

## MIMETYCZNY OBCY W BIBLIJNYCH RELACJACH O ZAPARCIU SIĘ ŚW. PIOTRA

ADAM ROMEJKO

---

Chętnie podkreśla się, że wypracowana przez francuskiego antropologia i literaturoznawcę R. Girarda teoria mimetyczna ma charakter transkulturowy. Oznacza to, że ma zastosowanie w interpretacji zjawisk kulturowych, które są odległe od siebie pod względem czasowym i geograficznym. Jednym z pojawiających się w myśli Girarda motywów jest Obcy. To jednostka lub grupa, której obecność przez większościową zbiorowość postrzegana jest w różny sposób – z jednej strony toleruje się ją, z drugiej zaś – szczególnie w momentach społecznych zawirowań – nierzadko pada ona ofiarą kolektywnej przemocy. W artykule podjęto motyw obcego w kontekście biblijnych relacji o zaparciu się św. Piotra. Zapoznanie się z biografią Girarda uzasadnia stwierdzenie, że miał on okazję doświadczyć bycia Obcym (autsajderem). To doświadczenie wyculiło go na kwestię tego, co Obce (inne), jednocześnie nie stanowiło czegoś przytłaczającego, traumatycznego, co mogłoby przekładać się na trudności w obiektywnej ocenie badanych zjawisk. Inaczej prezentuje się sprawa z biblijnym Piotrem, który łatwo wpada w wir mimetycznej pożądlivosti. Kwestia ta została podjęta w artykule.

### KONTEKST BIOGRAFICZNY

Poglądy wygłaszane przez myślicieli, szczególnie zaś te, które znajdują odbicie w twórczości literackiej, nie są zawieszane w próżni. Wpływa na nie pozytywne i negatywne doświadczenie życiowe autorów. Pewne wydarzenia mogą stać się sposobnością do radykalnego przewartościowania dotychczasowych poglądów. Do tej kwestii nawiązuje Girard. Przywołując wybitnych pisarzy, zwraca uwagę, że wielkie egzystencjalne tematy, które podjęli w swych dziełach, bazowały na

„osobistym nawróceniu”<sup>1</sup>. Na przykładzie F. Dostojewskiego Girard prezentuje relacje zachodzące pomiędzy biografią pisarza a jego dziełem. Temu zagadnieniu Girard poświęcił książkę *Dostoięvski, du double à l'unité* (Paris 1963).

Odnosząc się do tematu Obcego w myśli Girarda, warto zwrócić uwagę na momenty w jego biografii, które stanowiły okazję do zrodzenia się swoistej wrażliwości autsajdera. Girard (1923–) jest Francuzem. Pochodzi z Prowansji, a więc regionu, który geograficznie, ale także pod względem językowym znajduje się na obrzeżach tego, co francuskie. Niektórzy krytycy myśli Girarda używają argumentów *ad personam*, gdy przywołują jego prowansalskie (prowincjonalne) pochodzenie. Np. J.-M. Domenach określa Girarda mianem awiniończyka o posturze robotnika z przedsiębiorstwa przewozowego<sup>2</sup>.

W biografii Girarda odbija się motyw Obcego (autsajdera), czego jest on świadomy. Wyraża jednak przekonanie, że doświadczenia życiowe, w tym z okresu dzieciństwa i młodości, które odcisnęły na nim specyficzne piętno, nie stanowią źródła paraliżującej traumy<sup>3</sup>. Girard pochodzi z niezamożnej rodziny inteligentkiej. Ojciec pełnił funkcję kustosa biblioteki muzeum awiniońskiego, a następnie tamtejszego Pałacu Papieskiego. Matka wyróżniała się pod względem intelektualnym wśród kobiet w Awinionie<sup>4</sup>. Przywołując niezamożność rodziny, Girard wspomina społeczne wyobcowanie w stosunku do szkolnych kolegów, którzy jeździli w góry na narty oraz których rodzice mieli samochody<sup>5</sup>. Był także inny powód do czucia się nieswojo wśród szkolnych kolegów, których uszczypliwie określał mianem postsurrealistów. Przyjaźnili się oni z komunistycznym poetą R. Charem (1907–1988), którego traktowali z „nabożnością”. Girardowi nie imponowała ta znajomość. Stwierdził dosadnie na ten temat: „Nie mogłem uczestniczyć w tym kulcie”<sup>6</sup>. W przeciwieństwie do kolegów Girard fascynował się powieścią, w tym M. Proustem, która im za to jawiła się jako coś przestarzałego<sup>7</sup>.

