

OMSKRIVNING, FRASKRIVNING OG OVERSKRIVNING PETERS ROLLE I MATTHÆUSEVANGELIETS OPGØR MED MARKUSEVANGELIET¹

FINN DAMGAARD

Med fare for at blive beskyldt for at drive protestantisk propagandavirksomhed, vil jeg argumentere for, at Matthæusevangeliets omskrivning af Markusevangeliets Peterfigur kan anskues som et forsøg på at fraskrive Peter autoritet. Men det er selvfølgelig ikke pavestolens autoritet, som evangeliet forsøger at undergrave med sit portræt af Peter, men derimod dét evangelium, som overskrives i Matthæusevangeliet, nemlig Markusevangeliet. I modsætning til størstedelen af Matthæus-fortolkerne,² anser jeg portrættet af Peter i Matthæusevangeliet for negativt, og jeg mener, at der er en helt bestemt grund til, at det er negativt, nemlig den, at Matthæusevangeliet skulle erstatte Markusevangeliet.³

Der eksisterer som bekendt en tradition gående tilbage til begyndelsen af det andet århundrede, der forbinder Markusevangeliet, med Peter selv. Ifølge fragmentet af Papias (af Hierapolis), som er bevaret i Eusebs *Kirkehistorie* (3.39.15), var forfatteren til dette evangelium, den såkaldte "Markus", tilstede ved Peters prædikener. Gennem nedskrivningen af evangeliet blev Markus Peters e9rmhneuth/j.⁴ Selvom teorien næppe har noget historisk på sig, så er det i denne sammenhæng interessant, at Markusevangeliet, som jo oprindeligt var et anonymt skrift, altså på et relativt tidligt tidspunkt (og senest omkring ca. 120-130 hvor Papias-fragmentet normalt dateres til) blev sat i forbindelse med Peter vha. denne Markusskikkelse.⁵ Der er imidlertid noget, der

¹ Nærværende artikel er stort set identisk med mit bidrag på Collegium Biblicums årsmøde. Jeg har tilføjet noter og en ny overskrift. En udvidet og revideret udgave af artiklen kan nu findes som "Opgør med Markusevangeliet? Matthæusevangeliets genskrivning af Markusevangeliets Peterfigur", *Den store fortælling. Festskrift til Geert Hallbäck*, red. Søren Holst & Christina Petterson (København: Forlaget Anis 2012) 119-133.

² At Matthæusevangeliet portrætterer Peter væsentlig mere negativt end Markusevangeliet negligeres ofte i sekundærlitteraturen, hvor det ikke er usædvanligt at finde fortolkninger, der ligefrem anser Matthæusevangeliet for at være et "Peterevangelium", jvf. Wolfgang Schenk, "Das 'Matthäusevangelium' als Petrus-evangelium", *Biblische Zeitschrift* 27 (1983) 58-80.

³ En række andre nyere studier er imidlertid også begyndt at argumentere for, at Matthæusevangeliet indtager en langt mere negativ holdning til Peterfiguren end tidligere studier har haft blik for, se eksempelvis Peter J. Nau, *Peter in Matthew. Discipleship, Diplomacy, and Dispraise* (Collegeville: The Liturgical Press 1992), Wallace W. Bubar, "Killing two Birds with one Stone: The Utter De(con)struction of Matthew and his Church", *Biblical Interpretation* 3 (1995) 144-157, Mark Goodacre, "The Rock on Rocky Ground: Matthew, Mark and Peter as Skandalon", *What Is It That the Scripture Says?* (Library of New Testament Studies), red. Philip McCosker (London & New York: Continuum 2006) 61-73. Spørgsmålet er imidlertid, hvilken interesse Matthæusevangeliets forfatter kan have haft i at portrættere Peter negativt? I det følgende vil jeg bringe et forhold ind i diskussionen omkring den negative skildring af Peter i Matthæusevangeliet, som ikke tidligere er blevet undersøgt.

⁴ "Markus, som var Peters tolk (e9rmhneuth/j), nedskrev omhyggeligt (a0kribw=j), men dog ikke i den rigtige orden (ta/cei), hvad han huskede, hvad Herren havde sagt eller gjort. For han havde hverken hørt Herren eller fulgt ham, men senere havde han, som jeg sagde, fulgt Peter. Denne formede sin lære efter, hvad der var nødvendigt, men ikke for at foretage en sammenstilling af Herrens ord, så Markus gjorde ikke noget forkert, da han skrev noget af det ned, sådan som han huskede det. For én ting var han meget omhyggelig med – ikke at udelade noget af det, som han havde hørt, eller give en forkert fremstilling af noget af det." (3.39.15). Her gengivet efter Euseb. *Kirkehistorien & Om dem, der led martyrdøden i Palæstina. Oversættelse og indledning ved Jørgen Ledet Christiansen og Helge Kjær Nielsen*, Antikken og Kristendommen 8 (København: Forlaget Anis 2011).

