



Kazimierz Zakrzewski

U źródeł pobytu św. Piotra w Rzymie

tradycja i krytyka historyczna

Armoryka

Kazimierz Zakrzewski
U źródeł pobytu św. Piotra w Rzymie

Kazimierz Zakrzewski

U źródeł pobytu św. Piotra w Rzymie

tradycja i krytyka historyczna

Armoryka
Sandomierz 2018

[Kup książkę](#)

Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce: Gerard Seghers (1591-1651) & Schelte a Bolswert (1586-1659), *Święty Piotr Apostoł* (XVII w.) (fragment),
licencja: public domain, źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aolsen_Klebeband_13_003.jpg

Copyright © 2018 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo ARMORYKA
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-551-6

[Kup książkę](#)

U źródeł pobytu św. Piotra w Rzymie

Tradycja i krytyka historyczna

Po wielu generacjach historyków, którzy uzbrojeni w skalpel metody krytycznej zniszczyli tradycyjny obraz dziejów starożytności, zwłaszcza w jej dawniejszych, mitycznych okresach, nastąpił wyraźny zwrot, spowodowany w pierwszym rzędzie przez odkrycia zabytków materialnych z doby archaicznej. Zasób wiadomości posiadanych o cywilizacji egejsko-mniejszoazjatyckiej, a także (w odniesieniu do dziejów Italii) o cywilizacji etruskiej zmusza nas do spoglądania z coraz to większym uznaniem na wiedzę ludzi antycznych o przeszłości ich ojczyzn. Nauka wyzwala się coraz bardziej z „hyperkrytycyzmu“, który w poprzednich etapach jej rozwoju odegrał rolę niezmiernie pożyteczną, umożliwiając wznoszenie na gruzach tradycyjnej konstrukcji dziejów, nowej, wypływającej z badań ściśle naukowych, ale w dzisiejszym stadium okazuje się niecelowy w miarę, jak w coraz szerszej rozciągłości możemy konfrontować tradycję z zabytkami materialnymi doby archaicznej. „Hyperkrytycyzm“ ustępuje miejsca „krytycyzmowi“, polegającemu na ostrożnym, ale pozbawionym podejrzliwości sprawdzaniu każdej informacji.

Naogół można stwierdzić, że w kręgu cywilizacji antycznej (grecko-italskiej) zachowywano pamięć o wydarzeniach przeszłych w o wiele większym stopniu, aniżeli to się dzieje u ludów pierwotnych („pierwotnemi“ ludy antyczne nie były w każdym razie w pierwszej połowie I-go tysiąclecia prz. Chr., pomimo kataklizmów, które spowodowały upadek cywilizacji egejskiej). Fakty ogólnego znaczenia nie zatarły się w pamięci potomnych (talassokracja Kreteńczyków, państwo Achajów, upadek Troi, przybycie Dorów z północy), a także niektóre fakty szczegółowe mogły się przechować wśród innych wiadomości

szczególowych, przeistoczonych przez wyobraźnię artystyczną, albo będących już w całości jej wytworem. Z biegiem czasu ilość wiadomości szczegółowych natury legendarnej wzrastała pod wpływem spekulacji, przenoszącej genezę instytucyj młodszych i wogóle zespół późniejszych stosunków w czasy archaiczne, służącej określonym tendencjom politycznym, albo też poprostu usiłującej wzbogacić wiedzę o przeszłości metodami niby — naukowymi. Usunięcie całego balastu wiadomości szczegółowych tego rodzaju stanowi trwałą i niekwestjonowaną usługę krytycyzmu nauki nowoczesnej.

Rozpatrzmy jeszcze pod tym kątem widzenia najdawniejsze dzieje Rzymu. Tradycja zachowała tutaj znajomość kilku podstawowych faktów, mających znaczenie „ogólne“ (oczywiście trudno o podanie kryterjum dla określenia takich faktów, trzeba zdać się na intuicję) jak: założenie najdawniejszych osad, zwłaszcza na Palatynie przez pasterzy latyńskich, szczególnie albańskich, panowanie etruskiej dynastji Tarquiniów, która dawniejszym osadom nadała postać prawdziwego miasta, rozwijającego się w kręgu cywilizacji etruskiej, — obalenie tej dynastji przez patrycjat, będący twórcą Republiki. A nawet fakt najbardziej podstawowy, ale najodleglejszy tj. egejsko-mniejszoazjatyckie pochodzenie cywilizacji, w której kręgu rozwinął się Rzym, zachował się pod postacią mitu o przybyciu Eneasza z Troi do Italji, z błędnem utożsamieniem „Trojańczyków“ italskich z warstwą rządzącą w Lacjum — miast w Etrurji (to było już wynikiem pseudo-naukowej spekulacji, nie wolnej od tendencji zacierania etruskiego dorobku w rozwoju Rzymu). Dokoła tych kilku podstawowych faktów zachowanych przez tradycję, narósł bogaty materiał legend szczegółowych pochodzenia wtórnego, zawdzięczających swe istnienie wyobraźni artystycznej zwłaszcza warstw ludowych, oraz niby — naukowej i tendencyjnej spekulacji.