Problemem był ujawniający się w życiu Girarda jako ucznia i studenta intelektualny niedosyt. Wspomina na ten temat: „ani w szkołach, do których chodziłem, ani na uniwersytetach nie nauczyłem się nigdy niczego ważnego”<sup>8</sup>. To intelektualne niezadowolenie było głównym powodem decyzji o wyjeździe

<sup>1</sup> *The Anthropology of the Cross: A Conversation with René Girard*, [w:] R. Girard, *The Girard Reader*, red. J.G. Williams, New York 1996, s. 284.

<sup>2</sup> J.-M. Domenach, *René Girard – Hegel chrystianizmu*, przeł. C. Rowiński, „Literatura na Świecie”, 1983, nr 12, s. 313.

<sup>3</sup> Cf. R. Girard, *Początki kultury*, przeł. M. Romanek, Kraków 2006, s. 34.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 24.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 34–35.

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 25.

<sup>7</sup> *Ibid.*.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 31.

w 1947 r. do USA: „intelektualna i estetyczna atmosfera, w której się znalazłem, była mi obca. Nie przyznając się do tego otwarcie, chciałem od tego wszystkiego uciec”<sup>9</sup>. Girard pragnął odciąć się „od tak charakterystycznej dla paryskiej inteligencji atmosfery intelektualnej płycizny”<sup>10</sup>.

Okazało się, że pobyt w USA nie do końca spełnił oczekiwania Girarda. Wprawdzie doświadczył wolności intelektualnej panującej na tamtejszych uniwersytetach, dzięki której miał możliwość realizowania pasji badawczych<sup>11</sup>, to jednak intelektualne przemiany, będące m.in. konsekwencją „przywiezionej” z Europy przez J. Derridę idei dekonstrukcji, sprawiły, że (intelektualnie) został zmuszony do opuszczenia Uniwersytetu Johnsa Hopkinsa. Girard wspomina tę decyzję „na wesoło”: „Kiedy Freud przyjechał do Ameryki, na widok Nowego Jorku powiedział: «Przywożę im dżumę». Był w błędzie. Amerykanie bez najmniejszych trudności stawili psychoanalizę, którą szybko zamerykanizowali. Ale w 1966 roku naprawdę przywieźliśmy dżumę (wraz z Lacanem i dekonstrukcjonizmem) – przynajmniej na uniwersytety – do tego stopnia, że nagle poczułem się na Uniwersytecie Johnsa Hopkinsa równie obco jak w Awinionie pośród moich przyjaciół postsurrealistów. Rok później dekonstrukcjonizm był już modny. Źle się z tym czułem. To był powód, dla którego wyjechałem do Buffalo w 1968 roku”<sup>12</sup>.

Girard krytycznie odnosił się do ujawniającego się wśród amerykańskich studentów deficytów natury intelektualnej. G. Sorman wspomina spotkanie z nim na Uniwersytecie Stanforda następująco: „Niech nam się jednak nie wydaje, że Stanford to w całym tego słowa znaczeniu azyl. Kiedy tak sobie gawędząc przechadzaliśmy się po kampusie zauważyłem, jak Girard umiejętnie lawirował, aby uniknąć grup obdartych studentów zainteresowanych raczej mocnymi wrażeniami – rockiem i marihuaną – niż studiowaniem tekstów. Girarda oburza fakt, do jakiego stopnia pracownicy amerykańskich uniwersytetów starają się przypodobać tej barbarzyńskiej młodzieży. «Moi koledzy – mówi – nie posiadają ducha oporu, chcą żyć w zgodzie z tłumem»”<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Ibid., s. 26.

<sup>10</sup> G. Sorman, *Powrót człowieka religijnego*, [w:] R. Girard, *Dawna droga, którą kroczyli ludzie niegodziwi*, przeł. M. Goszczyńska, Warszawa 1992, s. 6; ww. artykuł stanowi część opracowania G. Sormana, *Prawdziwi myśliciele naszych czasów*, przeł. M. Miszański, Warszawa 1993, s. 309–317.

<sup>11</sup> W. Palaver, *René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*, Münster–Hamburg–London 2003, s. 20; M. Jakob, *Aussichten des Denkens*, München 1994, s. 156.