⁵ I nyere tid har eksempelvis Martin Hengel forsøgt at sandsynliggøre denne teori, jf. Hengel, "Probleme des Markusevangeliums", *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübingen Symposium 1982*, red.

kunne tyde på, at Papias-fragmentet i virkeligheden reflekterer en tidligere tradition, sådan som det kan anes i det tilføjede kapitel i Johannesevangeliet, hvor yndlingsdisciplen sammenlignes med Peter. Selvom det ikke siges direkte, så er det oplagt at forestille sig, at udsagnene om, at yndlingsdisciplen “vidner om dette” og “har skrevet dette” (Joh 21,24) skal ses i forlængelse af kapitlets sammenligning med Peter, og dermed indikerer, at forfatteren kender til en tradition, der identificerer et nedskrevet evangelium med Peter. Men allerede det forhold, at Matthæusevangeliet genbruger ca. 90% af Markusevangeliet viser, at forfatteren må have anset Markusevangeliet for at repræsentere en central kilde til Jesus’ liv.⁶ Det er derfor ikke usandsynligt, hvis Markusevangeliet allerede blev kædet sammen med Peter på det tidspunkt, hvor Matthæusevangeliets forfatter gør brug af evangeliet. Markusevangeliet understøtter på sin vis selv også en sådan sammenkædning med referencen til Peter i slutningen af evangeliet (Mark 16,7), som kan fortolkes som havende en autoriserende funktion.⁷

Som jeg læser Matthæusevangeliet, er der også en række forhold der indirekte synes at bekræfte, at forfatteren har kendt til en sådan tradition og har haft syn for at omskrive passager i Markusevangeliet, der synes at kunne understøtte denne tradition. Genskrivningen af Peterfiguren i Matthæusevangeliet kan således læses som et opgør med forestillingen om, at nogle apostle – heriblandt Peter – skulle være en vigtigere kilde end andre. Matthæusevangeliet udelader eksempelvis tre af de fem scener, hvor Markusevangeliet skildrer en særlig disciplerinderkreds bestående af bl.a. Peter (Mark 1,29 / Matt 8,14;⁸ Mark 5,37 / Matt 9,18-26 og Mark 13,3 / Matt 24,3-25,46). Det ser altså ud til, at forfatteren har ønsket at distancere sig fra Markusevangeliets billede af en udvalgt inderkreds blandt disciplene. I det hele taget er forfatteren omhyggelig med at nedtone de glimt af individualitet, som vi finder i Markusevangeliets beskrivelse af de øvrige disciple. I stedet for at tale om Jakob og Johannes, sådan som Markusevangeliet gør det, kaldes de ofte “Zebedæussønnerne” i Matthæusevangeliet (Matt 20,20 og Matt 26,37). Forfatteren udelader også tilnavnet Boanerges (Tordensønnerne), som Jakob og Johannes får samtidig med, at Simon får tilnavnet Peter i Mark 3,16-17, og mens de skildres som selvstændigt handlende karakterer i Mark 10,35-45, er det pudsigt nok deres mor, der indtager den rolle i Matt 20,20-28. Tilsvarende er den episode, hvor Johannes stiller Jesus et spørgsmål (Mark 9,38-41) helt udeladt i Matthæusevangeliet. Og mens Peter delte sit hus i Kapernaum med sin bror Andreas i Markusevangeliet (Mark 1,29), er det Peters særeje i Matt 8,14. Mens Matthæusevangeliets forfatter altså nedtoner de øvrige disciples individualitet, ikke bare fastholder han, men udbygger til dels også, billedet af Peter som en selvstændig handlende karakter. Men dette er imidlertid ikke hele billedet. For ligesom han altså udelader inderkredsen i tre episoder (hvorved Peter dermed også udelades i to af episoderne), så undlader han også at nævne Peter i tre andre passager, hvor Markusevangeliet fremhæver ham.

Det er således karakteristisk for Markusevangeliet, at Peters betydning fremhæves straks efter han er blevet kaldet i en lille kort fortælling i Markus 1,35-39. Tilsvarende er Peter også det sidste navn, der refereres til i evangeliet (Mark 16,7). Peters navn udgør altså en slags *inclusio* i Markusevangeliet. Begge disse referencer er imidlertid udeladt i Matthæusevangeliet. Mens den

Peter Stuhlmacher (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 1983) 221-265, esp. 252-257.

⁶ At Matthæus genbruger omkring 90% af Mark er B. H. Streeters overslag i hans *The Four Gospels* (London: Macmillan 1926) 151.

⁷ For fortolkningen af referencen som en subtil reference til Peters funktion som det første opstandelsesvidne (jf. 1 Kor 15,5 og Luk 24,34), se eksempelvis Rudolf Schnackenburg, “Petrus im Matthäusevangelium”, *Lectio Divina* 123 (1985) 107-125, esp. 114.

⁸ Man kan diskutere om Markusevangeliet her portrætterer en inderkreds, idet der på dette tidspunkt i Markusevangeliet formentlig ikke er stødt andre disciple til endnu. Matthæusevangeliet derimod flytter denne perikope til langt senere i Jesus’ virke. Hvis forfatteren altså havde nævnt Jakob og Johannes (og indirekte Andreas ved at forbinde ham med huset i Kapernaum) ville det have støttet opfattelsen af, at disse disciple udgjorde en særlig inderkreds, hvorfor forfatteren formentlig har udeladt at nævne disse disciple i overensstemmelse med udeladelsen i Matt 9,18-26 og 24,3-25,46.

første reference i praksis viser, at Peter ikke bare var den første discipel, der blev kaldet, men også den, der er den første til at tage affære, tjener den sidste reference til at overbevise tilhørerne eller læserne om, at Peter på trods af sin fornægtelse stadig er tiltænkt en central rolle. Markusevangeliets brug af Peters navn som *inclusio* har muligvis også skulle foregive, at evangeliet baserede sig på Peters øjenvidneberetning. Ifølge Richard Bauckham bruger både Lukian og Porfyr også en form for øjenvidne-*inclusio* i deres biografier om henholdsvis den falske profet Alexander og Plotin.⁹ I Lukians værk er det den romerske aristokrat og Alexander-tilhænger, Rutilian, hvis navn udgør en *inclusio*, og i Porfyrs biografi er det Plotin-disciplen Amelius. Selvom begge eksempler er yngre end Markusevangeliet, kan det ikke udelukkes, at der er tale om en litterær konvention, som forfatterne til de nytestamentlige evangelier også var bekendt med.

