



MEANDER

ROK LXXVII 2022: s. 51–65

ISSN 0025-6285

DOI: 10.24425/meander.2022.142249

SŁAWOMIR TORBUS

e-mail: slawomir.torbus@uwr.edu.pl

Institut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych, Uniwersytet Wrocławski

RELACJA MIĘDZY CZASOWNIKAMI ΑΓΑΠΑΩ I ΦΙΛΕΩ W EWANGELII WEDŁUG ŚW. JANA 21, 15–17

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE VERBS ΑΓΑΠΑΩ AND ΦΙΛΕΩ IN JOHN 21, 15–17

Streszczenie: Autor stawia tezę, że czasowniki ἀγαπάω i φιλέω, które pojawiają się w *Io.* 21, 15–17, nie oznaczają dwóch rodzajów miłości – wyższej i niższej – jak dowodzili niektórzy uczeni. Z drugiej strony, są podstawy, by wątpić, że Jan używa tu synonimów wyłącznie ze względów stylistycznych. Kontekstowa analiza rozmowy między Jezusem i Piotrem sugeruje obecność aluzji do ich konwersacji w innym miejscu *Ewangelii św. Jana* – 13, 31–38 – oraz do podanej przez Jezusa definicji miłości, przytoczonej w *Io.* 15, 12–14. Dostrzeżenie tych odniesień umożliwia konkluzję, że użycie bliskoznacznych czasowników odzwierciedla schemat ἀγάπη-φίλοι, który można znaleźć w ostatnim z tych *passusów*.

Słowa kluczowe: *Ewangelia św. Jana*; ἀγαπάω; φιλέω; greka biblijna; synonimy; Nowy Testament

Summary: The paper argues that the verbs ἀγαπάω and φιλέω occurring in John 21, 15–17 do not express different kinds of love (higher and lower), as some commentators claimed. At the same time, it may reasonably be doubted whether John used synonyms here only for stylistic reasons. Context analysis of the dialogue between Jesus and Peter points to allusions to their conversation in John 13, 31–38 and Jesus' definition of love cited in John 15, 12–14. The identification of the references leads to the conclusion that the alternation of the synonymous verbs reflects the pattern ἀγάπη-φίλοι observed in the latter passage.

Keywords: Gospel of John; ἀγαπάω; φιλέω; Biblical Greek; synonyms; New Testament



Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl>

W 21 rozdziale *Ewangelii według św. Jana* znajdujemy słynną scenę dialogu między Jezusem i apostołem Piotrem. Ewangelista opisuje ją w następujący sposób:

15 Ὅτε οὖν ἠρίστησαν, λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· „Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων;” λέγει αὐτῷ· „ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε”. λέγει αὐτῷ· „βόσκει τὰ ἀρνία μου”.

16 λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· „Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με;” λέγει αὐτῷ· „ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε”. λέγει αὐτῷ· „ποιμαίνεις τὰ πρόβατά μου”.

17 λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· „Σίμων Ἰωάννου, φιλεῖς με;” ἐλυπήθη ὁ Πέτρος, ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον· „φιλεῖς με;” καὶ λέγει αὐτῷ· „κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις, ὅτι φιλῶ σε”. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· „βόσκει τὰ πρόβατά μου”¹.

W przekładzie Biblii Paulistów² powyższy tekst został oddany następująco:

15 A gdy spożyli śniadanie, rzekł Jezus do Szymona Piotra: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?”. Odpowiedział Mu: „Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham”. Rzekł do niego: „Paś baranki moje”.

16 I znowu, po raz drugi, powiedział do niego: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie?”. Odparł Mu: „Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham”. Rzekł do niego: „Paś owce moje”.

17 Powiedział mu po raz trzeci: „Szymonie, synu Jana, czy kochasz Mnie?”. Zasmucił się Piotr, że mu po raz trzeci powiedział: „Czy kochasz Mnie?”. I rzekł do Niego: „Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham”. Rzekł do niego Jezus: „Paś owce moje”.

Obserwując strukturę tekstu, łatwo zauważyć, że prowadzony dialog składa się z trzech części, z których każda składa się z tych samych trzech elementów:

- a) pytanie Jezusa;
- b) twierdząca odpowiedź Piotra;
- c) polecenie Jezusa, wyznaczające Piotra do pełnienia funkcji pasterskich.

¹ Tekst grecki Biblii za: *Novum Testamentum Graece*, wyd. XXVIII, wyd. B. i K. Aland et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.

² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008. O ile nie zaznaczono inaczej, pozostałe cytaty biblijne podano za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 1989.

Od lat uwagę badaczy przykuwa to, że interlokutorzy, choć trzy razy powtarzają niemal identyczne kwestie, w swoich wypowiedziach posługują się synonimami. Ich użycie obrazuje poniższa tabela:

Numer wersu	Pytanie Jezusa	Odpowiedź Piotra		Polecenie Jezusa	
wers 15:	ἀγαπᾷς; (miłujesz?)	οἶδας (wiesz)	φιλῶ (kocham)	βόσκει (paś)	ἀρνία μου (moje baranki)
wers 16:	ἀγαπᾷς; (miłujesz?)	οἶδας (wiesz)	φιλῶ (kocham)	ποιμαίνε (paś)	πρόβατά μου (moje owce)
wers 17:	φιλεῖς; (kochasz?)	οἶδας (wiesz), γινώσκεις (wiesz)	φιλῶ (kocham)	βόσκει (paś)	πρόβατά μου (moje owce)

Pojawienie się w tekście tych zmian interpretuje się na ogół w literaturze przedmiotu na dwa sposoby. Część badaczy jest zdania, że podobnie jak w innych miejscach Janowej *Ewangelii*³, tak i tutaj użycie przez autora synonimów ma na celu jedynie zróżnicowanie stylistyczne tekstu, które ma łagodzić monotonię powtarzających się fraz⁴. Odzwierciedlenie tego stanowiska można znaleźć w niektórych polskich przekładach Nowego Testamentu. Na przykład tłumacz Biblii Warszawskiej⁵ nie rozróżnia w tłumaczeniu występujących w omawianym passusie synonimów:

15 Gdy więc spożyli śniadanie, rzekł Jezus do Szymona Piotra:

Szymonie, synu Jana, miłujesz mnie więcej niż ci? Rzekł mu: Tak, Panie! Ty wiesz, że cię miłuję. Rzecze mu: Paś owieczki moje.

