

Adam Romejko

Zaparcie się św. Piotra. Analiza mimetyczna

Wstęp

Doświadczeniem będącym udziałem każdego człowieka jest wchodzenie w obce środowisko. Jest to proces, którego przebieg warunkowany jest przez różne okoliczności oraz osoby, które biorą w nim udział. Ze strony osoby „nowej”, szukającej miejsca w nieznanym sobie do tej pory grupie, ważne znaczenie będzie miała zdolność do specyficznej *mimesis* – naśladowania przyjmującej zbiorowości w tym, co zewnętrzne (np. strój, styl bycia), oraz tym, co odnosi się do sfery intelektualnej i duchowej (np. sposób wartościowania, podejmowane wybory). Istotne znaczenie dla bycia uznanym „za swojego” ma zdolność do *mimesis* na poziomie werbalnym – do mówienia tak, jak mówią inni. Podkreśla się, że spełnienie tego oczekiwania przychodzi łatwo dzieciom. Inaczej ma się sprawa z dorosłymi, dla których mówienie „bez akcentu” jest z reguły przeszkodą nie do pokonania. Z takim problemem musiał się zmierzyć św. Piotr, który po aresztowaniu Jezusa szukał nowej wspólnoty. Nie był w stanie ukryć swego pochodzenia. Zdradził go nie tyle wygląd, co raczej sposób mówienia. Impulsywny jak zwykle Piotr był gotowy zapłacić wysoką cenę za „bilet wstępu”. Była nią przyjaźń z Jezusem.

W niniejszym artykule zaprezentowano ewangeliczne relacje o zaparciu się Piotra, które zinterpretowano korzystając z teorii mimetycznej. Zaparcie nie jest wydarzeniem unikatowym. Mechanizm, na którym się ono zasadza, tj. szukanie jedności w oparciu o niechęć do *innego*, można dostrzec również we współczesnych relacjach międzyludzkich.

1. Podstawy teorii mimetycznej

Dziełem rozpoczynającym karierę naukową René Girarda jest *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Wydane zostało ono w 1961 r.¹ W jego tytule odbija się

¹ Wyd. pol. *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, Warszawa 2001.

geneza teorii mimetycznej, którą jest literatura (powieść). Do tego wielokrotnie odwoływał się sam Girard, np. w wywiadzie udzielonym w dn. 29 kwietnia 2008 r. stwierdził: „The genesis of the mimetic theory is literary”². Pracę badawczą Girard kontynuuje w dwóch dziełach: *La violence et le sacré* (Paris 1972)³ oraz *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Paris 1978)⁴. W ramach pierwszego odnosi się mitologii, drugiego – do Biblii. Analiza powieści doprowadziła go do przekonania, że na ludzkie zachowanie wpływa ważny czynnik, którym jest *naśladownictwo* (gr. *mimesis*). W popularnym przekonaniu, w którym odbija się wiara w ludzką wolność i unikatowość (indywidualizm), człowiek jako jednostka jest najważniejszą determinantą samego siebie. Takie spojrzenie oddawane jest w języku polskim w znanym porzekadłe: *człowiek jest kowalem swego losu*. Girard nie zgadza się z tym poglądem. Jego zdaniem w relacjach międzyludzkich ujawnia się potężna siła, którą jest naśladownictwo.

Mimesis to zjawisko, które obserwuje się nie tylko w świecie ludzkim, lecz także zwierzęcym. Różnica ujawnia się w jego intensywności. René Girard przywołuje słowa Arystotelesa, który podkreśla, że „...tym właśnie człowiek się różni od innych zwierząt, że jest istotą najbardziej zdolną do naśladowania”⁵. Mimesis występuje w formie pozytywnej i negatywnej. Pozytywna jest treścią nauczania Jezusa oraz Jego uczniów. Jezus zachęca, aby iść za Nim⁶ oraz naśladować Go niosąc swój krzyż⁷. Św. Paweł apeluje, aby naśladować jego osobę, wskazując jednocześnie, że on też ma wzór postępowania – Jezusa⁸. U autora Listu do Hebrajczyków wzorem godnym do naśladowania są ci, których wiara została sprawdzona w przeciwnościach⁹, a św. Jan wzywa, aby naśladować dobro, a nie zło¹⁰.

René Girard skupia się na negatywnej mimesis tj. takiej, która charakteryzuje się znaczącą siłą destrukcyjną. W archaicznych społecznościach, które nie miały wypracowanego systemu sędowniczej prewencji, mogła ona na tyle zachwiać życiem wspólnoty, że efektem był jej rozpad¹¹. W czym ujawnia się negatywne oddziaływanie mi-

² „Teoria mimetyczna ma literacką genezę”; zob. René Girard *Genesis of Mimetic Theory 1*, www.youtube.com/v/Ak8VXw-9NBQ&hl=en, odczyt z dn. 14.05.2014.

³ Wyd. pol. *Sacrum i przemoc*, Poznań 1993–1994.

⁴ W języku polskim opublikowano dwa fragmenty tego opracowania: *Rzeczy ukryte od założenia świata*, „Literatura na Świecie” 1983, nr 12, s. 74–182 oraz *Logos Heraklita i Logos Jana*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 10, s. 180–193. Odnosząc się do opracowania *Des choses cachées...* chętnie używa się w języku polskim tytułu pierwszego z ww. tłumaczeń.

⁵ Arystoteles, *Poetyka*, [w:] Arystoteles, *Etyka wielka – Poetyka*, Warszawa 2010, rozdz. 4.

⁶ Mt 4,18-22; 9,9; 19,21; Mk 1,16-20; 2,14; 10,21; Łk 5,27-28; 18,22; J 1,43; 8,12.

⁷ Mt 10,38; 16,24; Mk 8,34; Łk 9,23.

⁸ 1 Kor 4,16; 11,1; Ef 5,1; Flp 3,17; 1 Tes 1,6.

⁹ Hbr 6,12; 13,7.

¹⁰ 3 J 1,11.

¹¹ R. Girard, *Sacrum i przemoc*, t. 1, s. 21; por. R. Schwager, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, Wien–München 1994, s. 18.

mesis? Analizując dzieła literackie Girard zwraca uwagę na specyficzną interakcję powieściowych bohaterów. Ich dążenia i pragnienia – to, co pożądamy – nie są spontaniczne. Kierują się pragnieniami innych ludzi. *Inny* pełni podwójną rolę – jest *wzorem pragnienia* a jednocześnie – na skutek kierowania uwagi ku temu samemu *przedmiotowi pragnienia – rywalem*. Stąd Girard mówi o *pragnieniu trójkątnym*. Wierzchołkami *trójkąta mimetycznego* są: 1. podmiot pragnienia; 2. wzór/rywal pragnienia; 3. przedmiot pragnienia¹². Ponieważ mamy do czynienia z układem dynamicznym, przypisanie wierzchołków mimetycznego trójkąta do poszczególnych jednostek może się zmieniać. Struktura postaje jednak ta sama¹³. W społecznościach archaicznych mimetyczne pragnienie odnosiło się przede wszystkim do tego, co związane było z utrzymaniem egzystencji, a więc pożywienia oraz sfery seksualnej (prokreacja)¹⁴. Obecnie często nie chodzi o wejście w posiadanie przedmiotu pragnienia, lecz o związany z tym prestiż a przede wszystkim o samo pragnienie¹⁵.