Matthæusevangeliet udelader også referencen til Peter i fortællingen om det visnede figentræ. Mens det i Markusevangeliet er Peter, der kommer i tanke om, at Jesus tidligere har forbandet figentræet (Mark 11,20-22), skriver forfatteren til Matthæusevangeliet Peter helt ud af fortællingen. Forfatteren omkomponerer helt fortællingen og udrydder forestillingen om, at nogle skulle have erindret noget. I stedet for at lade fortællingen om forbandelsen af figentræet omkranse tempelrensningen, sådan som Markusevangeliet gør det (Mark 11,12-14, 19-26), bringer Matthæusevangeliets forfatter fortællingen *efter* tempelrensningen. Dermed overflødiggør forfatteren, at Peter (eller en af de andre disciple) skulle erindre, at Jesus havde forbandet figentræet (i Matthæusevangeliets version nøjes disciplene derfor også kun med at undre sig over det visnede figentræ [Matt 21,18-22]).

Hvis forfatteren havde haft i sinde at fremhæve Peter, sådan som nogle af de unikke Peterfortællinger, som forfatteren bruger, ofte bliver læst som, hvorfor undlader han så at nævne Peter her i denne fortælling, som netop skal understrege Peters betydning som den, der kom i tanke om, at Jesus tidligere havde forbandet figentræet? Fortællingen om det visnede figentræ er en ud af fire fortællinger i Markusevangeliet, hvor fortælleren giver læserne indsigt i Peters tanker. For Papias og andre, der antog, at Markusevangeliet benyttede sig af Peter som kilde, har denne fortælling angiveligt været helt central, fordi den netop viser, at Markusevangeliets forfatter faktisk refererer til Peters *egen* erindring. Det er bemærkelsesværdigt, at Matthæusevangeliet også undlader at give læserne indblik i Peters tanker i to af de øvrige steder, hvor Markusevangeliets alvidende fortæller også ved, hvad der foregår i Peters hoved. Både i fortællingen om forklarelsen på bjerget og i fortællingen om Jesus i Getsemane udelader Matthæusevangeliets forfatter nemlig kommentaren om, at “han [Peter] vidste nemlig ikke, hvad han skulle sige” (Mark 9,6 / Matt 17,1-13) og “de [Peter og Jakob og Johannes] vidste ikke, hvad de skulle sige til ham” (Mark 14,40 / Matt 26,36-46). Af Markusevangeliets fire referencer til Peters tanker/erindring, bevarer Matthæusevangeliet kun én, den hvor hanen gale og Peter husker på, hvad Jesus havde sagt om hans fornægtelse tre gange (Mark 14,72 / Matt 26,75). Men selv i denne genfortælling er der en række forhold, der kan tolkes som forsøg på at understrege, at fortællingen om Peters fornægtelse ikke nødvendigvis stammer fra Peter selv. Forfatteren er således omhyggelig med at påpege, at Peter nægtede “i alles påhør” (Matt 26,70), ligesom der også er flere personer end i Markusevangeliet, som er involveret i at udspørge Peter (udover de folk, som stod i gården, omtaler Matthæusevangeliet to tjenestepiger i stedet for en). Men hvilken interesse kan forfatteren have haft i at udelade referencerne til Peters tanker/erindring i tre ud af fire tilfælde, og måske endda forsøge at nedtone den sidste reference også? Som jeg ser det, giver denne tendens god mening, hvis forfatteren har kendt til den tradition, som forbandt Peter med Markusevangeliet. Ved at udelade referencen til Peters hukommelse – en reference som understreger Peters betydning som kilde eller ophav til fortællingen – har forfatteren ville undgå, at hans evangelium blev forbundet med den samme kilde (Peter) som Markusevangeliet. Eller måske kan vi endda gå endnu længere: Forfatteren har måske ikke alene forsøgt at undgå at blive forbundet med Peter, han har lige-

⁹ Jvf. Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006) 124-127, 132-145. Bauckham mener, at forfatteren til Markusevangeliet virkelig brugte Peter som øjenvidne, hvorimod jeg er af den overbevisning, at forfatteren ønsker, at hans læsere skal tro, at han brugte Peter.

frem bestræbt sig på at underminere eller diskvalificere Peter eller andre individuelle disciple som kilde(r) til Jesus' liv. I stedet giver forfatteren samtlige elleve disciple en autoriserende funktion. Med sin genskrivning af Peterfiguren gør forfatteren ikke alene op med det evangelium, som jeg gætter på allerede på dette tidspunkt er blevet forbundet med Peter, han forsøger også at give en ny fremstilling af disciplenes funktion. I Matthæusevangeliets optik er der ikke nogle VIP disciple, sådan som Papias-traditionen fortolkede Markusevangeliets Peterfigur. Det er jo netop Matthæusevangeliets Jesusfigur, der understreger overfor disciplene, at "I må ikke lade jer kalde rabbi; for én er jeres mester, og I er alle brødre" (Matt 23,8), ligesom det er *alle* elleve disciple (også dem der tvivlede), der i den afsluttende missionsbefaling befales at gå hen og gøre "alle folkeslagene til mine disciple, idet I døber dem i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn, og idet I lærer dem at holde alt det, som jeg har befalet jer" (Matt 28,19-20).