Na innym miejscu¹⁾ zwróciliśmy uwagę na rolę czynników kapłańskich w zachowaniu tradycji i w utrzymaniu ciągłości kulturalnej poprzez przewroty polityczne, a nawet wędrówki ludów i szczepów. Jeśli chodzi o dzieje greckie, ta rola kapłaństwa uszła dotąd uwadze badaczy, ponieważ ewolucja, jaka zaszła w I-ej połowie I-go tysiąclecia prz. Chr. doprowadziła

¹⁾ Zakrzewski K., *L'origine de la légende nationale grecque.*

stan kapłański w Grecji do niemal zupełnej likwidacji. Co do Rzymu, to na tamtejszym gruncie wielka rola stanu kapłańskiego w życiu państwowym, a także jego zwartość i zdolność do utrzymywania swych tradycji, nie budzi żadnych wątpliwości.

Zagadnienia tradycji chrześcijańskiej

Możnaby zadać sobie pytanie, czy nie należy wniosków wysnutych w stosunku do tradycji okresów archaicznych, rozszerzyć również na tradycję, dotyczącą najdawniejszych dziejów chrześcijaństwa?

W tej dziedzinie również szereg generacji naukowych był świadkami hyperkrytycyzmu, dążącego do obalenia całego materiału informacyjnego, wypływającego z tradycji chrześcijańskiej. Nie można jednak powiedzieć, aby dyskusja opierała się na przesłankach ściśle — naukowej beznamietności. Walki poglądów na świat wycisnęły na niej swoje piętno. Historycy początków chrześcijaństwa grupują się na pozycjach poszczególnych poglądów na świat, panujących w umysłowości XIX-go wieku i czasów teraźniejszych; można wśród nich wyróżnić skrajne skrzydła historyków katolickich¹⁾, oraz historyków wolnomyślnych. Dla pierwszych zespół faktów, stanowiących naukę Kościoła katolickiego stanowi prawdę, daną z góry, która nie tylko nie może budzić żadnych wątpliwości, ale musi przenikać dzieło historyczne, mające służyć jej w całej rozciągłości za świadectwo. Badanie historyczne nie może naruszyć owej wyższej nadnaturalnej rzeczywistości, a więc może ograniczyć się tylko do faktów, stojących wprawdzie w związku z jej kompleksem, ale zajmujących w stosunku do niego niższą płaszczyznę;

¹⁾ Tych ostatnich obowiązuje, niezależnie od wymogów dyscypliny kościelnej, zasada sformułowana w nast. sposób przez Kirscha J. P.: „Deshalb muss der katholische Kirchenhistoriker ausgehen vom göttlichen Ursprung der Kirche, das übernatürliche Wesen ihrer Lehren, Vorschriften und Einrichtungen, insoweit sie an der Offenbarung beruhen, festhalten und ihre stete Leitung durch den Heiligen Geist anerkennen. Diese Voraussetzungen sind für jeden katholischen Forscher objektive Wirklichkeit und tatsächliche, unumstößliche Wahrheit. Sie allein begründen den wahren wissenschaftlichen Pragmatismus der Kirchengeschichte“ etc. (Kirchengeschichte I. In der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, Freiburg 1930, str. 5).

historja staje się nauką pomocniczą teologii. Historycy wolnomyślni odrzucają natomiast wszelką nadnaturalność w genezie chrześcijaństwa; wyrzucają poza nawias rzeczywistości wszelkie momenty irracjonalne, aczkolwiek w stawianiu się Kościoła odegrały one pierwszorzędą rolę, przenosząc do dziedziny mitów wszystkie, albo niemal wszystkie fakty, stanowiące naukę Kościoła. Typowym przykładem takiego traktowania genezy chrześcijaństwa jest odrzucanie historyczności postaci Chrystusa, zalecane przez skrajny odłam historyków wolnomyślnych (Drews, Jensen), chociaż nie stosowali oni takiej negacji wobec szeregu postaci współczesnych Chrystusowi, których istnienie jest tak samo, albo mniej dostatecznie poświadczane, jak istnienie Zbawiciela.