16 Rzecze mu znowu po raz drugi: Szymonie, synu Jana, miłujesz mnie? Rzecze mu: Tak, Panie! Ty wiesz, że cię miłuję. Rzekł mu: Paś owieczki moje.

17 Rzecze mu po raz trzeci: Szymonie, synu Jana, miłujesz mnie? Zasmucił się Piotr, że mu po raz trzeci powiedział: Miłujesz mnie? I odpowiedział mu: Panie! Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że cię miłuję. Rzecze mu Jezus: Paś owieczki moje.

³ Por. *Io.* 9, 14–21: „A tego dnia, w którym Jezus uczynił błoto i stworzył [ἀνέωξεν] mu oczy, był szabat” (14); „A ty, co o Nim myślisz w związku z tym, że ci otworzył [ἠνέωξεν] oczy?” (17); „nie wiemy także, kto mu otworzył [ἠνοιξεν] oczy” (21); *Io.* 20, 21: „Jak Ojciec Mnie posłał [ἀπέσταλκέν], tak i Ja was posyłam [πέμπω]” i wiele innych, zob. E. D. Freed, *Variations in the Language and Thought of John*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 55, 2009, s. 167–197.

⁴ F. J. Moloney, *The Gospel of John*, Liturgical Press, Collegeville, MN 1998, s. 559; C. S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA 2004, s. 1235; R. E. Brown, *The Gospel According to John. Introduction, Translation, and Notes*, Doubleday, Garden City, NY 1970, s. 1102–1103; C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Westminster Press, Philadelphia 1978, s. 584; A. T. Lincoln, *The Gospel According to St. John*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA 2005, s. 517.

⁵ *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1975. Dalej cytowana jako Biblia Warszawska.

Inni badacze przekonują z kolei, że do poprawnej interpretacji opisywanej przez autora sceny niezbędna jest bardzo precyzyjna identyfikacja różnic znaczeniowych między synonimami⁶. Prowadzona na ten temat dyskusja dotyczy w głównej mierze różnic między dwoma czasownikami wyrażającymi miłość: ἀγαπάω i φιλέω⁷. Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie propozycji interpretacyjnej dotyczącej relacji między właśnie tymi dwoma czasownikami w Janowym opisie. Najpierw jednak krótko omówione zostaną te dotychczasowe rozwiązania, które są najbardziej relewantne dla zaprezentowanej w dalszej części pracy propozycji.

Pogląd o istotnej różnicy znaczeniowej między czasownikami ἀγαπάω i φιλέω w interesującym nas tutaj ustępie pojawił się już w starożytności. Orygenes (II–III wiek po Chr.) odnosi się do tej kwestii w swoim komentarzu do *Prov.* 8, 17 (ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ...). Jego zdaniem choć te czasowniki mogą być synonimami, to w tym kontekście ἀγαπάω wyraża wyższy rodzaj miłości niż φιλέω⁸. Na poparcie tego sądu przywołuje właśnie interesujący nas passus z *Ewangelii według św. Jana*:

ἀμέλει τοῦ Σωτῆρος τῷ Πέτρῳ λέγοντος „Ἀγαπᾷς με;” τὸν προσδιαλεγόμενον εἰδῶς, τὸ ἥττον δίδωσιν ἑαυτῶ, τὸ „Ὅτι φιλῶ σε”· τὸ δὲ τρίτον ἀκούσας „Σίμων Ἰωάν, φιλεῖς με;” ἐλυπήθη, ὅτι τὸ ἥττον τρίτον αὐτῶ προσέειπε⁹.

Odpowiedzi Piotra są zatem niesatysfakcjonujące dla Jezusa, który oczekuje od Piotra większej miłości i w trzecim pytaniu niejako zniża się On do poziomu apostoła, o czym świadczyłaby zmiana czasownika z ἀγαπάω na φιλέω. Piotr rozumie ten niuans i stąd bierze się jego smutek (ἐλυπήθη). W innym miejscu Orygenes twierdzi, że ἀγαπάω wyraża rodzaj miłości duchowej (πνευματικόν), niebiańskiej (θειότερον), φιλέω zaś miłość „cielesną i bliższą ludziom” (σωματικὸν καὶ ἀνθρωπικώτερον)¹⁰. W podobnym tonie wypowiada się Ambroży (IV wiek po Chr.)¹¹, analogicznie dokonując w swoich rozważaniach nad *Io.* 21, 15–17 rozróżnienia między *dilectio* – miłością duchową – a *amor* – miłością cielesną i mentalną.

⁶ E. A. Abbott, *Johannine Vocabulary. A Comparison of the Words of the Fourth Gospel with Those of the Three*, London 1905, s. 103: „The whole of this Gospel is pervaded with distinctions of thought, represented by subtle distinctions of word or phrase – words and phrases so far alike that at first the reader may take the thought to be the same, though it is always really different”.

⁷ Wydaje się, że na gruncie polskim ta kwestia wzbudziła zainteresowanie głównie za sprawą polskiego przekładu książki Clive’a Staplesa Lewisa pt. *The Four Loves* (wyd. oryg. 1960): *Cztery miłości*, przeł. M. Wańkowiczowa, Pax, Warszawa 1962, w której Lewis wyróżnia cztery rodzaje miłości: στοργή, φιλία, ἔρωσις i ἀγάπη.

⁸ Orig. *Exp. Prov.*, PG, t. XVII, szp. 184 c: μείζω φιλίας εισάγει τὴν ἀγάπην ἐνταῦθα.

⁹ Ibid.

¹⁰ Orig. *Fr. in Lament.*, p. 239, 24–25 Klostermann.

