

RESOVIA SACRA

STUDIA TEOLOGICZNO-FILOZOFICZNE
DIECEZJI RZESZOWSKIEJ
ROK 24 (2017)

NUMER JUBILEUSZOWY
Z OKAZJI 25-LECIA
DIECEZJI RZESZOWSKIEJ

Rzeszów 2017

KS. ADAM KUBIŚ

DLACZEGO W NARRACJI JANOWEJ PIOTR NIE PŁAKAŁ PO ZAPARCIU SIĘ JEZUSA? KILKA REFLEKSJI NA TEMAT PREZENTACJI POSTACI PIOTRA W J 18,1-27

1. Wstęp: Ważność Piotra, jako postaci drugoplanowej, w narracji J 18,1-27

Nie ulega wątpliwości, że Jezus jest postacią centralną narracji ewangelicznej. Podstawowe pytanie, jakie stawia sobie czytelnik każdej z czterech Ewangelii kanonicznych, dotyczy zawsze tożsamości Jezusa: Kim On jest? Wokół Jezusa istnieje jednak pokaźna liczba postaci drugoplanowych. Miejsce kluczowe wśród nich zajmuje Piotr, który jest najczęściej wspominanym i najbardziej aktywnym uczniem Jezusa w Ewangeliach kanonicznych, w tym również w Ewangelii Janowej¹. Również w Janowym opisie aresztowania i sądu Jezusa

KS. DR ADAM KUBIŚ, kapłan diecezji rzeszowskiej, doktor nauk biblijnych École biblique et archéologique française de Jérusalem, adiunkt w Katedrze Egzegezy Ewangelii i Pism Apostolskich Instytutu Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, członek redakcji czasopism biblijnych „Verbum Vitae” oraz „The Biblical Annals”. Kontakt: akubis@gmail.com

1. Piotr jest wzmiankowany w IV Ewangelii aż 40 razy: 17 razy jako Szymon Piotr, 17 razy jako Piotr, trzykrotnie jako Szymon syn Jana (21,15.16.17), dwukrotnie jako Szymon (1,41.42), jeden raz jako Kefas (1,42).

przed Annaszem, Piotr zajmuje najważniejszą pozycję wśród wszystkich postaci drugoplanowych. Szczególne zainteresowanie postacią Piotra w scenie aresztowania i przesłuchania staje się oczywiste za sprawą porównania Janowego opisu pojmania z paralelnymi relacjami Synoptyków. W opisach synoptycznych towarzyszy Jezusa, odcinający ucho słudze arcykapłana, jest anonimowy (Mt 26,51: *jeden z tych, którzy byli z Jezusem*; Mk 14,47: *jeden z tych, którzy tam stali*; Łk 22,50: *jeden z nich*), w relacji Janowej natomiast jest on identyfikowany z Szymonem Piotrem (18,10). Ważność postaci Piotra wynikająca z jego aktywnej obecności w Janowym opisie aresztowania Jezusa potwierdzona jest także obecnością w dalszej narracji. Otóż Piotr towarzyszy pojmanemu Jezusowi w drodze do domu arcykapłana (18,15), wchodzi na dziedziniec domu arcykapłana przy pomocy innego ucznia (18,16), zapiera się Jezusa na dziedzińcu domu arcykapłana w czasie trwania procesu Jezusa (18,16-27). Ewangelia Janowa ukazuje zatem Piotra w czterech powyższych scenach. W porównaniu z paralelnymi narracjami synoptycznymi, tylko relacja Janowa zawiera scenę trzecią (wejście na dziedziniec domu arcykapłana) oraz – jak już zauważyliśmy wcześniej – identyfikuje z imienia Piotra w scenie pierwszej. Te dwie różnice w porównaniu z narracjami synoptycznymi podkreślają ważność postaci Piotra w Janowej narracji aresztu i sądu Jezusa.

2. Funkcja Piotra w narracji J 18,1-27. Rys metodologiczny

Współczesne studia nad prezentacją postaci w IV Ewangelii podkreślają, iż drugorzędni bohaterowie mogą pełnić dwie specyficzne funkcje w ewangelicznej narracji. Po pierwsze, mogą oni reprezentować określony typ wiary, jako odpowiedzi na osobę i misję Jezusa. W tym sensie postaci te stają się modelem dla czytelnika i słuchacza Ewangelii². Aplikując tę obserwację do J 18,1-27, Piotr, „inny uczeń” oraz pozostali uczniowie mogą reprezentować typy postaw zajmowanych wobec osoby Jezusa. Po drugie, postaci drugorzędne mogą być narracyjnymi przedstawicielami innych osób, które istniały w realnym historycznym *milieu* Jezusa i Ewangelisty. W ten sposób postaci te – będąc postaciami pojedynczymi, ale o sensie kolektywnym – również reprezentują typy odpowiedzi na osobę i misję Jezusa³. W tym drugim przypadku, Natanael

2. R.F. Collins, *The Representative Figures of the Fourth Gospel – I*, „The Downside Review” 94 (1976), s. 26–46; idem, *The Representative Figures of the Fourth Gospel – II*, „The Downside Review” 94 (1976), s. 118–132. Zob. także R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, PA: Fortress 1983, s. 115–125.

3. W.R. Domeris, *The Johannine Drama*, „Journal of Theology for Southern Africa” 42 (1983), s. 29–35; M. Pamment, *The Fourth Gospel's Beloved Disciple*, „Expository Times” 94 (1983) 363–367.

reprezentowałyby poglądy prawdziwego Izraelity, który uznaje w Chrystusie wypełnienie proroctw Starego Testamentu (J 1,45-47), a Nikodem ukrytych uczniów, którzy z lęku przed „Żydami”, wybrali trwanie w Synagodze (J 12,42-43). Ponownie aplikując tę obserwację do tekstu J 18,1-27, Piotr mógłby reprezentować grupę proto-ortodoksyjnych chrześcijan, członków tzw. „kościółów apostołskich”, „inny uczeń”, jeśli identyfikować go z Umiłowanym Uczniem, reprezentowałby Kościół Janowy, a Judasz mógłby być identyfikowany ze znanymi z Listów Janowych secesjonistami, którzy porzucili wspólnotę Janową⁴.

Powyższa schematyzacja postaci jako reprezentantów określonych postaw spotkała się jednak z krytyką w środowisku badaczy *Corpus Johanneum*. Po pierwsze, klasyfikacja ta nie oddaje całej złożoności czy też wielowymiarowości poszczególnych postaci⁵. W istocie, od prostego rozróżnienia na postaci wielowymiarowe (ang. *round*) i jednowymiarowe (ang. *flat*), bibliści przeszli do wyróżniania trzech, a następnie nawet czterech typów, chcąc w ten sposób oddać Janowe bogactwo prezentacji poszczególnych bohaterów⁶. Drugim zarzutem jest częsta niemożność jednoznacznego wykazania, jakim typem czy też czym reprezentantem jest dana postać⁷. Krytyce poddano także teorię J.L.