Podczas gdy historycy katoliccy uprawiają apologetykę, tj. bronienie argumentami naukowymi każdego faktu, będącego przedmiotem nauki Kościoła, a zaprzeczonego przez jej przeciwników, czego nie można bynajmniej uznać za procedurę ściśle — naukową, historycy wolnomyślni ujawniają tendencję, muszącą wzbudzić o wiele żywsze zastrzeżenia, a mianowicie skłonni są każdy taki fakt odrzucać, zastępując go najzupełniej dowolnymi hipotezami.

Pozornie tylko najszcześliwszą drogą kroczą historycy protestanccy, zajmując jakby centrum między historją katolicką a historją wolnomyślicielską. Odmienne niż historycy katoliccy, „wyjaśniają oni prehistorję Kościoła przyczynami czysto — naturalnymi, bez interwencji Boga“¹⁾, co zresztą musi być uznane za jedynie właściwe z punktu widzenia historii, jako nauki, historii świeckiej, ale nie wpadają w najgorszą, najbardziej niehistoryczną teologję wolnomyślicielskiego liberalizmu. Uważniejsze zbadanie historii kościelnej protestanckiej musi jednak doprowadzić do stwierdzenia, że niezbyt szczęśliwie lawiruje ona między dogmatycznym stanowiskiem katolicyzmu, a jaskrawymi dowolnościami historii wolnomyślnej, wpadając w kompromisy, nie noszące stempla prawdziwej naukowości. Ale przynajmy, że badanie historyczne początków chrześcijaństwa, podchodzące do rzeczy bez uprzedzeń i unikające zabarwienia swej treści przez walczące poglądy na świat, jest jednakowo trudne dla wyznawców jakiegokolwiek wiary.

¹⁾ Kirsch, op. c., 34.

Cathedra Petri

Zagadnienie niniejszej pracy jest najściślej ograniczone: chodzi o zbadanie tradycji kościelnej, według której święty Piotr działał i zginął w Rzymie i założył tu Stolicę Apostolską, która po dzień dzisiejszy kieruje losami Kościoła katolickiego. I tutaj bowiem krytyka wolnomyślna, odrzucająca tradycję, założyła swe stanowcze *veto*. Jej zdaniem pobyt św. Piotra w Rzymie ma walor legendy. Tylko św. Paweł był w Rzymie; św. Piotr działał i zginął na Wschodzie. Punkt wyjścia stanowi w tej koncepcji rozdzielanie chrześcijaństwa na piotrowe, judaistyczne i pawłowe, hellenistyczne; przyczem pierwsze z nich w ostrej walce ustąpiło miejsca drugiemu (dialektyczna metoda szkoły tybingeńskiej). Św. Piotra legenda przeniosła wślad za św. Pawłem do Rzymu, aby tam walczył z Pawłem. Ową legendarną walkę zachowały w pierwotnem sformułowaniu t. zw. Pseudo-Klementyny¹, w którym to piśmie, według szkoły tybingeńskiej (Fryderyk Chrystjan Bahr i następcy) pod postacią Szymona Maga występuje św. Paweł. Dopiero po r. 70-ym z fuzji paulinistów z petrynistami, którzy całkowicie wyrzekli się swego oporu przeciwko hellenizacji ruchu chrześcijańskiego, powstała właściwa organizacja kościelna.

Owe nader bystre hipotezy szkoły tybingeńskiej nie zasługują na całkowite przechodzenie nad nimi do porządku. Wprowadziły one do dziejów rodzącego się chrześcijaństwa nowe problemy. Zasługa szkoły tybingeńskiej polega na zwróceniu uwagi na rozbieżne kierunki, jakie zarysowały się w rodzącem się chrześcijaństwie, wobec szybkich jego postępów w środowisku pogańskim, niepokojących stojącą jeszcze zupełnie na gruncie judaizmu organizację macierzystą w Jerozolimie; owe rozbieżności chrześcijaństwo opanowało, stawiając poza swoim nawiasem te (nieliczne zresztą) grupy w Palestynie, które nie mogły zrozumieć potrzeby zupełnego oddzielenia się społeczności chrześcijańskiej od społeczności żydowskiej.