¹¹ Ambr. *Exp. Luc.*, PL, t. XV, szp. 1848 bc: *illud quoque diligentius intuentum, cur cum dominus dixerit: „Diligis me?”, ille responderit: „Tu scis, domine, quia amo te”. in quo videtur mihi dilectio habere animi caritatem, amor quendam aestum conceptum corporis ac mentis ardore, et Petrum opinor non solum animi, sed etiam corporis sui circa dei cultum signare flagrantiam. denique tertio dominus non iam „Diligis me?”, sed „Amas me?” interrogavit et iam non agnos, ut primo, quodam lacte vescendos, nec oviculas ut secundo, sed oves pascere iubetur, perfectiores, ut perfectior gubernaret.*

W historii nowożytnej egzegezy największy wkład w badania relacji między czasownikami ἀγαπάω i φιλέω wnieśli badacze z kręgu anglosaskiego. Brooke Foss Westcott, podobnie jak wcześniej Edwin Abbott Abbott, wyraża pogląd zbliżony do wyżej przytoczonych i uważa, że Piotr jest w stanie zadeklarować jedynie „miłość ziemską”, a nie „wyższą miłość” – ἀγάπη, która jest charakterystyczna dla chrześcijaństwa¹². Użyte tu czasowniki mocno kontrastowałyby więc ze sobą, przez co czytelnik wyczuwałby napięcie między wielkimi oczekiwaniami Jezusa a słabymi deklaracjami Piotra. Trzykrotne powtórzenie pytania, korespondujące z wcześniejszym trzykrotnym zaparciem się Piotra (Jo. 18, 15–27), należałoby wówczas odbierać wręcz w kategoriach reprimendy udzielonej apostołowi¹³.

Z kolei Richard Chenevix Trench¹⁴ dostrzega wprawdzie różnicę między analizowanymi czasownikami, ale w odróżnieniu od Westcotta i Abbotta jest zdania, że czasownik ἀγαπάω jest dla Piotra zbyt chłodny i stąd woli on wyrażać swoje intensywne emocje za pomocą mocniejszego φιλέω. W tym ujęciu nie mielibyśmy zatem do czynienia z kontrastem między zasadniczym znaczeniem czasowników, ale raczej z różnicą w wyrażaniu przez nie natężenia emocjonalnego: ἀγαπάω mówiłoby o rewerencji, a φιλέω o gwałtownym uczuciu miłości. Pogląd Trencha, choć mniej popularny w literaturze przedmiotu, wydaje się lepiej pasować do kontekstu niż stanowisko omówione powyżej. Eliminuje on bowiem dysonans, jaki zachodziłby między zdecydowanie twierdzącą odpowiedzią Piotra (ὦ κύριε – „Tak, Panie!”) a użyciem słabego czasownika φιλέω w kontraście do mocnego ἀγαπάω. Poza tym udzielona przez apostoła zdecydowanie twierdząca odpowiedź stanowi doskonałą podstawę do powierzenia mu funkcji pasterskiej w Kościele („Paś baranki moje”), a tej kwestii przecież dotyczy omawiany tutaj dialog¹⁵. W przypadku zaś przyjęcia rozróżnienia proponowanego przez Westcotta można by uznać, że Jezus nakazuje Piotrowi pełnienie funkcji pasterskiej pomimo tego, iż nie spełnia on oczekiwanych kryteriów, czego zresztą sam apostoł miałby pełną świadomość – stąd smutek przy trzecim pytaniu, kiedy Jezus obniża oczekiwania wobec niego, czego wyrazem jest zmiana czasownika na φιλεῖς. To z kolei nie przeszkadzałoby mu za każdym razem swoją odpowiedź rozpoczynać od mocnego twierdzenia.

Trzeba przyznać, że taka rekonstrukcja logiki przebiegu dialogu budzi wiele wątpliwości. Mimo że propozycja Trencha nie jest obarczona tymi problemami, wciąż jednak oparta jest na założeniu, że mamy tu do czynienia z dwoma rodzajami miłości, na które autor miałby wskazywać używając odpowiednio jednego lub drugiego czasownika. Tymczasem analiza materiału źródłowego¹⁶, w którym występują czasowniki ἀγαπάω i φιλέω,

¹² B. F. Westcott, *The Gospel According to St. John. The Greek Text with Introduction and Notes*, t. II, London 1908, s. 367; Abbott, op. cit., s. 1–3, 103–104.

¹³ Zob. *ibid.*, s. 1: „[...] a reproach for past professions of «love (ἀγαπᾶν)»”.

¹⁴ R. Ch. Trench, *Synonyms of the New Testament*, London 1880, s. 41–44.

¹⁵ M. Karczewski, *Piotr jako pasterz w J 21, 15–19*, *Studia Nauk Teologicznych* 10, 2015, s. 31–48.

¹⁶ Zob. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, oprac. M. Silva, Zondervan, Grand Rapids, MI 2014, s.v. ἀγαπάω, φιλέω; K. L. McKay, *Style and Significance in the Language of John 21:15–17*, *Novum Testamentum* 27, 1985, s. 319–333; J. Barr, *Words for Love in Biblical Greek*, [w:] *The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology in Memory of George Bradford Caird*, oprac. L. D. Hurst, N. T. Wright, Clarendon Press, Oxford 1987, s. 3–18; C. Spicq, *Agape in the New Testament*, t. I–III, przeł. M. A. McNamara, M. H. Richter, B. Herder, St Louis 1963–1966; R. Joly, *Le Vocabulaire chrétien de l’amour est-il*

proceeds to the conclusion, that the consequent close differentiation of meanings between these time words is impossible to maintain. In classical Greek they are often treated as equivalent, for example in Plato in *Fajdrosie* (241 d): ὤς λύκοι ἄρνας ἀγαπῶσιν, ὡς παῖδα φιλοῦσιν ἔρασταί („Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik”, przeł. Władysław Witwicki). In Septuagint time word ἀγαπάω występuje około 250 razy, podczas gdy φιλέω tylko około 30 razy¹⁷. James Barr, analizując konteksty użycia tych słów w Septuagincie, wykazał, że ἀγαπάω to czasownik, który w odróżnieniu od φιλέω doskonale nadawał się do wyrażania nie jednego, ale różnych odcieni miłości¹⁸. Ten czasownik, a także rzeczownik ἀγάπη wyrażały więc zarówno miłość erotyczną¹⁹ (również w negatywnym kontekście²⁰) i przyjaźń²¹, jak również miłość Boga do swojego ludu²². Zdaniem badacza czasownik ten był więc chętnie używany, ponieważ miał szerokie pole semantyczne, które zawierało w sobie pola semantyczne innych określeń miłości²³.

Warto ponadto zauważyć, że również znaczący starożytni autorzy, inaczej niż wspomniani wcześniej Orygenes czy Ambroży, wydają się nie zwracać uwagi na różnice znaczeniowe między tymi czasownikami. Na przykład w komentarzu do tego miejsca nie czyni tego Jan Chryzostom²⁴. Również dla Augustyna pojawiające się w tekście synonimy nie mają większego znaczenia dla interpretacji tekstu:

„Petre, amas me?”. Et respondit: „Amo”. Et iterum: „Amas me?”. Et respondit: „Amo”.
 Et tertio: „Amas me?”. Et respondit: „Amo”²⁵.