<sup>12</sup> R. Girard, *Początki kultury...*, s. 41.

<sup>13</sup> G. Sorman, *Powrót człowieka religijnego...*, s. 6; cf. J.-J. Lépine, *Eucharistio, René Girard: Searching for Pacifist Theology*, [w:] *For René Girard. Essays in Friendship and in Truth*, red. S. Goodhart et al., East Lansing 2009, s. 134.

Girard nie uważa siebie za autsajdera, jednostkę społeczną czy intelektualistę zepchniętego na margines. Nie jest typem naukowca, który dla własnej próżności pozycjonowałby się świadomie na społecznym aucie. Nie oznacza to jednak, że jest „klasycznym” przedstawicielem amerykańskiego świata nauki. Do tej kwestii odnosi się E. Gans (1941–), jeden z uczniów Girarda, znany jako twórca antropologii generatywnej (*generative anthropology*)<sup>14</sup>. Wspominając współpracę z Girardem, stwierdził m.in.: „Pomimo wielkiego sukcesu, który odniósł na amerykańskich uniwersytetach, René nigdy nie należał do akademickiego establishmentu; jego myśl nie jest i nigdy nie była *modna*. Być może największym komplementem ze strony René było nazwanie mnie «organicznie niezdolnym», aby stać się częścią tego establishmentu, szczególnie w tych momentach, kiedy ów establishment uważał siebie za awangardę” [przeł. A.R.]<sup>15</sup>.

Główną przeszkodą w drodze do stania się modnym okazało się „życzliwe” podejmowanie przez Girarda tematyki chrześcijańskiej<sup>16</sup>. Stwierdził na ten temat: „moja wiara chrześcijańska przeszkadza rozpowszechnianiu teorii mimetycznej. Uczelnie poczuwają się na ogół do obowiązku trzymania się z dala od tego, co związane z religią, a nawet traktowania tego jak czegoś zadżumionego. [...] Nie rozumiem, dlaczego niby nie można pogodzić Boga i nauki. Wiara w Boga nie pociąga za sobą rezygnacji z obiektywności. Moja wiara w Boga sprawia, że wierzę w obiektywność świata. Koniec końców tkwię w tym względzie w bardzo tradycyjnym schemacie, który można by oczywiście unowocześnić. Chcę jedynie powiedzieć, że w tym, co dotyczy tak zwanych ważnych zagadnień, poruszam się nadal w ramach wyznaczonych przez epistemologię tomistyczną, w której rzeczy uważa się za rzeczywiście istniejące, a Boga traktuje się jako gwaranta tej rzeczywistości”<sup>17</sup>.

Girard wyraża zniecierpliwienie koniecznością tłumaczenia się z bycia człowiekiem wierzącym: „Jestem trochę zmęczony koniecznością kursowania pomiędzy tymi, którzy w niebo wierzą, a tymi, którzy tego nie robią, tak jakby każdy miał siedzieć w swym kącie i nie odzywać się jeden do drugiego” [przeł. A.R.]<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Cf. np. E. Gans, *The Girardian Origins of Generative Anthropology*, <http://www.imitatio.org/uploads/media/Gans-GOOGA.pdf> (z dn. 25 marca 2013 r.).

<sup>15</sup> E. Gans, *René et moi*, [w:] *For René Girard*..., s. 20–21.

<sup>16</sup> Ciekawostką jest fakt, że początkowo R. Girarda postrzegano jako myśliciela „anty-chrześcijańskiego”; cf. R. Girard, *Początki kultury*..., s. 51–52. Np. jego opracowanie *Sacrum i przemoc*, przeł. M. i J. Plecińscy, Poznań 1993–1994, t. 1–2 zostało wydane w ramach serii *Dzieje Gnozy*.

<sup>17</sup> R. Girard, *Początki kultury*..., s. 58, 197.

<sup>18</sup> Id., *Battling to the End. Conversations with Benoît Chantre*, przeł. M. Baker, East Lasing 2010, s. 196.

