles Scriber’s Sons 1887) I-IV.