Ved at skrive Peters hukommelse ud af fortællingen om Jesus forsøger forfatteren at så tvivl om det evangelium (Markusevangeliet), som han paradoksalt nok selv er så afhængig af. Hvis Peter allerede på dette tidspunkt var blevet forbundet med Markusevangeliet betød det på den ene side, at forfatteren var nødt til at tage dette evangelium alvorligt, samtidig med at han formentlig forsøgte med sin genskrivning af Peterfiguren at afværge, at denne forbindelse mellem Markusevangeliet og Peter ville forhindre udbredelsen af hans eget evangelium. Dertil kommer, at han sandsynligvis ikke delte den opfattelse, at nogle disciple havde en mere autoriserende funktion end andre. At historien så senere kom til at ophøje Peter pga. det evangelium (Matthæusevangeliet), som faktisk forsøgte at underminere Peters VIP rolle må siges at være historiens ironi.

Den læsning, som jeg har foreslået her, forudsætter altså, at Peter skildres positivt og indlevende i Markusevangeliet, og modsat i Matthæusevangeliet. Selvom der på ingen måde er konsensus om forståelsen af Markusevangeliets Peterfigur,¹⁰ så er der nok flere, der kan følge en positiv forståelse af Markusevangeliets Peterskikkelse end en negativ forståelse af Matthæusevangeliets.¹¹ For er der ikke noget med, at Matthæusevangeliet tilføjer nye fortællinger om Peter, f.eks. at han går på vandet? Og hvad med Peters bekendelse i Matthæusevangeliet, der bliver fulgt op med, at han bliver betroet nøgлемagten osv.? Jeg vil derfor bruge resten af krudtet på at fokusere på Matthæusevangeliet, og særligt fortællingerne om vandringen på søen og Peters be-

¹⁰ Jf. Robert W. Herron, Jr., *Mark's Account of Peter's Denial of Jesus. A History of Its Interpretation* (Lanham, New York & London: University of America Press 1991) 8-9, 89-115.

¹¹ Mens redaktionskritikerne i 50'erne og 60'erne primært anså portrættet for at være negativt og polemisk (se eksempelvis Alfred Kuby, "Zur Konzeption des Markus-Evangeliums", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 49 [1958] 52-64, Joseph B. Tyson, "The Blindness of the Disciples in Mark", *Journal of Biblical Literature* 80 [1961] 261-268, Theodore J. Weeden, "The Heresy that Necessitated Mark's Gospel", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 59 [1968] 145-158 og Werner Kelber, "Mark 14:32-42: Gethsemane. Passion Christology and Discipleship Failure", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 63 [1972] 166-187), så argumenterede mere narrativt inspirerede eksegeter i 70'erne og 80'erne for, at Markus' negative portræt af Peter ikke var mere negativt end at læserne eller tilhørerne vil fatte sympati for eller måske ligefrem identificere sig selv med ham. Således eksempelvis Robert C. Tannehill, "The Disciples in Mark: The Function of a Narrative Role", *Journal of Religion* 65 (1977) 386-405, Ernest Best, "Peter in the Gospel According to Mark", *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 547-558, Augustine Stock, *Call to Discipleship: A Literary Study of Mark's Gospel* (Wilmington, DL: Michael Glazier 1982) og Thomas E. Boomershine, "Peter's Denial as Polemic or Confession: The Implications of Media Criticism for Biblical Hermeneutics", *Semeia* 29 (1987) 47-68. Se også Geert Hallbäck, "Peters bevidsthedsgennembrud. Forsøg på en strukturel analyse af tre Markus-tekster", *Fønix* 2 (1978) 321-337, esp. 322. Også i dag er forskerne uenige om, hvordan portrættet af Peter skal fortolkes. Forskere, der anser Markusevangeliet for at være paulinsk inspireret, genfinder ofte Paulus' polemik mod Peter i Galaterbrevet (2,11-21) i Markus' portræt af Peter (således eksempelvis Joel Marcus, "Mark – Interpreter of Paul", *New Testament Studies* 46 [2000] 473-487, esp. 487), mens andre, der er overbevist om, at Markusevangeliet er petrinsk, fremhæver de mere positive sider af Peterfiguren (eksempelvis Michel F. Bird, "Mark: Interpreter of Peter and Disciple of Paul", *Paul and the Gospels* (Library of New Testament Studies 411), red. Michael F. Bird & Joel Willitts [London: T&T Clark 2011] 30-61, esp. 32-39). Jeg har redegjort for min positive forståelse af Markusevangeliets Peterfigur i min artikel, "Opgør med Markusevangeliet?", 121-123.

kendelse, da det særligt er disse to fortællinger, som fortolkerne har ment, gør Peter til en positiv figur i Matthæusevangeliet.

Peter ifølge Matthæusevangeliet

Ligesom i Markusevangeliet spiller Peter en væsentlig rolle i Matthæusevangeliet. I begge evangelier, er Simon ("kaldet Peter") den første discipel (Matt 4,18), der kaldes, og i begge evangelier hører vi også om helbredelsen af hans svigermor (Matt 8,14-17).¹² Peter er også den første på listen over de tolv i de to evangelier (Matt 10,1-4) – et forhold som fremhæves eksplicit (prw=toj) i Matthæusevangeliet.