Trzeba zauważyć, że zarówno w greckiej, jak i łacińskiej starożytnej tradycji egzegezy *Io.* 21, 15–17 interpretacja bardzo rzadko opiera się na analizie występujących tam synonimów²⁶.

original? ΦΙΛΕΙΝ et ΑΓΑΠΑΝ dans le grec antique, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1968.

¹⁷ *New International Dictionary...*, s.v. ἀγαπάω, φιλέω.

¹⁸ Barr, op. cit. s. 11. Barr opisuje ἀγαπάω wręcz jako „the general all-purpose word for love”.

¹⁹ Np. *Idc.* 16, 4: καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα καὶ ἡ γάπησεν γυναῖκα ἐπὶ τοῦ χειμάρρου Σωρηχ, καὶ ὄνομα αὐτῆ Δαλιλα. *Cant.* 2, 4–7: Εἰσαγάγετέ με εἰς οἶκον τοῦ οἴνου, τάξατε ἐπ’ ἐμὲ ἀγάπην. στηρίσατέ με ἐν ἀμόραις, στοιβάσατέ με ἐν μήλοις, ὅτι τετρωμένη ἀγάπης ἐγώ. [...] ὄρκισα ὑμᾶς, θυγατέρες Ἱερουσαλημ, ἐν ταῖς δυνάμεσιν καὶ ἐν ταῖς ἰσχύσεσιν τοῦ ἀγροῦ, ἐὰν ἐγειρήτε καὶ ἐξεγειρήτε τὴν ἀγάπην, ἕως οὗ θελήση.

²⁰ O kazirodczej miłości Amnona do Tamar zob. 2 *Rg.* 13, 15: καὶ ἐμίσησεν αὐτὴν Ἀμνον μῖσος μέγα σφόδρα, ὅτι μέγα τὸ μῖσος, ὃ ἐμίσησεν αὐτήν, ὑπὲρ τὴν ἀγάπην, ἣν ἡ γάπησεν αὐτήν.

²¹ 1 *Rg.* 20, 17: καὶ προσέθετο ἐτι Ἰωναθαν ὁμόσαι τῷ Δαυὶδ, ὅτι ἡ γάπησεν ψυχὴν ἀγαπώντος αὐτόν.

²² *Is.* 43, 4: ἀφ’ οὗ ἔντιμος ἐγένου ἐναντίον μου, ἐδοξάσθης, καὶ γὰρ σε ἡ γάπησα.

²³ Np. zob. Barr., op. cit., s. 11 o czasowniku ἔρασθαι: „The difficulty about ἔραος and its group was not that they designate a different sort of love from that designated by ἀγαπᾶν, but that they express only a very limited portion of the range and spectrum of love – whether good or bad, approved or disapproved – that ἀγαπᾶν normally expressed”.

²⁴ Chrys. *Hom. in Io.*, PG, t. LIX, szp. 477–479.

²⁵ Aug. *Serm.* 46, 13 (PL, t. XXXVIII, szp. 287).

²⁶ H. A. G. Houghton, *A Flock of Synonyms? John 21:15–17 in Greek and Latin Tradition*, [w:] *Texts and Traditions. Essays in Honour of J. Keith Elliott*, oprac. P. Doble, J. Kloha, Brill, Leiden – Boston 2014, s. 237–238.

Czasownik *ἀγαπάω* był chętnie używany również przez autorów Nowego Testamentu, gdzie pojawia się ponad 300 razy, podczas gdy *φιλέω* 25 razy²⁷. Tak duża częstotliwość występowania nie dziwi, ponieważ idea miłości odgrywa niezwykle ważną rolę w teologii Nowego Testamentu, a szczególnie miejsce zajmuje w pismach Janowych. W kontekście omawianego tu problemu warto więc krótko przyjrzeć się użyciu *ἀγαπάω* i *φιλέω* w *Ewangelii według Jana*. Okazuje się bowiem, że Ewangelista w niektórych miejscach używa ich zamiennie do wyrażenia tego samego rodzaju relacji między osobami, o czym świadczą poniższe przykłady²⁸:

Io. 13, 23: „A jeden z jego uczniów, którego Jezus miłował...” (...ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς).

Ibid., 20, 2: „...i do drugiego ucznia, którego miłował Jezus” (...ὄν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς).

Ibid., 3, 35: „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w jego ręce” (ὁ πατήρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ).

Ibid., 5, 20: „Ojciec bowiem miłuje Syna i ukazuje mu wszystko, co sam czyni” (ὁ γὰρ πατήρ φιλεῖ τὸν υἱόν καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ, ἃ αὐτὸς ποιεῖ).

Ibid., 11, 3: „Panie, oto choruje ten, którego Ty kochasz [φιλεῖς]”.

Ibid., 11, 5: „A Jezus miłował [ἡγάπα] Martę i jej siostrę, i Łazarza”.

Ibid., 11, 36: „A Żydzi rzekli: Oto jak go miłował [ἐφίλει]”.

Powyższe obserwacje pozwalają zatem na konkluzję, że pogląd, w myśl którego czasowniki *ἀγαπάω* i *φιλέω* miałyby precyzyjnie odnosić się do dwóch różnych rodzajów miłości – niezależnie od tego, czy pójdziemy za Westcottem, czy Trenchem – nie znajduje potwierdzenia w źródłach. Nie ulega wątpliwości, że słowa te traktowane są często jako ekwiwalenty i używane zamiennie, a ich pola semantyczne – zwłaszcza w przypadku *ἀγαπάω* – są szersze, niż utrzymują zwolennicy wspomnianego stanowiska. Większość współczesnych badaczy prowadzi to do konkluzji, że także w *Io.* 21, 15–17 użycie synonimów ma na celu wyłączenie zróżnicowanie stylistyczne, które jest bez znaczenia dla interpretacji *passusu*²⁹.