4. Zob. M.W. Martin, *Judas the Secessionist: Reading Johannine Syncretism in its Mediterranean Milieu* (PhD dissertation, Waco, TX: Baylor University 2005); tenże, *Judas and the Rhetoric of Comparison in the Fourth Gospel*, New Testament Monographs 25, Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press 2010.
5. Zob. F.W. Burnett, *Characterization and Reader Construction of Characters in the Gospels*, „Semeia” 63 (1993), s. 3–28; C. Bennema, *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John. Second Edition*, Minneapolis, MN: Fortress 2014, s. x: „My argument is that most Johannine characters are more complex and “round” than previously believed. Besides, the Johannine characters have a paradigmatic function but not in a reductionist, ‘typical’ sense.”
6. Mimo swej nieadekwatności, w świecie anglojęzycznym wciąż funkcjonuje wśród biblistów, wprowadzone przez E.M. Forstera, rozróżnienie na postać wielowymiarową, posiadającą nieraz sprzeczne cechy („round”) oraz postać jednowymiarową i przewidywalną („flat”). Zob. E.M. Forster, *Aspects of the Novel*, New York, NY: Harcourt, Brace and Company 1927, s. 103–125. Wśród współczesnych biblistów posługujących się metodą narracyjną w badaniu Ewangelii, często uważa się to rozróżnienie za zbyt uproszczenie, gdyż nie oddaje ono złożoności wielu drugoplanowych postaci, które, będąc „jednowymiarowymi”, mogą przybierać jednak cechy „wielowymiarowości”. Janowym przykładem jest chociażby Nikodem, który z niedowierzającego uczonego (3,1-15) staje się wyznawcą Jezusa (19,38-42). Z tego powodu zaczęto wyróżniać trzy kategorie postaci: „agents”, „types” oraz „full-blown characters”, lub, używając terminologii W.J. Hervey’a, „protagonists”, „intermediate characters” (*ficelles*) oraz „background characters”. Zob. W.J. Harvey, *Character and the Novel*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1965, s. 52–73. W jednym z najnowszych, cytowanym wcześniej, studiów poświęconych prezentacji postaci w czwartej Ewangelii (pierwsze wydanie w 2009), C. Bennema (*Encountering Jesus*) wyróżnia już cztery typy postaci: „agent (or actant)”, „type (or stock character)”, „character with personality”, „individual (or person)”.
7. Powyższa krytyka za Ch. W. Skinner, *Characters and Characterization in the Gospel of John*, Library of New Testament Studies 461, London: Bloomsbury T&T Clark 2013, s. xxi–xxii.

Martyna, która stała za dążeniem do identyfikowania poszczególnych postaci z IV Ewangelii z realnymi grupami istniejącymi w Janowym *milieu*⁸.

Powyższe zastrzeżenia doskonale odpowiadają przypadkowi Piotra, postaci występującej w licznych scenach i przybierającej różnej postawy w całej IV Ewangelii. W scenie aresztowania i przesłuchania Jezusa przed arcykapłanem (18,1-27), Piotr wydaje się być bohaterem na wskroś negatywnym. Oto walcząc mieczem, Piotr nie rozumie Jezusa i jest przezeń upomniany (scena pojmania), a nadto, zapierając się Jezusa, wyrzeka się swej tożsamości ucznia (scena przesłuchania). Piotr w tych dwóch scenach jawi się jako uczeń przegrany, a zatem jako typ ucznia upadłego⁹. Wprowadzenie Piotra na dziedziniec domu arcykapłana, przez innego ucznia (18,16), również nosi znamiona charakterystyki negatywnej. Pomiedzy tymi trzema negatywnymi obrazami, Ewangelista opisuje Piotra, który idzie za Jezusem (18,15), co znów charakteryzuje go na sposób pozytywny. Także inne Janowe epizody z udziałem Piotra – z finalnym wyznaniem miłości i powołaniem w J 21 – należy zakwalifikować jako pozytywne¹⁰. Postać Piotra jawi się zatem jako wyjątkowo wielowymiarowa, charakteryzująca się nie tylko cechami negatywnymi, jak niezrozumieniem i zdradą Jezusa¹¹, ale też postawami pozytywnymi, jak szczerością w wyrażaniu opinii,

8. J.L. Martyn. *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York, NY: Harper and Row 1968. Zob. T. Hägerland, *John's Gospel: A Two-Level Drama?*, „Journal for the Study of the New Testament” 25 (2003), s. 309–322.
9. Zob. G.W.H. Lampe, *St. Peter's Denial and the Treatment of the "lapsi"*, w: *The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of The Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky*, red. D. Neiman – M. Schatkin, *Orientalia Christiana Analecta* 195, Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium 1973, s. 113–133.
10. Z częstym przekonaniem, iż IV Ewangelia przedstawia Piotra w negatywnym świetle, polemizuje monografia B.B. Blaine, *Peter in the Gospel of John: The Making of an Authentic Disciple*, Society of Biblical Literature. *Academia Biblica* 27, Atlanta: Society of Biblical Literature 2007.
11. Christopher W. Skinner uważa, iż Janowy Piotr, wraz z uczniami traktowanymi jako grupa oraz innymi indywidualnymi postaciami (jak Tomasz, Nikodem, Samarytanka, Maria, Marta, Filip, Juda), są częścią szerszego literackiego schematu narracyjnego, w którym postaci drugoplanowe nie rozumieją misji i nauczania Jezusa. W efekcie, niezrozumienie (*misunderstanding*) winno być jedną z podstawowych, jeśli nie główną kategorią, opisującą postaci Janowe, w tym rolę Piotra w narracji J 18,1-27. Zob. C.W. Skinner, *John and Thomas: Gospels in Conflict? Johannine Characterization and the Thomas Question*, Princeton Theological Monograph Series 115, Eugene, OR: Wipf & Stock 2009. Ta sama teza o nieporozumieniu jako głównej kategorii opisującej postaci drugoplanowe w Ewangelii Jana przedstawiona jest w C.W. Skinner, *Misunderstanding, Christology, and Johannine Characterization: Reading John's Characters through the Lens of the Prologue*, w: *Characters and Characterization in the Gospel of John*, red. C.W. Skinner, *The Library of the New Testament Studies* 461, London: Bloomsbury T&T Clark 2013, s. 111–128. W podobnym duchu wyraża się Susan Hylen, twierdząc, iż wiodącą kategorią interpretacyjną w rozumieniu Janowych bohaterów drugoplanowych winna być dwuznaczność (*ambiguity*). Piotr, a z nim Nikodem, Samarytanka, Żydzi, Marta, Maria, Umiłowany Uczeń, uczniowie jako grupa, nawet jeśli ukazani są

gorliwością, lojalnością oraz inicjatywą. Bez wątpienia, całościowa prezentacja postaci Piotra, pokazując jego wzloty i upadki, ukazuje proces, w którym Piotr staje się uczniem¹².