Som vi skal se, bliver fremhævelsen af Peter imidlertid mere en opvisning i hans utilstrækkelighed, når han selv for alvor træder ind på scenen (eller ud på vandet) som en mere selvstændig handlende karakter. Første gang det sker i Matthæusevangeliet, er i evangeliets unikke fortælling om Peters vandring på søen (Matt 14,28-31), der flettes ind i fortællingen om Jesus' vandring på søen, som forfatteren har fra Markusevangeliet 6,45-52:

Da disciplene så ham [Jesus] gå på søen, blev de skrækslagne og sagde: "Det er et spøgelse," og de skreg af frygt. Og straks talte Jesus til dem og sagde: "Vær frimodige, det er mig, frygt ikke!" Men Peter sagde til ham: "Herre, er det dig, så befal mig at komme ud til dig på vandet." Han sagde: "Kom!" Peter trådte ud af båden og gik på vandet hen til Jesus. Men da han så den stærke storm, blev han bange, og han begyndte at synke og råbte: "Herre, frels mig!" Straks rakte Jesus hånden ud, greb fat i ham og sagde: "Du lidetroende (o0ligo/piste), hvorfor tvivlede (e0di/stasaj) du?" Da de kom op i båden, lagde vinden sig. Og mændene i båden kastede sig ned for ham og sagde: "Sandelig, du er Guds søn." (Matt 14,26-33)

Selvom Peter i denne fortælling faktisk formår at gå på vandet ligesom Jesus, er der en række forhold, der tyder på, at fortælleren snarere vil have tilhørerne/læserne til at fokusere på Peters efterfølgende utilstrækkelighed end på hans indledende mod og tro, og som vi skal se, underminerer fortællingen også betydningen af Peters bekendelse senere i evangeliet.

Peter bliver her – som den eneste individuelle person i hele evangeliet – karakteriseret som en person med en lille tro. En karakterisering, der ellers kun bruges om et kollektiv af personer, bl.a. disciplene, i evangeliet (jf. 6,30; 8,26; 16,8; 17,20). Også forfatterens brug af verbet *dista/zw* (tvivle) skiller sig ud. Vi finder det kun brugt et andet sted i Ny Testamente, nemlig i Matthæusevangeliets beretning om den opstandne Jesus, hvor fortælleren betoner, at nogle af de elleve disciple tvivlede (e0di/stasan), da de så Jesus (28,17). I lyset af at fortælleren tidligere har brugt samme ord om Peter og i betragtning af, hvordan Peter i øvrigt bliver karakteriseret i Matthæusevangeliet, er det nærliggende at se dette ord som en reference til netop Peter.

Af langt større betydning er imidlertid det forhold, at fortælleren brug af historien om Peters vandring på søen på dette tidspunkt i evangeliet, hvor han lader *alle* disciplene i båden bekende, at Jesus er Guds søn (14,33) giver evangeliet en fundamental anden narrativ struktur end den, man som bekendt finder i Markusevangeliet. For mens Peters bekendelse indtager en nøgleposition i Markusevangeliet, bliver den – her i Matthæusevangeliet (16,16) – blot en bekendelse i rækken. Peters bekendelse er nu ikke længere den første bekendelse blandt disciplene.¹³ Det er ikke uden ironi, at forfatteren bibeholder Jesus' spørgsmål i Cæsarea Filippi-perikopen således som han fandt det i Markusevangeliet: "Men I, hvem siger I, at jeg er?" (Matt 16,15 / Mark 8,29). Men det har disciplene jo sådan set allerede sagt, da de bekendte i båden, at Jesus var

¹² En fortælling, som dog har en noget mere fremskudt plads i Markusevangeliet sammenlignet med Matthæusevangeliet, hvor den blot indgår som én blandt mange fortællinger om Jesus' undergerninger (kap. 8-9).

¹³ Fortælleren har formentlig for at understrege sammenhængen mellem Peters bekendelse i Matt 16,16 og disciplenes i Matt 14,33 tilføjet "den levende Guds søn" (Matt 16,16b) til den bekendelse, han fandt i Markusevangeliet.

Guds søn. Når Peter derfor svarer på dette spørgsmål, som allerede er foregrebet af bekendelsen i båden, får episoden en helt ny drejning i forhold til Markusevangeliet. Det er ikke længere en positiv fremhævelse af Peter, men snarere en påmindelse om, at det netop var Peter, der faldt i vandet, da disciplene første gang bekendte, at Jesus var Guds søn.

Udover at underminere betydningen af Peters bekendelse ved at gøre den til den anden i rækken, tilføjer fortælleren også, hvordan Jesus reagerer på bekendelsen – et forhold, som Markusevangeliets læsere måtte gætte sig til. I Matthæusevangeliet får vi derimod eksplicit at vide, at Jesus bifaldt Peters bekendelse (som i øvrigt i forhold til bekendelsen i Markusevangeliet yderligere er kvalificeret med “den levende Guds søn”):

“Men I, hvem siger I, at jeg er?” Simon Peter svarede: “Du er Kristus, den levende Guds søn”. Og Jesus sagde til ham: “Salig er du, Simon, Jonas’ søn, for det har kød og blod ikke åbenbaret dig, men min fader i himlene. Og jeg siger dig, at du er Peter (Pe/troj), og på den klippe (tau/th| th=| pe/tra|) vil jeg bygge min kirke (mou th\ n eOkklhsi/an), og dødsrigets porte skal ikke få magt over den. Jeg vil give dig nøglerne til Himmerriget, og hvad du binder (dh/sh|j) på jorden, skal være bundet (dedeme/non) i himlene, og hvad du løser (lu/sh|j) på jorden, skal være løst (lelume/non) i himlene.” Da forbød han strengt sine disciple at sige til nogen, at han var Kristus (Matt 16,15b-20)