Mimo to David Shepherd, z pełną świadomością problemów związanych z wyżej omówionymi hipotezami o precyzyjnym semantycznym zróżnicowaniu czasowników *ἀγαπάω* i *φιλέω*³⁰, zaprezentował niedawno swoją interpretację *Io.* 21, 15–17, w ramach której stara się dowieść, że Jezus celowo używa w pytaniach czasownika *ἀγαπάω*, aby przypomnieć Piotrowi o rodzaju miłości, którą wcześniej deklarował³¹. Interpretacja ta bazuje na analizie

²⁷ *New International Dictionary...*, s.v. *ἀγαπάω*, *φιλέω*.

²⁸ Omówienie w McKay, op. cit., s. 322–333.

²⁹ D. A. Carson, *The Gospel According to John*, Grand Rapids, MI – Cambridge 1991, s. 677: „By now it has become clear that the Evangelist constantly uses minor variations for stylistic reasons of his own [...]. This is confirmed by the present passage”; D. Shepherd, „Do You Love Me? A Narrative-Critical Reappraisal of ΑΓΑΠΑΩ and ΦΙΛΕΩ in John 21:15–17, *Journal of Biblical Literature* 129, 2010, s. 777: „In recent times, the conclusion that this alternation represents John’s stylistic preference for using different but synonymous words (rather than repeating the same word) has emerged as something like a settled consensus”.

³⁰ Shepherd, op. cit., s. 778: „I concede the impossibility of semantically differentiating *ἀγαπάω* and *φιλέω* in any consistent way in ancient Greek (or in any of its constituent corpora)”.

³¹ *Ibid.*, s. 792.

narratologicznej Richarda Alana Culpeppera³², który wykazuje, wbrew ustaleniom badaczy nurtu historyczno-krytycznego, że *Ewangelia według św. Jana* stanowi spójną kompozycję literacką, w związku z czym należy brać pod uwagę fakt, że pewne elementy kompozycyjne są ze sobą w ścisłych relacjach, co powinno zostać uwzględnione również na poziomie interpretacji użytego słownictwa. Mówiąc inaczej, należy uznać, że w dużej mierze to kontekst determinuje to, w jakim konkretnie znaczeniu określone słowa zostały użyte w danym miejscu. Trzeba przyznać, że założenie to znacznie trafniej ujmuje istotę kontekstowego generowania znaczeń w tekście niż „hipoteza dwóch rodzajów miłości”, w myśl której czasowniki *ἀγαπάω* i *φιλέω* mają pola semantyczne, które w zasadzie na siebie nie zachodzą, dzięki czemu autor może używać ich za każdym razem w sposób niemal mechaniczny, jasno precyzując, które znaczenie ma na myśli. W tym ujęciu w jakimś sensie ignoruje się zjawisko wieloznaczności słów. Znaczenie słów wieloznacznych, takich jak omawiane tutaj czasowniki, powinniśmy jednak identyfikować interpretując kontekst ich użycia. Shepherd szuka więc kontekstu interpretacyjnego dla dialogu z *Io*. 21, 15–17 i słusznie zwraca uwagę, że dialog ten znajduje się w ścisłej relacji z konwersacją opisaną w *Io*. 13, 31–38³³:

31 Po jego wyjściu rzekł Jezus: „Syn Człowieczy został teraz otoczony chwałą, a w Nim Bóg został chwałą otoczony. 32 Jeżeli Bóg został w Nim otoczony chwałą, to i Bóg Go otoczy chwałą w sobie samym, i to zaraz Go chwałą otoczy. 33 Dzieci, jeszcze krótko jestem z wami. Będziecie Mnie szukać, ale – jak to Żydom powiedziałem, tak i teraz wam mówię – dokąd Ja idę, wy pójść nie możecie. 34 Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. 35 Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali”.
 36 Rzekł do Niego Szymon Piotr: „Panie, dokąd idziesz?”. Odpowiedział mu Jezus: „Dokąd Ja idę, ty teraz za Mną pójść nie możesz, ale później pójdziesz”. 37 Powiedział Mu Piotr: „Panie, dlaczego teraz nie mogę pójść za Tobą? Życie moje oddam za Ciebie”. 38 Odpowiedział Jezus: „Życie swoje oddasz za Mnie? Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: kogut nie zapieje, aż ty trzy razy się Mnie wyprzesz”.

Oba te dialogi stanowią swego rodzaju ramę kompozycyjną dla opisu wydarzeń związanych ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa – jeden z nich ma miejsce przed nimi (jest ostatnim przed tymi wydarzeniami dialogiem Jezusa z Piotrem), a drugi następuje po nich (jest pierwszym ich dialogiem po zmartwychwstaniu). Poza tym dochodzi do nich w związku ze spożywaniem razem posiłku (*Io*. 13, 2 – „w czasie wieczerzy”; 21, 15 – „a gdy spożyli śniadanie”)³⁴ – bezpośrednie nawiązanie do Ostatniej Wieczerzy pojawia się zresztą zaraz po zakończeniu drugiego dialogu, kiedy Jan przechodzi do kwestii „ucznia, którego Jezus miłował”, „który to w czasie uczyt spoczywał na Jego piersi” (21, 21).

Należy również zauważyć, że w drugim dialogu znajdujemy bezpośrednie nawiązania do wątków obecnych w dialogu wcześniejszym:

³² R. A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Fortress Press, Philadelphia 1983.

³³ Shepherd, op. cit., s. 780.

³⁴ Można by powiedzieć, że wieczerza kończy pewien etap, a śniadanie rozpoczyna nowy.

- a) Jezus zapowiadając swoją śmierć zostawia uczniom przykazanie miłości, która ma być tym, co ich wyróżnia (w. 34, zacytowany niżej). I to właśnie miłość ma być podstawą, na której zbudowana powinna być duszpasterska służba Piotra, do której powołuje go Jezus w Io. 21.
- b) Piotr deklaruje chęć oddania życia za swojego nauczyciela (13, 37), ale Jezus powstrzymuje go, mówiąc: „Dokąd Ja idę, ty teraz za Mną pójść nie możesz”, jednocześnie zapowiadając, że w przyszłości to się stanie: „ale później pójdziesz”. Zapowiedź śmierci Piotra jest ponowiona w wypowiedzi Jezusa w Io. 21, 18–19, która kończy ich drugą rozmowę:

18 „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz”. 19 To powiedział, aby zaznaczyć, jaką śmiercią uwielbi Boga. A wypowiedziawszy to rzekł do niego: „Pójdź za Mną!”.