Zdarza się, że Girard wypowiada się wysoce polemicznie. Chwaląc R. Dawkinsa (1941–) za książkę pt. *Samolubny gen* (1976, wyd. pol. 1996), krytykuje go za opinie wygłaszane nt. religii. Stwierdza, że: „kiedy pisze o religii, staje się po prostu głupi. Zastanawiająca jest dla mnie umysłowa degrengolada, do jakiej prowadzi ten nowy ateizm. Oni czują, że coś się im wymyka, i dlatego nie przebijają w środkach. Są przekonani, że pomiędzy nauką i religią musi istnieć konflikt. Ponieważ religia to dla nich przede wszystkim fałszywe wytłumaczenie świata. Otóż moje doświadczenie jest zupełnie inne. To rezultaty moich poszukiwań poprowadziły mnie ku chrześcijaństwu i przekonały o jego prawdzie”<sup>19</sup>. W wywiadzie udzielonym R.J. Golsanowi, profesor na Texas A&M University Girard stwierdził: „Moje przekonania wypływają z mego dzieła, a nie moje dzieło z uprzednio istniejących przekonań” [przeł. A.R.]<sup>20</sup>.

#### 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 18,15–18,25–27<sup>21</sup>. Umiejscowione zostało 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. R. Bultmann (1884–1976) i jego uczennica E. 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. J. Schreiber) są zdania, że Piotr został zaprezentowany jako prototyp niewierzącego i odstępcy<sup>22</sup>. Zwolennicy nieautentyczności opowiadania o zaparciu się Piotra podkreślają,

<sup>19</sup> *Polityka nikogo nie przeraża, liczy się tylko przemoc*, „Europa” (dodatek do „Dziennika”), 2007, nr 52, s. 3. Więcej na temat odkrywania chrześcijaństwa przez Girarda *vide*: R. Girard, *Wenn all das beginnt... Dialog mit Michel Treguer*, przeł. P. Veldboer, Thaur-Münster 1997, s. 179–183; *The Anthropology of the Cross...*, s. 285; cf. wywiad z Girardem pt. *Ludzkie, arcyłudzkie*, „Newsweek Polska”, 2008, nr 52, s. 16.

<sup>20</sup> *An Interview with René Girard*, [w:] R.J. Golsan, *René Girard and Myth. An Introduction*, London 2002, s. 130.

<sup>21</sup> Cytaty w języku polskim za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2008 (Biblia Tysiąclecia, wyd. 5).

<sup>22</sup> *Ewangelia według św. Łukasza rozdziały 12–24. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, opr. F. Mickiewicz, Częstochowa 2012, s. 488.

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 lęklivością<sup>23</sup>.

Wielu badaczy Pisma Świętego opowiada się za autentycznością relacji nt. zaparcia się św. Piotra. Np. R. Pesch (1936–2011) podkreśla, że opowiadanie to nie jest później dodaną antypiotrową legendą ani religijnym pogłębieniem refleksji nad ludzką ułomnością. Jego zdaniem relację o zaparciu się Piotra należy potraktować przede wszystkim jako sprawozdanie z tego, co miało miejsce, jako odbicie autentycznego wydarzenia<sup>24</sup>. J. Gnilka (1928–) zwraca uwagę, że opowieść ta stanowi integralną całość z opisem męki i śmierci Jezusa. Nie można traktować jej jako czegoś późniejszego czy wtórnego<sup>25</sup>.

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 Piotr, który „szedł 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, że Piotr idzie razem z „innym uczniem”, którego chętnie utożsamia się z apostołem Janem. Dzięki temu, że ów uczeń był znany arcykapłanowi, wszedł na dziedziniec pałacu, a następnie, po rozmowie z odźwierną, wprowadził tam Piotra (J 18,15–16)<sup>26</sup>.

Św. Łukasz, odnosząc się do idącego za Jezusem Piotra, używa czasownika *akolutheo*, który oznacza „towarzyszyć” (Łk 22,54). Ten sam czasownik został użyty przez Łukasza w opisie powołania Piotra, Jakuba i Jana, którzy „wyciągnąwszy łodzie na ląd, zostawili wszystko i poszli za Nim” (Łk 5,11). To zestawienie może sugerować, że Piotr nadal wypełnia zadanie towarzyszenia Mistrzowi<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, opr. A. Paciorek, Częstochowa 2008, s. 607.

<sup>24</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27–16,30*, Freiburg–Basel–Wien 1977, s. 451–452.

<sup>25</sup> J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, przeł. W. Szymona, Kraków 2002, s. 184–185.

<sup>26</sup> Nie wiadomo dokładnie, o jaką znajomość Jana i arcykapłana chodzi. Euzebiusz z Cezarei przywołuje opinię Polykratesa z Efezu, wg którego Jan był kapłanem; *vide*: Euzebiusz z Cezarei, *Historja kościelna. O męczennikach palestyńskich*, przeł. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 130 (III,31,3).