We współczesnej egzegezie zwrócono także uwagę na inną jeszcze rolę Janowych postaci drugoplanowych, a dokładnie uczniów Jezusa. Otóż uczniowie stają się „lustrem” (A. Marchadour) czy też „miejscem” (Z. Grochowski), w którym objawia się prawdziwa tożsamość Jezusa i sens Jego misji¹³. Charakteryzacja uczniów służy zatem pierwszorzędnemu celowi Ewangelii, jakim jest charakteryzacja Jezusa. Jako że uczeń z definicji nie istnieje bez swojego Mistrza, oceniając czyny i słowa uczniów Jezusa w istocie oceniamy efekt czy też skutek ich spotkania z Jezusem, a przez to pośrednio poznajemy także samego Jezusa. Jezus objawia się zatem nie tylko poprzez swoje własne mowy i cudowne dzieła, ale także poprzez słowa i czyny swoich uczniów¹⁴. Jak zauważył D. Senior, uprzywilejowanym miejscem takiego objawienia tożsamości Jezusa poprzez zdefiniowanie tożsamości ucznia są narracje Męki Pańskiej¹⁵, a zatem także interesujący nas tekst J 18,1-27. Postawa Piotra może zatem także „opowiedzieć” o postawie Jezusie.

Aby osiągnąć identyczne cele, a mianowicie wydobyć całe bogactwo Janowej charakteryzacji Jezusa, współczesna egzegeza wykorzystuje starożytną

w jakimś miejscu narracji jako wierzący w Jezusa i rozumiejący Jezusa, na innym wciąż niedostaje im wiary i zrozumienia. Zob. S.E. Hylén, *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*, Louisville, KY: Westminster John Knox 2009.

12. Jest to główna teza studium postaci Piotra w Bennema, *Encountering Jesus*, s. 111–126: „Simon Peter: A Shepherd in the Making.” Bardziej zniuansowaną ocenę roli postaci drugoplanowych w IV Ewangelii prezentuje również Nicolas Farelly. Uważa, iż Ewangelista przedstawia na początku swych drugoplanowych bohaterów jako autentycznie wierzących i rozumiejących. Dopiero w toku dalszej narracji, uczniowie, w tym także Piotr, uwidaczniają niedostatki wiary i zrozumienia tożsamości, misji i nauczania Jezusa. Zob. N. Farelly, *The Disciples in the Fourth Gospel*, WUNT II/290; Tübingen: Mohr Siebeck 2010.
13. A. Marchadour, *Les personnages dans l'évangile de Jean. Miroir pour une christologie narrative*, Lire la Bible 139, Paris: Cerf 2004; Z. Grochowski, *Il discepolo di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19), luogo di rivelazione del Maestro*, Studia Biblica Lublinensia 13, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015.
14. G.R. O'Day, *Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claim*, Philadelphia, PA: Fortress 1986, s. 94.96: „The Fourth Gospel does not locate revelation in deeds, content, paradigms, dogma, or encounter that have an independent life outside of the Gospel text. One cannot separate the fact of revelation or the content of revelation from the *mode* of revelation (...) *Revelation lies in the Gospel narrative and the world created by the words of that narrative* (...) The reader is drawn closer to Jesus as revealer through the disciple's misunderstanding.”
15. R.A. Culpepper, *Designs for the Church in the Gospel Accounts of Jesus' Death*, „New Testament Studies” 51 (2005), s. 379: „the passion stories (...) were designed in part to invite reflection on the meaning of discipleship.”

retorykę¹⁶. Szczególnie owocne okazało się interpretowanie Janowej prezentacji postaci Jezusa poprzez pryzmat starożytnej techniki retorycznej zwanej *synkrisis*. W świetle principiów metodologicznych tejże techniki, osoba Jezusa winna być porównywana z innymi postaciami obecnymi na kartach Ewangelii. Poprzez ukazanie podobieństw i różnic wskazuje się zazwyczaj na wyższość postaci Jezusa w stosunku do innej postaci. W IV Ewangelii Jezus jest zatem porównywany z Mojżeszem, Abrahamem, Izaakiem, Jakubem oraz Janem Chrzcicielem¹⁷. Powyższe porównania mają na celu ukazanie wyższości Jezusa w stosunku do kluczowych postaci ekonomii ST. W drugiej części Ewangelii (J 13–21), do głosu dochodzi porównanie Jezusa z Jego uczniami, a mianowicie z Piotrem oraz Umiłowanym Uczniem. W tych dwóch przypadkach porównanie z Piotrem nie tylko wskazuje na wyższość Jezusa nad Piotrem, ale również pokazuje ważność Piotra. Porównanie z Umiłowanym Uczniem podkreśla natomiast podobieństwo pomiędzy nim a Jezusem¹⁸. Bez wątpienia także w przypadku użycia techniki *synkrisis* w IV Ewangelii, charakterystyka Piotra objawia osobę Jezusa.

Powyższe dwa ujęcia – Piotr jako „lustro” oraz Piotr w *synkrisis* – bazują także na czysto narracyjnej obserwacji dotyczącej roli Piotra w J 18,1–27 w relacji do Jezusa. Otóż brytyjski egzegeta, Mark W.G. Stibbe zauważył, iż w Janowym opisie aresztowania Jezusa i procesu przed arcykapłanem (18,1–27) obecny jest niezwykle mocny kontrast pomiędzy Jezusem a Piotrem¹⁹. Jan wpierw opisuje

16. O miejscu retoryki w badaniu tekstu IV Ewangelii zob. A.D. Myers, *Rhetoric*, w: *How John Works. Storytelling in the Fourth Gospel*, red. D. Estes – R. Sheridan, Resources for Biblical Study 86, Atlanta, GA: SBL Press 2016, s. 187–203.

17. C.G. Müller, *Der Zeuge und das Licht. Joh 1,1–4,3 und das Darstellungsprinzip σύνκρίσις*, „Biblica” 84 (2003), s. 479–509; J.H. Neyrey, *Encomium versus Vituperation: Contrasting Portraits of Jesus in the Fourth Gospel*, „Journal of Biblical Literature” 126 (2007), s. 547–548; reprint in *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009, s. 3–28; M.W. Martin, *Judas the Secessionist: Reading Johannine Synkrisis in its Mediterranean Milieu* (PhD dissertation, Waco, TX: Baylor University 2005); M.W. Martin, *Judas and the Rhetoric of Comparison in the Fourth Gospel*, New Testament Monographs 25, Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press 2010.

18. A. Kubiś, *Rhetorical Synkrisis in the Johannine Presentation of Jesus and Peter*, „The Biblical Annals” 7 (2017), s. 487–529.