Ale do tego można sprowadzić wyniki dialektycznych procesów badawczych protestanckiego obozu historyków chrześcijaństwa, którego kuźnicą była szkoła tybingeńska. Iść dalej, oznaczałoby przeczyć historycznemu postulatowi zachowania

¹) Literatura: Meyer E., Ursprung und Auftrag des Christentums. 1923, t. III, str. 293.

wierności pewnym i nie budzącym wątpliwości źródłem, które bynajmniej nie wykazują jakoby kiedykolwiek doszło do zerwania łączności między św. Pawłem i jego otoczeniem, a macierzystą organizacją jerozolimską, której reprezentantem był również św. Piotr. Istnieje w I-ym wieku tylko jeden ruch chrześcijański, a nie dwa: piotrowy i pawłowy. Jakkolwiek możnaby więc zapatrywać się na rozmiary konfliktów, jakie w toku misji zachodziły między św. Piotrem, a św. Pawłem, a o których wspomina sam Paweł, oraz autor „Dziejów Apostolskich“ (incydent między Pawłem a Barnabasem¹⁾), to jednak pewnem jest, że nie doprowadziły one nigdy do stworzenia dwóch osobnych organizacji, nieuznających się wzajemnie. W świadomości pierwszej, poapostolskiej generacji, św. Piotr i św. Paweł występują już wyraźnie jako dwie „kolumny Kościoła“, jednego i tego samego, który w rozwoju swoim nie przechodził żadnych istotnych rozłamów. Byłoby rzeczą ryzykowną twierdzić, że świadomość taka mogła wyrósć wtórnie na gruncie fuzji pierwotnie odrębnych odłamów.

Jeśli na tym punkcie koncepcja szkoły tybingeńskiej nie da się utrzymać, to tembardziej twierdzenia jej o rozwoju legendy św. Piotra w Rzymie na gruncie jego walki z Pawłem, przedstawionym pod postacią Szymona Maga, są zupełnie dowolne. Szymon Mag Pseudo-Klementyn (legendę rozwijały dalej równie — ludowe *Actus* św. Piotra, np. *Actus Vercellenses*) jest przedstawicielem gnostycyzmu, z którym Kościół staczał walkę z pocz. II-go wieku; Edward Meyer dopatruje się w tej postaci Pseudo-Klementyn Markiona²⁾. Twierdzenie, że z owej legendy wyrosła cała późniejsza tradycja o pobycie św. Piotra w Rzymie, ma tembardziej posmak zupełnej fantastyczności, skoro późniejsza tradycja kościelna nic nie wie o walce między Piotrem i Pawłem, ale przeciwnie opiera cały dalszy rozwój Kościoła na zgodności i jednolitości akcji obu apostołów.

I tutaj nasuwa się więc spostrzeżenie, że nowoczesny hyperkrytycyzm, mający w dodatku jeśli chodzi o dzieje początków chrześcijaństwa jednostronne zabarwienie światopoglądowe (z ostrzem wymierzonym przeciwko katolicyzmowi nowoczesnemu, uznającemu swój najwyższy autorytet w Stolicy Apo-

¹⁾ Gal. 2, 11 nn. Act. Apost. 15, 39.

²⁾ Meyer E., op. c., t. III, str. 302.

stolskiej, a więc w rzymskiej *cathedra Petri*) zastąpił, jak gdzieindziej, w dziedzinie dziejów starożytnych, tradycję zupełnie niehistorycznymi konstrukcjami. Takie spostrzeżenie nie przesądza jednak wartości danych, które tradycja kościelna poapostolska przekazała późniejszym pokoleniom chrześcijan. Można ją jednak ustalić tylko przez ostrożne ich zbadanie.

List Klemensa

W literaturze wczesno-chrześcijańskiej list Klemensa do Koryntjan, pisany imieniem eklezji rzymskiej przez jej naczelnika cieszył się poważaniem niemal dorównującym znaczeniu pism kanonicznych, do których bywał też często zaliczany. Nowoczesny hyperkrytycyzm usiłował wprawdzie podważyć autentyczność i tego zabytku, mogąc umocnić swe wątpliwości przez wskazywanie, że pod imieniem tego samego autora doszły do nas zupełnie apokryficzne Pseudo-Klementyny. Obiektywnie wobec listu Klemensa do Koryntjan są jednak nieuzasadnione. Wprawdzie autor listu nie zdradza w tekście swego imienia, jednak w eklezji korynckiej, gdzie list ten stale odczytywano, jako apostolski, zachowano wiadomość o jego autorze, jak o tem świadczy biskup Dionysios ok. r. 170¹⁾. Podobnie i w innych eklezjach autor listu do Koryntjan był dobrze znany. Są to zupełnie dostateczne świadectwa autentyczności zabytku. Wiemy więc, że wyszedł on z pióra biskupa rzymskiego w ostatnim dziesiątku I-go w. po Chr., prawdopodobnie po upadku Domicyjana (96 r.²⁾). Od nerońskiego prześladowania chrześcijan w Rzymie upłynęły zaledwie trzy dziesiątki lat.

