

## POJAWIENIE SIĘ ZMARTWYCHWSTAŁEGO NAD MORZEM TYBERIADZKIM (J 21, 1-14)

### Znaczenie i problemy interpretacyjne.

Wśród biblijnych świadectw dotyczących wydarzeń paschalnych znajdujemy wzmianki o pojawieniach się Chrystusa zmartwychwstałego. Oto one:

1. Marii Magdalenie w dzień zmartwychwstania (Mk 16, 9; J 20, 14nn);
2. tego samego dnia innym pobożnym niewiastom (Mt 28, 9n);
3. Piotrowi w dzień Paschy (Łk 24, 34; 1 Kor 15, 5);
4. uczniom spieszącym do Emaus (Mk 16, 12; Łk 24, 13n);
5. apostołom zgromadzonym w Wieczerniku pod nieobecność Tomasza (Łk 24, 36.43; J 20, 19-23; 1 Kor 15, 5);
6. po ośmiu dniach, ponownie w Wieczerniku, Tomaszowi (Mk 16, 14; J 20, 26-29);
7. siedmiu uczniom nad Morzem Tyberiadzkim (J 21);
8. apostołom na jednej z gór w Galilei (Mt 28, 16n);
9. pięciuset braciom (1 Kor 15, 6);
10. Jakubowi, bratu Pańskiemu (1 Kor 15, 6).
11. Pawłowi (Dz 9, 1-19; 22, 6-21; 26, 12-23; 1 Kor 9, 1; 15, 8-10; Ga 1, 5).

Zdaniem niektórych za chrystofanię powinien być uważany również moment wniebowstąpienia (Mt 28, 18-20; Mk 16, 15-18; Łk 24, 14-19; Dz 1, 4).

Nietrudno zauważyć, że wśród wymienionych fragmentów zdecydowanie przeważają teksty będące relacjami osób trzecich. Jedynie w 1 Kor 15, 3-7 relator, tj. Paweł, sam mówi o swoich doznaniach<sup>1</sup>.

Przy próbie porównania poszczególnych relacji napotykamy wiele trudności. Dotyczą one opisu miejsca, określeń czasu akcji oraz innych szczegółów składających się na całość wydarzenia zwanego chrystofanią. W pracy naszej nie podejmujemy dyskusji nad tymi problemami. Opieramy się na opinii większości współczesnych egzegetów i uznajemy, że hipoteza dwu tradycji<sup>2</sup>: galilejskiej i jerozolimskiej, względnie najlepiej rozwiązuje sprawę miejsca tych wydarzeń; historia zaś tendencji

teologicznych, lub jak niektórzy wolą: historyzujących, wyjaśnia problem ich chronologii<sup>3</sup>.

Znane nam są również inne próby usystematyzowania tekstów mówiących o ukazaniu się Zmartwychwstałego<sup>4</sup>. Ta sprawa jednak, podobnie jak ustalenie schematu chrystofanii, nie jest celem niniejszych rozważań.

Minął już czas, kiedy opisy chrystofanii uważano za dosłowne sprawozdania naocznych świadków. Nie oznacza to jednak, że przeczy się ich historycznej wartości<sup>5</sup>. Rozpatrywane od strony ich wewnętrznej natury, wydarzenia te są niewątpliwie cudami; jednakże z punktu widzenia świadków, czyli tych, którzy w nich uczestniczyli, którzy je postrzegali jako zjawiska realne, są historią w takim samym stopniu jak wszystkie pozostałe fakty z ziemskiego życia Jezusa. Historyczności tej nie osłabia zaszeregowanie ich opisów do apokaliptycznego gatunku literackiego<sup>6</sup>.

Jak wskazuje tytuł artykułu, interesować nas będzie ukazanie się Jezusa zmartwychwstałego nad Morzem Tyberiadzkim, znane z relacji zawartej w ostatnim rozdziale ewangelii Janowej. Nie zamierzamy przedstawiać tu wyczerpującej egzegezy ani też krytyczno-literackiego studium tegoż rozdziału. Pomijamy sprawę autorstwa i pochodzenia tekstu. Przyjmujemy, na podstawie opinii większości badaczy, że słowa te wyszły spod ręki jednego z uczniów Janowych, opierającego swój opis ściśle na przepowiadaniu swego mistrza, albo – co bardziej prawdopodobne – na spisanej przez niego natchnionej relacji<sup>7</sup>. Chcemy przede wszystkim zwrócić uwagę na zasadnicze treści i znaczenie omawianego fragmentu, zasygnalizować problemy rodzące się przy jego lekturze, podać próby rozwiązania oraz przedstawić je w sposób możliwie prosty i zrozumiały.

Wydaje się rzeczą konieczną, aby zaraz na początku zwrócić uwagę na specyficzną koncepcję zmartwychwstania w teologii Janowej: uwielbienie stanowi u niego część, rozpoczętego już na krzyżu, procesu „wywyższenia” Jezusa przez Ojca. „Wywyższenie” i „uwielbienie” należy więc rozważać wspólnie. W tym kontekście chrystofanie stanowią ostatni akt samoobjawienia się Jezusa uczniom.

Zagadnienie nasze rozważymy w dwóch etapach. Najpierw zapoznamy się ze strukturą perykopy J 21, 1-14 (pozostała część rozdziału 21 interesować nas będzie jedynie jako kontekst). Następnie, w oparciu o istniejące paralele i tradycje, odkryjemy symboliczne znaczenia badanego tekstu.

Za podstawę naszych rozważań przyjmujemy tekst grecki w opracowaniu krytycznym K. Alanda<sup>8</sup> oraz jego polskie tłumaczenie zawarte w *Biblii Tysiąclecia*<sup>9</sup>.

## 1. Tekst J 21, 1-14

1. Potem znowu ukazał się Jezus nad Morzem Tyberiadzkim. A ukazał się w ten sposób:
2. Byli razem Szymon Piotr, Tomasz, zwany Didymos, Natanael z Kany Galilejskiej, synowie Zebedeusza oraz dwaj inni z Jego uczniów.
3. Szymon Piotr powiedział do nich: „Idę łowić ryby”. Odpowiedzieli mu: „Idziemy i my z tobą”. Wyszli więc i wsiedli do łodzi, ale tej nocy nic nie złowili.

4. A gdy ranek zaświtał, Jezus stanął na brzegu. Jednakże uczniowie nie wiedzieli, że to był Jezus.
5. A Jezus rzekł do nich: „Dzieci, czy nie macie co na posilek?” Odpowiedzieli Mu: „Nie”.
6. On rzekł do nich: „Zarzućcie sieci po prawej stronie łodzi, a znajdziecie”. Zarzucili więc i z powodu mnóstwa ryb nie mogli jej wyciągnąć.
7. 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.
8. Reszta uczniów dobiła łodzią ciągnąc za sobą sieć z rybami. Od brzegu bowiem nie było daleko – tylko około dwustu łokci.
9. A kiedy zeszli na ląd, ujrzeni żarzące się na ziemi węgle, a na nich ułożoną rybę oraz chleb.
10. Rzekł do nich Jezus: „Przynieście jeszcze ryb, któreście teraz ulowili”.
11. Poszedł Szymon Piotr i wyciągnął na brzeg sieć pełną wielkich ryb w liczbie stu pięćdziesięciu trzech. A pomimo tak wielkiej ilości, sieć się nie rozerwała.
12. Rzekł do nich Jezus: „Chodźcie, posilcie się!” Żaden z uczniów nie odważył się zadać Mu pytania: „Kto Ty jesteś?” bo wiedzieli, że to jest Pan.
13. A Jezus przyszedł, wziął chleb i podał im, podobnie i rybę.
14. To już trzeci raz, jak Jezus ukazał się uczniom od chwili, gdy zmartwychwstał.

## 2. Natura i cel J 21

W Kościele pierwotnym starannie przechowywano pamięć o objawieniach się Chrystusa uwielbionego. Poszczególne świadectwa spisane przedstawiają je stosownie do posiadanych wiadomości lub swoich założeń, nie zawsze oczywistych dla dzisiejszego czytelnika.

Jednym z takich świadectw jest ostatni (21) rozdział ewangelii Jana, przekazany nam jednomyślnie przez tradycję chrześcijańską. Pojawia się on we wszystkich znaczniejszych rękopisach i wczesnochrześcijańskiej literaturze, bliskiej okresowi powstania ewangelii.

Akcja wspomnianego rozdziału rozgrywa się wokół spotkania Jezusa z uczniami nad brzegiem Morza Tyberiadzkiego. Pisarz zdaje się zakładać pewne jej fazy. Jeśli odrzucimy ostatnie wiersze (24 i 25), będące niewątpliwie uwagą końcową redaktora, możemy wyróżnić dwie sceny zasadnicze: ukazanie się Zmartwychwstałego (21, 1-4) oraz rozmowę Jezusa z Piotrem (21, 15-23). W artykule zajmiemy się przede wszystkim sceną pierwszą w tym podziale.

Pod względem literackim omawiana przez nas perykopa stanowi złożoną jedność. Łatwo zauważyć, że za pomocą wierszy 1 i 14 autor zamierzał połączyć wydarzenie opisane w ww. 2-13 z poprzednim rozdziałem (20), a jednocześnie oddzielić tę chrystofanię od ww. 15-23 następujących po niej.

Dyskusja nad wzajemną zależnością podstawowych scen jest utrudniona; obie bowiem są jednocześnie kompilacjami. Dla dalszych rozważań wystarczy jednak

rozpatrzyć dwa zagadnienia: jedność opowiadania o ukazaniu się Jezusa (21, 1-14) z dialogiem następującym po opisie (21, 15-23) oraz wewnętrzną jedność perykopy 21, 1-14.

Na początku zastanówmy się, czy dialog Jezusa z Piotrem był pierwotnie częścią opowiadania o połowie.