Dynamizacja relacji międzyludzkich w ramach pragnienia trójkątnego może doprowadzić do przesilenia, które René Girard określa mianem *kryzysu mimetycznego*. Wyraża się on w intensyfikacji rywalizacji, która prowadzi do wszechogarniającego konfliktu. Do tej rzeczywistości nawiązuje znana łacińska maksyma *bellum omnium contra omnes (wojna wszystkich ze wszystkimi)*¹⁶. Skoro nie ma instytucji, której siła moralna (autorytet) oraz rzeczywista (oddziały prewencji) mogłaby pomóc w zatrzymaniu (samo)nakręcającej się spirali przemocy, pozostaje jedynie destrukcja. Okazuje się jednak, że mimetyczna rywalizacja ma także „jasne oblicze”. Girard w hipotetyczny sposób wskazuje, że jednostkowa przemoc przeciwko przypadkowej ofierze dokonana w czasie kryzysu znalazła naśladowników. To, co indywidualne, przerodziło się w to, co kolektywne. Zbiorowa przemoc stała się sposobnością do zjednoczenia rozchwianej dotychczas grupy. Jej uczestnicy nie rozumieli mechanizmu, w którym uczestniczyli. Wiedzieli jednak, że w „cudowny” sposób wróciła jedność. To wydarzenie Girard określa mianem *mordu założycielskiego*. Konsekwencją jest *sakralizacja* – nowa optyka, która towarzyszy sprawcom mordu. Wyraża się ona w *ambiwalentnym* spojrzeniu na ofiarę. Ponieważ jej zabicie przywróciło pokój, była ona winna panującemu chaosowi. Odzyskana jedność świadczy o posiadanej przez nią mocy. Od tej pory nie jest ona kimś złowrogim, lecz przynoszącym („boskie”) błogosławieństwo. Girard wskazuje, że ta ambiwalencja zawarta jest w treściowym znaczeniu po-

¹² W formie graficznej trójkąt mimetyczny zob. M. Zambrzycki, *Homo Bioelektromimeticus. System pojęć i hipotez modelowych*, „Studia Gdańskie” 2013, t. 32, s. 42.

¹³ R. Girard, *Prawda powieściowa...*, s. 100.

¹⁴ S. Budzik, *Dramat odkupienia: kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera*, Tarnów 1997, s. 75.

¹⁵ M. Goszczyńska, *Wstęp tłumacza*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 1, s. 177.

¹⁶ Por. T. Hobbes, *Włwiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 2005, s. 206–207.

jęcia *sacrum*. Wywodzi się ono od łacińskiego słowa *sacer*, które można tłumaczyć nie tylko jako *święty*, lecz także jako *przeklęty*. Ta znaczeniowa dwoistość nie jest czymś typowym dla kręgu kultury europejskiej. Także u innych ludów można spotkać się z tym, że jedno pojęcie służy do wyrażenia chaosu i porządku kulturowego¹⁷.

Mord założycielski odcisnął niezatarte piętno na grupie, która go doświadczyła. Wyrażało się ono w pragnieniu, aby w sytuacji ponownych niepokojów możliwe jak najwierniej – w ramach *mechanizmu kozła ofiarnego* – odtworzyć to, co składało się na to wydarzenie. W procesie odtwarzania mordu założycielskiego ujawniła się różnica. Nie było to działanie spontaniczne, lecz zaplanowane (*rytuał*). Nad jego przebiegiem czuwała nowa „klasa społeczna” – *ofiarnicy (kapłani)*. Ofiary nie wybierano przypadkowo. Były to jednostki (lub grupy), względem których zastosowanie przemocy nie wiązało się z niebezpieczeństwem odwetu. W starożytności (również w przestrzeni biblijnej) do kategorii „istot do poświęcenia”¹⁸ należały osoby znajdujące się na społecznym marginesie (społecznie ułomne), za którymi (tak przypuszczano) nikt się nie ujmie. Była to szeroko rozumiana biedota – sieroty, wdowy, obcy, kalecy. Można dostrzec także węższy margines – bogatych i możnych¹⁹. W Biblii arcyciekawym przykładem możnowładcy, z którego uczyniono kozła ofiarnego, jest Hiob. Z jednej strony jest czczony jak jeden z półbogów (idoli); z drugiej zaś jego upadek odczytywany jest jako wyraz dziejowej („boskiej”) sprawiedliwości w stosunku do „okrutnego tyrana”²⁰.

René Girard uważa, że rytuał ofiarniczy, poprzez który przemoc kontrolowana jest przemocą, stoi u podstawy ludzkich instytucji religijnych i politycznych. Do tego przekonania nawiązuje tytuł jego opracowania *Początki kultury* (Kraków 2006). Literackim odbiciem mechanizmu kozła ofiarnego są mity. Stanowią one rodzaj „teologicznego” uzasadnienia kultu ofiarniczego – opowiadają się po stronie stosujących przemoc a jednocześnie przeciw ich ofiarom. Opinia ta odnosi się do mitów z różnych kręgów kulturowych, w tym europejskiego²¹.

Zwraca się uwagę, że mitologiczne myślenie zawarte jest także w tekstach biblijnych. Girard stwierdza, że rzeczywiście w Biblii można wskazać na teksty będące paralełą mitów; np. z mitem o Edypie koresponduje opowiadanie o Józefie, synu Jakuba (Rdz 37; 39-45), a z mitem o Romulusie i Remusie opowiadanie o Kainie i Ablu (Rdz 4). Ujawnia się jednak zasadnicza różnica – opowiedzenie się po stronie ofiar.

¹⁷ R. Girard, *Sacrum i przemoc*, t. 2, s. 133.

¹⁸ Ibidem, t. 1, s. 141.

¹⁹ R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987, s. 29–31.

²⁰ Osobie Hioba René Girard poświęcił opracowanie *Dawna droga, którą kroczyli ludzie niegodziwi*, Warszawa 1992. Jego treść zaprezentował w skróconej formie w artykule *The Ancient Trail Trodden by the Wicked: Job as Scapegoat, „Semeia”* 1985, t. 33, s. 13–41.

²¹ A. Romejko, *Teoria mimetyczno-ofiarnicza. Wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16, s. 63.

Józef uparcie podkreśla niesprawiedliwość, która stała się jego udziałem, a do Kaina przemawia sam Bóg: „Gdzie jest brat twój, Abel? (...) Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!” (Rdz 4,9-1). Jednocześnie nie godzi się, aby pospolity przestępca Kain został wydany na pastwę skorych do przemocy ludzi. Na „gorzkie żale” Kaina: „Skoro (...) mam (...) być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!” odpowiada: „O, nie! Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie!” (Rdz 4,14-15).

Analizując Biblię René Girard zwraca uwagę na zawartą w niej moc ujawniania prawdy o mechanizmie kozła ofiarnego. Szczególnie interesujące są jego zdaniem następujące teksty biblijne: w Starym Testamencie opowiadanie o Kainie i Ablu, księgi prorockie (zwłaszcza cztery pieśni Sługi Jahwe w Księdze Izajasza), Księga Hioba, Księga Psalmów, sąd Salomona (1 Kri 3,16-28) a w Nowym Testamencie Ewangelie (przede wszystkim Pasja Jezusa) oraz strukturalne powtórzenie Pasji, jakim było męczeństwo św. Szczepana (Dz 6,8-7,60)²².

Przesłanie zawarte w Biblii odcisnęło piętno na kulturze chrześcijańskiej (zachodniej), które zaowocowało specyficznym wyczuleniem w stosunku do słabszych – tych, którzy „nadają się” na ofiarę. Nie oznacza to, że mamy do czynienia w dziejach chrześcijaństwa z niezachwianą wiernością w stosunku do tego podejścia. Przykładem może być sytuacja społeczności żydowskiej od średniowiecza do czasów współczesnych. Kwestii tej René Girard poświęca uwagę w opracowaniu *Kozioł ofiarny* (Łódź 1987, wyd. 2: 1991). Paradoksalnie ci, którzy obecnie postrzegają siebie jako „rzeczników najmniejszych i najslabszych”, stając w ich obronie nierzadko posługują się mechanizmem kozła ofiarnego. Nie zauważając tego są przekonani o szlachetności towarzyszących im intencji. Girard stwierdza: „Kiedy podejrzewamy naszych sąsiadów, że ulegają pokusie kozła ofiarnego, ze wstrętem to ujawniamy. Bezlitośnie piętnujemy zjawiska kozła ofiarnego, za które winę ponoszą nasi sąsiedzi, a jednocześnie sami nie potrafimy się obyć bez zastępczych ofiar. Wszyscy próbujemy wierzyć, że nasze urazy są słuszne, a nienawiść usprawiedliwiona, ale nasza pewność w tej dziedzinie jest bardziej krucha niż naszych przodków”²³. Inną sprawą jest to, że nie brakuje osób świadomie pozycjonujących się jako ofiary, dzięki czemu osiągają postawione sobie cele, w tym korzyści materialne²⁴.