Wobec sporów w eklezji korynckiej Klemens uważał za stosowne wystąpić z wezwaniem do zgody i do pokuty³⁾. Z tej okazji przypomina bohaterskie martyrium naszych dzielnych apostołów, św. Piotra i Pawła i dodaje: „tym mężom zbożnie żyjącym (zwrot grecki *δοῦλος πολιτευσάμενός* niemal nie do przetłumaczenia) dodano (*συνεθετοισθη*) wielką liczbę wybranych“ — i tu następuje obszerniejsza wzmianka o prześladowaniu chrześcijan w Rzymie za Nerona. Klemens wspomina o kobietach chrześci-

¹⁾ Euseb. Hist. Eccl. IV, 23, 11.

²⁾ Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur, t. I, 1902, str. 116 nn. Harnack, Der erste Klemensbrief. Sitzber. preuss. Ak. d. Wiss. 1900, str. 38—63.

³⁾ Clem. ad Cor. c. 57 nn.

jańskich, traconych jako *Δαναῖδες καὶ Αἰγύπτιοι*, w czasie igrzysk cyrkowych; jego informacje pokrywają się z informacjami Tacyta o prześladowaniu, od których są rzecz prosta całkowicie niezależne. Najprawdopodobniej Klemens przemawia tu jako naoczny świadek prześladowania.

Wprawdzie usiłowano zachwiać jego świadectwo, podnosząc ogólnikowość i gołosłowność informacji autora listu, których nie mógł on czerpać z własnej pamięci, ani z dobrej ustnej tradycji. Nie można jednak z zarzutem takim występować ze względu na charakter literackiego zabytku, jakim jest list Klemensa. Jest to list pasterski. Troska o stosunki wśród chrześcijan korynckich dominuje zupełnie nad innymi uczuciami w duszy autora, który chwycił za pióro, aby eklezję koryncką doprowadzić do opamiętania. Nie może być jego zamiarem, ani dokładniejsza charakterystyka działalności Piotra i Pawła w Rzymie, ani też opis prześladowania. Nie możemy mieć mu za złe, że nie rozwiódł się dłużej nad tematem historycznym i nie podał nam więcej wiadomości, któreby w tym wypadku były tak niezmiernie cenne dla historyka. Ta precyzja w szczegółach zaszkodziłaby celowi, któremu miał służyć list, odwołując uwagę słuchaczy od zaleceń, które Rzym przysyłał w nim Koryntowi.

Pozatem niewątpliwie Klemens mówi o rzeczach znanych odbiorcom listu. Wobec żywego kontaktu, jaki istniał pomiędzy eklezjami, takie doniosłe przeżycia eklezji rzymskiej, jak prześladowania za Nerona, połączone z bohaterską śmiercią apostołów Piotra i Pawła musiały być dobrze znane w Koryncie z opowiadań i opisów pisemnych. O sposobie ukrzyżowania św. Piotra, który przez pokorę chciał zginąć inaczej, aniżeli Chrystus, wcześniej wiedziano w całym świecie chrześcijańskim¹⁾. Tembardziej musiało być znane miejsce i czas śmierci apostołów. Klemens nie miał więc żadnej potrzeby udzielania Koryntjanom bardziej szczegółowych informacji.

Jeden tylko szczegół podany przez Klemensa o udziale kobiet chrześcijańskich w widowiskach cyrkowych, kończących się śmiercią aktorek, nie obala tego stwierdzenia, ale je na całej linii potwierdza. Szczegółu tego nie podaje w swym opisie prześladowania Tacyt; jest on jednak zupełnie zgodny z informacjami Tacyta o sposobie przeprowadzenia egzekucyj

¹⁾ Por. aluzja w Ewangelji św. Jana, Joh. 21, 78.

i stanowi nader szczęśliwe ich uzupełnienie. Dlaczego Klemens wspomina o „Danaidach i Dirkach?” Autorowi listu do Koryntjan wymknęło się z pod pióra wspomnienie tego faktu, który najbardziej go oburzał i dotyczył: nikczemnie wyrafinowanego traktowania skazanych chrześcijanek. Właśnie tedy owa wzmianka Klemensa silnie przemawia za tem, że autor listu do Koryntjan przeżył prześladowania, jako naoczny świadek i jako chrześcijanin; tylko to bowiem mogło jego wspomnieniu o męczeństwie kobiet chrześcijańskich nadać tak żywe zabarwienie uczuciowe.