Sam redaktor zdaje się sugerować odpowiedź negatywną, jeśli weźmiemy pod uwagę funkcję wierszy 1 i 14. Paralelna scena u Łukasza 5, 1-11 nie zawiera podobnego wydarzenia. Ponadto, gdy w połowie bierze udział siedmiu uczniów, to podczas dialogu obecny jest tylko Piotr i uczeń umiłowany.

Obydwa omawiane teksty łączą jednak pewne podobieństwa. W wierszu 15 znajdujemy wyraźną aluzję do posiłku wspomnianego w wierszu 12. Odmienność Łukaszeckiego opisu można wytłumaczyć koniecznością pewnej modyfikacji, jeśli weźmiemy pod uwagę dokonaną przez niego zmianę kontekstu<sup>10</sup>. Uczniowie natomiast nie spełniają w tym opisie żadnej istotnej roli.

Nietrudno zauważyć, że przy pominięciu dialogu w wierszach 15-17, rola Piotra jest po prostu niekompletna. Co więcej, ze względu na niezwykłą pozycję Piotra w pierwotnej gminie polecenie zawarte w tymże dialogu wydaje się niemal konieczne<sup>11</sup>.

Wszyscy komentatorzy widzą w trzykrotnym wyznaniu Piotra jego rehabilitację. Przy pierwszej chrystofanii rehabilitacja taka znajduje swój lepszy kontekst logiczny.

Najpoważniejszym argumentem przeciwko jedności tych dwóch fragmentów jest ich odmienny symbolizm<sup>12</sup>.

Rozwiązanie ostateczne nie jest zatem możliwe, chociaż, naszym zdaniem, argumenty „za” wydają się bardziej przekonujące.

W samym opisie połowu (ww. 2-13) łatwo dostrzeżemy pewne niekonsekwencje:

- w. 5: Jezus zdaje się nie mieć żadnej ryby;
- w. 9: Jezus przygotował żarzące się węgle, a na nich ułożył rybę;
- w. 10: Jezus prosi o inne ryby;
- w. 7: cudowny połów sprawia, że uczeń umiłowany jako pierwszy, a później Piotr, rozpoznają Jezusa;
- w. 12: uczniowie nadal wahają się.

Mając na uwadze te niejasności Loisy<sup>13</sup> uważa, że autor bądź korzystał z wielu tradycji, bądź też przygotował opowiadanie symboliczno-alegoryczne, nie troszcząc się zbyt o konsekwencje logiczne. Wellhausen i Bauer dopatrują się w tym fragmencie dwu opowiadań złączonych w jedno: historii połowu (ww. 1-8) i historii posiłku (ww. 9-13). Ta druga historia jest wariantem rozmnożenia chleba i ryb (por. J 6, 1-13)<sup>14</sup>. Inni widzą tu proces bardziej skomplikowany<sup>15</sup>.

Naszym zdaniem trafnie ten problem został ujęty przez R. E. Browna<sup>16</sup>. Uważa on, że jedynie za pomocą krytyki literackiej nie jesteśmy dziś w stanie dotrzeć do pierwotnych form służących za podstawę obecnego opowiadania. Ponadto połączenie wielu wątków absolutnie nie musi być dziełem ostatniego redaktora (który byłby wówczas odpowiedzialny za owe nieścisłości), gdyż mógł on je przyjąć już

złączone tak, że nie był w stanie usunąć widocznych niekonsekwencji. Do problemu tego powrócimy w drugiej części artykułu.

Na koniec rodzi się pytanie: dlaczego pisarz dołączył to opowiadanie (a zarazem cały rozdział 21) do ewangelii Jana?

Uważamy, że pisarz zawarł tu materiał antyczny, który nie był uwzględniany w pierwotnej redakcji ewangelii. Jan zaznacza (por. 20, 30), że było wiele znaków i cudów, które zdziałał Jezus; redaktor zaś opowiada jeden z nich – ukazanie się Zmartwychwstałego przy okazji cudownego połowu. Jest to materiał różny i niezależny od zachowanego w rozdziale 20.

Prawie wszyscy egzegeci są zgodni, że niemałą rolę odegrała tu chęć podkreślenia specyficznych problemów nurtujących pierwotną gminę Janową.

### 3. Uwagi egzegetyczne do J 21, 1-14

Ogólna formuła grecka μετὰ ταῦτα (por. J 6, 1) używana często w ewangelii Jana nie pozwala określić precyzyjnie czasu, jaki upłynął między ukazaniem się Chrystusa w Jerozolimie, opisanym w J 20, 1-29, a ukazaniem się Chrystusa w Galilei. Prawdopodobnie zgodnie z poleceniem Jezusa (por. Mk 16, 7; Mt 28, 7) uczniowie udali się wkrótce do Galilei i przebywali tam razem, oddając się – przynajmniej częściowo – swoim rybackim zajęciom.

Słowo φανερώ „ukazać się, być widzianym”, w całej ewangelii Jana użyte dziewięć razy, występuje dwukrotnie w wierszu 1 i jeden raz w wierszu 14. Jego ogólne znaczenie to „wyjście z ciemności”, co zgodnie z tradycją Janową oznacza również objawienie boskie na ziemi. Jedyne inne przykłady zastosowania tego słowa na opisanie zmartwychwstania znajdujemy w dodatku Markowym (Mk 16, 12.14).

Lokalizacja wydarzenia również nie jest precyzyjna. Tradycja umieszcza je na zachodnim brzegu Morza Tyberiadzkiego (inna nazwa jeziora Galilejskiego), w pobliżu miejscowości Tabga. Kroniki pielgrzymów średniowiecznych utożsamiają to miejsce z miejscem rozmnożenia chleba i ryb – jedyne inne wydarzenie, które miało miejsce nad morzem i zostało opisane w czwartej ewangelii.

Przypuszcza się, że termin μαθηταί „uczniowie” mógł być stosowany – przynajmniej w pierwotnej formie historycznej – na określenie „Jedenastu”. Tekst rozdziału 21 wskazuje na to, że jego autor mówi o tej samej grupie osób, które zostały wymienione w rozdziale 20. My jednak nie mamy pewności, że myślał o niej jako o „Jedenastu”. W sensie szerszym termin ten może oznaczać także tych wszystkich, którzy byli świadkami ukazywania się Jezusa po Jego zmartwychwstaniu.

Jak sygnalizowaliśmy już wcześniej, wiersz 1 wydaje się być zapowiedzią tematu. W nocnym połowie bierze udział siedem osób. Na pierwszym miejscu wymieniony jest Szymon Piotr. Podawanie podwójnych imion jest cechą charakterystyczną stylu Janowego. Na uwagę zasługuje kilkakrotnie wspomniany w ewangelii Tomasz Didymos („bliźniak”) i tylko przez Jana wymieniany Natanael (por. J 1, 45) (dopiero tutaj przedstawiony jako mieszkaniec Kany). Wspomniani są również (dwaj? – por. Mk 1, 19) synowie Zebedeusza. Tymi ostatnimi, według

tradycji, byli Jakub Starszy i Jan, umiłowany uczeń Jezusa. Niektórzy z egzegetów<sup>17</sup> dopatrują się go wśród pozostałych dwóch, nie nazwanych przez autora uczniów. Przypomnijmy, że anonimowość nie jest rzadkością u Jana (por. 1, 35; 18, 15; 20, 2.4.8).

Lagrange<sup>18</sup> utrzymuje, że pierwotny tekst Janowy zawierał wzmiankę jedynie o pięciu uczniach; pozostali dwaj zostali wymienieni w glossie marginalnej, która dopiero z czasem przeniknęła do tekstu właściwego. Fuller<sup>19</sup> jest przekonany, że powodem tego dodatku było dążenie do uzyskania świętej liczby „siedem”. Dla porównania przypomnijmy, że w tradycji synoptycznej kwartet rybaków składał się z Piotra, Andrzeja, Jakuba i Jana (por. Mk 1, 16-20). W Łukaszowym opowiadaniu o cudownym połowie mowa jest tylko o Piotrze, Jakubie i Janie (por. Łk 5, 1-11).

Tym razem, podobnie zresztą jak u Łukasza, połów okazał się bezskuteczny. Niektórzy z badaczy widzą tu pewną aluzję do słów Jezusa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). W dialogu, który poprzedza ów połów, Loisy dostrzega jedynie niezgrabną próbę stworzenia ram dla opowiadania, które nastąpi<sup>20</sup>. Inni traktują wiersz 3 jako wprowadzenie do cudownego połowu.

Inicjatywa, jak zazwyczaj, należy do Piotra. Na określenie czynności, którą postanowili wspólnie podjąć, użyte jest słowo  $\pi\acute{\alpha}\zeta\omega$  „wziąć, chwycić, złowić” (tu i w wierszu 10), które u Jana występuje sześć razy w relacji o pojmaniu Jezusa. Rzadko natomiast używane jest w odniesieniu do zwierząt czy ryb.

Nie powinien nas dziwić fakt łowienia nocą. Znawcy zwyczajów palestyńskich potwierdzają bowiem, że jest to pora najbardziej na połów odpowiednia; poza tym ryby łowione nocą można było korzystniej sprzedać rano.

Niektórzy z komentatorów dostrzegają pewną trudność interpretacyjną w fakcie, że w ewangelii Jana nigdzie wcześniej nie ma wzmianki, iż uczniowie byli rybakami; co więcej – Natanael pochodził z okolic górzystych.