Słowa: „Pójdź za Mną!” (Io. 21, 19) nawiązują do wcześniejszego: „ale później pójdziesz” (Io. 13, 36). Śmierć Piotra ma jednak, inaczej niż w pierwszym dialogu, nastąpić wbrew jego woli i ma tutaj bezpośredni związek z funkcją duszpasterską apostoła.

- c) Wreszcie w 13, 38 pojawia się zapowiedź trzykrotnego zaparcia się Piotra, które stoi w sprzeczności z wcześniejszymi pełnymi oddania deklaracjami w czasie uczyty (na przykład w Io. 13, 37: „Panie, dlaczego teraz nie mogę pójść za Tobą?”). Trzykrotne powtórzenie tego samego pytania w Io. 21, 15–17 stanowi wyraźne nawiązanie do tej sytuacji. Smutek Piotra przy trzecim powtórzeniu pytania bierze się właśnie ze świadomości popełnionej zdrady, choć dialog po zmartwychwstaniu stanowi przecież nowe otwarcie w jego relacjach z Jezusem, który doskonale zdaje sobie sprawę z jego głębokiej miłości³⁵. To właśnie ona pozwoli mu pełnić funkcje duszpasterskie, do których go powołuje.

Obecność powiązań między oboma tekstami prowadzi Shepherdę do wniosków dotyczących użycia w Io. 21, 15–17 czasowników *ἀγαπάω* i *φιλέω*. Badacz słusznie zauważa, że pytanie o miłość należy interpretować w sieci odniesień, które znajdujemy w innych miejscach tekstu, a zwłaszcza w Io. 13, 34, gdzie mamy do czynienia z trzykrotnym powtórzeniem form czasownika *ἀγαπάω*:

ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.

Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie.

³⁵ W ten sposób interpretował to miejsce Jan Chryzostom w *De sacer.* 2, 1: „Bo do głowy Apostołów powiedział: «Piotrze, miłujesz mnie?». A gdy ten to wyznał, dodał: «Jeśli mnie miłujesz, paś owce moje!». Pyta Mistrz ucznia, czy Go miłuje, nie po to, żeby się dowiedzieć – wszak przenika serca wszystkich – lecz by nam wskazać, jak bardzo Mu leży na sercu troska o owieczki” (przeł. Marek Starowieyski).

Nie ulega więc wątpliwości, że miłość jest osią, wokół której zbudowane są oba korespondujące ze sobą epizody. Niemniej jednak trudno zgodzić się z wnioskami wyciągniętymi przez Shepherd'a w odniesieniu do użycia czasowników wyrażających miłość. Choć bowiem odżegnuje się on od semantycznego rozróżnienia między czasownikami ἀγαπάω i φιλέω, to jednak w rzeczywistości nadal owo rozróżnienie podtrzymuje i wciąż jest ono oparte na interpretacji użycia tych dwóch czasowników w kategoriach różnych rodzajów miłości.

Shepherd utrzymuje, że Jezus pyta o ἀγάπη, a Piotr deklaruje φιλία, nie zdając sobie sprawy z różnicy między dwoma rodzajami miłości³⁶, o czym paradoksalnie świadczyć miałyby jego zdecydowanie twierdząca odpowiedź³⁷. W istocie więc interpretacja Shepherd'a nie różni się tak bardzo od ustaleń Westcotta – poza tym, że, uwzględniając wyniki badań nad semantyką omawianych czasowników, uczone osadza swoją interpretację w kontekście narracyjnym *Ewangelii*, a nie bezpośrednio na rozróżnieniach semantycznych między czasownikami. Uczony próbuje wyeliminować napięcie między Piotrowym: „Tak, Panie!” a słabszym niż ἀγαπάω czasownikiem φιλέω, odwołując się do charakterystycznej dla warsztatu kompozycyjnego Jana ironii, która na przestrzeni wcześniejszej opowieści towarzyszy zachowaniu Piotra, który, o czym była mowa wcześniej, ciągle nie rozumie sensu zdarzeń, który wokół niego się dzieją³⁸. Trzeba przyznać, że propozycja ta jest oparta na trafnych obserwacjach dotyczących kompozycji tekstu i sposobu budowania postaci przez Jana, niemniej jednak końcowe wnioski inspirują do zadawania dalszych pytań. Wątpliwości budzi przede wszystkim podtrzymywanie przez Shepherd'a tezy o kontraście między czasownikami ἀγαπάω oraz φιλέω, które miałyby tu wyrażać różne rodzaje miłości, a także dopatrywanie się w *Io.* 21, 15–19 elementu ironii w odniesieniu do postawy Piotra, który w rozumieniu uczonego do samego końca przedstawiany jest jako osoba, która nie do końca rozumie istotę ważnych kwestii duchowych, o czym świadczyłyby również brak odpowiedzi Piotra na ostatnie wezwanie Jezusa w *Io.* 21, 22³⁹. W związku z tym wychodząc od powyższych obserwacji Shepherd'a przedstawiam tu propozycję innej interpretacji różnicy między czasownikami ἀγαπάω i φιλέω, która pozostaje w ścisłym związku z innym niż powyżej opisane rozumieniem postawy Piotra w analizowanym passusie.

Należy podkreślić, co zauważa również Shepherd⁴⁰, że w *Ewangelii według św. Jana* istotą miłości (ἀγάπη) jest samopoświęcenie, którego najwyższą formą jest oddanie życia za innych – tak jak Jezus oddaje życie za wszystkich ludzi, tak i Piotr kiedyś odda życie za

³⁶ Shepherd, op. cit., s. 788: „the point is quite simply that whatever sort of love is indicated by φιλέω, it is demonstrably not the sort of love for which Jesus is asking – nor the sort for which he had explicitly been asking on the night he was betrayed”.

³⁷ Ibid., s. 789: „Peter's «yes» thus reflects his failure to draw the necessary distinction between the ἀγάπη that has been requested and the φιλία that he has offered”.

³⁸ Por. *Io.* 13, 6–7: „«Panie, Ty chcesz mi umyć nogi?» Jezus mu odpowiedział: «Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział”.

³⁹ Shepherd, op. cit., s. 792: „the latter's lack of response to Jesus' final command «You must follow me!» leaves the reader of John's Gospel to wonder whether Peter will indeed fully embrace his discipleship”.