19. M.W.G. Stibbe, *John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel*, Society for New Testament Studies Monograph Series 73, Cambridge: Cambridge University Press 1992, s. 98–99. Autor ten dostrzega także jeszcze dwa pomniejsze kontrasty: pomiędzy Piotrem i anonimowym uczniem (którego identyfikuje jako Umiłowanego Ucznia) oraz między anonimowym uczniem i Judaszem. Odnośnie kontrastu pomiędzy anonimowym uczniem i Judaszem, zarówno anonimowy uczeń, jak i Judasz pełną tę samą funkcję *przewodników*. Motywacje są jednak różne: Judasz kierowany jest zdradą, podczas gdy anonimowy uczeń lojalnością. Obecność kontrastu między Piotrem a anonimowym uczniem może budzić wątpliwości. Towarzysząc Jezusowi w drodze do

pojmanie Jezusa (18,1-12), gdzie Jezus występuje przeciw Piotrowi, a następnie przesłuchanie Jezusa (18,13-27), gdzie Piotr występuje przeciw Jezusowi²⁰. Janowy opis przesłuchania jawi się jako zapis dwóch jednoczesnych nieformalnych procesów: Jezusa w domu arcykapłana i Piotra na dziedzińcu tego domu. W całej interesującej nas narracji Jezus kontroluje wydarzenia i jest panem sytuacji, podczas gdy Piotr zdaje się jedynie dostosowywać do wydarzeń, nad którymi nie ma kontroli. W scenie pojmania widzimy Jezusa na pierwszym planie i Piotra w tle, podczas gdy w scenie przesłuchania to Piotr wydaje się głównym bohaterem, a Jezus staje niejako w tle²¹. Kontrast czy też przeciwieństwo postaw widoczne jest także w tym, iż to Piotr atakuje fizycznie sługę arcykapłana (18,10), a później Jezus jest atakowany fizycznie przez sługę tegoż arcykapłana (18,22).

W niniejszym szkicu skupimy się na czterech wspomnianych powyżej scenach Janowej narracji aresztu i sądu Jezusa przed arcykapłanem w których Piotr jest najistotniejszą postacią drugoplanową. Biorąc pod uwagę ograniczone ramy artykułu, poniżej przedstawimy jedynie wybrane rysy charakteryzacji postaci Piotra, bez dążenia do skreślenia całościowego obrazu. Swoistym *novum* w studiach nad postacią Piotra w IV Ewangelii będzie próba odpowiedzi na pytanie o przyczyny pominięcia przez Jana wzmianki o płaczu Piotra po trzecim zaparciu się Jezusa.

3. Piotr nie rozumie Jezusa. Scena aresztowania (18,1-12)

W zachowaniu Piotra w scenie pojmania Jezusa jest pewna doza komizmu. Oto, gdy na jedno stwierdzenie Jezusa *ἐγώ εἰμι* (*Ja jestem*), pada mogąca liczyć nawet 600 osób kohorta (18,3.12) oraz nieokreślona liczba *strażników od arcykapłanów i faryzeuszów* (18,3)²², sam jeden Piotr usiłuje zmienić bieg wydarzeń,

domu arcykapłana, zarówno Piotr, jak i uczeń wykazują się odwagą. W dalszej narracji, Piotr poddany jest próbie, anonimowy uczeń znika jednak z pola zainteresowania autora. Gdy jednak identyfikuje się anonimowego ucznia z Umiłowanym Uczniem z 19,26, kontrast rzeczywiście się pojawia: Piotr zapiera się Jezusa i znika ze sceny, a Umiłowany Uczeń trwa przy Jezusie aż po krzyż. Zob. K. Quast, *Peter and the Beloved Disciple. Figures for a Community in Crisis*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 32; Sheffield: Sheffield Academic Press 1989, s. 71-99. Autor ten (s. 99) twierdzi, iż nie można mówić o rzeczywistym bezpośrednim kontraście pomiędzy Piotrem i anonimowym uczniem (*vel* Umiłowanym Uczniem) w J 18,1-27. Punktem zainteresowania Jana jest raczej relacja obu uczniów do Jezusa.

20. Stibbe, *John as Storyteller*, s. 96.

21. Tamże, s. 97.

22. Liczba osób przybyłych w celu aresztowania Jezusa wydaje się nieprawdopodobnie duża. Termin grecki *σπεῖρα* odpowiada łacińskiemu terminowi *cohors* („kohorta”) i oznacza dziesiątą część legionu, który z reguły liczył 5–6 tys. żołnierzy. Poprzez słowo „kohorta” można zatem rozumieć

używając swego miecza. Jedna osoba i jeden miecz przeciw setkom żołnierzy. Postawa Piotra świadczy o zupełnym niezrozumieniu sytuacji i osoby Jezusa. Podobne niezrozumienie postawy i nauczania Jezusa Piotr zademonstrował podczas Ostatniej Wieczerzy, gdy nie rozumiał gestu umycia nóg, i protestował. Gdy w końcu się zgodził, chciał obmycia całego swego ciała, ponownie nie rozumiejąc, iż jest czysty (13,8-10). W tym kontekście, warto zauważyć, iż wśród egzegetów można napotkać na interpretację, w świetle której znaczenie nowego aramejskiego imienia, *Kefas* (= „kamień”, „skała”), nadanego Piotrowi przez Jezusa (J 1,42), ma nawiązywać do twardości Piotrowego serca, jego tępoty i ciągłej niezdolności do zrozumienia Jezusa²³.

Zachowanie Piotra w momencie aresztowania Jezusa przywołuje inne wydarzenie opisane przez Synoptyków (Mk 8,31–33; Mt 16,21–23). Marek notuje, iż Jezus pouczał uczniów, że *Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie*. Marek opisuje następnie reakcję Piotra i Jezusa: *Wtedy Piotr wziął Go na bok i zaczął Go upominać. Lecz On obrócił*