Rankiem  $\pi\rho\omega\tau\alpha$  (także i jedynie u Mt 27, 1) Jezus ukazuje się „na” lub „przy” brzegu jeziora -  $\alpha\iota\gamma\iota\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$  (u Jana tylko w tym miejscu). Podobnie jak poprzednio Maria Magdalena (J 20, 15) i uczniowie spieszący do Emaus (Łk 24, 26), tak teraz apostołowie wracający z nocnej wyprawy, nie poznają Jezusa. Znaczną odległość łodzi od brzegu oraz nikłą z pewnością o tej porze dnia wiązkę światła można uznać za wystarczający powód tego „nierozpoznania”. Podobna sytuacja powtarza się jednak w wierszu 12, mimo że Jezus widziany jest już z bliska i w świetle ogniska. Mało przekonująca wydaje się myśl, że przyczyną takiego stanu rzeczy był odmienny wygląd Chrystusa w ciele uwielbionym.

Brak też w tekście argumentów potwierdzających istnienie kontrastu - proponowanego przez Westcotta<sup>21</sup> - między Jezusem na nieruchomej ziemi, a uczniami na poruszającej się wodzie. Te fakty dają podstawę, aby uznać to zdarzenie za pierwszą chrystofanię.

Jezus nawiązuje z uczniami kontakt pytaniem o posiłek. Pytanie to ma specyficzną budowę, gdyż poprzedzone jest negacją  $\mu\grave{\eta}$ . Według klasycznych reguł greki takie pytanie domagało się zaprzeczenia. Słusznie zauważa Bernard<sup>22</sup>, że mamy tu do czynienia ze zwrotem idiomatycznym, przy pomocy którego można było zapytać rybaka lub myśliwego o rezultat jego pracy.

Określenie παιῖδα - „chłopcy”, „dzieci”, „synaczkowie” występuje także w J 4, 49 i 16, 21 (jednak nie jako inwokacja) oraz powtarza się w 1J 2, 14.18. Bardziej popularnym i częstszym zwrotem (por. 1 J 2, 13; 3, 7) było określenie τεκνία. To niezwykle odezwanie ułatwia nawiązanie rozmowy. Chociaż w naszym przypadku nie można temu terminowi przypisywać charakteru ojcowskiego (tym bowiem, kto mówi, jest w przekonaniu uczniów ktoś obcy), to jednak posiada ono ton serdeczny i przyjazny. Bernard<sup>23</sup> przekonuje nas, że był to sposób, w jaki można było zwrócić się do grupy obcych, pochodzących z niższej klasy społecznej. Lagrange<sup>24</sup> natomiast uważa, że określenia tego Jezus użył celowo, aby nie zostać rozpoznany. Trudno jest przyznać rację komukolwiek, gdyż nie mamy pewności co do sposobu używania tego słowa przez Jezusa.

Posiłek, o który pytał Jezus, określony został słowem προσφάγιον. Pierwotnie odnosił się do bukietu jarzyn spożywanego z chlebem, który dodawał smaku sprawiając, że sama ryba mogła już stanowić potrawę. J. H. Multon i G. Miligan twierdzą, że w świetle badań nad papirusami posiłek ten poprawniej jest uważać za normalną potrawę z rodzaju „ryb” niż za dodatek do chleba. Podobne znaczenie proponowane jest dla występującego w wierszach 9. 10. 13 słowa ὀψάριον<sup>25</sup>.

Opis, który występuje po zadaniu pytania – uczniowie zarzucają na polecenie Jezusa sieci, po czym nie mogą ich wyciągnąć z powodu mnóstwa ryb – podejmuje ponownie temat połowu, zapoczątkowany w wierszu 3. Styl opowiadania odpowiada opisowi cudu. Nie wszyscy jednak dostrzegają tutaj element nadnaturalny. Dla przykładu Bernard<sup>26</sup> przypuszcza, że Jezus stojąc na brzegu mógł widzieć ławicę ryb i w jej stronę skierować uczniów.

Strona prawa była zawsze stroną sprzyjającą (por. Mt 25, 33). Ponadto, jak zauważa Barrett<sup>27</sup>, drugorzędym znaczeniem słowa δεξιός „prawy” było „szczęśliwy”. Nie wydaje się jednak, aby pisarz biblijny myślał wyłącznie o szczęśliwym przypadku. Wyczuwa się tutaj rodzaj konieczności moralnego posłuszeństwa Jezusowi, gdy jest się Jego uczniem.

Analogiczny obraz znajdujemy u Łukasza (5, 6-7). Używa on jednak nieco odmiennych słów, wspomina o rwaniu się sieci i mówi o dwóch łodziach użytych do połowu.

Sam fakt skutecznego połowu dokonanego zgodnie ze wskazaniami Jezusa nie nasuwa automatycznie wszystkim łowiącym myśli, że „to jest Pan”. Tylko uczeń umiłowany (jak wcześniej, w wierszu 20, 8) rozpoznaje Chrystusa i daje temu wyraz używając specyficznie chrześcijańskiego tytułu „Pan”. Było to jednocześnie wyznaniem wiary w zmartwychwstanie. Barrett<sup>28</sup> podkreśla zbieżność tego określenia z formułą ἐγώ εἰμι: „Ja jestem”. Dla redaktora jest oczywiste, że umiłowany uczeń należał do wspomnianego wcześniej grona towarzyszy Piotra; wskazuje na to wyrażenie, jakim go określa: ἐκεῖνος używane w stosunku do kogoś, kto został już przynajmniej raz wcześniej określony, nazwany.

Zastanawia natomiast fakt, że znowu jemu przypada pierwszeństwo w tak typowym dla czwartej ewangelii zestawieniu z Piotrem. I chociaż temu ostatniemu przysługuje czołowe miejsce wśród apostołów, choć to on trzyma wśród nich prymat

(por. 21, 15nn), umiłowany uczeń wyprzedza go spontanicznym wyznaniem wiary i miłości.

Usłyszawszy to wyznanie, Szymon Piotr reaguje w sposób dla siebie charakterystyczny: natychmiastowo i spontanicznie. Przywdziewa ἐπειδύτης rodzaj rybackiej koszulki chroniącej przed zimnem nocy – i rzuca się do wody, aby jak najprędzej stanąć na brzegu. Przymiotnik γυμνός „nagi”, należy rozumieć raczej jako „mało odziany”. Nagość zupełna nie pozostawałaby bowiem w zgodzie z etykietą żydowską. Barrett<sup>29</sup> zauważa ponadto, że przekazanie pozdrowienia było w Izraelu aktem religijnym i nie mogło być dokonane, gdy się nie miało na sobie ubrania.

Brzeg jeziora Galilejskiego jest w przeważającej części osunięty. Należy więc przypuszczać, że Piotr płynął, a nie – przybliżał się brodząc. Pozostali uczniowie doprowadzili napelnioną rybami łódź do brzegu wkrótce po nim, gdyż odległość nie była duża (dwieście łokci, czyli około dziewięćdziesięciu metrów). Wzmianka o odległości, zdaniem Schnackenburga<sup>30</sup>, byłaby bardziej naturalna na końcu wiersza 7.

Mimo że na brzegu zastają przygotowany już posiłek, Jezus nakazuje im przynieść ryby złowione przed chwilą w sposób cudowny. Bardziej chodzi tu o dokonanie połowu (rybacy bowiem nigdy nie pozostawiają sieci nie zatroszczywszy się o nie) niż o dodatkowy pokarm.

Obok ryby piekł się na ogniu również chleb. Fakt, że na określenie chleba i ryby użyto liczby pojedynczej, ma również – zdaniem niektórych komentatorów – swoje znaczenie. Widzą oni tutaj wyraz zjednoczenia w posiłku rytualnym.

Polecenie Jezusa, mimo że sformułowane w liczbie mnogiej, wypełnia jedynie Piotr. Lightfoot<sup>31</sup> dostrzega w tym fakcie objawienie przywódczej roli Piotra. Przypuszczenie takie oczywiście może być słuszne. My jednak jesteśmy zwolennikami daleko prostszej hipotezy Loisy<sup>32</sup>: apostoł działał z pozycji posiadanego autorytetu, był bowiem właścicielem łodzi (por. Łk 5, 3).

W literaturze Janowej często spotykamy przy cyfrach wyraz ὡς „około” (por. J 1, 39; 6, 10; 21, 8). W wierszu 11 jest inaczej – pisarz podaje dokładną liczbę. Dlaczego tak się stało? Założenie, że autor mógł mieć na myśli ukryty sens symboliczny, stało się przyczyną licznych spekulacji i dociekań<sup>33</sup>. Nie chcąc w żaden sposób umniejszać stwierdzenia św. Augustyna, że liczba ta jest „wielką tajemnicą”, skłonni jesteśmy doszukiwać się tu raczej precyzji świadectwa naocznego świadka (por. 21, 24).

Umiłowany uczeń wspomniany w wierszu 19, 35 jest tym, który przekazuje wiadomość o wypłynięciu krwi i wody z boku Ukrzyżowanego, a w wierszu 20, 7 podaje dokładny opis przedmiotów użytych do pogrzebu. Mamy zatem prawo przypuszczać, że po prostu podaje on tutaj dokładną liczbę ryb złowionych przez uczniów. Liczba ta została zachowana w historii ze względu na swą doniosłość, kiedy zaś opowiadanie zaczęto interpretować symbolicznie, stała się figurą wielkości misyjnych dokonań apostołów, bądź też wyrazem uniwersalności Kościoła.

Odrzucanie z góry jakiejkolwiek symboliki, podobnie jak jej zbytek rozbudowywanie, w świetle późniejszej eklezjologii jest nieuzasadnione. We wszystkich jednak hipotezach napotykamy tę samą trudność: brak pewności, czy tak skomplikowane (por. przypis 33) koncepcje byłyby zrozumiałe dla ówczesnego

odbiorcy. Przypuszczenie, że były tam również inne, mniejsze ryby, wydaje się mało prawdopodobne. W opisie tym bowiem wszystko przedstawione zostało w stopniu najwyższym.