Mens Markusevangeliets fortæller ikke opholdt sig ved, *hvorfor* Jesus gav Simon tilnavnet Peter (et navn han får i forbindelse med udpegningen af de tolv apostle [Mark 10,2]), så gør fortælleren her omvendt meget ud af at vise, at Jesus tillagde navnet Peter en særlig betydning (det er uklart, om meningen er, at Jesus selv giver Simon navnet her). Der forekommer at være et oplagt spil mellem Peters identificering af Jesus med ordene “du er Kristus” (16,15) og Jesus’ ditto identificering af Simon “du er Peter” (16,18). Men det egentlig ordspil er selvfølgelig mellem Peter (Pe/troj – som vi alle ved udover at være et antroponym også betyder sten – svarende til det danske personnavn *Sten*) og den klippe (pe/tra), som Jesus vil bygge sin kirke på. Flere fortolkere har ment, at passagen har en udpræget aramæisk karakter bl.a. fordi man, til forskel fra græsk, på aramæisk brugte det samme ord om både Peters navn og klippe (כִּיפָא).¹⁴ En del fortolkere har argumenteret for, at forfatteren har forsøgt at bibeholde ordspillet på græsk, selvom det ikke er helt så rammende her. Men dermed kommer man til at indlæse noget ind i teksten, som jo netop ikke står der. I hvert fald på græsk kan man med rimelighed sige, at der er en kontrast mellem pe/troj – betegnende en helt almindelig sten - og klippen (pe/tra), og at denne kontrast skal tages for pålydende, sådan at den faktisk indikerer et vist misforhold. Er meningen, at Jesus identificerer Peter med en klippe *på trods af* hans navn kun er *Sten*? Eller afslører sætningen snarere en ambivalens, der dekonstruerer den umiddelbare mening?¹⁵ I lyset af det negative portræt vi ellers finder i Matthæusevangeliet, vil jeg mene, at det er den sidste formodning, der har noget på sig. Som vi skal se, sidder læserne efter endt læsning således tilbage med spørgsmålet, om Peter virkelig er andet og mere end sit navn. I andre nytestamentlige tekster og blandt de tidlige kirkefædre er det da heller ikke Peter, men Kristus, som er fundamentet for kirken – en fortolkning som også genfindes i Matthæusevangeliets lignelse om de onde vinbønder (21,33-44), hvor den

¹⁴ Oscar Cullmann, “pe/tra”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. Gerhard Kittel & Gerhard Friedrich (Stuttgart: Kohlhammer 1933-1979) VI, 98. Dette er dog blevet betvivlet af bl.a. Peter Lampe og Chrys C. Caragounis. Ifølge Chrys C. Caragounis bruger de gammeltestamentlige targumer fortrinsvis det aramæiske ord כִּיפָא for det hebraiske אֶבֶן (LXX li/qoj), mens טֹרָא bliver brugt om det hebraiske צוֹר (LXX pe/tra), Caragounis, *Peter and the Rock*, Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 58 (Berlin: Walter de Gruyter 1989) 88-96. Se også Peter Lampe, “Das Spiel mit dem Petrusnamen – Matt. XVI. 18”, *New Testament Studies* 25 (1979) 227-245.

¹⁵ Man kan forestille sig, at forfatteren er blevet inspireret af Paulus’ ironiske omtale af Jakob, Kefas og Johannes som “søjler” i Gal 2,9.

sten, som Jesus omtaler i citatet fra Salme 118,22-23 er den afviste søn (“Den sten, bygmestrene vragede, er blevet hovedhjørneste[n] [21,42]”) (jf. 21,37).

Det er bemærkelsesværdigt, at det, som her ser ud til eksklusivt at blive tildelt Peter (at han får nøglerne til Himmerriget, så han kan binde og løse [sic!]) rent faktisk senere i evangeliet også distribueres til *alle* disciplene: “Hvad I [disciplene] binder (dh/shte) på jorden, skal være bundet (dedeme/na) i himlen, og hvad I løser (lu/shte) på jorden, skal være løst (lelume/na) i himlen” (Matt 18,18). Både i 16,19 og i 18,18 finder vi altså den mærkværdige formulering, at nøglerne skal bruges til at binde og løse i stedet for, som man ville forvente, at åbne og lukke, hvilket markerer, at udsagnet skal forstås parallelt. Også det forhold, at forfatteren kun bruger glosen e0kkhlsi/a i disse to passager (16,18 og 18,17), understreger sammenhængen mellem dem.¹⁶

En kontekstuel læsning af Jesus’ reaktion på Peters bekendelse giver altså et noget mere ambivalent billede af Peter her end det, som de fleste fortolkere kommer frem til. Spørgsmålet er så, hvorfor fortælleren så alligevel vælger at trække Peter frem i rampelyset, når hans bekendelse ikke længere er unik? Og hvorfor Jesus først giver et eksklusivt løfte til Peter, når han senere hen vælger at give det til alle disciplene? For at underminere Markusevangeliets Peterfigur, selvfølgelig!

Peter som ska/ndalon

Før jeg slutter, vil jeg også lige berøre Peters og Jesus’ gensidige irettesættelser af hinanden umiddelbart efter Peters bekendelse. For ligesom i Markusevangeliet, forudsiger Jesus også sin død og opstandelse umiddelbart efter Cæsarea Filippi-episoden, hvorefter Peter irettesætter Jesus på følgende måde i Matthæusevangeliet:

Da tog Peter ham til side og begyndte at gå i rette med ham og sagde: “Gud bevare dig, Herre, sådan må det aldrig gå dig!” Men Jesus vendte sig om og sagde til Peter: “Vig bag mig Satan! En anstødssten (ska/ndalon) er, hvad du er for mig. For du vil ikke, hvad Gud vil, men hvad mennesker vil.” (Matt 16,22-23, min oversættelse)