Nie wszyscy dzielają uciążliwość w stosunku do ofiar. Są i tacy, dla których jest to godna pogardy słabość. Liczą się tylko silni i tylko oni zasługują na szacunek. W kręgu myśli europejskiej taki punkt widzenia reprezentował Fryderyk Nietzsche

²² Idem, *Lecz ja wiem: Wybawca mój żyje* (Hi 19,25). *Idea ofiary w myśli René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2007, t. 21, s. 63–74.

²³ R. Girard, *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, Warszawa 2002, s. 171.

²⁴ W. interesujący sposób problem ten prezentuje Kirstin Breitenfellner, austriacka dziennikarka, w opracowaniu *Wir Opfer. Warum der Sündenbock unsere Kultur bestimmt*, München 2013. Jego tytuł można w języku polskim oddać następująco: *My ofiary. Dlaczego kozioł ofiarny warunkuje naszą kulturę*.

(1844–1900). Kontynuatorem jego myśli jest włoski pisarz i wydawca Roberto Calasso (1941–)²⁵. Z tej perspektywy można także interpretować lekceważące spojrzenie na chrześcijaństwo ze strony islamskiej. Chrześcijanie to ludzie słabi, którym należy się tylko pogarda²⁶.

Teoria mimetyczna została przyjęta przez uczonych w różny sposób. Jedni ją krytykowali, inni chwalili. Problem stanowi jej interdyscyplinarność skutkująca oskarżaniem Girarda o pychę, której wyrazem jest przekonanie o posiadaniu „uniwersalnego klucza” do zrozumienia świata, oraz o amatorszczyźnie. Ze względu na jej wyraźnie apologetyczny stosunek do chrześcijaństwa wielu uczonych nie przyznaje się do tego, że ona ich inspirowała. Ks. Józef Niewiadomski przywołuje interesującą opinię, którą wypowiedział Jean-Pierre Dupuy, profesor na Uniwersytecie Stanforda oraz (do 2006 r.) w École Polytechnique w Paryżu: „Girard to fenomen. Jakże wielu na całym świecie uważa go za jednego z największych współczesnych myślicieli, porównując go do Freuda i Marksa. W wąskich kręgach nauk humanistycznych ukazuje się go jednak często jako oszusta i dyletanta. Najprawdopodobniej żaden z teoretyków nie był tak oczerniany przez siebie bliskich. Znam wielu profesorów szukających inspiracji u Girarda, którzy nigdy by się do tego publicznie nie przyznali”²⁷. Podobne zjawisko można zauważyć w środowisku polskich naukowców. Do tej kwestii odnosi się etnolog i archeolog Jarosław Kolczyński: „Warto (...) zaznaczyć, że o pracach Girarda w naszym środowisku etnologicznym raczej mówi się niż pisze...”²⁸.

Liczni przedstawiciele szeroko rozumianych nauk humanistycznych, korzystają z wyników badań René Girarda. Najważniejszym partnerem w dialogu z René Girardem był Raymund Schwager, pod wpływem którego zmodyfikował on swoje spojrzenie na rzeczywistość ofiary w przestrzeni chrześcijańskiej²⁹.

2. Relacje o zaparciu się św. Piotra

Opowiadanie o zaparciu się św. Piotra zawarte jest w czterech ewangeliach: Mt 26,69-75; Mk 14,66-72; Łk 22,54-62; J 18,15-18.25-27³⁰. Umiejscowione zostało one

²⁵ R. Girard, *Początki kultury*, Kraków 2006, s. 105, 133–135.

²⁶ Kwestię tę René Girard rozwija w wywiadzie *Myślenie apokaliptyczne po 11 września. Z René Girardem rozmawia Robert Doran*, „Czterdzieści i Cztery. Magazyn apokaliptyczny” 2013, nr 6, s. 20–35.

²⁷ J. Niewiadomski, *Fenomen Girarda*, „Roczniki Kulturoanawcze” 2013, t. 4, nr 2, s. 7.

²⁸ J. Kolczyński, *Kozioł ofiarny a etnologia. O teorii Réne Girarda*, „Etnografia Polska” 1995, z. 1–2, s. 65 (w artykule błędnie zapisuje się imię Girarda).

²⁹ Więcej nt. koncepcji Raymunda Schwagera, która określana jest mianem *teologii dramatycznej*, zob. A. Romejko, *Dramat zbawienia. Raymunda Schwagera teologiczna recepcja i transformacja teorii mimetycznej*, „Studia Gdańskie” 2007, t. 21, s. 173–193; idem, *Ks. prof. Józef Niewiadomski – współtwórca teologii dramatycznej na uniwersytecie w Innsbrucku*, „Rocznik Polonii” 2005, nr 1, s. 83–87 (artykuły dostępne na stronie www.romejko.edu.pl).

³⁰ Cytaty w języku polskim za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2008 („Biblia Tysiąclecia”, wyd. V).

po aresztowaniu Jezusa w Ogrodzie Oliwnym, które nastąpiło w dramatycznych okolicznościach. Jeden z uczniów Jezusa (w Ewangelii wg św. Jana jest to Piotr) mieczem ugodził sługę arcykapłana odcinając mu ucho. Św. Jan podaje, że miał on na imię Malchos (18,10).

Niektórzy bibliści wyrażają opinię, że opowiadanie o zaparciu się Piotra nie jest autentyczne, np. Rudolf Bultmann (1884–1976) i jego uczennica Eta Linnemann (1926–2009) uważali, że opowiadanie to stanowi legendę, którą wymyśliła popaschalna gmina. Można przypuszczać, że stały za nią środowiska nieprzychylnie Piotrowi. Protestanci niechętni Kościołowi katolickiemu (np. Johannes Schreiber) są zdania, że Piotr został zaprezentowany jako prototyp niewierzącego i odstępcy³¹. Zwolennicy nieautentyczności opowiadania o zaparciu się Piotra podkreślają, że nie mógłby on sprawować tak ważnego urzędu, gdyby zaparł się Jezusa. Zwraca się także uwagę, że kwestii zaparcia nie przywołuje św. Paweł w drugim rozdziale Listu do Galatów, w którym relacjonuje swój konflikt z Piotrem (w. 11–14). Paweł krytykuje tam postawę Piotra wobec pogan (nieobrzezanych), która była naznaczoną niestałością i lękliwością³².

Wielu badaczy Pisma Świętego opowiada się za autentycznością relacji nt. zaparcia się św. Piotra. Np. Rudolf Pesch (1936–2011) podkreśla, że opowiadanie o zaparciu się św. Piotra nie jest później dodaną antypiotrową legendą, ani religijnym pogłębieniem refleksji nad ludzką ułomnością. Jego zdaniem opowiadanie o zaparciu się Piotra należy potraktować przede wszystkim jako sprawozdanie z tego, co miało miejsce, jako odbicie autentycznego wydarzenia³³. Joachim Gnilka (1928–) zwraca uwagę, że relacja o zaparciu się Piotra stanowi integralną całość z opisem męki i śmierci Jezusa. Nie można traktować jej jako czegoś późniejszego, czy wtórnego³⁴.