⁴⁰ Ibid., s. 791: „Jesus had, in his conversation with Peter on the night he was betrayed, tried to clarify for Peter the nature of the ἀγάπη that lays down its life” (*Io.* 13, 31–37).

powierzone mu owce. W innym miejscu *Ewangelii* Jezus doprecyzowuje definicję miłości (Io. 15, 12–14):

12 Αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ ἣ ἐμὴ, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς· 13 μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῆ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ. 14 ὑμεῖς φίλοι μου ἐστε, ἐὰν ποιῆτε, ἃ ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν.

12 To jest bowiem moje przykazanie, abyście się wzajemnie tak miłowali, jak Ja was umiłowałem. 13 Nie ma większej miłości [ἀγάπη] nad tę, gdy ktoś poświęca swoje życie za przyjaciół [οἱ φίλοι]. 14 Wy jesteście moimi przyjaciółmi [φίλοι], jeśli spełnacie wszystko, co wam polecam.

Poszukując powiązań między różnymi elementami kompozycyjnymi Janowej *Ewangelii*, nie sposób nie zauważyć, że w tej wypowiedzi obserwujemy konfigurację elementów obecnych również w Io. 21, 15–19: miłość – wykonywanie poleceń Jezusa – oddanie życia. Bardzo uderzające jest zwłaszcza pojawiające się tutaj zestawienie rzeczowników ἀγάπη (miłość) i φίλοι (przyjaciele), które zbudowane są na tych samych rdzeniach, co czasowniki ἀγαπάω i φιλέω. W tym kontekście wykluczona jest interpretacja zakładająca kontrast między ἀγάπη i φίλοι. Należałoby raczej mówić o ścisłym związku. Φίλοι są bowiem tymi, którzy wypełniają polecenia Jezusa, a Jego głównym przykazaniem jest praktykowanie ἀγάπη, która z kolei oznacza najwyższe poświęcenia dla φίλοι.

Zestawienie to zwraca uwagę na pole semantyczne form powstałych na rdzeniu φι-, które, jak widać, mogą oznaczać również ‘bycie przyjacielem’⁴¹. Aczkolwiek wydaje się, że również w tym znaczeniu nie stoją one w kontraście do pola semantycznego słów ἀγάπη czy ἀγαπάω. Charles Camp Tarelli, omawiając relacje między ἀγάπη i φιλία, komentuje wyżej przytoczoną definicję miłości z Io. 15, 13 i konkluduje, że w tej wypowiedzi Jezusa ἀγάπη i φιλία mają ten sam zakres znaczeniowy⁴². Badacz ten w swoim artykule pokazuje przykłady zaczerpnięte zarówno z literatury klasycznej⁴³, jak i biblijnej⁴⁴, które pokazują, że słowa te nie stoją ze sobą w kontraście i nie ma między ich znaczeniami żadnej gradacji. W jego rozumieniu ostre rozróżnienie między „miłością” a „przyjaźnią”⁴⁵ pojawia się w świecie nowożytnym, a zatem zakładanie jego istnienia w tekstach starożytnych byłoby anachronizmem⁴⁶.

⁴¹ Barr, op. cit., s. 8.

⁴² Ch. C. Tarelli, ΑΓΑΠΗ, Journal of Theological Studies 1, 1950, s. 66: „The measure of φιλία is precisely the same as ἀγάπη in the Johannine saying of Jesus: «Greater love hath no man than this, that a man lay down his life for his friends». Ἀγάπη here is clearly no peculiar Christian virtue, but a man’s love for his friends”.

⁴³ Aristot. *Rhet.* I 1371 a 21: τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἀγαπᾶσθαι ἐστὶν αὐτὸν δι’ αὐτόν (w kontekście, co jest znaczące dla niniejszego wywodu, mowa o przyjaźni).

⁴⁴ *Prov.* 8, 17: ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ.

⁴⁵ J. H. Moulton, G. Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament*, London 1930, s.v. φιλέω: „If φιλέω and ἀγαπάω (q.v.) are to be distinguished in the NT, the former is probably the love of friendship”.

⁴⁶ Tarelli, op. cit., s. 65.

Niewątpliwie istotnym powodem, dla którego Shepherd próbuje podtrzymywać takie rozróżnienie, jest, o czym była mowa wyżej, jego przekonanie o tym, że Jan budując postać Piotra konsekwentnie posługuje się ironią. Wydaje się jednak, że przytoczone wcześniej obserwacje na temat powiązań między dialogami zawartymi w *Io.* 13, 31–38 a *Io.* 21, 15–19 pokazują raczej, że elementy z pierwszej z tych konwersacji znajdują swoje wypełnienie w drugiej. Pojawia się zapowiedź wypełnienia słów: „ale później pójdiesz” (*Io.* 13, 36). Swoją finał znajduje również odniesienie do trzykrotnej zdrady Piotra (*Io.* 13, 38) – w rozdziale 21 mamy do czynienia z nowym rozdziałem relacji między nauczycielem i uczniem. Oczom czytelnika ukazuje się Piotr o nowej tożsamości, która była antycypowana przy pierwszym spotkaniu Piotra z Jezusem poprzez zmianę jego imienia: „Ty będziesz nazywał się Kefas⁴⁷, czyli Piotr” (*Io.* 1, 42).

Postawa Piotra w dalszym ciągu narracji jest rzeczywiście daleka od stabilności symbolizowanej jego nowym imieniem, ale przebieg drugiego z omawianych dialogów wskazuje na moment, w którym rodzi się nowa tożsamość apostoła. Postać Piotra byłaby zatem konstruowana przy wykorzystaniu kompozycji pierścieniowej, tak przecież charakterystycznej dla narracji semickich. Można by zatem stwierdzić, że Jan snując swoją opowieść pokazuje rozwój duchowy Piotra. Wbrew swojemu imieniu najpierw nie do końca rozumiał on istotę misji Jezusa, czego dowodem są Jego słowa: „Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział” (*Io.* 13, 7). W końcu jednak, po serii nieporozumień i błędów⁴⁸, dochodzi do momentu osiągnięcia dojrzałości, kiedy jest już w stanie zrozumieć istotę *ἀγάπη* i spełnić wymagania swojego nauczyciela naprawdę poświęcając się dla innych aż do oddania za nich życia.