<sup>27</sup> *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 488–489.

Zaparcie się Piotra ewangeliści prezentują w taki sposób, że czytelnik odnosi wrażenie, iż ma ono miejsce paralelnie do przesłuchania Jezusa. W Ewangelii św. Jana zostaje to wzmocnione przez 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 uwypuklenie różnicy w zachowaniu obu – wiernego do końca Jezusa oraz ponoszącego porażkę Piotra<sup>28</sup>.

W relacjach o zaparciu się Piotra ujawnia się trój etapowość. Apostoł jest trzykrotnie słownie atakowany przez pojedyncze osoby lub grupy osób. W poniższej tabeli zaprezentowano sposób atakowania Piotra i jego reakcji.

Tabela 1. Werbalne ataki na Piotra i jego reakcja na nie

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”
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 przed-sionku	mówi do tam zebranych: „To jest jeden z nich”	ponownie zaprzecza
grupa osób	na zewnątrz w przed-sionku	mówią: „Na pewno jesteś jednym z nich, jesteś także Galilejczykiem”	zaklina się i przysięga: „Nie znam tego człowieka, o którym mówicie”

<sup>28</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus...*, s. 295; id., *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.

Tabela 1 cd.

<b>Ewangelia wg św. Łukasza</b>			
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 Galilej- czykiem”	mówi: „Człowieku, nie wiem, co mówisz”
<b>Ewangelia wg św. Jana</b>			
OSOBA ATAKUJĄCA	MIEJSCE ATAKU	DZIAŁANIE OSOBY ATAKUJĄCEJ	REAKCJA PIOTRA
służąca odzwierna	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

Źródło: Opracowanie własne.

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 ewangelicści zgodnie opowiadają o tym samym – o zaparciu się Piotra<sup>29</sup>. Analizując sposób atakowania Piotra i przyjętą przez niego linię obrony, można zwrócić uwagę na narastanie napięcia, swoiste *crescendo* w przekazach Mateusza i Marka<sup>30</sup>, które nie jest już tak widoczne w tekstach Łukasza i Jana. Pytania, które zadawane są Piotrowi w Ewangelii wg

<sup>29</sup> Cf. *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, opr. H. Langkammer, Poznań–Warszawa 1977, s. 335–336.

<sup>30</sup> Cf. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 434; *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 606.



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<sup>31</sup>.

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 Mistrzem<sup>32</sup>. U Mateusza i Łukasza Piotr podkreśla swoją nieznaną Jezusa, zaklinając się. Czynność ta wyrażona została za pomocą dwóch czasowników – *katathematidzein* (Mt) i *anathematidzein* (Mk). Pierwszy jest „mocniejszy”. Przedrostek *kata* sprawia, że treść całego terminu zostaje wyostrowiona. 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 patrystycznych<sup>33</sup>.

Przeklinanie nie było czymś rzadkim w żydowskim świecie. Żyd mógł przeklinać siebie, swoje narodziny, swój los itd. (por. Jer 20,14–15; Hi 3,1–3 n.). Ponieważ w Piotrowych przekleństwach nie wymieniony został ich przedmiot, niektórzy komentatorzy wskazują, że Piotr przeklinał Jezusa<sup>34</sup>. Później – ze względu na szacunek dla Mistrza – opuszczono jego imię<sup>35</sup>.

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 nie zaparli się Chrystusa i nie bluźnili przeciwko niemu<sup>36</sup>. Justyn podaje, że Żydzi złorzeczyli nie tylko chrześcijanom, lecz także samemu Chrystusowi<sup>37</sup>.

Motyw przeklinania Chrystusa przez chrześcijan jest obecny w liście skierowanym przez Pliniusza Młodsze (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

<sup>31</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, s. 292; *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 491.

<sup>32</sup> *Das Evangelium nach Matthäus*, przeł. i opr. A. Sand, Leipzig 1989, s. 544; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 73.

<sup>33</sup> *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.

<sup>34</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus...*, s. 293.

<sup>35</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 609.

<sup>36</sup> Justyn Męczennik, *1 Apologia*, [w:] *Pierwszi apologeci greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*, opr. J. Naumowicz, przeł. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 228 (31.6).