Bezpośrednią konsekwencją pojmania Jezusa w Ogrodzie Oliwnym był rozpad zgromadzonej wokół niego wspólnoty uczniów. Mateusz zanotował, że „wszyscy uczniowie opuścili Go i uciekli” (Mt 26,56; por. Mk 14,50; J 18,8). Wyjątkiem okazał się być Piotr, który „siedział za Nim w oddali aż na dziedziniec pałacu najwyższego kapłana” (Mk 14,54; por. Mt 26,58; Łk 22,54). Z relacji synoptyków nie jest wiadome, w jaki sposób Piotr dostał się na arcykapłański dziedziniec. Informację na ten temat można znaleźć w Ewangelii wg św. Jana. Jest tam mowa o tym, że Piotr idzie razem z „innym uczniem”, którego chętnie utożsamia się z apostołem Janem. Dzięki

³¹ *Ewangelia według św. Łukasza rozdziały 12–24. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, opr. F. Mickiewicz, Częstochowa 2012, s. 488.

³² *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, opr. A. Paciorek, Częstochowa 2008, s. 607.

³³ R. Pesch, *Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27–16,30*, Freiburg–Basel–Wien 1977, s. 451–452.

³⁴ J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 184–185.

temu, że ów uczeń był znany arcykapłanowi, wszedł on na dziedziniec pałacu a następnie, po rozmowie z odźwiernią, wprowadził tam Piotra (J 18,15-16)³⁵.

Św. Łukasz odnosząc się do idącego za Jezusem Piotra używa czasownika *akoluthēo*, który oznacza „towarzyszyć” (Łk 22,54). Ten sam czasownik został użyty przez Łukasza w opisie powołania Piotra, Jakuba i Jana, którzy „wyciągnawszy łodzie na ląd, zostawili wszystko i poszli za Nim” (Łk 5,11). To zestawienie może sugerować, że Piotr nadal wypełnia zadanie towarzyszenia Mistrzowi³⁶.

Zaparcie się Piotra ewangelści prezentują w taki sposób, że czytelnik odnosi wrażenie, że ma ono miejsce paralelnie do przesłuchania Jezusa. W Ewangelii św. Jana zostaje to wzmocnione poprzez wtrącenie w opowiadanie o zaparciu informacji o Jezusie, którego postawiono przed Annaszem (J 18,19-24). Zwraca się uwagę, że zestawienie opowiadania o zaparciu się Piotra z przesłuchaniem Jezusa ma na celu wypuklenie różnicy w zachowaniu obu – wiernego do końca Jezusa oraz ponoszącego porażkę Piotra³⁷.

W relacjach o zaparciu się Piotra ujawnia się trój etapowość. Trzykrotnie Piotr jest słownie atakowany przez pojedyncze osoby lub grupy osób. W poniższej tabeli zaprezentowano sposób atakowania i obrony Piotra.

Tabela 1.

Werbalne ataki na Piotra i obrona przed nimi

Ewangelia wg św. Mateusza			
osoba atakująca	miejsce ataku	działanie osoby atakującej	reakcja Piotra
służąca	na zewnątrz na dziedzińcu	podchodzi i mówi: „I ty byłeś z Galilejczykiem Jezusem”	wobec wszystkich zaprzecza: „Nie wiem, o czym mówisz”
inna służąca	przy bramie	mówi do tam zebranych: „Ten był z Jezusem Nazarejczykiem”	zaprzecza pod przysięgą: „Nie znam tego Człowieka”
grupa osób	przy bramie	podchodzą i mówią: „Na pewno i ty jesteś jednym z nich, bo nawet twoja mowa cię zdradza”	zaklina się i przysięga: „Nie znam tego Człowieka”

³⁵ Nie wiadomo dokładnie o jaką znajomość Jana i arcykapłana chodzi. Euzebiusz z Cezarei przywołuje opinię Polykratesa z Efezu, wg którego Jan był kaptanem. Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich*, Poznań 1924, s. 130 (III,31,3).

³⁶ *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 488–489.

³⁷ J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, s. 295; idem, *Das Matthäusevangelium II Teil. Kommentar zu Kap. 14, 1-28, 20 und Einleitungsfragen*, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 435; R. Pesch, *Das Markusevangelium...*, s. 466.

Ewangelia wg św. Marka			
osoba atakująca	miejsce ataku	działanie osoby atakującej	reakcja Piotra
służąca najwyższego kapłana	na dole, na dziedzińcu przy ogniu	przygląda się Piotrowi a następnie mówi: „I ty byłeś z tym Nazarejczykiem Jezusem”	zaprzecza: „Nie wiem i nie rozumiem, co mówisz”
ta sama służąca	na zewnątrz w przedsionku	mówi do tam zebranych: „To jest jeden z nich”	ponownie zaprzecza
grupa osób	na zewnątrz w przedsionku	mówią: „Na pewno jesteś jednym z nich, jesteś także Galilejczykiem”	zaklina się i przysięga: „Nie znam tego człowieka, o którym mówicie”
Ewangelia wg św. Łukasza			
osoba atakująca	miejsce ataku	działanie osoby atakującej	reakcja Piotra
służąca	na środku dziedzińca przy ogniu	przygląda się uważnie i mówi: „I ten był razem z Nim”	zaprzecza: „Nie znam Go, kobieto”
inna osoba	na środku dziedzińca przy ogniu	mówi: „I ty jesteś jednym z nich”	odpowiada: „Człowieku, nie jestem”
jeszcze inna osoba	na środku dziedzińca przy ogniu, po upływie godziny	twierdzi zawzięcie: „Na pewno i ten był razem z Nim; jest przecież Galilejczykiem”	mówi: „Człowieku, nie wiem, co mówisz”
Ewangelia wg św. Jana			
osoba atakująca	miejsce ataku	działanie osoby atakującej	reakcja Piotra
służąca odźwierna	na dziedzińcu	mówi: „Czy może i ty jesteś jednym spośród uczniów tego człowieka?”	odpowiada: „Nie jestem”
grupa osób	przy ognisku	mówią: „Czy i ty nie jesteś jednym z jego uczniów?”	zaprzecza: „Nie jestem”
sługa arcykapłana, krewny tego, któremu Piotr obciął ucho	przy ognisku	mówi: „Czyż nie ciebie widziałem razem z nim w ogrodzie?”	zaprzecza

Wprawdzie w ewangelicznych przekazach o zaparciu się Piotra występują różni „aktorzy” – pojedyncze osoby (kobiety i mężczyźni) oraz grupy osób – to jednak nie zmienia to faktu, że wszyscy ewangeliści zgodnie opowiadają za tym samym – o zaparciu się Piotra³⁸. Analizując sposób atakowania Piotra i przyjętą przez niego linię obrony można zwrócić uwagę na narastanie napięcia, swoiste *crescendo* w przekazach Mateusza i Marka³⁹, które nie jest już tak widoczne w tekstach Łukasza i Jana. Pytania, które zadawane są Piotrowi w Ewangelii wg św. Łukasza, są tak skonstruowane, że zakłada się w nich obecność w pobliżu (na dziedzińcu) osoby Jezusa. Podobnie jest w Ewangelii wg św. Marka. Użyte tam określenie *na dole* wskazuje, że Jezus jest obecny w pobliżu – *u góry*⁴⁰.

Odpowiedź Piotra, w której zwraca uwagę na nieznaną „tego człowieka” ma charakter lekceważący a nawet pogardliwy. Można przypuszczać, że Piotr odpadł od wspólnoty ze swym Mistrzem⁴¹. U Mateusza i Łukasza Piotr podkreśla swoją nieznaną Jezusa zaklinając się. Czynność ta wyrażona została za pomocą dwóch czasowników – *katathematiszein* (Mt) i *anathematiszein* (Mk). Pierwszy jest „mocniejszy”. Przedrostek *kata* sprawia, że treść całego terminu zostaje wyostrzona. Ciekawostką jest to, że czasownik ten pojawia się jako neologizm w Ewangelii wg św. Mateusza. Nie używano go w Septuagincie. Popularny staje się w późniejszych tekstach patrystycznych⁴².