Mens Markusevangeliet ikke fortæller sine læsere noget om, hvordan Peter irettesatte Jesus, genskriver Matthæusevangeliets forfatter denne fortælling ved dels at tilføje, *hvad* Peter sagde til Jesus ved denne lejlighed og dels ved at tilføje ordene ska/ndalon ei] e0mou til Jesus’ efterfølgende irettesættelse af Peter. Konsekvensen er, at portrættet af Peter fremstår langt mere negativt her end det gør i Mark 8,32-33. Fordi forfatteren her vælger at fokusere på *indholdet* af Peters indvending, nemlig hans fromme velmenende indvending overfor Jesus’ forudsigelse af sin død og opstandelse, fremstår Jesus’ efterfølgende irettesættelse mere som en irettesættelse af netop *Peter* end som den mere almene dæmonuddrivelse, som man kan tolke irettesættelsen af Peter som i Markusevangeliet – noget som yderligere er understreget ved, at Matthæusevangeliets forfatter udelader det markanske e0pitima/w, der netop bruges i forbindelse med dæmonuddrivelser. At fokus her kun er på Peter understreges også ved den omstændighed, at mens Markusevangeliets Jesus vender sig om og ser ikke bare på Peter, men også “på sine disciple” (Mark 8,33) (en omstændighed, der måske skal tolkes som Jesus’ bekymring over Satans tilstedeværelse), så fokuserer Matthæusevangeliets Jesusfigur kun på Peter. Endelig betyder tilføjelsen til Jesus’ ord (ska/ndalon ei] e0mou), at der lægges yderligere i kakkelovnen til læsernes negative opfattelse af Peter. Det er netop det selvsamme ord, som Peter bruger på Oliebjerget, da han forsikrer Jesus, at han aldrig vil svigte ham (skandalisqh/somai) om så alle andre svigter ham (26,33), ligesom vi genfinder ordet i Jesus-ordet i 11,6: “salig er den, der ikke forarges (skandalisqh) på mig”. Fortælleren lader dermed besynderligt nok Jesus underminere den særstatus, som han netop har givet til Peter. Måske rummer denne tilføjelse også baggrunden for, at forfat-

¹⁶ I begge passager indikerer brugen af e0kkhlsi/a, at der er tale om en situation *efter* Jesus’ død og opstandelse.

teren tilføjede ordene om, at Jesus vil bygge sin kirke på klippen Peter. Det er bemærkelsesværdigt, at flere af kirkefædrene antog, at ideen om, at Jesus ville bygge sin kirke på et menneske, var utænkelig. Euseb af Kæsarea udelod eksempelvis tau/th| i tau/th| th=| pe/tra (16,18), således at meningen blot var, at Jesus ville bygge sin kirke på en klippe.¹⁷ Der er imidlertid intet tekstkritisk belæg for en sådan udeladelse. Men spørgsmålet er om Euseb alligevel ikke har ret i, at meningen med teksten selvfølgelig ikke er, at Jesus vil bygge sin kirke på Peter? Når forfatteren straks efter disse ord tilføjer, at Peter er en ska/ndalon, indikerer han vel netop, at ordene ikke skal læses bogstaveligt? At de første læsere formentlig heller ikke har læst det sådan bekræftes af 1. Petersbrev, hvor den pseudonyme forfatter, som sandsynligvis har kendt Matthæusevangeliet,¹⁸ eksplicit identificerer Kristus (og altså ikke sit eget pseudonyme jeg) som den levende sten, kirken er bygget på (1 Pet 2,4-8). I den forbindelse citerer forfatteren også Esajas 8,14, der i den udgave, som forfatteren citerer, taler om hovedhjørnestenen som “en anstødssten [li/qoj prosko/mmatoj], en klippe til at snuble over (pe/tra skanda/lou)” (1 Pet 2,8).¹⁹ Når den bogstavelige læsning af Matt 16,18 tilsyneladende ikke falder den pseudonyme forfatter af 1. Petersbrev ind – på trods af at en sådan læsning ellers ville være med til at cementere autoriteten af det pseudonym, som forfatteren har valgt – kunne det tyde på, at en sådan læsning ikke har været helt så naturlig engang, som den har forekommet for så mange senere hen. Spørgsmålet er, om de antikke læsere og tilhørere har fornemmet en vis ironi i Matt 16,18-19, som vi er tilbøjelige til at overse i dag?²⁰ Hvis Peter virkelig skulle være kirkens fundament er det vel næppe *Jesus*, som skulle anse ham for at være en ska/ndalon? Passagen (16,18-19, 23) har snarere karakter af parodi. Peter er her karikeret på en måde som formentlig har gjort, at en række af de antikke læsere enten ikke forstod passagen og derfor forsøgte at ændre det (Euseb) eller også forstod de netop det parodiske og præciserede derfor, at det selvfølgelig ikke er Peter, der er kirkens fundament (1. Petersbrev).

Billedet af Peter som en, der ikke forstår Jesus, og som den, der bestandigt fejler og ikke slår til, karakteriserer også resten af Matthæusevangeliets portræt af Peter. I flæng kan nævnes 15,15, hvor fortælleren lader Peter bede Jesus om at forklare en lignelse for dem, mens det i Markusevangeliet var disciplene (Mark 7,17), hvorefter Jesus irettesætter disciplene med ordene “Er også I stadig uforstandige?” (Matt 15,16). Selvom irettesættelsen her er henvendt til alle disciplene, bevirker fremhævelsen af Peter selvfølgelig, at det først og fremmest er ham, som læserne kommer til at tænke på. I perikopen om tempelskat i 17,24-27 portrætteres Peter som en, der først svarer i øst og siden i vest, og i 18,21-22 viser fortælleren, at Peter ikke forstår omfanget af Jesus’ forkyndelse: mens Peter således kun forestiller sig, at man skal tilgive syv gange, belærer Jesus ham om, at tilgivelsen er større end den lille tabel.