nawet 500–600 legionistów (zob. BDAG, s. 936). Termin *στειρα* może także odpowiadać łacińskiemu *manipulus*, określając jedną trzydziestą siły legionu, a zatem 200 żołnierzy. Zob. J.H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, Grand Rapids, MI: Baker Book House ²⁴1999, s. 583. Józef Flawiusz (*Bel.* 3,67) opisuje rzymskie kohorty liczące nawet 1000 żołnierzy oraz nieco mniejsze złożone z 600 piechurów i 120 kawalerzystów. Janowe użycie terminu *στειρα* można wytłumaczyć na trzy sposoby. (1) Wielka liczba aresztujących ma znaczenie *symboliczne*. Oto w konfrontacji z samotnym Jezusem, potężna w swej sile militarnej kohorta jest bezsilna i powalona na ziemię Jego słowem. Szczegół o obezwładniającej mocy Jezusa kohorcie podkreślałby boskość Jezusa. (2) Możliwe jest także wyjaśnienie *realistyczne*, odwołujące się do realiów historycznych ówczesnej Palestyny, naznaczonej licznymi ruchami mesjańskimi, nierzadko o charakterze militarnym. Józef Flawiusz opisuje dwóch mesjaszy, którzy zgromadzili wokół siebie setki czy nawet tysiące zwolenników. Obaj próbowali rozpocząć eschatologiczną erę mesjańską. W obu przypadkach wojska rzymskie rozproszyły tłumy zwolenników przy użyciu siły. Ofiary starć liczono w setkach osób. Jedna z tych walk miała miejsce dokładnie na Górze Oliwnej. Józef Flawiusz (*Bel.* 2,11; *Ant.* 17,215) opisuje także wydarzenie w którym użyty został trybun i kohorta rzymska do aresztowania prowadzących zamieszek na terenie świątyni. Wspomniane przykłady mogłyby usprawiedliwiać zaangażowanie tak poważnego kontyngentu wojskowego. Jezus w istocie pociągał za sobą tłumy (zob. J 12,12.19) oraz gromadził wokół siebie grupę uczniów. Aresztujący mogli się zatem spodziewać znacznego oporu ze strony trudnej do przewidzenia liczby zwolenników Jezusa. (3) Zaangażowanie w spisek Judasza miało z pewnością na celu zniwelowanie ryzyka konfrontacji z tłumem sympatyków Jezusa. Judasz wybrał moment w którym Jezus pozostawał jedynie w wąskim kręgu swych najbliższych uczniów. Konsekwentnie zaangażowanie znaczącej siły militarnej nie było konieczne i w rzeczywistości w aresztowaniu brała udział jedynie część kohorty. Ewangelista w swym opisie użyłby popularnych w starożytności figur retorycznych, a mianowicie *synekdochy*, która mówiąc o całości oznacza w rzeczywistości jedynie jej część (*ex toto partem* czy *totum pro parte*) lub *hiperboli*, czyli wyolbrzymienia.

23. Zob. A.J. Droge, *The Status of Peter in the Fourth Gospel: a Note on John 18,10-11*, „Journal of Biblical Literature” 109 (1990) 308.

się i patrząc na swych uczniów, zgromił Piotra słowami: „Zejdź Mi z oczu, szatanie (ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ·), bo nie myślisz o tym, co Boże, ale o tym, co ludzkie”. Pierwszą część słów Jezusa możemy przełożyć dosłownie *Odejdź za mnie, przeciwniku!* lub *Idź za mną, przeciwniku!* Ewangelista Mateusz (16,23) przekazał tę samą frazę: *Odejdź za mnie, szatanie (ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ·)*, dodał jednak zaraz po niej: σκάνδαλον εἰ ἐμοῦ, co możemy przetłumaczyć *Jesteś mi przeszkodą* lub *Jesteś dla mnie zawadą* lub *Jesteś dla mnie zgorszeniem*. Piotr staje się *pułapką*, potencjalną przyczyną grzechu Jezusa²⁴. Powyższy epizod mający miejsce pod Cezareą Filipową jest w istocie drugim powołaniem Piotra, gdyż uczeń ten wezwany jest do zajęcia właściwego sobie miejsca przy Jezusie. Parafrazując słyszymy słowa Mistrza: „Piotrze, idź za mną, a nie przede mną!” Łącząc zatem dwa wydarzenia, to spod Cezarei Filipowej i to w Ogrodzie Getsemani, można pokusić się o stwierdzenie, iż w czasie trwania publicznej działalności Jezusa Piotr nie zaakceptował decyzji swego Mistrza, dobrowolnie wydającego siebie na pewną śmierć. Powyższy brak akceptacji wynikał z niezrozumienia misji Jezusa.

W Janowym opisie aresztowania Jezusa, tak jak pod Cezareą Filipową, Piotr ponownie wysuwa się przed Jezusa i bierze sprawy w swoje ręce. Znowu jednak zawodzi. Jezus ponownie go upomina: *Schowaj miecz do pochwy. Czyż nie mam pić kielicha, który Mi podał Ojciec?* (18,11). Słowa Jezusa, będące pytaniem retorycznym, na które nie oczekujemy odpowiedzi, mogą mieć potrójną motywację²⁵. Po pierwsze, Jezus wypowiada się przeciw używaniu przemocy jako odpowiedzi na przemoc. Nauczanie Jezusa na ten temat przytacza Mateusz: *Nie stawiajcie oporu złemu: lecz jeśli cię ktoś uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi* (5,39) oraz *wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną* (26,52). Po drugie, Jezus nie chce militarnej konfrontacji dwóch swoich uczniów: Piotra i Judasza. Nauczyciel pokoju, jakim był Jezus, nie dopuszcza do używania przemocy pomiędzy swoimi uczniami. Postawa Judasza, który okazał się zdrajcą, była przewidziana przez Jezusa (zob. J 13,21.28). Jezus nie pozbawił Judasza, tak

24. W języku greckim σκάνδαλον oznacza także *wyniki, sidła, pułapkę, potrzask zastawiony na wroga*. Zob. H.G. Liddell – R. Scott – H.S. Jones – R. McKenzie, *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, Oxford 1996, s. 1604. Piotr jawiłby się zatem jako *kusiciel* Jezusa, który wskazuje mu bardzo ludzki (polityczny, siłowy) sposób na wypełnienie Jego misji zbawczej. Sposób ten byłby równoznaczny z propozycją diabła złożoną Jezusowi na pustyni w czasie kuszenia, na początku Jego publicznej działalności.

25. Pytanie to winno być zakwalifikowane jako retoryczne *interrogatio* (ἐρώτημα), a zatem pytanie o coś, czemu nie można zaprzeczyć. Jezus nie szuka tutaj żadnej informacji i nie oczekuje na odpowiedź ze strony Piotra. Pytanie w formie ἐρώτημα wyrażać może także oburzenie ze strony Jezusa. Zob. Z. Grochowski, *Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej w Ewangelii według św. Jana (J 18,1-27)*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s. 306.

jak i Piotra, wolności w myśleniu i działaniu. Obaj działają zgodnie ze swoimi przekonaniem. Obaj są także pouczeni przez Jezusa gestem umycia nóg. Obaj także ostatecznie występują przeciwko Jezusowi (Judasz poprzez wydanie Jezusa, a Piotr poprzez zaparcie się). Po trzecie, Jezus wykazuje Piotrowi niezrozumienie Bożego planu działania, gdyż słowo „kielich” występujące w pytaniu Jezusa oznacza całą Jego misję²⁶.

Słowa zanotowane przez Mateusza (26,53) mają jeszcze większą siłę reprimendy, pokazującą skalę niezrozumienia sytuacji i osoby Jezusa przez Piotra: *Czy myślisz, że nie mógłbym poprosić Ojca mojego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście legionów aniołów?* Jeśli rzymski legion mógł liczyć 6 tysięcy żołnierzy, mowa jest o 72 tysiącach aniołów. Mateusz (26,52) notuje także słowa Jezusa: *Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną*. Piotr miał podwójne szczęście. Po pierwsze, obciął tylko ucho. Po drugie, był tam obecny Jezus. Zgodnie z prawem odwetu (*lex talionis*), które odnajdujemy na kartach ST, Piotr za obcięcie ucha, powinien także mieć obcięte ucho. Obecny na miejscu zdarzenia Jezus, w relacji Łukasza (22,51) uzdrawia sługę przywracając mu ucho. Jezus, troszczący się o wszystkich uczniów, ratuje Piotra. Mamy tutaj do czynienia z paradoksalną sytuacją: Jezus w momencie zagrożenia i aresztowania nie ratuje siebie, ale ratuje Piotra. W teologicznej perspektywie wypełniają się słowa Jezusa, który mówił, że gdy nadejdzie noc, *nikt nie będzie mógł działać* (J 9,4). Piotr, jak każdy człowiek, jest bezsilny wobec sił ciemności. Jedynym, który jest w stanie stawić czoła siłom ciemności jest Jezus, światłość świata.