List św. Klemensa przedstawia więc poważne i najzupełniej wiarogodne świadectwo pobytu św. Piotra w Rzymie, gdzie Głowę apostołów spotkał ten sam męczeński koniec, który w czasie prześladowania Neronowego przypadł w udziale również św. Pawłowi.

Ostatnie lata św. Pawła

Zkolei tematem naszej uwagi staje się wzmianka Klemensa o Pawle, która stanowi walny argument dla przeciwników autentyczności listu do Koryntjan. Charakteryzując — z określonych wyżej pobudek — tylko ogólnie działalność św. Piotra i św. Pawła, Klemens wspomina, że Paweł w swych podróżach dotarł *ἐν τὴν τέσσαρα τῆς δόσεως*, do kresów Zachodu¹⁾. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że chodzi tu o podróż do Hiszpanji. Ową podróż miał zamiar przedsięwziąć Paweł, jeszcze kiedy bawił na Wschodzie i stamtąd pisał list do Rzymian. Przynajmniej w liście do Rzymian zapowiadał Paweł, że po napełnieniu Wschodu ewangelją, tak iż „już teraz w tych stronach niema dla niego miejsca²⁾, ma zamiar udać się do Hiszpanji, a po drodze zatrzymać się w Rzymie; przedtem jednak miał odwiedzić do Jerozolimy sumy, płynące z kolekty nałożonej przez sobór apostołski na eklezje nawróconych na chrześcijaństwo „Hellenów“. Wiadomo, że w Jerozolimie został Paweł uwięziony i po długim pobycie w Cezarei odesłany do Rzymu, gdzie przez dwa lata pod strażą oczekiwał rozprawy. Otóż liczni badacze przyjmują, że ów proces skończył się straceniem Pawła. W takim razie nie mógłby już wykonać swej zapowiedzianej podróży do Hiszpanji. A zatem autor listu do Koryntjan wiedziałby o zamiarze podróży

¹⁾ Clem. ad Cor. 5, 7.

²⁾ Ad Rom. c. 15.

hiszpańskiej tylko z listu św. Pawła do Rzymian, a przyjmując, że nastąpiło spełnienie zamiaru, popełniłby ciężką pomyłkę; jego wiadomości o apostołach opierałyby się przeto tylko na materiale literackim i niczegoby więcej nie wiedział o nich poza tem, co mógł wyczytać w rozpowszechnionej już literaturze kanonicznej.

Byłoby to poważne zachwianie tego źródła, jakim dla nas jest list Klemensa do Koryntjan. Wprawdzie Meyer E., który odrzucał podróż hiszpańską Pawła, a natomiast uznawał pozytywną wartość informacji Klemensa, usiłował usunąć trudność przez przyjęcie, że Klemens używając zwrotu *ἐν τῷ τέρμα τῆς δόσεως*, dopuścił się podobnej przesady, jak sam Paweł w liście do Rzymian, kiedy mówił o swej misji „od okolic Jerozolimy, aż do Illirji“ (*ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κίχλη μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπεληρωμέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*¹⁾), podczas gdy w gruncie rzeczy do Illirji nie dotarł, a w Palestynie misji nie uprawiał („fikcyjne“ są tu oba punkty końcowe). Lecz to wyjaśnienie nie może trafić nam do przekonania, ponieważ wyrażenie *τὸ τέρμα τῆς δόσεως* przesuwaa fikcyjny *terminus* podróży Pawła zbyt daleko na Zachód. Mogłby go użyć o człowieku, który dotarł tylko do Rzymu, autor, gdyby pisał na Wschodzie, ale nie człowiek piszący w samym Rzymie, dla którego stolica świata nie mogła oczywiście oznaczać „Zachodu“, ale tylko punkt centralny w umiejscowieniu zjawisk. „Zachodem“ mogła być dla Klemensa tylko Hiszpanja, albo Galja.

Badacze odrzucający podróż św. Pawła do Hiszpanji, którą oprócz listu Klemensa zna jeszcze *Fragmentum Muratorianum*, oficjalny kanon eklezji rzymskiej z końca II-go w.²⁾, podnoszą, że w Hiszpanji nie znajdują się najmniejsze ślady działalności Pawła i że chrześcijaństwo doszło tam później niż do Galji i nie przed upływem II-go w. po Chr.³⁾ Wskazują także na trudności, na jakie napotkałaby greckojęzyczna misja Pawła w kraju zupełnie zromanizowanym, nie mającym skupień hellenistycznych. Przedewszystkiem jednak zwracają uwagę na zakończenie Dziejów Apostolskich.