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 242 (49.6).

chrześcijanami, gdyż panuje powszechne przekonanie, że do czegoś takiego nie można przymusić (prawdziwych) chrześcijan<sup>38</sup>.

Zaprzecząc 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 aramejskiego<sup>39</sup>. Dialekt ten cechował się niedokładnością. Galilejczycy niestarannie wymawiali samogłoski oraz nie potrafili właściwie artykułować różnic między gardłowymi spółgłoskami<sup>40</sup>.

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) buntownika<sup>41</sup>. 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. Warto porównać Dz 24,5, gdzie mowa jest o św. Pawle, należącym do „sekty 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 i 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”<sup>42</sup>. W noc pojmania Jezusa pianie koguta oznajmiło o zakończeniu szczególniej nocy – tej, w czasie której celebrowano Paschę<sup>43</sup>.

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 przymimek z<sup>44</sup> – kierujący uwagę na bycie Piotra z Jezusem lub wywodzenia się z „grupy jego uczniów”<sup>45</sup>. Za każdym razem Piotr zaprzecza „byciu z Jezusem”,

<sup>38</sup> Tekst listu (księga X, list 96) zob. <http://www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html> (z dn. 28 kwietnia 2013 r.).

<sup>39</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 609.

<sup>40</sup> J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 437; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 73.

<sup>41</sup> J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 438; C.S. Keener, op.cit., s. 73.

<sup>42</sup> X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 210, 239, 473; cf. Mk 13,35: „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, kiedy pan domu przyjdzie: z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem”.

<sup>43</sup> J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium...*, s. 437.

<sup>44</sup> W greckim oryginale pojawia się on w następujących formach: *meta* (*met'*), *ek* (*eks*), *syn*. W języku polskim tłumaczone są one jako z lub spośród.

<sup>45</sup> Cf. *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 608.

co stanowi wyraźny sygnał, że nie chce mieć z nim nic do czynienia<sup>46</sup>. W udzielanych odpowiedziach Piotr ani razu nie używa imienia Jezusa, co uwypukla jego wolę zerwania z Mistrzem i wspólnotą uczniów. Gnilka podkreśla, że Piotr dokonuje tego w sposób perfekcyjny – dobrowolnie i w obecności świadków<sup>47</sup>.

Ewangeliści 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 więzi<sup>48</sup>.

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 zaparł się Jezusa w nocy. Nie był wówczas uswięcony jeszcze przez śmierć Jezusa, a także nie otrzymał Ducha Świętego. Cyryl Aleksandryjski (zm. 444) stwierdził, że choć Piotr zaparł 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”, a nie Jezusa Syna Bożego.

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 zaparł 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 skruchy<sup>49</sup>. Bernard z Clairvaux (1090–1153) tłumaczy zaś, dlaczego Piotr opuszcza dziedziniec arcykapłana – „Jest rzeczą niebezpieczną czynić pokutę na targowisku świata”<sup>50</sup>.

Fakt odrzucenia wspólnoty z Jezusem nie czyni Piotra (negatywnie) wyjątkowym wśród apostołów. Piotr wyróżnia się z jednej strony ze względu na

<sup>46</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus...*, s. 292.

<sup>47</sup> *Ibid.*, s. 293; cf. *Das Evangelium nach Matthäus...*, s. 545.

<sup>48</sup> *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 489–490.

<sup>49</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 611.

<sup>50</sup> *Ibid.*, s. 611–612; cf. *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, opr. J. Homerski, Poznań–Warszawa 1979, s. 343.

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 zdrajcy<sup>51</sup>. Opowiadanie o Piotrze staje się wyraźnym ostrzeżeniem dla członków wspólnoty chrześcijańskiej – również Piotr zawiódł. Stanowi ono pouczenie, że pokusa zerwania z Jezusem jest stale 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)<sup>52</sup>.

Piotra można określić mianem prototypu prześladowanych, słabych i upadłych (łac. *lapsi*), którzy jednak dzięki pokucie mogą wrócić do wspólnoty kościelnej<sup>53</sup>. 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 a 160 – ok. 240) ci, którzy zaparli się Chrystusa, nie powinni otrzymywać rozgrzeszenia<sup>54</sup>. Równie rygorystyczne stanowisko zajmowali Nowacjan (ok. 200–258) i biskup Kartaginy Donat (przed 313 – ok. 355)<sup>55</sup>. 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 upadli<sup>56</sup>.