Warto także zauważyć możliwość obecności w tej scenie nawiązania do roli Jezusa jako Dobrego Pasterza. Otóż Jezus *wszedł* (εἰσερχομαι - 18,1) a następnie *wyszedł* (ἐξέρχομαι - 18,4) z ogrodu, w celu spotkania się z grupą ludzi, która miała go aresztować. W odważnym akcie Jezusa, wychodzącego naprzeciw zagrożeniu, można widzieć obraz Dobrego Pasterza, który wychodzi na zewnątrz owczarni w celu jej obrony przed wrogiem (zob. εἰσερχομαι - 10,1.2.9; ἐξέρχομαι - 10,9; ἐξάγω - 10,3)²⁷. W istocie, Judasz stojący u wrót ogrodu/

26. Grochowski, *Il discepolo di Gesù*, s. 129. Metafora kielicha jest często spotykana w tekstach biblijnych, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Oznacza tam gniew Boga (Jr 25,17.27), Boży sąd i karę (Ps 75,9; Lm 4,21; Ap 14,10; 16,19; 18,6), śmierć (Mk 10,38-39; 14,36), negatywne konsekwencje grzechu: ból, opuszczenie, grozę, cierpienie (Ps 11,6; Ez 23,31-34), ale także wspólnotę z Bogiem, będąc symbolem błogosławionego życia (Ps 16,5; 23,5; 116,13).

27. Motyw *wejścia* (εἰσερχομαι) i *wyjścia* (ἐξέρχομαι) przez bramę do owczarni oraz *wprowadzenia* i *wyprowadzenia* (ἐξάγω) owiec z owczarni przez bramę jest fundamentalny dla przypowieści o Dobrym Pasterzu i stoi w kontraście do *wdzierania się* (ἀναβαίνω) złodziei i rozbójników. W scenie aresztowania Jezus *wszedł* (εἰσερχομαι) ze swymi uczniami do ogrodu, po czym rów-

owczarni nazwany jest *explicite* w narracji Janowej *złodziejem* (κλέπτης – 12,6)). Osoba Judasza, złodzieja, który zbliża się do murów ogrodu, może przywoływać obraz *złodziei* (κλέπτης) usiłujących wedrzeć się do owczarni (10,1.8.10). Są to jedyne miejsca w IV Ewangelii, gdzie występuje ten termin²⁸. Piotr, który jest na zewnątrz bezpiecznej owczarni, nie jest w stanie poradzić sobie z przeważającą siłą wrogów. Jego odważna, ale i nieprzemyślana walka kończy się jedynie na wskroś komicznym rezultatem, jakim jest odcięcie ucha. W istocie, z punktu widzenia militarnego, interwencja Piotra kończy się spektakularną porażką. Tylko Jezus, Dobry Pasterz, jest w stanie skutecznie walczyć. Atakujący wrogowie, włączając Judasza, padają na ziemię powaleni jednym Jego stwierdzeniem ἐγώ εἰμι (18,6). W tym momencie, Piotr jest jedynie bezbronną owcą. Nie jest jeszcze pasterzem. Misja pasterza zostanie mu powierzona dopiero po zmartwychwstaniu, kiedy doświadczy zwycięstwa Jezusa.

Na czyn Piotra można także spojrzeć w świetle późniejszych słów Jezusa, które padły podczas procesu przed Piłatem: *Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom* (J 18,36). Fakt, iż Piotr *bije się* w obronie Jezusa świadczy o niezrozumieniu natury królestwa Jezusa, które nie jest z tego świata. Co więcej, Piotr przez swój czyn stawia się także poza kręgiem uczniów Jezusa, gdyż uczniowie Jezusa zdefiniowani są w J 18,37 jako ci, którzy słuchają Jego głosu. Przywodzi to na myśl obraz Jezusa Dobrego Pasterza, za którego głosem podążają owce, czyli uczniowie (10,3.4-5.16.27) oraz słowa Jezusa: *Kto jest z Boga, słów Bożych słucha* (8,47). Piotr jawi się zatem jako ten, który nie słucha słów Jezusa. Konsekwentnie przez swój czyn stawia siebie poza grupą uczniów i owiec. Nie dziwi zatem fakt, iż nieco później wypiera się bycia uczniem Jezusa. Paradoksalnie, w momencie zaparcia, Piotr może mówić prawdę. Jego słowa nie muszą być jedynie *wyparciem* się bycia

niez z uczniami – poznajmy to po obecności Piotra u Jego boku oraz słowach Jezusa *pozwólcie im odejść – wyszedł* (ἐξέρχονται) naprzeciw mających go aresztować.

28. Prócz motywu wchodzenia i wychodzenia oraz terminu „złodziej”, Stibbe (*John as Storyteller*, s. 103) dostrzega kolejną wspólną cechę przypowieści o Dobrym Pasterzu i narracji o aresztowaniu Jezusa, a mianowicie motyw ciemności. Podczas gdy symbolika *nocy* i *ciemności* jest obecna *explicite* w scenie aresztowania, w przypadku przypowieści o Dobrym Pasterzu można tylko domniemywać, iż złodzieje i rozbójnicy wkradają się do owczarni pod osłoną nocy (10,1). Kolejnym wspólnym motywem między przypowieścią o Dobrym Pasterzu (10,1-21) i opisem aresztowania (18,1-12) jest przestrzeń otoczona murem (owczarnia i ogród). Jezus, Dobry Pasterz, wyprowadza z niej lub do niej wprowadza swoją trzodę czy też swoich uczniów. Ponadto, w przypowieści o Dobrym Pasterzu pojawia się wielokrotnie temat *oddania życia* za owce z bardzo wyraźnym podkreśleniem dobrowolności tego aktu: *Ja życie moje oddaję, aby je znów odzyskać. Nikt Mi go nie odbiera, lecz Ja sam z siebie je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znów odzyskać* (10,17-18). Odpowiada to postawie Jezusa w momencie aresztowania charakteryzującej się kontrolą sytuacji i dobrowolnością w oddaniu się w ręce aresztujących osób.

uczniem, ale mogą być także *wyznaniem*: „Nie jestem uczniem!”²⁹. Byłby to także jeszcze jeden przykład Janowej ambiwalencji czy też techniki *double entendre*, a zatem słów o podwójnym sensie: Piotr wypowiada kłamstwo (*zaparcie*, gdyż w istocie jest uczniem), ale jednocześnie mówi prawdę (*wyznanie*, gdyż nie rozumiał swojego Mistrza)³⁰.