Według Bultmana ani wielkość złowionych ryb, ani ich liczba nie są wyrazem mocy nadprzyrodzonej; cud musiałby być – jego zdaniem – opisany w sposób bardziej ewidentny.

W scenie posiłku inicjatywę przejmuje Jezus. Słowo ἀριστον odnosi się zazwyczaj do posiłku porannego, spożywanego po nocnym poście (Łukasz w 11, 37 – jedyne inne miejsce w Nowym Testamencie, gdzie wyraz ten występuje – stosuje go na określenie głównego posiłku dnia). Trudno rozstrzygnąć, co składało się na ten posiłek: czy była to tylko ryba (ryby?) i chleb przygotowane wcześniej przez Jezusa, czy też dołączono do posiłku ryby przyniesione przez Piotra (por. wiersz 10). To ostatnie rozwiązanie wydaje się prostsze. Większość egzegetów stoi na stanowisku, że ta niejasność wynika z nielogicznego połączenia dwu odrębnych opowiadań: jednego, w którym jedzenia dostarcza (cudownie?) Jezus, i drugiego, gdzie posiłek stanowią ryby złowione przez uczniów.

Stwierdzenie, że żaden z uczniów nie ośmielił się spytać Jezusa „kto Ty jesteś?” (gdyż wiedzieli, że to On), przygotowuje już czytelnika na wydarzenia, które opisano w wierszu 13. Można nawet powiedzieć, że wiersz ten jest odpowiedzią na owo nie zadane pytanie. Dla niektórych badaczy wahanie i niepewność uczniów są argumentem na odmienny wygląd Jezusa po zmartwychwstaniu. Barrett jest przekonany<sup>34</sup>, że teraz, kiedy Chrystus objawił się swoim, pytania tego typu stają się zbyteczne (por. J 16, 23). Bernard natomiast uważa, że atmosfera dotychczasowo rodzinna czasów poprzednich jest skończona<sup>35</sup>. Jakkolwiek będziemy próbować rozwiązać tę sprawę, ciekawym pozostanie fakt, iż podobne wahania spotykamy już w J 4, 27. W późniejszych rozważaniach proponujemy hipotezę, że jest to początkowa scena jednej z dwu historii tego samego ukazania się, zamieszczonych w rozdziale 21. (Scena rozpoznania z wiersza 7 należałaby wówczas do innego opowiadania).

Sam posiłek opisany został bardzo prostymi słowami: Jezus podchodzi, bierze chleb, po czym częstuje nim uczniów; podobnie czyni z rybą. Nie wypowiada przy tym żadnego słowa. Nie ma też w tekście wzmianki o spożywaniu pokarmu. W ten sposób w centrum uwagi pozostaje Jezus. Gesty mówią same za siebie, zbytecznym więc wydaje się pytać Go, kim jest. Taka zwięzła struktura narracji skłania nas do przypuszczenia, że to, co Chrystus wypełnia teraz – to znaczy po swoim zmartwychwstaniu – nabiera szczególnego znaczenia. Warto przy tym zauważyć, że wszystkie słowa użyte w wierszu 13 podane są w czasie praesens historicum, co oznacza, że skutki ich nadal trwają (w przeciwieństwie do aorystu w opowiadaniu o rozmnożeniu chleba; por. J 6, 11nn). Posiłek paschalny Jezusa z uczniami poświadczony jest także przez inne tradycje (por. Łk 24, 30; Dz 10, 41).

Trudno określić, czy wyżej wspomniany posiłek miał charakter eucharystyczny. Nie wiemy bowiem, czy wyrażenia „wziął chleb” i „podał” mają znaczenie techniczno-sakramentalne (może już wówczas utrwalone w gminie Janowej), czy też wyrażają zwykłe czynności głównej osoby wśród spożywających. W drugim przypadku akcent zostałby położony – co wydaje się bardziej prawdopodobne

– na wykazaniu rzeczywistej obecności Jezusa zmartwychwstałego. Argumentem potwierdzającym nasze przypuszczenia jest brak w wierszu 13 słowa εὐχαριστία używanego zazwyczaj w opisach sprawowania Eucharystii. Według Bultmana<sup>36</sup> zmartwychwstały Pan nie mógł składać dziękczynienia w sposób identyczny, jak czynił to za życia.

Przedstawienie tej chrystofanii jako trzeciej wytwarza więź między rozdziałami 20 i 21. Zauważmy też, że ogromny wpływ na pisarza ma pierwotny pogląd, według którego ukazywanie się Jezusa apostołom miało znaczenie szczególne; pomija więc Jego spotkanie z Marią Magdaleną (J 2, 14n) jako prywatne. O chrystofanii nad Morzem Tyberiadzkim nie wspominają natomiast ani pozostali ewangelisti, ani Paweł.

Bardzo trudno jest uznać pogląd Bernarda<sup>37</sup>, dostrzegającego tu próbę pogodzenia przekazu Jana z tradycją Markową, według której Jezus ukazał się najpierw w Galilei.

Gougel<sup>38</sup>, opierając się na podobieństwach stylu, czyni odniesienie do J 4, 54 („to już drugi znak...”). Uważa on, że pierwotnie opis cudownego połowu znajdował się w tzw. Księdze Znaków, stanowiącej część ewangelii Jana, jako trzeci w kolejności (po dwóch cudach w Kanie Galilejskiej). Wielu uczonych uznaje taką możliwość, ale nie w kolejności proponowanej przez Gougela<sup>39</sup>.

Agourides<sup>40</sup> jest przekonany, że akcent spoczywa na liczebniku porządkowym τρίτου „trzeci”, ponieważ w wierszach 15-17 pojawi się potrójne pytanie, umożliwiające rehabilitację Piotrowi (po wcześniejszym trzykrotnym zaparciu się).

Wiersz zamykający to opowiadanie precyzuje, że był to trzeci raz, gdy Jezus ukazał się „od chwili, gdy zmartwychwstał”. Dokładne tłumaczenie tego fragmentu z j. greckiego brzmi: „gdy został zmartwychwskrzeszony”. Strona bierna od wyrazu ἐγείρω oznaczającego zmartwychwstanie Jezusa (tu i w wierszu 2, 22) mogła być użyta jako kontrast do ἀνίστημι występującego tylko raz w wierszu 20, 9. Na ogół tekst mówiący o dominującej roli Ojca w procesie zmartwychwstania uważa się za bardziej pierwotny.

Wiersz 14 traktuje się jako zakończenie redakcyjne, łączące tę głęboką i pełną znaczeń chrystofanię z dwiema poprzednimi.

#### **4. Ewangeliczna tradycja ukazania się Piotrowi a połów u Jana 21, 1-8**

Święty Paweł w I Liście do Koryntian czyni wzmiankę, że zmartwychwstały Chrystus jako pierwszemu ukazał się Piotrowi<sup>41</sup>. Podobny wniosek nasuwał się przy lekturze ewangelii Łukasza (24, 34). Przypuszczenie, że obaj mówią o tym samym fakcie, jest wysoce prawdopodobne ze względu na podobieństwo ich relacji. Szczególnie w formule eucharystycznej zdają się czerpać z tej samej tradycji.

Paweł nie lokalizuje owego ukazania się, lecz większość egzegetów zakłada, iż miało ono miejsce bądź w Jerozolimie, bądź w Galilei<sup>42</sup>. Za umiejscowieniem zdarzenia w Jerozolimie przemawia relacja Łukasza. Musimy jednak pamiętać, że

zgodnie ze swoimi założeniami teologicznymi wszystkie chrystofanie umieszcza on w Świętym Mieście. Ponadto Marek (16, 7) przytacza nam nakaz Chrystusa polecający uczniom udać się do Galilei. W związku z powyższym możemy przypuszczać, że Łukasz nie znał okoliczności pierwszej chrystofanii, a umieścił ją w tym właśnie miejscu jedynie dla podkreślenia jej chronologicznego pierwszeństwa. Również apokryficzna *Ewangelia św. Piotra*<sup>43</sup>, chociaż nieco odległa w czasie, umieszcza to wydarzenie w pobliżu Jeziora Galilejskiego. Możemy więc śmiało uznać, że nie ma podstaw do wykluczenia okolic Morza Tyberiadzkiego jako miejsca pierwszego ukazania się Zmartwychwstałego<sup>44</sup>.

Porównując te relacje z opowiadaniem Janowym napotykamy pewną trudność. Chodzi tu mianowicie o towarzyszy Piotra, których nie wspomina zupełnie I List do Koryntian. Zauważmy jednak ciekawą rzecz: podczas gdy Paweł mówi tylko o sobie (por. I Kor 15, 9), Łukasz opisując tę samą scenę wspomina, że był razem z towarzyszami (por. Dz 9, 7; 22, 9; 26, 13). Nie można więc z góry wykluczyć obecności takich „milczących towarzyszy” również w opowiadaniu Jana (J 21). Klein<sup>45</sup> w swoich przypuszczeniach idzie jeszcze dalej, uważając że pierwotnie wszyscy oni byli anonimowi. Uczniowie wymienieni z imienia to ślad odrębnego opowiadania o posiłku. Gdy ponadto wyeliminujemy postać umiłowanego ucznia (którego obecność w tym rozdziale jest niewątpliwie dziełem kół Janowych) i oddzielimy wspomnianą historię posiłku, pozostałe osoby nie odgrywają praktycznie żadnej znaczącej roli; co więcej, w wierszu 15nn zupełnie znikają z relacji.

Pewne szczegóły przekazu Janowego skłaniają nas do uznania tej chrystofanii za pierwszą: Piotr (w wierszu 3) sprawia wrażenie człowieka nic nie wiedzącego o swoim szczególnym powołaniu i wybraniu, co byłoby niezrozumiałe, gdyby spotkał Pana wcześniej; podobnie niezrozumiałą byłaby trudność rozpoznania Jezusa w wierszach 4-7; wreszcie, rehabilitacja Piotra jest bardziej na miejscu podczas pierwszego spotkania ze Zmartwychwstałym.