Przeklinanie nie było czymś rzadkim w żydowskim świecie. Żyd mógł przeklinać siebie, swoje narodziny, swój los itd. (por. Jer 20,14-15; Hi 3,1-3nn). Ponieważ w Piotrowych przekleństwach nie wymieniony został ich przedmiot, niektórzy komentatorzy wskazują, że Piotr przeklinał Jezusa⁴³. Później – ze względu na szacunek dla Mistrza – opuszczono jego imię⁴⁴.

W dziejach starożytnego Kościoła znane są przypadki przeklinania Jezusa, dzięki czemu tak czyniący mogli uniknąć tortur lub śmierci. Justyn Męczennik (ok. 100 – ok. 165) przywołuje postać Szymona bar Kochby (zm. 135), dowódcy drugiego powstania żydowskiego przeciw Rzymianom, który rozkazał torturować chrześcijan, którzy

³⁸ Por. *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, opr. H. Langhammer, Poznań–Warszawa 1977, s. 335–336.

³⁹ Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 434; *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 606.

⁴⁰ J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, s. 292; *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 491.

⁴¹ *Das Evangelium nach Matthäus*, tłum. i opr. A. Sand, Leipzig 1989, s. 544; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 73.

⁴² *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 544; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium II Teil. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen*, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 437.

⁴³ J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 293.

⁴⁴ *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 609.

nie zaparli się Chrystusa i nie bluźnili przeciwko niemu⁴⁵. Justyn podaje, że Żydzi złorzeczyli nie tylko chrześcijanom, lecz także samemu Chrystusowi⁴⁶.

Motyw przeklinania Chrystusa przez chrześcijan jest obecny w liście skierowanym przez Pliniusza Młodszego (61-113) do cesarza Trajana (53-117). Pliniusz informuje cesarza, że przesłuchując oskarżonych o bycie chrześcijanami spotkał i takich, którzy przeklinali Chrystusa. Jego zdaniem nie mogli oni być chrześcijanami, gdyż panuje powszechne przekonanie, że do czegoś takiego nie można przymusić (prawdziwych) chrześcijan⁴⁷.

Zaprzeczając znajomości Jezusa Piotr utwierdza adwersarzy, że to oni mają rację. W rozmowie z nimi ujawnia się pewna „przywara” Piotra, którą jest posługiwanie się galilejskim dialektem aramejskiego⁴⁸. Dialekt ten cechował się niedokładnością. Galilejczycy niestarannie wymawiali samogłoski oraz nie potrafili właściwie artykułować różnic pomiędzy gardłowymi spółgłoskami⁴⁹.

Z identyfikacją Piotra jako Galilejczyka związane było nie tylko potraktowanie go jako cudzoziemca, czy prowincjusza, lecz jako kogoś znajdującego się niżej w hierarchii społecznej a także jako (potencjalnego) buntownika⁵⁰. To z Galilei pochodził Judasz, który w czasie spisu ludności wywołał bunt (Dz 5,37). Podobną wymowę do określenia Galilejczyk miało inne, które pojawia się w opisach o zaparciu się Piotra – Nazarejczyk. Ci, którzy wyznawali jego naukę również byli postrzegani jako element obcy a także religijnie i politycznie niepewny; por. Dz 24,5, gdzie mowa jest o św. Pawle, należącym do *sektę nazarejczyków*, który „szerzy zarazę i wzbudza niepokoje wśród wszystkich Żydów na świecie”.

Obecne w opowiadaniach o zaparciu Piotra określenie *pianie koguta* odnosi się do pory, gdy kończy się noc a zaczyna ranek. Noc (od godz. 18.00 do 6.00) podzielona była na cztery trzygodzinne czuwania. Trzecie czuwanie, które trwało od północy do 3 godz. nad ranem, określano mianem *piania koguta*⁵¹. W noc pojmania Jezusa pianie koguta oznajmiło o zakończeniu szczególnie nocy – tej, w czasie której celebrowano Paschę⁵².

⁴⁵ Justyn Męczennik, *1 Apologia*, [w:] *Pierwsi apologetycy greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Młcjadus, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 228 (31,6).

⁴⁶ Ibidem, s. 242 (49,6).

⁴⁷ Tekst listu (księga X, list 96) zob. www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html, odczyt z dn. 22.05.2014.

⁴⁸ *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 609.

⁴⁹ J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 437; C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 73.

⁵⁰ J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 438; C. S. Keener, op.cit., s. 73.

⁵¹ X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993, s. 210, 239, 473; por. Mk 13,35: „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, kiedy pan domu przyjdzie: z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem”.

⁵² J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 437.

Ważnym motywem oskarżeń kierowych w stronę Piotra jest powiązanie jego osoby z Jezusem oraz przynależność do wspólnoty jego uczniów. W każdym z werbalnych ataków (szczególnie jest to wyraźne u synoptyków) zawarty jest przymek z⁵³ kierujący uwagę na bycie Piotra z *Jezusem* lub wywodzenia się z *grupy jego uczniów*⁵⁴. Za każdym razem Piotr zaprzecza *byciu z Jezusem*, co stanowi wyraźny sygnał, że nie chce mieć z nim nic do czynienia⁵⁵. W udzielanych odpowiedziach Piotr ani razu nie używa imienia Jezusa, co uwypukla jego wolę zerwania z Mistrzem i wspólnotą uczniów. Joachim Gnilka podkreśla, że Piotr dokonuje tego w sposób perfekcyjny – dobrowolnie i w obecności świadków⁵⁶.

Ewangelisci oddają zachowanie Piotra, który zaprzecza znajomości Jezusa za pomocą czasownika *arneomai* (Mt 26,70.72; Mk 14,68.70; Łk 22,57; J 18,25.27). Jego treść odnosi się nie tylko do zaprzeczania, w sensie mówienia nie. Czasownik ten ma „mocniejsze” znaczenie. Oznacza on także *zanegować, odrzucić, odwołać*. Tak więc stwierdzenie Piotra o nieznajomości Jezusa nie jest zwykłym przeczeniem, lecz publicznym wyznaniem, że nie łączą go już z Mistrzem żadne więzi⁵⁷.

Od zarania dziejów chrześcijaństwa zwracano uwagę na parenetyczne (mające charakter pouczenia) walory opowiadania o zaparciu się Piotra. Interpretowano je w różny sposób. Orygenes (ok. 185 – ok. 254) zwracał uwagę, że Piotr zapał się Jezusa w nocy. Nie był wówczas uświęcony jeszcze przez śmierć Jezusa a także nie otrzymał Ducha Świętego. Cyryl Aleksandryjski (zm. 444) stwierdził, że choć Piotr zapał się ze strachu i ludzkiej słabości, to jednak w rzeczywistości nie utracił nigdy wiary. Ambroży (339–397) uważał, że Piotr wyparł się znajomości jedynie „tego człowieka”, lecz Jezusa Syna Bożego się nie wyparł.

W ramach alegorycznej interpretacji Orygenesza dziedziniec arcykapłana prezentowany jest jako symbol sprowadzającej śmierć litery prawa. Ponieważ Piotr jest zanurzony w przestrzeni żydowskich tradycji i przykazań, nie wyznaje Chrystusa. Pozostając w tym nurcie inni komentatorzy stwierdzają, że z tego powodu na dziedzińcu Kajfasza pokuta Piotra była niemożliwa. Zdaniem Grzegorza Wielkiego (540–604) Piotr zapał się Jezusa, ale nie utracił wiary. Jest przykładem nadziei i pokuty. Opowiadanie o zaparciu się Piotra powinno więc stanowić dla duszpasterzy zachętę, aby byli miłośnikami wobec grzeszników. Tomasz à Kempis (ok. 1379–1471) dostrzega w osobie Piotra wzór skruchy⁵⁸. Bernard z Clairvaux (1090–1153) tłumaczy zaś dla-

⁵³ W greckim oryginale pojawia się on w następujących formach: *meta* (*met*), *ek* (*eks*), *syn*. W języku polskim tłumaczone są one jako *z* lub *spośród*.