Autor tego pisma urywa je na przybyciu św. Pawła do Rzymu, gdzie przez dwa lata mógł bez przeszkody głosić swą

¹⁾ Ad Rom. c. 15, 23.

²⁾ Frgm. Murator. 38 „profectio Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis“.

³⁾ Meyer E., op. c., str. 132.

naukę, pomimo że pozostawał pod nadzorem. Zarówno Schwarcz E.¹⁾, jak Meyer E.²⁾ zgodni byli w stwierdzeniu, że owa niewola rzymska skończyła się wyrokiem skazującym i że Paweł został stracony w następstwie incydentów jerozolimskich. Nie są tylko zgodni w określeniu daty wyroku; podczas gdy Meyer E. przyjął, że Paweł przybył do Rzymu z pocz. r. 62, a zatem został stracony w r. 64 w czasie Neronowej persekucji, Schwartz uważał, że owe wydarzenia zaszły kilka lat wcześniej. Ustalenie dat nie jest bez znaczenia. Kontrowersja między E. Meyerem a E. Schwartzem dotyczyła momentu odwołania z Judei namiestnika Feliksa, brata potężnego ministra Pallasa i powołania na jego miejsce Porciosa Festusa, który po objęciu urzędowania odesłał Pawła do Rzymu. Schwartz przyjął, że odwołanie Feliksa nastąpiło zaraz po usunięciu od rządów Pallasa przez Nerona z pocz. 55 r.³⁾. Lecz to nie jest decydujące; wiadomo bowiem, że aż do śmierci prefekta pretorium Burrusa (lato 62) Pallas zachował swoje wpływy⁴⁾. Chronologia podróży św. Pawła może być tylko relatywna; znamy tylko jeden moment absolutny, tj. pobyt Pawła w Koryncie, kiedy prokonsulem Achai był Gallio (r. 51/52⁵⁾). Dalsze etapy podróży można obliczyć w przybliżeniu, przyczem E. Meyer doszedł, jak wskazaliśmy, do wniosku, że św. Paweł przybył do Rzymu z wiosną 62 r. Lecz obliczenie E. Meyera nie jest przekonujące⁶⁾, wielki historyk ujawnia bowiem tendencję do zbytniego rozciągania poszczególnych etapów podróży Pawłowych w czasie. Z o wiele większym prawdopodobieństwem możemy przyjąć, że ostatnia „trzecia” podróż misyjna św. Pawła została podjęta w r. 53 (w-g E. Meyera w r. 54), a zatem uwięzienie Pawła w Jerozolimie miało miejsce w r. 58, a przybycie do Rzymu z pocz. r. 61. W takim razie jednak upada teza, że proces Pawła odbył się w r. 64 równocześnie z ogólnym prześladowaniem chrześcijan i że Paweł, który poprzednio miał wszelkie prawo spodziewać się wyroku uwalniającego, został jednak skazany na śmierć tylko dlatego, że był chrześcijaninem.

¹⁾ Zur Chronologie des Paulus. Nachrichten Götting. Gesellsch. 1907.

²⁾ Meyer E., op. c., str. 54 nn.

³⁾ Tac. Ann. XIII, 14.

⁴⁾ Tac. Ann. XIII, 23.

⁵⁾ Dittenberger, Sylloge Inscr. Graec. 3 wyd. 801 D.

⁶⁾ Meyer E., op. c., str. 41.

E. Meyer podnosił¹⁾, że zakończenie *Dziejów Apostolskich* jest „całkiem niedwuznaczne”; całe opowiadanie oparte ma być na tem założeniu, które znał każdy chrześcijanin, że podróż Pawła do Jerozolimy i powstałe tam zajście spowodowały męczeństwo Pawła w Rzymie. Tylko zupełnie celowo nie objął Łukasz swem opowiadaniem finału: wyroku i stracenia apostoła, ponieważ to zaszkodziłoby tendencji dzieła, wykazującego jak Duch Święty swemi zarządzeniami rozszerzał chrześcijaństwo; dzieło takie musi, zdaniem E. Meyera zakończyć się w nastroju optymistycznym, podczas gdy prześladowanie rzymskie stanowiło ciężką próbę dla młodego ruchu.