Faktem jest, że synoptycy wprawdzie nie opisują tej chrystofanii, istnieje natomiast hipoteza, według której ślady owej historii można odnaleźć w wielu fragmentach dotyczących okresu ziemskiej działalności Jezusa. Do tekstów najczęściej przytaczanych należą: Mt 14, 28-33; 16, 16b-19 oraz Łk 5, 1-11. Przyjrzyjmy się im pokrótce:

### **a. Piotr chodzący po morzu (Mt 14, 28-33)**

Mateusz, Marek i Jan po opisie rozmnożenia chleba umieszczają nocną scenę, w czasie której Jezus krocząc po morzu przybliży się do uczniów znajdujących się w łodzi. Zwróćmy uwagę na elementy wspólne występujące w tych relacjach:

1. Piotr znajduje się w łodzi;
2. dostrzega z daleka Jezusa i z wahaniem Go rozpoznaje;
3. zwraca się do Niego, nazywając Go Panem;
4. wyrusza Mu naprzeciw;
5. Jezus ocala Piotra po upomnieniu go za brak wiary.

Odpowiednikiem upomnienia w relacji Jana byłaby rehabilitacja. W czwartej ewangelii brak jest Piotrowego „chodzenia po morzu”. Brown<sup>46</sup> uważa, że relacja Jana jest w tym wypadku starsza, natomiast Mateusz mógł być zainspirowany obrazem Jezusa chodzącego po morzu. Ponadto Brown podkreśla, że scena Janowa wyłączona jest z kontekstu rozmnożenia chleba. Nie można jednak wykluczyć, że przynajmniej epizod dotyczący Piotra wydarzył się po zmartwychwstaniu.

Dodd<sup>47</sup> dostrzega w tych opisach wspólne elementy formy literackiej charakterystycznej dla opisywania ukazywań się Jezusa po zmartwychwstaniu.

### **b. Piotr – skałą, na której będzie zbudowany Kościół (Mt 16, 16b-19)**

Jest to scena, podczas której Piotr wyznaje mesjańską godność Jezusa Chrystusa. Wydarzenie to przytaczają i Marek (8, 27-30) i Łukasz (9, 19-21), ale tylko u Mateusza Jezus udziela pochwały Piotrowi za jego słowa, nadaje mu nowe imię, itd.

Nas w tym fragmencie interesują przede wszystkim wiersze, w których jest mowa o autorytecie Piotra, tj. 18-19a. Można tu mówić o pewnym odniesieniu do Iz 22, 22. Nietrudno też dostrzec paralełę do J 21, 15-17, gdzie Piotr zostaje mianowany pasterzem i stróżem owczarni Pańskiej.

Wewnętrzne niezgodności w materiale Mateusza oraz dyskusja nad pierwotnym miejscem tego fragmentu w tekście ewangelii<sup>48</sup> skłaniają dziś takich uczonych jak Alfrink, Benoit, Stanly, Sutcliffe i Schmid do stwierdzenia, iż Mateusz dodał ten materiał do sceny pierwotnej. Marxsen w jednym ze swoich dzieł<sup>49</sup> przedstawił egzegetyczne racje takiego stanowiska.

Podobieństwo, jakie zachodzi między relacjami Mateusza i Jana, nie jest na tyle silne, aby relacje te można było uznać za powtórzenie tego samego wydarzenia. Wydaje się natomiast bardzo prawdopodobne, że reprezentują one fragmenty dłuższego opowiadania pierwotnego, mówiącego o ukazaniu się Jezusa Piotrowi, które miało miejsce po zmartwychwstaniu, i podczas którego został Piotrowi nadany prymat w Kościele.

Niektórzy uważają, że podobne rozumowanie należałoby przeprowadzić w stosunku do Łk 22, 31-34.

### c. Powołanie Piotra i cudowny połów (Łk 5, 1-11)

Powołanie uczniów u Marka (1, 16-20) oraz u Mateusza (4, 18-22) nie zawiera zbyt dużej emfazy. Natomiast ta sama historia spisana przez Łukasza<sup>50</sup>, pomimo że jest nieco skomplikowana, wydaje się bardziej logiczna: cud staje się dla rybaków impulsem, pod wpływem którego rzucają wszystko i idą za Jezusem.

Które z tych opowiadań jest starsze? Które przedstawia wersję pierwotną? Które umieszczone zostało w lepszym kontekście? Nie zagłębiając się w szczegóły spróbujemy odpowiedzieć na te pytania. Wpierw jednak przedstawimy za Brownem<sup>51</sup> elementy wspólne obu relacjom:

- uczniowie całą noc łowili bezskutecznie;
- Jezus nakazuje zarzucić sieć (lub sieci);
- Piotr jest jedyną osobą wykonującą to polecenie (o obecności Jana była mowa wcześniej);
- po jego wykonaniu następuje cudowny połów;
- pozostali uczestnicy połowu nic nie mówią;
- temat naśladowania występuje w części końcowej;
- połów symbolizuje misję chrześcijańską (wyraźnie u Łukasza, mniej widocznie u Jana);
- użycie tych samych słów, szczególnie „Szymon Piotr” (tylko tutaj Łukasz używa podwójnego imienia).

Niekiedy wskazuje się jeszcze dwa elementy: obecność synów Zebedeusza oraz wypowiedzenie słów o grzeszności Piotra - na ich temat trwa jednak nadal dyskusja.

W świetle tych podobieństw wydaje się, że zarówno Łukasz, jak i autor Janowy, zapisali – niezależnie od siebie – różne warianty tego samego wydarzenia.

Bultman uważa, że rozdział J 21 jest formą późniejszą, zależną pod pewnym względem od relacji Łukasza<sup>52</sup>; uznaje jednak pierwszeństwo Janowe co do poszczególnych wątków i lokalizacji<sup>53</sup>. Za pierwotnością wersji Janowej opowiadają się B. Weiss, von Harnack i Grass, natomiast Ellhausen, Goguel i Macgregor - za pierwotnością wersji Łukaszej. Inni uważają, że w obu opowiadaniach nastąpił pewien rozwój przedstawionych narracji<sup>54</sup>.

Bardzo ważny jest również problem kontekstu. Praca rybacka uczniów wydaje się bardziej naturalna zanim poszli za Jezusem; z drugiej jednak strony, gdy uwzględnimy wydarzenie Wielkiego Piątku, również sytuacja opisana w J 21 nie jest niemożliwa. Poza tym, w drugim przypadku, trudno jest znaleźć motyw, dla którego pisarz chrześcijański musiałby usunąć tę historię z okresu ziemskiej działalności Jezusa, aby umieścić ją w okresie popaschalnym.

Musimy pamiętać ponadto (o ile historia połowu u Łukasza odpowiada ukazaniu się Jezusa nad Morzem Tyberiadzkim), że tradycja Łukaszcza nie mogła jej przenieść w czas po zmartwychwstaniu z tej prostej przyczyny, że Łukasz stworzył koncepcję teologiczną, według której wszystkie chrystofanie miały miejsce w dniu Paschy, w Jerozolimie.

Możemy zatem z dużym prawdopodobieństwem uznać, że tekst Lk 5, 4-9.10b.11a stanowił kiedyś część paschalnej historii pierwszego ukazania się Jezusa Piotrowi. Możliwość taką potwierdza Dodd<sup>55</sup>, mimo braku wystarczających dowodów ze strony krytyki form.

Obecnie spróbujemy podać przypuszczalne elementy wspomnianego pierwszego opowiadania:

- ukazanie to miało miejsce podczas rybackich zajęć Piotra;
- zdarzył się cudowny połów, dokonany na polecenie tego, którego później Piotr rozpoznał jako zmartwychwstałego Pana;
- Szymon Piotr zszedł z łodzi, aby Go pozdrowić;
- w rozmowie Apostoł jawi się jako grzesznik, lecz mimo to znajduje łaskę i przychylność Jezusa;
- Chrystus udziela mu specjalnej misji, dając jednocześnie nadrzędne miejsce we wspólnocie.

W rozdziale 21 swojej ewangelii Jan zachował w miarę wiernie tę historię, dodając do niej szczegóły z innego opowiadania (o czym przekonamy się wkrótce). Dopuszczamy również możliwość, że alegoria „Pasterza” (J 21, 15-17) oraz „budowa na skale” (Mt 16, 15) mogą być fragmentami istniejącego wcześniej dłuższego dialogu i reprezentują rozwój prostych metafor.

## **5. Posilek w relacji Jana (21, 9-13) a tradycja ukazywania się „Dwunastu”**

Na początku naszego artykułu zaznaczyliśmy, że większość badaczy rozróżnia dwie tradycje przekazów biblijnych odnoszących się do chrystofanii: jerozolimską i galilejską. Ślady obu znajdujemy także w ewangelii Jana: pierwszej w 20, 19nn, drugiej zaś w rozdziale 21. Zgodnie z tematem naszych rozważań zajmiemy się jedynie ukazaniem się w Galilei.

Jakie były szczegóły tego wydarzenia? Odpowiedzi na to pytanie nie udziela ani Paweł, ani synoptycy. Nie pozostaje więc nic innego, jak sięgnąć do treści samego rozdziału 21.

Jeśli oddzielimy omówioną wcześniej historię połowu, otrzymamy fragmenty opowiadania nazywanego umownie przez wielu egzegetów historią posiłku. Chodzi tu o wiersz 2 (imiona uczniów) oraz wiersze 9b i 12-13 (opis posiłku). Dyskutowana jest przynależność do tego opowiadania wiersza 5a.