⁵⁴ Por. *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, opr. A. Paciorek, Częstochowa 2008, s. 608.

⁵⁵ J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 292.

⁵⁶ Ibidem, s. 293; por. *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 545.

⁵⁷ *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 489–490.

⁵⁸ *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 611.

czego Piotr opuszcza dziedziniec arcykapłana – „Jest rzeczą niebezpieczną czynić pokutę na targowisku świata”⁵⁹.

Fakt odrzucenia wspólnoty z Jezusem nie czyni Piotra (negatywnie) wyjątkowym wśród apostołów. Piotr wyróżnia się z jednej strony ze względu na zajmowaną wśród nich pozycję; z drugiej zaś na to, że to jemu, a nie innym uczniom, którzy uciekli w chwili pojmania Jezusa, poświęcona została uwaga ewangelistów. To uwypukla niejednoznaczność jego zachowania jako zdrajcy⁶⁰. Opowiadanie o Piotrze staje się wyraźnym ostrzeżeniem dla członków wspólnoty chrześcijańskiej – również Piotr zawiódł. Stanowi ono pouczenie, że pokusa zerwania z Jezusem stale jest obecna w chrześcijańskiej społeczności. Jednocześnie ujawnia się aspekt pozytywny. Gorzki płacz Piotra po tym jak kogut zapiał wskazuje, że żaden upadek nie jest ostateczną rzeczywistością. Nie może to jednak stanowić pochwały życiowej beztroski. To, co się stało z Piotrem, stanowi wezwanie do głębszej refleksji, szczególnie w kontekście słów *Ojciec nasz*, w którym prosimy, aby nie być wystawianym na pokuszenie (próbę)⁶¹.

Piotra można określić mianem prototypu prześladowanych, słabych i upadłych (łac. *lapsi*), którzy jednak dzięki pokucie mogą wrócić do wspólnoty kościelnej⁶². W starożytności wielu chrześcijan za wiarę doświadczało prześladowań. Byli tacy, którzy w ich obliczu zaparli się Chrystusa i chrześcijańskiej wspólnoty. Później próbowali powrócić. Niektórzy teologowie zajmowali wobec tej kwestii radykalne stanowisko. Zdaniem Tertuliana (między 150–160 – ok. 240), ci którzy zaparli się Chrystusa nie powinni otrzymywać rozgrzeszenia⁶³. Równie rygorystyczne stanowisko zajmował Nowacjan (ok. 200–258) i biskup Kartaginy Donat (przed 313 – ok. 355)⁶⁴. W Kościele tak rygorystyczne opinie nie były powszechne. Z wyrozumiałym spojrzeniem na sprawę upadłych mamy już do czynienia w listach św. Pawła (1 Kor 10,12; Ga 6,1). Sprawa zaparcia się Piotra stanowi w tym kontekście okazję do przypomnienia, że każdemu, kto jest zbyt pewny siebie, grozi upadek oraz że Jezus nie zrywa więzi z tymi, którzy upadli⁶⁵.

⁵⁹ Ibidem, s. 611–612; por. *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, opr. J. Homerski, Poznań–Warszawa 1979, s. 343.

⁶⁰ *Ewangelia według świętego Mateusza*, s. 610.

⁶¹ *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 545; por. *Ewangelia według św. Mateusza...*, s. 342.

⁶² R. Pesch, *Das Markusevangelium...*, s. 453.

⁶³ *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 492.

⁶⁴ Ibidem, s. 492–493.

⁶⁵ Ibidem, s. 493.

3. Analiza mimetyczna

Jednym z motywów zaparcia się Piotra, który chętnie – szczególnie w kaznodziejstwie – się przywołuje, jest strach. Inne spojrzenie na postępowanie „księcia apostołów” proponuje René Girard. Czymś, co wyróżnia Piotra nie jest fakt, że zaparł się swego Mistrza. W praktyce, nie licząc wymienianego w Ewangelii wg św. Jana *innegu uczenia* (J 18,15), utożsamianego z autorem tejże ewangelii, wszyscy uczniowie uciekają (por. Mt 26,56; Mk 14,50). Pozostaje Piotr, który za Jezusem idzie aż na dziedziniec arcykapłana. Droga z Ogrodu Oliwnego do pałacu arcykapłana to liczący ok. 2 km odcinek. Gdyby Piotr się bał, nie szedłby tak daleko⁶⁶.

Cechą charakterystyczną Piotra jest łatwość ulegania impulsom, które prowadzą go do działań w naznaczonych intensywną mimetycznością. To było podstawą nieporozumień pomiędzy Piotrem i Jezusem przy okazji tzw. pierwszej zapowiedzi o męce (por. Mt 16,21-23; Mk 8,31-33). Piotrowi myśl o męce Jezusa jawi się jako niedorzeczność, jako błąd, który należy skorygować. Jezus gani Piotra, który upomniał go słowami: „Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” (Mt 16,22). Zarzuca mu niezrozumienie jego nauki. Używa mocnych słów nazywając go *szatanem* oraz *zawadą*. Te ostanie stanowi tłumaczenie greckiego terminu *skandalon*, który w języku polskim można oddać jako *pulapka*, *uwiedzenie* oraz *danie powodu do grzechu lub upadku*⁶⁷. Podobny problem ujawnił się w czasie Ostatniej Wieczerzy – wówczas Piotr reaguje równie żywiołowo. Gdy Jezus zapowiada uczniom, że wszyscy oni w niego zwątpią, Piotr odpowiada: „Choćby wszyscy zwątpili w Ciebie, ja nigdy nie zwątpię” (Mt 26,33)⁶⁸.

Problemem Piotra jest przekonanie, że ze swym pójściem za Jezusem jest najbliżej niego. W momencie, kiedy Jezus postępuje w sposób, który odbiega od wyobrażenia o nim, jakie miał Piotr, Jezus staje się jego konkurentem, a nie naśladowanym wzorem. Zapowiadający mękę Jezus jawi się Piotrowi jako rywal „prawdziwego Jezusa”, którego on jako jego wierny naśladowca posiada i strzeże⁶⁹.

Jezus zdaje sobie sprawę, że skłonność uczniów, a przede wszystkim Piotra, do entuzjasmowania się stanie się przyczyną ucieczki, która niebawem nastąpi. Skoro

⁶⁶ Ewangelia według świętego Mateusza..., s. 611.

⁶⁷ René Girard zwraca uwagę na możliwość innego tłumaczenia, które odnosi się do rzeczywistości przeszłości: „Grecki termin *skandalon*, jak i jego hebrajski oryginał, oznacza nie jedną z tych zwyczajnych przeszkód, którą człowiek bez trudu omija, jak już raz się o nią potknie, lecz paradoksalną przeszkodę, której prawie że nie daje się uniknąć. Im bardziej bowiem zgorzenie nas odrzuca, z tym większą mocą nas pociąga. Im bardziej wcześniej się potłukliśmy, z tym większym zapalem rozbijamy się znowu”. Zob. R. Girard, *Widziałem szatana spadającego z niebo jak błyskawica*, Warszawa 2002, s. 29; por. A. Romejko, *Transformationskraft des Opfers. Ein Beitrag zum Opferdiskurs im Umkreis der mimetischen Theorie*, Gdańsk 2007, s. 146–147.

⁶⁸ R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987, s. 228–229.