#### MIMETYCZNA INTERPRETACJA ZAPARCIA SIĘ PIOTRA

Jednym z motywów zaparcia się Piotra, który chętnie – szczególnie w kaznodziejstwie – się przywołuje, jest strach. Inne spojrzenie na postępowanie „księcia apostołów” proponuje Girard. Czymś, co wyróżnia Piotra, nie jest fakt, że

<sup>51</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 610.

<sup>52</sup> *Das Evangelium nach Matthäus...*, s. 545; cf. *Ewangelia według św. Mateusza...*, s. 342.

<sup>53</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium...*, s. 453.

<sup>54</sup> *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 492.

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 492–493.

<sup>56</sup> *Ibid.*, s. 493.

zapał się swego Mistrza. W praktyce, nie licząc wymienianego w Ewangelii wg św. Jana „innego ucznia” (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 daleko<sup>57</sup>.

Cechą charakterystyczną Piotra jest łatwość ulegania impulsom, które prowadzą go 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 „pułapka, uwiedzenie oraz danie powodu do grzechu lub upadku”<sup>58</sup>. 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)<sup>59</sup>.

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 – ma i strzeże<sup>60</sup>.

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

<sup>57</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 611.

<sup>58</sup> Girard zwraca uwagę na możliwość innego tłumaczenia, które odnosi się do rzeczywistości przeszkody: „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 zgorzniecie nas odrzuca, z tym większą mocą nas pociąga. Im bardziej wcześniej się potłukliśmy, z tym większym zapałem rozbijamy się znowu”. *Vide*: R. Girard, *Widziałem szatana spadającego z niebo jak błyskawica*, przeł. E. Burska, Warszawa 2002, s. 29; cf. A. Romejko, *Transformationskraft des Opfers. Ein Beitrag zum Opferdiskurs im Umkreis der mimetischen Theorie*, Gdańsk 2007, s. 146–147 (tekst dostępny na stronie internetowej: [www.romejko.edu.pl](http://www.romejko.edu.pl)).

<sup>59</sup> R. Girard, *Kozioł ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1987, s. 228–229.

<sup>60</sup> *Ibid.*, s. 231–232.

Skoro wszyscy oni jak do tej pory łatwo ulegali wpływowi, ulegną także i nowym impulsom. Na razie modelem, który naśladują uczniowie, jest Jezus. Uczniowie naśladują go w duchu podbojów, który jest niczym innym jak pożądlivością. Jezus ma świadomość, że sam model nie ma większego znaczenia, liczy się pragnienie. 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”<sup>61</sup>.

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 Piotra<sup>62</sup>. Przywołując Jezusową zapowiedź zaparcia się Piotra, 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 ewangeliciści, 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»”<sup>63</sup>.

Girard mówi o „racjonalizmie wyższego rzędu”. Odbija się 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 redaktorów<sup>64</sup>. 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 M. Heideggera (1889–1976), w którego myśli ważne miejsce zajmuje (niemieckie) *Mitsein* (być z)<sup>65</sup>. Pomiedzy Girardem i komentatorami biblijnymi

---

<sup>61</sup> Ibid., s. 231.

<sup>62</sup> Cf. *Ewangelia według św. Mateusza...*, s. 243.

<sup>63</sup> R. Girard, *Kozioł ofiarny*, s. 233.

<sup>64</sup> Ibid., s. 219; cf. 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 parenetycznych, wypowiedzi chrystologicznych, lecz tylko opis tego, co się zdarzyło.

<sup>65</sup> Cf. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 167–179. W języku polskim *Mitsein* oddane zostało jako „współbycie”. Tłumaczenie to nie jest zbyt fortunne w kontekście analiz Girarda.

ujawnia się odmienne spojrzenie na rolę owego „bycia z”. Pierwsi zwracają uwagę na to, że zapierający się Piotr zrywa dotychczasowe „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 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 Jezusem<sup>66</sup>.

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”<sup>67</sup>.

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

<sup>66</sup> R. Girard, *Koziół ofiarny*, s. 219.

<sup>67</sup> *Ibid.*, s. 220.

byciem. Pragnie bronić jego integralności i dlatego odmawia Piotrowi prawa do grzania się przy ogniu”<sup>68</sup>.