Podobnie jak w punkcie poprzednim, pokusimy się o zrekonstruowanie pierwotnej treści: w pewnym miejscu w pobliżu jeziora jakiś człowiek zaprosił zgłodniałych rybaków (uczniów) na posiłek składający się z ryb i chleba przygotowanych na ogniu; mimo dziwnie znajomego wyglądu, uczniowie wahali się zapytać nieznanego, kim jest; kiedy podał im chleb i rybę w sposób podobny do tego, w jaki czynił to Jezus podczas rozmnożenia chleba, pojęli, że to jest Pan (może warto podkreślić, że rozmnożenie to miało miejsce w tej samej okolicy).

Łatwo zauważyć, że opowiadanie takie posiada owe cztery elementy, które Dodd uznaje za konieczne w literackim schemacie chrystofanii. Podobnie jednak jak w historii połowu, tak i tu brakuje mandatu-polecenia. Przyczyną tego może być jego obecność w wierszach późniejszych (21, 15-17).

Czy tego typu posiłki popaschalne znajdują jakieś podstawy w Nowym Testamencie? Oczywiście, że tak. W ewangelii Łukasza (24, 41-43) Jezus ukazuje się uczniom właśnie podczas posiłku. Podobne świadectwa dają Dz 10, 41 i dodatek Markowy 16, 14. Najbardziej wymownym przykładem jest perykopa „Emaus” (Łk 24, 30-31), gdzie Jezus zostaje rozpoznany podczas łamania chleba. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że przynajmniej według niektórych ewangelistów<sup>56</sup>, tych samych słów, co przy ustanowieniu Eucharystii, używał Jezus podczas cudownego rozmnożenia chleba. Niewykluczone jest, że to skojarzenie z cudem pozwoliło uczniom zdążającym do Emaus rozpoznać osobę Cudotwórcy.

Czy posiłek w ostatnim rozdziale ewangelii Janowej odegrał podobną rolę? Trudno dać odpowiedź jednoznaczną<sup>57</sup>; nie można jednak wykluczyć takiej możliwości. Nieco szerzej zajmiemy się tą sprawą w punkcie następnym.

Spróbujmy teraz podsumować przedstawione wiadomości na temat interesującego nas fragmentu.

Dominuje przekonanie, że rozdział 21 stanowi połączenie historii pierwszego ukazania się Piotrowi w scenie połowu oraz pierwszego ukazania się Dwunastu w Galilei, podczas posiłku składającego się z ryby i chleba. Mimo widocznych śladów rozwoju tego opowiadania i niezgrabności będących skutkiem zespolenia tekstów, historia ta prezentuje bardziej organiczną formę tego wydarzenia bardziej niż gdziekolwiek w Nowym Testamencie.

Scena połowu zachowana jest wiernie. W trakcie przekazu i rozpowszechniania perykopa nabrała znaczenia eklezjologiczno-sakramentalnego, odpowiadającego w gruncie rzeczy symbolizmowi całej ewangelii Jana. Jeśli pogląd ten uznamy za prawdziwy, dziełem ostatniego redaktora byłyby wiersze: 7 (obecność umiłowanego ucznia) oraz 18-23 (odmienne losy Piotra i umiłowanego ucznia). Oczywiście zabieg pisarza nie wyklucza obecności tego ostatniego w historii pierwotnej. Świadczy jedynie o tym, że nie był centrum zainteresowania i celem, dla którego opowiadanie powstało.

## 6. Symbolizm eklezjalno-sakramentalny

Do chwili obecnej dokonaliśmy analizy interesującego nas fragmentu, usiłując dotrzeć do pierwotnej warstwy, na której bazuje. Doszliśmy do wniosku, że mamy do czynienia nie z opowieścią pierwotną, lecz z własnym opowiadaniem pisarza, mającym swój przebieg i wartość teologiczną. Zanim odszukamy owe ukryte wartości, należy podać kilka uwag natury ogólnej.

Dziś wiemy, że czytając biblijne opisy ukazywań się Jezusa należy umieć rozróżniać między tym, co ewangeliccy o pojawieniach się Zmartwychwstałego chcieli powiedzieć, a sposobem, w jaki swoje zamierzenia urzeczywistniali<sup>58</sup>. W związku z

powyższym Dodd uważa J 21, 1-14 za oczywisty przykład okolicznościowego opowiadania popaschalnego, bogatego w szczegóły, udratyzowane i żywe dialogi, którego punktem centralnym jest rozpoznanie Pana zmartwychwstałego<sup>59</sup>.

Dla właściwego zrozumienia tych literackich środków wyrazu należy zwrócić uwagę (zwłaszcza w kontekście Janowym) na specyficzny sens wyrażenia „Jezus ukazał się”, „Jezus objawił się”. Jest to niewątpliwie rodzaj powiązania działalności Chrystusa zmartwychwstałego z Jego posługiwaniem ziemskim. Pisarz używając tego sformułowania, skupia uwagę czytelnika bardziej na „objawieniu” (por. 1 J 1, 2) niż na efekcie wizualnym tego wydarzenia. W teologii Janowej zmartwychwstanie stanowi końcowe objawienie pozwalające ludziom uznać Jezusa za Pana, teraz już bez żadnych zastrzeżeń. Proces ten rozpoczął się z chwilą wystąpienia Jana Chrzciciela („Przyszedłem chrzczyć wodą w tym celu, aby On się objawił Izraelowi” – J 1, 31), by potem znaleźć swoje potwierdzenie w Kanie Galilejskiej, gdzie Jezus „objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie” – J 2, 11) i w całym Jego posługiwaniu (por. J 17, 6nn).

Jeśli słowo „objawiać” należy odnosić w sposób identyczny do Jezusa żyjącego życiem ziemskim i po zmartwychwstaniu, to antycypuje ono równocześnie przyszłość. 1 J 2, 28 używa bowiem tych samych terminów, gdy mówi o rzeczywistości eschatologicznej<sup>60</sup>.

Powróćmy teraz do naszej chrystofanii. Scena połowu stała się doskonałą okazją dla objawienia się Jezusa. Jak było zapowiedziane w J 16, 32, po śmierci Mistrza uczniowie rozproszyli się. Dni męki, poniżającej śmierci i pośpiesznego, ukradkowego pogrzebu Jezusa były dla Jego zwolenników nie tylko dniami smutku, rozpacz, ale bez wątpienia i kryzysu wiary<sup>61</sup>. Stąd też zjawienie się Jezusa w momencie największej depresji miało dla nich ogromne znaczenie.

Wielu skłonnych jest przypuszczać, że pierwotnie tym, który pierwszy rozpoznał Jezusa, był Piotr. Później dopiero zaszczyt ten zaczęto przypisywać uczniowi umiłowanemu, który – związany z Mistrzem szczególną miłością – jakby lepiej „nadawał się” do takiego rozpoznania (podobnie jak przy pustym grobie).

Jest rzeczą pewną, że w omawianej perykopie możemy doszukać się ukrytego symbolizmu; problem tylko – jakiego? Ze strony teologów i egzegetów padają różne domysły, zarówno co do całości, jak i szczegółów.

Półow okazał się obfity, ponieważ z Jezusem można zdziałać wszystko (por. J 15, 5). Testament Zabulona mówi, że obfity półow rozumiany był jako wyraz Bożej przychylności.

Agourides<sup>62</sup> i inni dostrzegają głębszy sens w nagości Piotra. Według nich symbolizuje ona stan jego duszy po zaparciu się Jezusa: odzież – nawrócenie, a rzucenie się w wodę – oczyszczenie.

W czynnościach rybackich Piotra wielu dopatruje się misji apostołskiej czyniąc przy tym odniesienie do Łukasza 5, 10. Uniwersalny charakter tej misji odczytują oni z tajemniczej liczby stu pięćdziesięciu trzech ryb.

„Nierwanie się” sieci rozumiane jest jako jedność wspólnoty pierwotnej zachowana mimo wielkiej liczby i różnorodności ludzi, którzy ją tworzą. Powyższa interpretacja znajduje pewne potwierdzenie w greckim czasowniku σχιζω „rwać się”,

użytych w wierszu 11, a odpowiadającym schizmie i podziałom, których przyczyną był Jezus i Jego nauka<sup>63</sup>. Według niektórych tradycja Janowa dla wyraźniejszego podkreślenia jedności, usunęła z pierwotnego opowiadania nawet drugą łódź. Myśl taka wydaje się jednak nieco przesadna.

Nie można tu pominąć słowa ἔλκω „wyciągnąć na pokład, wyciągnąć na ziemię” (wiersze 6 i 11). To samo wyrażenie używane jest w tekstach paralelnych na określenie ludzi „przyciągniętych przez Jezusa”<sup>64</sup>. Słychać tu niewątpliwie echo owej myśli Janowej o ciągłym zbliżaniu się Jezusa do Ojca, o Jego wywyższeniu, którego to procesu także i chrystofanie są elementem. Zmartwychwstały Pan wypełnia swoje przyrzeczenia dzięki apostołskiemu posługiwaniu (w tym przypadku symbolizowanemu przez łowienie i wyciąganie na brzeg). W tej działalności dominuje Piotr, którego prymat w tym względzie jest niepodważalny. Ku takiej interpretacji skłania się większość egzegetów.

Są też inne propozycje – ciekawe, chociaż mniej pewne i mniej przekonujące:

- Hoskyns<sup>65</sup> czyni odniesienie do faktu, że połów dokonany został w Galilei pogan, dostrzegając tym samym powiązanie z Iz 8, 23;

- Manek jest przekonany, że początków wyrażenia „rybacy ludzi” należy szukać u Jeremiasza (16, 6). Według niego woda symbolizuje miejsce grzechu i śmierci. Rybakiem ludzi byłby więc w konsekwencji ten, który uwalnia ich od grzechu<sup>66</sup>;

- inni, między innymi Tertulian<sup>67</sup>, uważają, że ryby symbolizują zbawionych przez wodę chrztu.