⁶⁹ Ibidem, s. 231–232.

wszyscy oni jak do tej pory łatwo ulegali wpływow, ulegną także i nowym impulsom. Na razie modelem, który naśladową uczniowie jest Jezus. Uczniowie naśladową go w duchu podbojów, który jest niczym innym jak poządlwością. Jezus ma świadomość, że sam model nie ma większego znaczenia, liczy się pragnienie. René Girard zwraca uwagę, że zapowiedź zaparcia się Piotra nie jest wynikiem wykorzystania przez Jezusa „nadprzyrodzonych mocy”, lecz racjonalnego myślenia. Stwierdza: „Jezus, przewidując je, wyciąga na najbliższą przyszłość wnioski właśnie z tego, co zaobserwował. Jezus dokonuje w sumie takiej samej analizy, jakiej myśmy dokonali: porównuje kolejne reakcje Piotra na zapowiedź Męki i na tej podstawie dedukuje prawdopodobieństwo zdrady”⁷⁰.

W relacjach o zaparciu się Piotra pojawia się pewien szczegół, który stanowi okazję do zaćmienia umysłów (również współczesnych) czytelników. Jest nim „cudowny” kogut. Jego pianie postrzega się nie tyle jako określenie pory nocy, lecz raczej jako potwierdzenie nadprzyrodzonych mocy Jezusa, który był w stanie przewidzieć zachowanie Piotra⁷¹. Przywołując Jezusową zapowiedź zaparcia się Piotra René Girard stwierdza: „Ta cudowna precyzja w proroczej zapowiedzi usuwa w cień wyższego rzędu racjonalizm, który analiza tego tekstu jest w stanie wykazać. (...) Wyjątkowe znaczenie, jakie przypisywali kogutowi najpierw sami ewangelisci, a następnie idąca ich śladem potomność, sugeruje, iż zrozumienie nie było dostateczne. Sądzę, że właśnie to niedostateczne zrozumienie uczyniło z koguta rodzaj zwierzęcia-fetysza, który stał się z kolei ośrodkiem krystalizacji pewnego typu «cudu»”⁷².

René Girard mówi o „racjonalizmie wyższego rzędu”. Odbija się on w jego sposobie analizowania ewangelicznych relacji o zaparciu się Piotra. Girard preferuje wersję Markową, która jawi się mu jako „najprymitywniejsza”, tzn. wolna od zbędnych interpretacji późniejszych redaktorów⁷³. Podobnie jak komentatorzy biblijni, Girard zwraca uwagę na Piotra i jego *bycie* z Jezusem i innymi uczniami. Przywołując to pojęcie odnosi się do filozofii egzystencjalnej, szczególnie zaś do Martina Heideggera (1889–1976), w którego myśli ważne miejsce zajmuje (niemieckie) *Mitsein* (*być z*)⁷⁴. Pomiędzy Girardem i komentatorami biblijnymi ujawnia się odmienne spojrzenie na rolę owego *bycia z*. Pierwsi zwracają uwagę na to, że zapierający się Piotr zrywa do tychczasowe *być z* Jezusem. Zdaniem Girarda takie spojrzenie nie jest uzasadnione. Piotr nie musi zrywać *bycia z* Jezusem, gdyż faktycznie już go nie ma – zostało zerwane

⁷⁰ Ibidem, s. 231.

⁷¹ Por. *Ewangelia według św. Mateusza...*, s. 243.

⁷² R. Girard, *Koziół ofiarny*, s. 233.

⁷³ Ibidem, s. 219; por. R. Pesch, *Das Markusevangelium...*, s. 448, który stwierdza, że celem relacji Marka było opowiedzenie o tym, co się stało. Nie ma w jego ewangelii wartościowania, akcentów paratetycznych, wypowiedzi chrytologicznych, lecz tylko opis tego, co się zdarzyło.

⁷⁴ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 167–179. W języku polskim *Mitsein* oddane zostało jako *współbycie*, co okazuje się nie być zbyt pomocne w niniejszej analizie mimetycznej.

w momencie ucieczki uczniów. Z tego też powodu zaparcia się Piotra nie można oceniać jako bezczelnego kłamstwa. Żąda się od Piotra, aby przyznał się, że *jest* z Jezusem. Nie może tego uczynić, gdyż – od momentu pojmania – nie ma w pobliżu Jezusa ani jego uczniów. Nie tylko Piotr, ale żaden inny uczeń nie jest już z Jezusem⁷⁵.

Fakt utracenia jednego *być* z powoduje, że Piotr – nie będąc do końca świadomym tego, co robi – szuka przy zapalonym na dziedzińcu pałacu arcykapłana ognisku nowego *być* z. Girard następująco tłumaczy zachowanie Piotra: „Jest w stanie takiego zubożenia i wywłaszczenia, że jego egzystencja zostaje zredukowana do wegetacji, ograniczona do elementarnych odruchów. Jest zimno, więc podchodzi do ogniska. Rozpychać się łokciami, aby dostać się bliżej ognia, wyciągać ręce w stronę ognia razem z innymi – znaczy zachowywać się, jak gdyby się było z nimi. Najprostsze gesty mają swoją logikę, a jest to niejako zjawisko socjologiczne i biologiczne, którego władza jest tym większa, że jego źródłem jest głęboka podświadomość. Piotr stara się jedynie ogrzać wraz z innymi przy ognisku, ale skoro zawalenie się jego świata pozbawiło go *Mitsein*, nie może się ogrzewać bez równoczesnego ślepego poddania się sile tego bytu, który tak wspaniale błyszczy tam, w płomieniach ognia; i właśnie ten byt milcząco określają wszystkie wpatrzone weń oczy, wszystkie wyciągające się w stronę ognia ręce. (...) Jako że wszyscy patrzą w ognisko, nie mogą nie patrzeć także na siebie; mogą już wymieniać słowa i spojrzenia; ustanawia się obszar komunii i porozumienia”⁷⁶.

Ognisko daje Piotrowi szansę na nowe *być* z. Niesie ze sobą także zagrożenie. Jego obecność została odczytana jako prowokacja, jako naruszenie dotychczasowego *staus quo* tam zebranych. Jako pierwsza reaguje służąca. „Możliwe, że Piotr rozpychał się nieco, a oto teraz znalazł się przy ogniu, w pełnym świetle, i wszyscy mogą się mu przyjrzeć. Piotr jak zwykle poszedł zbyt szybko i zbyt daleko. (...) zachowuje się jak u siebie, jak gdyby miał już swoje miejsce przy ogniu. (...) Ognisko jest elementem o wiele ważniejszym niż zwyczajna dekoracja. «Bycie z» nie może się stać uczuciem wszechobejmującym bez utraty swojej własnej wartości. I dlatego polega ono na wykluczeniu. Służąca mówi tylko o byciu z Jezusem, ale jest jeszcze inne «bycie z»; jest nim bycie wokół ogniska i to ono właśnie interesuje służącą, ponieważ jest jej własnym byciem. Pragnie bronić jego integralności i dlatego odmawia Piotrowi prawa do grzania się przy ogniu”⁷⁷.

Rzucenie wyzwania Piotrowi sprawia, że do tej pory braterski krąg nabiera złośliwego charakteru. Ponieważ Piotr jest blisko środka, trudno mu niepostrzeżenie się wycofać. Służąca nie ma zamiaru zastosować w stosunku do Piotra przemocy, lecz

⁷⁵ Ibidem, s. 219.

⁷⁶ Ibidem, s. 220.

⁷⁷ Ibidem, s. 221.

chce wprawić go w zakłopotanie i sprawić, że to on sam zdecyduje się na ucieczkę. Fakt, że Piotr pozostaje, stanowi dla niej rodzaj podniety. Zwraca się jednak już nie do niego, ale do tam zebranych, do członków wspólnoty, która jest zagrożona wtargnięciem obcego – Piotra. Udaje się jej uzyskać pożądaną rezultat – cała grupa zwraca się przeciw Piotrowi. Wysyłają oni do Piotra sygnał, że jego *być* z nie jest wśród nich, lecz z Nazarejczykiem. Reakcją Piotra jest podniesiony głos, zaklinanie się i zaprzysięganie⁷⁸.