Særligt i lidelseshistorien er det tydeligt, at fortælleren portrætterer Peter endnu mere negativt end det blev gjort i Markusevangeliet. Fortælleren forstærker eksempelvis Peters forsikring

¹⁷ Jf. Adolf von Harnack, “Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche (Matth 16,17f.)”, *Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1918) 637-564, esp. 646. Se også Max Wilcox, “Peter and the Rock: A Fresh Look at Matthew XVI. 17-19”, *New Testament Studies* 22 (1976) 73-88.

¹⁸ Se hertil eksempelvis Rainer Metzner, *Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief. Studien zum traditionsgeschichtlichen und theologischen Einfluß des 1. Evangeliums auf den 1. Petrusbrief*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 74 (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 1995).

¹⁹ Også Paulus citerer Esajas 8,14 med ordene “pe/tran skanda/lou” (Rom 9,33), hvorimod Septuaginta taler om “pe/traj ptw/mati” (LXX-Es 8,14). Som C. H. Dodd og E. Earle Ellis har argumenteret for, benyttede Paulus og forfatteren til 1. Petersbrev sig sandsynligvis af en græsk version af Es 8,14, der oversatte det hebraiske מְסוּלָה med skanda/lou, cf. Dodd, *According to Scriptures* (London: Nisbet 1952) 41-43 og Ellis, *Paul’s use of the Old Testament* (Edinburgh: Oliver & Boyd 1957) 89.

²⁰ Jf. også Augustine Stock, “Is Matthew’s Presentation of Peter Ironic?”, *Biblical Theology Bulletin* 17 (1987) 64-69, og Bas Van Iersel, “Matteüs 16,18: Simôn, Petros, petra, prôtos: Reflectie op woordspelingen rond Simon, de Steenrots”, *Tijdschrift voor Theologie* 25 (1985) 402-409.

om, at han ikke vil svigte Jesus ved at tilføje, at han *aldrig* vil svigte ham (Matt 26,33), og i fortællingen om Peters fornægtelse understreges det, at Peter benægtede, at han var sammen med Jesus “i alles påhør” (Matt 26,70), og allerede i sin anden benægtelse, sværger Peter på, at han ikke kender Jesus nazaræren (Matt 26,72), mens han først sværger i den tredje benægtelse i Markusevangeliet.

I begge evangelier omtales Jesus som nazaræren (Mark 14,67, Matt 26,72), men som flere fortolkere har påpeget, har betegnelsen “nazaræer” i Matthæusevangeliet en messiansk klang på grund af Matt 2,23 – en klang som ordet ikke havde i Markusevangeliet.²¹ Peter benægter altså ikke alene, at han ikke kender mennesket Jesus, han fornægter sin højtbesungne tro på, at Jesus er Messias.

Det er også bemærkelsesværdigt, at mens Markusevangeliet nævner Peter eksplicit igen efter fortællingen om hans fornægtelse (Mark 16,7), så er det sidste vi eksplicit hører til Peter i Matthæusevangeliet, at “han gik udenfor og græd bitterligt” (Matt 26,75), og selv denne sætning kan læses som et forsøg på at føje endnu en facet til det negative portræt af Peter. For mens Markusevangeliets Peterfigur bryder sammen i gråd, da han hører hanen gale for anden gang (Mark 14,72) og dermed formentlig udsætter sig selv for en stor risiko, da han må formodes stadig at befinde sig i ypperstepræstens gård, så fremstår Matthæusevangeliets Peter langt mere pragmatisk, eftersom han går udenfor, da han begynder at græde (Matt 26,75).

Matthæusevangeliet er dermed det eneste kanoniske evangelium, der ikke eksplicit refererer til Peter efter hans fornægtelse. At han stadig er at finde blandt Jesus’ disciple kan vi kun indirekte slutte os til ud fra 28,16, hvor det fortælles, at de *elleve* disciple gik til Galilæa til det bjerg, hvor Jesus havde sat dem i stævne (elleve, fordi Judas er død, jf. Matt 27,3-10). Som tidligere nævnt, er der oven i købet en hel del, der taler for, at denne sidste implicite reference til Peter igen tjener til at understrege hans utilstrækkelighed med ordene om, at “nogle tvivlede” (Matt 28,17).²² Så kan man næsten ikke komme længere væk fra Markusevangeliets afsluttende reference til Peter, hvis man stadig vil beholde skindet på næsen og ikke helt undsige sig Peter. Men som sagt er mit bud, at vi hidtil har stirret os blinde på Peter, når vi har analyseret portrætter af Peter i Matthæusevangeliet. I virkeligheden handler det slet ikke så meget om Peter, men om at så tvivl om Markusevangeliets autoritet. Så selvom Matthæusevangeliet i visse tilfælde også skriver til, så er evangeliets omskrivning af Peterfiguren først og fremmest en overskrivning af Markusevangeliet gennem en fraskrivning af Peters autoritet.²³

²¹ Schnackenburg, “Petrus im Matthäusevangelium”, 112.

²² Vedr. oi(de/ i Matt 28,17, se P. W. van der Horst, “Once More: The Translation of oi(de/ in Matthew 28.17”, *Journal for the Study of the New Testament* 27 (1986) 27-30.

²³ At Matthæusevangeliets forfatter vil erstatte Markusevangeliet, er også David C. Sims konklusion i hans seneste artikel, “Matthew’s Use of Mark: Did Matthew Intend to Supplement or to Replace His Primary Source”, *New Testament Studies* 57 (2011) 176-192. Peterfiguren spiller imidlertid ingen rolle i Sims artikel.