Zauważyliśmy, że wiersze 21, 1-14 nie mówią wprost o misji apostołskiej; ich zasadnicza treść dotyczy chrystofanii popaschalnej. Ten brak uzupełniony zostaje częściowo przez późniejsze polecenie dane Piotrowi w wierszach 15-17. Tym niemniej symbolizm rozwinięty wokół tej sceny wprowadza element misyjny. Nie jest przesadą stwierdzenie, że połów jest udratyzowanym odpowiednikiem rozkazu wydanego uczniom przez Jezusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19)<sup>68</sup>.

Kończąc naszą dyskusję nad elementami eklezjologicznymi perykopy 21, 1-14 możemy stwierdzić, że reprezentuje ona późniejszy schemat pojawienia się Jezusa po zmartwychwstaniu. Zachowała jednak wartości wspólne pozostałym chrystofaniom: Jezus naprawdę zmartwychwstał i był widziany przez świadków, którzy zostali powołani do ogłaszania tego wszystkim ludziom.

Drugą podstawową sceną, stanowiącą bazę obecnego opowiadania, jest posiłek składający się z chleba i ryby, podczas którego Jezus zostaje rozpoznany jako Zmartwychwstały. Wartość kryteriopoznawcza tej sceny zależy od sensu, jaki nada się owemu posiłkowi: był Eucharystią, czy nie. Nie można jednak rozwiązać tego problemu w sposób jednoznaczny.

Vogel<sup>69</sup>, który dokładnie przebadał wszystkie świadectwa odnoszące się do pierwotnych chrześcijańskich posiłków rytualnych, stwierdził, że ryby nigdy nie były bezpośrednio związane z Eucharystią. Brak jest możliwości konfrontacji słuszności

hipotezy zaproponowanej przez Grava, według którego pisarz biblijny opisał agapę, podczas której ryba zastępowała mięso jedzone podczas agap paolińskich<sup>70</sup>.

Na zakończenie naszych rozważań spróbujmy zastanowić się jeszcze, do czego skłania czytelnika czy słuchacza opis tego wydarzenia.

Potin<sup>71</sup> zauważa funkcję pedagogiczną takiego posiłku. Jego zdaniem autor zamierzał wykazać, w jak wielkiej zażyłości Jezus pragnął być ze wszystkimi wierzącymi w Niego podczas całej ery popaschalnej, aż do momentu powtórnego przyjścia, kiedy to wszyscy zostaną zaproszeni do uczytu niebieskiej.

Nie brak i takich, którzy dostrzegają tu udratyzowanie pouczenia danego przy ustanowieniu Eucharystii: „To czyńcie na moją pamiątkę” (por. 1 Kor 11, 25 i Lk 22, 19). Interpretację eucharystyczną utrudnia niewątpliwie kompilacyjny charakter tego rozdziału. Poszukajmy jednak dowodów na jej poparcie. Opis posiłku z wiersza 13 jest ludzaco podobny do sceny rozmnożenia chleba i ryb: „Jezus wziął chleby i, odmówiwszy dziękczynienie, rozdał siedzącym; podobnie uczynił i z rybami...” (J 6, 11). To wielkie podobieństwo skłoniło Welhausena<sup>72</sup> do uznania rozdziału 21 jedynie za inny wariant tego właśnie wydarzenia. Fakt, że w czwartej ewangelii tylko te dwie sceny odegrały się nad Morzem Tyberiadzkim, ułatwia zwrócenie uwagi na ich wzajemne powiązanie. Brown ponadto zauważa, że w opowiadaniach ewangelicznych rozmnożenie chleba i ryb jest zawsze w pewien sposób powiązane z Eucharystią<sup>73</sup>. Nie jest to bez znaczenia.

Powróćmy jeszcze na moment do spotkania Jezusa z uczniami zdążającymi do Emaus. Jak już wspomnieliśmy, sens tej sceny zależy od znaczenia, jakie nada się gestowi łamania chleba. Mimo pewnych racji przemawiających za interpretacją sakramentalną<sup>74</sup> zdaje się, że chodzi tu o zwykły posiłek. Uczniowie nie znajdowali się bowiem w Wieczerniku i gesty Jezusa mogły im się kojarzyć z Eucharystią. Wydaje się natomiast (bez względu na to jak rozstrzygnie się naturę samego posiłku), że Łukasz chciał wykazać, jak uczestnictwo w Eucharystii staje się znakomitą okazją do rozpoznania Jezusa.

Cullmann<sup>75</sup> zwraca uwagę, że pierwotne wspólnoty ściśle wiązały swoje posiłki eucharystyczne z tymi spożywanymi przez Jezusa i uczniów w okresie po zmartwychwstaniu.

Z pewną pomocą przychodzi nam tutaj antyczna ikonografia, z której wynika, że chleb i ryba (bardziej niż chleb i wino) były symbolami malarskimi stosowanymi na przedstawienie Eucharystii. Gray stwierdza w swojej pracy, że znany mu jest schemat artystyczny, w którym posiłek składający się z chleba i ryb spożywany jest przez siedem osób<sup>76</sup>. Eksperti sztuki twierdzą jednak, że liczba siedem była niejako oficjalnym wymogiem ikonografii rzymskiej.

Wśród badaczy nie zabrakło też takich, którzy doszukiwali się w omawianym fragmencie podstaw liturgicznych. Zwracając uwagę na porę dnia, w jakiej rozegrała się scena, dostrzegali tu idealny schemat celebracji wigilii eucharystycznej. Myśl ciekawa, jednak brakuje świadectw antycznych na jej poparcie.

Jeśli więc przyjmiemy znaczenie eucharystyczne tego posiłku, to Jezus zmartwychwstały odgrywa tu identyczną rolę, jak w rozdziale poprzednim (tj. 20):

tam był Dawcą darów, w szczególny sposób Ducha Świętego; tu natomiast udziela życia, stając się chlebem „za życie świata” (por. J 6, 51).

## Zakończenie

Wiele kwestii pozostaje jeszcze do dziś w sferze domysłów mniej lub bardziej prawdopodobnych. Opinie poszczególnych egzegetów i teologów uwarunkowane są w znacznej mierze ich stosunkiem do całości wydarzeń paschalnych. W związku z tą otwartością dyskusji nie mogliśmy w naszej pracy dojść do rozwiązań jednoznacznych i niepodważalnych. Nie ulega jednak wątpliwości, że pojawienie się Jezusa okazały się jednym z najskuteczniejszych sposobów doprowadzenia apostołów do pełnej wiary w rzeczywistość zmartwychwstania. Tym bardziej zaś stały się przedmiotem świadectw tych, od których głoszenia uzależniona została wiara całego Kościoła<sup>77</sup>. Uwagi powyższe nabierają szczególnego znaczenia w przypadku pierwszej chrystofanii, a za taką przecież skłonni jesteśmy uznać w świetle przeprowadzonych rozważań tę znaną z Morza Tyberiadzkiego.

Wyrażamy przy tym nadzieję, że niniejszy artykuł może stanowić dobry przykład wielorakich trudności, jakie stają przed każdym, próbującym zgłębić tajemnicę paschalną Jezusa Chrystusa, której częścią nieodłączną jest również chrystofania z ostatniego rozdziału ewangelii Jana.

## Summary

### **Appearance of the Resurrected Christ at the Sea of Tiberias (John: 21,1-14). The Meaning and Problems with Interpretation**

The author of the paper analyzes important text of John's Gospel (John: 21, 1-14) which deals with appearances of the resurrected Christ. He states, that appearances of Jesus were the most effective way of bringing the apostles to full faith in the reality of the resurrection. The author hopes that his paper will be a good example of many difficulties facing everybody who is trying to deepen the Paschal mystery of Jesus Christ.

---

<sup>1</sup> K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób, pojawienie się Zmartwychwstałego*, Katowice 1981, ss. 63-68; X. Lèon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971, ss. 99-118.

<sup>2</sup> Tak X. Lèon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal.*, s. 196.

<sup>3</sup> Por. J. Schmitt, *Le récit de résurrection de l'Évangile de Luc*, „Revue des sciences religieuses” 25(1951), ss. 228-235.

<sup>4</sup> Por. W. Marxsen, *Die Aufersteuung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Gütersloh 1966, s. 15nn; P. Benoit, *The Passion and Resurrection of Jesus Christ*, New York 1966, s. 320; C.H. Dodd, *The Appearances of the Risen Christ, Studies in the Gospel*, w: D.E. Nineham [red.], *Esseys in Memory of Lightfoot* Oxford 1957, ss. 9-35.

<sup>5</sup> Do najważniejszych poglądów przeciwnych, na które nie możemy się zgodzić, należą: hipoteza wizji subiektywnych, hipoteza wizji obiektywnych, hipoteza Marxsen (Die Aufersteuung Jesu..., s. 18nn) oraz hipoteza Pescha, por. R. Pesch, *Zur Entstehung des Glauben an die Auferstehung Jesu. Ein Diskussion – vorschlag*, „Theologisches Quartalschrift” 153(1973), ss. 201-228.

<sup>6</sup> W gatunku tym, przynajmniej za punkt wyjścia, brane są fakty historyczne. Por. J. Jeremias, *Heiligengraber in Jesu Umwelt*, Göttingen 1968, s. 144nn.

<sup>7</sup> Por. S. Agourides, *The Purpose of John 21*, w: B.L. Daniels – M.J. Suggs [red.], *Studies in the History and Text of the New Testament*, Salt Lake City 1967, ss. 127-132; M.-E. Boismard, *Le chapitre XXI de saint Jean; essei de critique littéraire*, „Revue biblique” 54(1947), ss. 473-501; L. Vaganay, *La finale du Quatrième Évangile*, „Revue biblique” 45(1936), ss. 512-528.