Patrząc z tej perspektywy i uwzględniając opisane wyżej relacje między dialogami z *Io.* 13, 31–38 i *Io.* 21, 15–19 należałoby wykluczyć, że zachodzi tutaj kontrast między czasownikami *ἀγαπάω* i *φιλέω*, a także odrzucić hipotezę o tym, że Jan do samego końca stosuje ironię w przedstawianiu postaci Piotra. Można by wówczas zrekonstruować logiczny przebieg analizowanego tu dialogu posługując się następującą parafrazą:

- a) Pytanie Jezusa – *ἀγαπᾷς με;* (*Io.* 21, 15–16)
 Czy jesteś gotów oddać życie dla mnie?⁴⁹ (15, 12–13).
- b) Odpowiedź Piotra – *ναὶ κύριε, φιλέω σε* (21, 15–16)
 Tak, Panie, jestem Twoim przyjacielem (przyjaciele poświęcają się dla siebie; 15, 13).
- c) Polecenie Jezusa (21, 15–16)
 Jesteś więc gotowy, by jako przyjaciel wykonać moje polecenie (15, 14) – troszcz się o Kościół.
- d) Zapowiedź śmierci (21, 18–19)
 Twoja *ἀγάπη* zostanie zrealizowana poprzez najwyższe poświęcenie – śmierć dla innych. Wcześniej deklarowałaś je słowami, a kiedyś staną się one faktem (13, 37; 15, 13).

⁴⁷ Aram. ‘skała’.

⁴⁸ Np. obcięcie ucha Malchosowi (*Io.* 18, 10–11).

⁴⁹ Jezus w wersecie 15 dodaje: „więcej aniżeli ci?”, czym nawiązuje do pełnej zapału i bardzo emocjonalnej postawy Piotra, który często wykonuje coś jako pierwszy, przed innymi, np.: „Powiedział więc do Piotra ów uczeń, którego Jezus miłował: «To jest Pan!» Szymon Piotr usłyszawszy, że to jest Pan, przywdział na siebie wierzchnią szatę – był bowiem prawie nagi – i rzucił się w morze” (*Io.* 21, 7).

W tym świetle sens w. 17, w którym Jezus zadaje po raz trzeci pytanie, zmieniając czasownik z ἀγαπᾷς na φιλεῖς, można by sparafrazować następująco:

a) Pytanie Jezusa – φιλεῖς με;

Czy rzeczywiście jesteś w stanie poświęcić się dla mnie jako przyjaciel i wypełnić to, co ci polecam?

b) Odpowiedź Piotra – ναὶ κύριε, φιλῶ σε

Pytanie zadane jest po raz trzeci, co przypomina Piotrowi, że deklarował już taką postawę, ale potem trzykrotnie poniósł klęskę – stąd jego smutek. Piotr rozumie swój błąd i jednocześnie jest świadomy tego, że Jezus dobrze wie o tym, co się zdarzyło, i rozumie sytuację. Mówi więc: doskonale wiesz o wszystkim, co zaszło, wiesz też, że jestem twoim przyjacielem. Już rozumiem, na czym to polega.

c) Polecenie Jezusa

Jesteś więc gotowy, by, jako przyjaciel (*Io.* 15, 14), wykonać moje polecenie – troszcz się o Kościół.

Podsumowanie

W niniejszym artykule podjęto próbę wskazania argumentów świadczących o tym, że czasowniki ἀγαπάω i φιλέω użyte w dialogu zawartym w *Io.* 21, 15–17 nie stoją ze sobą w kontraście, wyrażając dwa różne rodzaje miłości – na przykład miłość wyższą, ἀγάπη, i niższą, φίλια. Takie zróżnicowanie semantyczne nie znajduje bowiem wystarczającego uzasadnienia w źródłach, a z kolei analiza kontekstu skłania raczej do konkluzji, że w owym passusie czasowniki te pozostają ze sobą w ścisłym związku i mówią o miłości (ἀγάπη), która jest czymś charakterystycznym dla relacji między przyjaciółmi (φίλοι). Wniosek taki jest oparty na zaproponowanej przez Davida Shepherd'a obserwacji sieci powiązań między dialogami między Jezusem i Piotrem w *Io.* 21, 15–19 oraz *Io.* 13, 31–38, które zawierają paralelne komponenty (miłość, chęć oddania życia przez Piotra, trzykrotne zaparcie się Piotra). Konkluzje Shepherd'a zostały jednak zmodyfikowane poprzez uzupełnienie procesu interpretacyjnego o nawiązania do *Io.* 15, 12–14, gdzie jest mowa o akcie oddania życia jako największym wyrazie miłości (ἀγάπη) między przyjaciółmi (φίλοι). W świetle przeprowadzonej analizy zaproponowano, by użycie w *Io.* 21, 15–17 czasownika φιλέω rozumieć jako deklarację przyjaźni Piotra, która w naturalny sposób wyraża się poprzez jego miłość (*Io.* 15, 12–14), prowadzącą ostatecznie do oddania przez niego życia (*Io.* 21, 18–19), co z kolei stanowi wypełnienie zapowiedzi Jezusa z *Io.* 13, 36: „Dokąd Ja idę, ty teraz za Mną pójść nie możesz, ale później pójdziesz”. Dialog z *Io.* 21 ukazuje zatem Piotra jako Kefasa (*Io.* 1, 42), osobę, która po serii nieporozumień i porażek, dojrzewa i jest gotowa do realizacji nauczania swojego nauczyciela już nie tylko słowami, ale poprzez działanie i wzięcie odpowiedzialności za powierzony mu Kościół. Interpretacja uwzględniająca *Io.* 15, 12–14 pozwala na spójną rekonstrukcję logiki przebiegu analizowanego dialogu, eliminując omówione wyżej problemy, które pojawiają się w przypadku rozwiązań zaproponowanych przez Westcotta i Trench'a oraz nawiązujących do nich konkluzji Shepherd'a.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 1989
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008
- Shepherd, D., “Do You Love Me?” A Narrative-Critical Reappraisal of ΑΓΑΠΙΑΩ and ΦΙΛΕΩ in *John 21:15–17*, *Journal of Biblical Literature* 129, 2010, nr 4, s. 777–792
- Silva, M. (oprac.), *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, Zondervan, Grand Rapids 2014
- Spicq, C., *Agape in the New Testament*, t. I–III, przeł. M. A. McNamara, M. H. Richter, B. Herder, St Louis 1963–1966
- Tarelli, Ch. C., ΑΓΑΠΗ, *Journal of Theological Studies* 1, 1950 s. 64–67
- Trench, R. C., *Synonyms of the New Testament*, London 1894
- Westcott, B. F., *The Gospel According to St. John*, London 1908