Słowo ὑπηρέται (*śłudzy*), użyte wielokrotnie w interesującej nas narracji (18,3.12.18.22), w kontekście Ewangelii Janowej ma znaczenie pejoratywne. Określeni są nim słudzy arcykapłanów i faryzeuszy, którzy mieli pojmać Jezusa w czasie Świąta Namiotów (7,32.45.46). Wówczas próba ta zakończyła się fiaskiem. Teraz, w czasie Świąta Paschy, dokonują tego aresztowania na wyraźne przyzwolenie Jezusa. Słowem ὑπηρέτης określony jest także sługa uderzający Jezusa w twarz (18,22) oraz słudzy krzyczący wraz z arcykapłanami: *Ukrzyżuj! Ukrzyżuj!* (19,6). Zdumiewa użycie tego słowa przez Jezusa na określenie swoich uczniów (18,36), których wcześniej nazwał przyjaciółmi (15,14-15). W użyciu tego słowa w 18,36 może być zawarta gorzka ironia. Jezus stwierdza, iż w odróżnieniu od sług arcykapłana (zob. 18,22) Jego uczniowie nie kierują się logiką siły, gdyż Jego królestwo nie jest królestwem miecza i przemocy. Piotr jednakże, uczeń Jezusa, dobywając miecza te same siły używa. Słowa Jezusa można zatem sparafrazować: „Gdybym był ziemskim królem, miałbym też i wojsko (sługi), którzy walczyliby mieczem w mojej obronie. Skoro zaś jestem królem pozaziemskiego królestwa, nie mam sług walczących ziemskim środkiem jakim jest mieczem. Co więcej w moim królestwie nie ma sług, wszyscy bowiem są moimi braćmi, przyjaciółmi!”. Piotr przez dobyte miecza ukazuje zatem niezrozumienie istoty królestwa Jezusa, Jego osoby i posłannictwa. Piotr przeczy także swojej godności brata (zob. 20,17) i przyjaciela Jezusa (zob. 15,13-15), stawiając siebie w rzędzie sług i żołnierzy³¹. Słowa upomnienia Piotra przez Jezusa z Ewangelii Mateusza oddają doskonale tę prawdę: *Włóż miecz na swoje miejsce, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną!* (26,52). Postępowanie według filozofii siły, miecza, jest zgubą dla Piotra, równoważną ze śmiercią fizyczną (do której na szczęście nie doszło dzięki interwencji Jezusa), ale także równoważną ze śmiercią duchową (wykluczeniem siebie z grona uczniów).

Chwytając za miecz Piotr zdaje się symbolizować wszystkich widzących w Jezusie politycznego Mesjasza, który poprowadzi Izrael do walki z Rzymem.

29. Droge, *The Status of Peter*, s. 310–311.

30. Marchadour, *Les personnages*, s. 58.

31. Warto podkreślić różnicę semantyczną i pragmatyczną między διάκονος Jezusa z 12,26 a ὑπηρέτης Jezusa z 18,36 i pozostałych powyżej przytoczonych tekstów. Tłumaczenie obu terminów przez *śługa* niweluje niestety istotną różnicę pragmatyczną.

Możliwe, że Piotr, walcząc mieczem, chce sprowokować Jezusa do podobnego użycia przemocy. Również Judasza można rozumieć jako prowokatora, który, oddając Jezusa w ręce Jego wrogów, chce pchnąć swego Mistrza do zmanifestowania swojej mocy. Zarówno Piotr, jak i Judasz, odwołując się do przemocy, wykazują się niezrozumieniem osoby i misji Jezusa jako Mesjasza. Mesjańskie Królestwo Jezusa nie jest królestwem przemocy. Przez powalenie wszystkich swym słowem (18,6), Jezus potwierdza przekonanie Judasza i Piotra o nadzwyczajnej mocy ich Mistrza. Jednocześnie, dobrowolne oddanie się Jezusa w ręce wrogów staje się dla Piotra i Judasza bolesną lekcją na temat prawdziwego znaczenia misji Mesjasza, w której nie ma miejsca na przemoc. Jest to moment, kiedy obaj mogą sobie zdać sprawę ze swego niezrozumienia misji Jezusa. Zdumiewa niezwykła odwaga Piotra walczącego mieczem. Czy odwaga ta nie była prowokowana obecnością Jezusa? Piotr, widząc moc Jezusa, powalającego swym słowem całą kohortę, mógł liczyć na pomoc Jezusa. Zachowanie Piotra było zatem prowokowaniem Jezusa do działania, do ujawnienia raz jeszcze swej mocy, a przez to uniknięcia aresztowania. Z pewnością desperacki akt Piotra nie był zamierzony jako akt męczeństwa, skoro chwilę później odważny bohater, stojąc naprzeciw jednej kobiety, zapiera się swego Mistrza, nie chcąc oddawać zań swego życia.

4. Piotr naśladuje Jezusa. Epizod towarzyszenia Jezusowi (18,15)

Po aresztowaniu Jezusa Szymon Piotr idzie za swoim Mistrzem. Jan Ewangelista stwierdza lapidarnie: Ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος καὶ ἄλλος μαθητής – *Towarzyszył zaś Jezusowi Szymon Piotr i inny uczeń* (18,15). Stwierdzenie to kontrastuje z opisem Synoptyków, piszących, iż Piotr szedł za swym Mistrzem (bez podania imienia Jezusa) w pewnym dystansie. Marek pisze: καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ – *I Piotr z oddali poszedł za Nim* (14,54). Mateusz używa w zasadzie tych samych słów, tyle że w innej kolejności: ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν – *Piotr zaś szedł za nim w oddali* (26,58). Łukasz stwierdza: ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει μακρόθεν – *Piotr zaś szedł w oddali* (22,54). Jan stwierdza, iż Piotr *szedł za Jezusem*, nie wspominając o odległości. Zdanie Janowe jest bardzo symboliczne, teologiczne. Po pierwsze, padają dwa imiona: Szymon Piotr. Po drugie, Piotr idzie *tylko* za Jezusem, nie idzie za rzymską kohortą i strażnikami żydowskimi. Po trzecie, podobnie jak Synoptycy, Jan używa czasownika ἀκολουθεῖν, który oznacza zarówno zwykłe towarzyszenie, chodzenie za kimś, ale również chodzenie za Jezusem, w sensie naśladowania, bycia uczniem. W tym ostatnim sensie występuje on w opisach