Piotra demaskuje nie tylko wygląd, lecz przede wszystkim język. W dobitny sposób wyrażone zostało to w Ewangelii wg św. Mateusza: „Na pewno i ty jesteś jednym z nich, bo i twoja mowa cię zdradza” (Mt 26,73). Girard komentuje ten fakt następująco: „Wszyscy, którzy grzeją się przy ognisku w poczuciu, iż mają do tego pełne prawo, są z Jerozolimy. Są przecież stąd. Piotr odezwał się tylko dwa razy, i za każdym razem tylko po to, aby powiedzieć kilka słów, lecz to wystarcza, aby jego interlokutorzy nie mieli wątpliwości, iż mają do czynienia z człowiekiem z zewnątrz, z Galilejczykiem, a więc z prowincjuszem traktowanym zawsze nieco pogardliwie. Ktoś, kto ma akcent, jakikolwiek akcent, zawsze jest kimś, kto nie jest stąd. Język jest najpewniejszym wskaźnikiem «bycia z»”⁷⁹.

Piotr jako dorosły człowiek nie jest w stanie pozbyć się akcentu, tj. nie potrafi bez błędu imitować akcentu mieszkańców stolicy, co jest niezbędne, aby partycypować w ich *Mitsein*. On wie, że owe pożądane *Mitsein*: „nie polega na mówieniu zawsze tego samego co inni, lecz na mówieniu tego w ten sam sposób”⁸⁰.

Piotr podejmuje ostatnią próbę. Zaklina się i przysięga: „Nie znam tego człowieka, o którym mówicie” (Mk 14,71). Jezus jawi się mu jako przeszkoda na drodze do nowej wspólnoty. Swoje niezadowolenie i złość Piotr nie kieruje w stronę rozmówców, lecz Jezusa. Czyni go swoją ofiarą, aby w ten sposób wyrwać się z pozycji „ofiary podporządkowanej”, na której znalazł się na skutek postawy grypy działającej z inspiracji służącej. Piotr nie jest w stanie „odegrać się” na zebranych wokół niego. Szuka więc ofiary zastępczej, niechęć względem której będzie okazją do nawiązania porozumienia z zebranymi. Traktuje Jezusa w taki sposób, w jaki oni potraktowali jego⁸¹. René Girard stwierdza na ten temat: „W oczach tych lojalnych sług Jezus może być tylko jakimś nicponiem, ponieważ uznano za słuszne, aby go pojmać i tak brutalnie przesłuchiwać. Najlepszym sposobem zjednania sobie przyjaciół w nieprzyjaznym otoczeniu jest przyjęcie owej nieprzychylności, uznanie innych za wspólnych nieprzyjaciół. To, co mówi się zazwyczaj w takich przypadkach, brzmi mniej więcej tak:

⁷⁸ Ibidem, s. 222.

⁷⁹ Ibidem, s. 224.

⁸⁰ Ibidem, s. 224.

⁸¹ Ibidem, s. 225–226.

«Wszyscy jesteśmy z tego samego klanu, wszyscy tworzymy jedną grupę, albowiem mamy wspólnego kozła ofiarnego»⁸².

Siłą napędową postępowania Piotra nie jest strach, lecz wstyd, który jest „uczuciem *par excellence* mimetycznym”⁸³. Zdaniem Girarda: „Aby doznać tego uczucia, wystarczy spojrzeć na siebie oczami kogokolwiek, kto się przyczynił do naszego zawstyżenia. A więc działa tu intensywna praca wyobraźni, co jest równoznaczne z wiernopoddańczą imitacją. Imaginacja oraz imitacja to w rzeczywistości terminy jednoznaczne. Piotr wstydzi się Jezusa, którym wszyscy wzgardzili, wstydzi się samego siebie”⁸⁴.

Ogarniający Piotra wstyd sprawia, że jest on gotowy zapłacić wysoką cenę, aby zostać dopuszczonym do wspólnoty, na drodze do której stoi służąca i jej kompani. Podniecenie, które go ogarnia jest bardzo intensywne, lecz – jak to się za chwilę okaże – przejściowe. Jest ono „tylko jedną z tych podłości, które popełniają wszyscy i o których nikt później nie pamięta” Piotr nie jest jakimś wyjątkiem – „wszyscy robimy to samo”⁸⁵.

Girard zwraca uwagę, że czymś, co wyróżnia Piotra, jest oparcie jego postępowania o mającą uniwersalny charakter prześladowczą i ofiarniczą strukturę, która porządkuje scenę zaparcia się. Dzięki temu wydarzenie to nabiera ponadczasowego znaczenia: „wokół tego ogniska powstaje religia wszystkich czasów, ściśle podporządkowana procederom ofiarniczym, religia, która broni integralności języka, bożków domowego ogniska, czystości rodzimych kultów. To wszystko pociąga Piotra, co jest jak najbardziej «normalne»; nas także powinno to pociągać, albowiem czynimy zarzuty biblijnemu Bogu, iż nas tego pozbawił. (...) Piotr, jak wszyscy dezertery, demonstruje szczerą swoją nawrócenia obciążając dawnych przyjaciół. Zauważamy moralne implikacje zaparcia się, należy zaś dostrzec w nim wymiar antropologiczny. Przez swoje zaklęcia i przysięgi Piotr niejako proponuje otaczającym go ludziom utworzenie sprzysiężenia”⁸⁶.

René Girard ma świadomość, że jego tok rozumowania nie zostanie przez wszystkich pozytywnie przyjęty. Jest jednak przekonany, że ma rację: „Moja analiza jest niesłychanie spekulatywna. Lecz w Ewangeliach znalazłem wskazówki zachęcające do takiego odczytania Jezus zdaje się mieć krytyczny stosunek do przesadnego zagustowania swoich uczniów w cudach oraz do ich nieumiejętności zrozumienia nauki, której im udziela”⁸⁷.

⁸² Ibidem, s. 226.

⁸³ Ibidem, s. 226.

⁸⁴ Ibidem, s. 226.

⁸⁵ Ibidem, s. 226–227.

⁸⁶ Ibidem, s. 228.

⁸⁷ Ibidem, s. 235.

Zakończenie

Mimetyczna analiza zaparcia się św. Piotra jawi się jako wysoce interesująca. Zaproponowane przez René Girarda spojrzenie na ten biblijny epizod można potraktować jako rodzaj klucza do odczytywania zjawisk kulturowych z przeszłości i współczesnych. Sprawa Piotra nie stanowi bowiem wydarzenia o charakterze jednorazowym. Można je dostrzec w relacjach międzyludzkich – szczególnie w sytuacji gdy człowiek obcy szuka swego miejsca w nowej wspólnocie. Tego typu doświadczenie nie jest czymś rzadkim. W życiu każdego, kto opuścił dotychczasową grupę społeczną i szuka kolejnej – czy to „nowy” w klasie, czy przybysz z obcego kraju – w mniejszym lub większym stopniu odtworzy się to, co stało się ze św. Piotrem.

Summary

St. Peter's denial. Mimetic analysis

This article is a mimetic analysis of the biblical account of St. Peter's denial. Because the community of Jesus and his disciples disintegrated Peter looks for another one. It seems to him that he had found new friends in the courtyard of the high priest's palace. Being in their company does not last long. Peter is recognized as an uninvited foreigner and intruder. Peter tries to defend himself. His behavior is marked with a mimetic mechanism. He rejects his Master because he hopes in this way he will regain his new friends. Peter's attitude is not unique. Rather it is a kind of clichés which is reproduced by all those seeking refuge and acceptance in a new community. Anyone who has experienced the loss of community and is looking for a new one – whether it is a 'new' in the classroom or an immigrant in a foreign land – will re-enact, to some extent, Peter's history.

Keywords: René Girard, community, Jesus, mimetic theory, Peter's denial, sacrifice/victim, victimage mechanism