Rzucenie wyzwania Piotrowi sprawia, że do tej pory braterski krąg nabiera złowrogiego charakteru. Ponieważ Piotr jest blisko środka, trudno mu niepostrzeżenie się wycofać. Służąca nie ma zamiaru zastosować w stosunku do Piotra przemocy, lecz 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 pożądany 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 zaprzysięganie<sup>69</sup>.

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»”<sup>70</sup>.

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”<sup>71</sup>.

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

---

<sup>68</sup> Ibid., s. 221.

<sup>69</sup> Ibid., s. 222.

<sup>70</sup> Ibid., s. 224.

<sup>71</sup> Ibid.



której będzie okazją do nawiązania porozumienia z zebranymi. Traktuje Jezusa w taki sposób, w jaki oni potraktowali jego<sup>72</sup>. 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: «Wszyscy jesteśmy z tego samego klanu, wszyscy tworzymy jedną grupę, albowiem mamy wspólnego kozła ofiarnego»<sup>73</sup>.

Siłą napędową postępowania Piotra nie jest strach, lecz wstyd, który jest „uczuciem *par excellence* mimetycznym<sup>74</sup>. Zdaniem Girarda: „Aby doznać tego uczucia, wystarczy spojrzeć na siebie oczami kogokolwiek, kto się przyczynił do naszego zawstydzenia. A więc działa tu intensywna praca wyobraźni, co jest równoznaczne z wiernopoddającą imitacją. Imaginacja oraz imitacja to w rzeczywistości terminy jednoznaczne. Piotr wstydzi się Jezusa, którym wszyscy wzgardzili, wstydzi się samego siebie<sup>75</sup>.

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 podłostek, które popełniają wszyscy i o których nikt później nie pamięta”. Piotr nie jest jakimś wyjątkiem – „wszyscy robimy to samo<sup>76</sup>.

Girard zwraca uwagę, że czymś, co wyróżnia Piotra, jest oparcie jego postępowania na mającej uniwersalny charakter prześladowczej i ofiarniczej strukturze, 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 dezercerzy, demonstruje szczerą swoją nawrócenia obciążając dawnych przyjaciół. Zauważamy moralne implikacje zaparcia się, należy zaś dostrzec w nim wymiar antropologiczny. Przez swoje

---

<sup>72</sup> Ibid., s. 225–226.

<sup>73</sup> Ibid., s. 226.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> Ibid., s. 226–227.

zaklęcia i przysięgi Piotr niejako proponuje otaczającym go ludziom utworzenie sprzysiężenia<sup>77</sup>.

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<sup>78</sup>”.

#### ZAKOŃCZENIE

W odniesieniu do relacji o zaparciu się św. Piotra egzegeci zwracają uwagę na rzeczywistość „być z”. Podobnie czyni Girard. W odróżnieniu jednak od biblistów, którzy podkreślają, że zapierając się Jezusa, Piotr zrywa łączące go z nim „być z”, Girard podkreśla, że chodzi o inne „być z”. Ponieważ wspólnota Jezusa i jego uczniów przestaje istnieć, Piotr szuka nowej. Zdaje się mu, że odnalazł przyjaciół na dziedzińcu arcykapłana. „Zażywanie” ich towarzystwa w pobliżu ogniska nie trwa długo. Piotr zostaje uznany za obcego, za intruza, który nieproszony, bezprawnie siedzi przy ogniu z innymi. Piotr próbuje się bronić. Jego skłonność do zachowań zabarwionych intensywnym mimetyzmem sprawia, że decyduje się na odrzucenie Mistrza. Ma nadzieję, że upodabniając się przez to do zebranych na dziedzińcu pałacowym, zostanie przez nich uznany za swojego. Girardowskie analizy zaparcia się św. Piotra jawią się jako wysoce interesujące. Zaproponowane przez niego rozwiązanie można potraktować jako rodzaj klucza do odczytywania zjawisk kulturowych z przeszłości i współczesnych. Postępowanie Piotra nie stanowi bowiem wydarzenia o charakterze unikatowym. Raczej należy postrzegać je jako kulturową sztampe, która powielana jest przez szukających schronienia i akceptacji w nowej wspólnocie. Każdy, kto doświadczył utraty wspólnoty i szuka kolejnej – czy to „nowy” w klasie, czy imigrant na obczyźnie – w mniejszym lub większym stopniu odtworzy w swym losie to, co działo się ze św. Piotrem.

---

<sup>77</sup> Ibid., s. 228.

<sup>78</sup> Ibid., s. 235.