<sup>8</sup> K. Aland [red.], *The Greek New Testament*, Münster-Westphalia 1957<sup>3</sup>.

<sup>9</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1971<sup>2</sup>.

<sup>10</sup> R.E. Brown, *The Gospel According to John*, New York 1970, t. 2, s. 1083.

<sup>11</sup> O. Culmann, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr*, Philadelphia 1962<sup>2</sup>, s. 64.

<sup>12</sup> R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1084.

<sup>13</sup> A. Loisy, *Le Quatrième Évangile*, Paris 1921<sup>2</sup>, s. 519.

<sup>14</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1084.

<sup>15</sup> Por. A. Loisy, *Le Quatrième Évangile*, s. 521. Uważa on, że pierwotnie po w. 5 następowal bezpośrednio w. 9. a zaraz po nim ww. 12 i 13; gdy uczniowie nic nie złowili, Jezus sam przygotował posilek, podczas którego został przez uczniów rozpoznany. E. Schwartz, *Johannes und Kerinthos*, w: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 15(1914) ss. 216-217 znajduje ślad pierwotnej historii w ww. 1-3.4a.9.12.13.15-17: posilek miał miejsce po zmartwychwstaniu i nie było cudownego polowu: R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1962<sup>2</sup>, ss. 544-545 z kolei dostrzega zarys pierwotnej historii w ww. 2.3.4a.5.6.8b.10.11a.12: uwzględnia polów, wyklucza zaś posilek już przygotowany, jednocześnie ogranicza rolę Piotra.

<sup>16</sup> R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1085.

<sup>17</sup> C.K. Barrett, *The Gospel of John and Judaism*, London 1975, s. 481.

<sup>18</sup> M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, Paris 1948<sup>8</sup>, s. 523.

<sup>19</sup> R.H. Fuller, *The Formation of the Resurrection Narratives*, New York 1971, s. 149.

<sup>20</sup> A. Loisy, *Le Quatrième Évangile*, s. 515.

<sup>21</sup> B.F. Westcott, *The Gospel According to St. John*, London 1958, s. 300.

<sup>22</sup> J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, A.H. McNeile [red.], Edinburg 1928, t. 2, s. 696.

<sup>23</sup> Tamże, s. 483.

<sup>24</sup> M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, s. 524.

<sup>25</sup> Por. J.H. Moulton – G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, Grand Rapids 1949, s. 551.

<sup>26</sup> J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 696.

<sup>27</sup> C.K. Barrett, *The Gospel of John and Judaism*, s. 482.

<sup>28</sup> Tamże, s. 483.

<sup>29</sup> Tamże, s. 483.

<sup>30</sup> R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg im Br. 1979<sup>3</sup>, t. 3, s. 424.

<sup>31</sup> R.H. Lightfoot, *St. John's Gospel*, C.F. Evans [red.], Oxford 1956, s. 342.

<sup>32</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1074.

<sup>33</sup> Por. H. Krause, *Magni pisces centum quinquaginta ices (Jo 21, 11)*, w: *Verbum Domini* 38(1960) ss.

129-149. Do najważniejszych należą hipotezy:

- Hieronima – w komentarzu do Ez 47, 6-12 (PL 25, 474C) podaje, że zoologowie greccy rozróżniali sto pięćdziesiąt trzy gatunki ryb. Według niego ewangelista Jan użył tej liczby na określenie powszechności misji chrześcijańskiej.

- Augustyna – w komentarzu do Ewangelii Jana CXXII, 8 (PL 35, 1963-1964) zauważa, że liczba ta stanowi sumę wszystkich wartości liczbowych od jeden do siedemnastu; byłaby zatem symbolem pełni, doskonałości.

- Cyryla Aleksandryjskiego – w uwagach do Jana XII (PG 74, 745) stosuje wyjaśnienie alegoryczne: „sto” oznacza wszystkich pogan, „pięćdziesiąt” – resztę Izraela, „trzy” – Trójcę Świętą.

Dziś swoich zwolenników znajduje również tzw. *gemetria*. Wspomniany wyżej Krause dostrzega, że liczba ta stanowi sumę wartości numerycznych wyrażenia hebrajskiego „kościół miłości” – ghl h'hhh. Inny uczyony, R. Eisler (za Bultmanem, *Das Evangelium des Johannes*, s. 549) zauważa, że wartość numeryczna greckiego słowa „ichtys” – ryba wynosi siedemdziesiąt siedem, natomiast imienia „Szymon” – siedemdziesiąt sześć, co w sumie daje naszą liczbę. O podobnej zbieżności wspomina J.A. Emerton, w: *JTS* 9(1958) ss. 86-89 w odniesieniu do tekstu Wj 47.10. Okazuje się, że wartości numeryczne występujących tam nazw miast wynoszą kolejno: (En) gaddi – siedemnaście, (En) – Eglaim – sto pięćdziesiąt trzy.

<sup>34</sup> C.K. Barrett, *The Gospel of John and Judaism*, s. 484.

<sup>35</sup> J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 700.

<sup>36</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, s. 550.

<sup>37</sup> J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 701.

<sup>38</sup> M. Goguel, *Did Peter Deny His Lord? A Conjecture*, „Harvard Theological Review” 25(1932), s. 25.

<sup>39</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, s. 546.

<sup>40</sup> S.Ch. Agourides, *The Purpose of John 21*, s. 129.

<sup>41</sup> Por. *1 Kor* 15, 5.

<sup>42</sup> Do miejsc najczęściej wymienianych należy Betania i droga z Jerozolimy do Galilei. Przy takim ujęciu zagadnienia możemy dopatrzeć się pewnej zbieżności z legendą „Quo vadis”.

<sup>43</sup> Por. D.R. Cartlidge - D.L. Lungan, *Ewangelia św. Piotra*, w: *Documenta for The Study of the Gospels*, Philadelphia 1980, ss. 58-60.

<sup>44</sup> Szczegółową dyskusję na temat lokalizacji przedstawia F. Gils, *Pierre et foi en Christ ressuscité*, „Ephemerides Theological Lovanienses” 38(1062), ss. 28-32.

<sup>45</sup> Por. G. Klein, *Die Berufung des Petrus*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft” 58(1967), s. 29.

<sup>46</sup> R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1088.

<sup>47</sup> Por. C.H. Dodd, *The Appearances of the Risen Christ*, ss. 23-24, gdzie autor wymienia następujące elementy charakterystyczne dla schematu chrystofanii: opis tragicznej sytuacji w jakiej znajdują się uczniowie po śmierci swego Mistrza; ukazanie się Jezusa; pozdrowienie ze strony Jezusa; rozpoznanie Zmartwychwstałego przez uczniów; przekazanie polecenia lub zlecenia misji.

<sup>48</sup> Por. O. Culmann, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr*, ss. 187-190.

<sup>49</sup> W. Marxsen, *Der Frühkatholizismus in Neuen Testament*, Neuenkirchen 1959, ss. 40-47.

<sup>50</sup> J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, New York 1981, ss. 559-571.

<sup>51</sup> R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1090.

<sup>52</sup> R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptische Tradition*, Göttingen 1966, ss. 217-218.

<sup>53</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, ss. 545-546.

<sup>54</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1091.

<sup>55</sup> C.H. Dodd, *The Appearances of the Risen Christ*, s. 23.

<sup>56</sup> Por. np. *Mt* 14, 19n.

<sup>57</sup> Por. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, ss. 560-561.

<sup>58</sup> Por. X. Lèon -Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, s. 275.

<sup>59</sup> Por. C.H. Dodd, *The Appearances of the Risen Christ*, ss. 14-15.

<sup>60</sup> Por. *1 J* 3, 2; *1 P* 5, 4; *Kol* 3, 4.

---

<sup>61</sup> Por. E. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, F.N. Davey [red.], London 1947<sup>2</sup>, s. 552, który mówi wręcz o totalnej apostazji.

<sup>62</sup> S.Ch. Agourides, *The Purpose of John 21*, s. 128.

<sup>63</sup> Por. J 7, 43; 9, 16; 10, 19; a także 19, 24.

<sup>64</sup> „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie”( J 22, 32).

<sup>65</sup> Por. E. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, s. 552.

<sup>66</sup> J. Manek, *Fisher of Men*, w: *Novum Testamentum 2* (1957), ss. 138-141.

<sup>67</sup> Tertulian, *De Baptesimo* 1, 3 *Corpus Christianorum SL Tertuliani Opera*, Brepols Editores Pontifici 1954, t. 1, s. 35.

<sup>68</sup> W tekście greckim czytamy: „Idźcie więc i czyńcie uczniów ze wszystkich narodów”.

<sup>69</sup> C. Vogel, *Le repas sacré au poisson chez les Chrétiens*, w: *Revue des Sciences Religieuses* 40 (1966), ss. 1-26.

<sup>70</sup> A. Gray, *The Last Chapter of St. John's Gospel as Interpreted by Early Christian Art.*, w: *Hibbert Journal* 20 (1921-22), s. 699.

<sup>71</sup> Za R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 1099.

<sup>72</sup> Tamże, s. 1099.

<sup>73</sup> R.E. Brown, *New Testament Essays*, New York 1965, ss. 77-107.

<sup>74</sup> Por. Dz 2, 42; 20, 7; 1 Kor 10, 16 gdzie wyrażenie „łamanie chleba” używane jest jako zwrot techniczny na oznaczenie udziału w sprawowaniu Eucharystii.

<sup>75</sup> O. Culmann, *Early Christian Worship*, w: *Studies in Biblical Theology*, London 1953, ss. 15-17.

<sup>76</sup> A. Gray, *The Last Chapter of St. John's Gospel*, s. 699.

<sup>77</sup> X. Lèon -Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, s. 172nn; K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób*, ss. 88-90.