To wyjaśnienie nie rozwiązuje problemu. Przedewszystkiem nie możemy się zgodzić z wywodem wielkiego uczonego, kiedy twierdzi, że w ostatnich rozdziałach *„Dziejów Apostolskich”* napotykamy ciągle aluzję do tragicznego finału. Znajdujemy tu jedynie aluzję do niebezpieczeństwa, w jakim znalazł się Paweł w Jerozolimie, kiedy go przed losem św. Szczepana-Stephanosa uratował tylko oficer rzymski Claudius Lysias. Z tych niebezpieczeństw zdawał sobie sprawę Paweł, kiedy w liście do Rzymian prosił eklezję rzymską o modły na intencję uratowania go przed „niewiernymi w Judei”²⁾. Dlatego ze łzami w oczach żegnał się z przedstawicielstwem ukochanej gminy efeskiej³⁾; lecz, jeśli miał przytem świadomość, że już nie zobaczy Efezjczyków, wynikało to z powziętej przezeń decyzji przeniesienia się na stałe do zachodnich krain cesarstwa; niema tu żadnej aluzji do męczeństwa rzymskiego. Niema jej także w ostrzeżeniach chrześcijan z Tyru i Agabosa, aby nie udawał się do Jerozolimy, których nie słucha Paweł, bohatersko narażając się dla spełnienia swego obowiązku. Największe znaczenie zgoła jednak niesłusznie przywiązuje E. Meyer do słów Festusa „apelowałeś do Cezara, musisz pójść do Cezara” i słów króla Heroda Agryppy: „tego człowieka możnaby zwolnić, gdyby nie apelował do Cezara”⁴⁾. Zdaniem E. Meyera autor daje tu wyraz tragizmowi sytuacji; właśnie dlatego, że Paweł w obawie przed Żydami apelował do cesarza, przypieczętował swój los, bo

¹⁾ Meyer E., op. c., str. 54 nn.

²⁾ Ad Rom. 15, 31.

³⁾ Act. Apost. 28, 37 n.

⁴⁾ Meyer E., op. c., str. 57. „Kann der Verfasser noch deutlicher aussprechen, was der Ausgang gewesen ist?”

w innym razie mogłoby ująć cało. Tymczasem autor *Dziejów Apostolskich* chce tylko najoczywistej wykazać, jak Duch Św. kierujący sprawą chrześcijańską, konsekwentnie prowadzi Pawła do Rzymu; podróż Pawła, chociaż jedzie do stolicy, jako wiezień stanu, jest triumfalna i oznacza ogromny jego sukces. Aluzji do nadchodzącego męczeństwa nie widać wcale w powołanych przez Meyera ustępach.

Jeśli upada teza E. Meyera, to jak wytłumaczyć szczególne zakończenie *„Dziejów Apostolskich“*, w których niema żadnej wzmianki o końcu św. Pawła? Problem ów zaprzęta uwagę uczonych chrześcijańskich już od czasu niezmiernie odległego, skoro jego wyjaśnienie usiłowali dać autorzy kanonu Muratorjańskiego. Przyjęli oni, że Łukasz opisał tylko te wydarzenia, których był sam świadkiem i dlatego w *„Dziejach Apostolskich“* nie wspomniał takich zdarzeń, jak to męczeństwo św. Piotra i podróż Pawła z Rzymu do Hiszpanji¹⁾. Oczywiście dwa te wydarzenia Kanon wymienia tylko *exempli gratia*, na uwagę jednak zasługuje, że wśród nich znajduje się podróż hiszpańska Pawła, stanowiąca przez to napomnienie moment dużej wagi w mniemaniu autora tekstu, który — jak wyżej wspomniano — powstał w końcu II-go wieku.

Wyjaśnienie autorów Kanonu Muratorjańskiego nie zadowala w zupełności badacza, który pamiętać musi, że w opisie dawniejszych podróży Pawła Łukasz podawał szereg zdarzeń, jakich nie był uczestnikiem. Możliwe natomiast zadać sobie pytanie, czy dzieło Łukasza nie zostało pozbawione właściwego zakończenia przez przedwczesną śmierć autora.

Jakkolwiekbyś w zakończeniu *„Dziejów Apostolskich“* niema takiego momentu, któryby zmuszał do przyjęcia, że św. Paweł został stracony po dwóch latach internowania w Rzymie, a zatem, że nie mógł żadną miarą udać się do Hiszpanji. W takim wypadku świadectwo zawarte w liście św. Klemensa do Koryntjan nie może stracić nic ze swego znaczenia i ono właśnie musi być szczególnie brane pod uwagę w dyskusji na temat ostatnich lat św. Pawła.

Badacze katoliccy próbowali jeszcze zużytkować materiał zawarty w t. zw. pastoralnych listach św. Pawła (dwa listy do

¹⁾ Frgm. Murator. Lietzmann, *Kleine Texte* I, „sicut et semota passionis Petri evidenter declarat, sed et protectione Pauli ab urbe in Spaniam proficiscentis“.