powołań uczniów, w tym powołania Piotra (J 21,19.22)³². Czasownik ten opisuje także przyszłe pójście Piotra za Jezusem: *Dokąd Ja idę, ty teraz za Mną pójść* (ἀκολουθέω) *nie możesz, ale później pójdziesz* (ἀκολουθέω) (13,36). Interesująca jest odpowiedź Piotra na powyższe zdanie Jezusa: *Panie, dlaczego teraz nie mogę pójść* (ἀκολουθέω) *za Tobą? Życie moje oddam za Ciebie* (13,37). Pójście za Jezusem oznacza oddanie życia. Piotr idąc za Jezusem, zaraz po aresztowaniu Mistrza, wydaje się gotów oddać życie za Jezusa. Daje w ten sposób wyraz swojej odwagi w naśladowaniu Mistrza, ale także ukazuje się jako doskonale rozumiejący i wypełniający pouczenie Jezusa: *Jeśli ktoś chce Mi służyć* (διακονέω), *niech idzie za Mną* (ἀκολουθέω), *a tam, gdzie Ja jestem, będzie także mój sługa* (ὁ διάκονος) (12,26). Co istotne, czasownik ἀκολουθέω opisuje także owce, które idą za Dobrym Pasterzem, gdyż znają Jego głos (10,4.27) oraz niechodzenie owiec za kimś, kogo głosu nie znają (10,5). Obraz Piotra, idącego jak owca za swoim Pasterzem, jest zatem ze wszech miar pozytywny³³.

5. Piotr nie rozumie Jezusa. Epizod z wprowadzeniem Piotra na dziedziniec arcykapłana (18,15-16)

Wraz z Piotrem idzie za Jezusem drugi uczeń. Określony jest on jako *inny uczeń* (ἄλλος μαθητής) oraz *uczeń znany arcykapłanowi* (ὁ δὲ μαθητής ἐκεῖνος ἦν γνωστός τῷ ἀρχιερεῖ) (18,15). Najczęściej identyfikuje się go z Janem, synem Zebedeusza. Czy rzeczywiście rybak z Galilei mógł być znany arcykapłanowi? Już w starożytności chrześcijańskiej tłumaczono tę nieprawdopodobną identyfikację tym, iż mógł on wielokrotnie podróżować do Jerozolimy w celu sprzedaży ryb. Kupującymi mogli być domownicy i słudzy arcykapłana, a zatem sam arcykapłan. Termin *znany* (γνωστός), użyty aż trzykrotnie, oznacza zarówno znany w sensie ogólnym, jak i przyjaciela oraz członka rodziny (np. kuzyna). Jeśli przyjąć to drugie znaczenie, „inny uczeń” mógł być nawet członkiem Sanhedrynu, tak jak byli nimi inni uczniowie Jezusa: Nikodem, *dostojnik żydowski*, czyli członek Sanhedrynu (3,1) czy też Józef z Arymatei (por. Mk 15,43; Łk 23,50; J 19,38). Należy jednak zauważyć, iż autor Ewangelii potrafi być bardzo precyzyjny w charakteryzacji osób (3,1), miejsc (6,10) i czasu (1,39). Dla przykładu, w tej samej perykopie wspomina – jako jedyny Ewangelista – imię

32. Czasownik ten opisuje pójście za Jezusem pierwszych dwóch uczniów (1,37.38.40) oraz powołanie Filipa (1,43). Za Jezusem idzie też wielki tłum (6,2). Ci, którzy idą za Jezusem, mają światło życia (8,12).

33. Więcej na temat użycia czasownika ἀκολουθέω w IV Ewangelii zob. S.S. Kim, *The Spirituality of Following Jesus in John's Gospel. An Investigation of Akolouthein and Correlated Motifs*, Eugen, OR: Wipf & Stick 2017.

sługi arcykapłana, Malchosa (18,10). W tym samym zdaniu towarzyszy „innego ucznia” jest określony podwójnym imieniem Szymon Piotr (18,15). Tworzy to wyraźny kontrast, który zdaje się sugerować, iż nieokreśloność „innego ucznia” jest zamierzona. Będąc nieznaną z imienia, osoba ta staje się bardziej uniwersalna, co z kolei zaprasza czytelnika do identyfikacji z nią. Możemy zatem stwierdzić, iż „inny uczeń” jest wzorem ucznia Chrystusa i wzorem dla czytelnika. W 20,2 ponownie występuje określenie „inny uczeń”. Jest on jednak zidentyfikowany jako *ten, którego Jezus miłował*. Konsekwentnie, wzorem ucznia Chrystusa jest Umiłowany Uczeń³⁴.

Wielu komentatorów twierdzi, iż idealistyczny obraz Umiłowanego Ucznia w IV Ewangelii, kreślony jest kosztem Piotra. Gdy obie postaci występują razem, Piotr wydaje się pozostawać w cieniu albo też widziany jest w zupełnie niekorzystnym świetle. W przypadku naszej perykopy, Umiłowany Uczeń wchodzi na dziedziniec domu arcykapłana, podczas gdy Piotr musi pozostać przed zamkniętymi drzwiami. Nie kto inny, ale Umiłowany Uczeń, ze względu na swą znajomość z domem arcykapłana, wprowadza Piotra na dziedziniec. Postać Umiłowanego Ucznia góruje zatem nad Piotrem w opisie tego epizodu.

Pozostały tekst IV Ewangelii dostarcza podobnych kontrastów pomiędzy Piotrem i Umiłowanym Uczniem. Oto przykłady: (1) Podczas ostatniej wieczerzy, Piotr prosi Umiłowanego Ucznia by ten dowiedział się, kto zdradzi Jezusa (13,23-26). Wydaje się, iż Umiłowany Uczeń nie przekazał Piotrowi odpowiedzi Jezusa, gdyż *nikt z biesiadników nie rozumiał* dlaczego Jezus skierował do Judasza słowa: *Co masz uczynić, czyń prędszej* (13,27). Wszyscy myśleli, iż Judasz poszedł robić zakupy. (2) Gdy Piotr i Umiłowany Uczeń biegną do grobu, to właśnie ten ostatni *zobaczył i uwierzył* (20,8). Piotr natomiast pozostał w swej ignorancji. (3) Piotr i Umiłowany Uczeń są razem w łodzi po zmartwychwstaniu Jezusa (21,1-8). Nie kto inny, ale Umiłowany Uczeń rozpoznaje Jezusa jako pierwszy i dzieli się tym odkryciem z Piotrem. (4) Kiedy Piotr pyta o los Umiłowanego Ucznia, Jezus odpowiada, iż to nie jest jego sprawa (21,21-22). (5) Umiłowany Uczeń był tym, który wiernie trwał pod krzyżem Jezusa (19,26-27). Nieobecność Piotra w tym momencie jest więcej niż wymowna. (6) Zakładając,

34. Za identyfikacją *innego ucznia* z Umiłowanym Uczniem może także przemawiać (1) fakt, iż w całej narracji IV Ewangelii, podobnie jak w 18,15, występuje on w bliskości Piotra. Nadto (2) Umiłowany Uczeń jest zawsze przedstawiany jako wierny Jezusowi. Również w tej scenie jest on wiernym naśladowcą Jezusa, który idzie za Nim do domu arcykapłana. Ponadto, (3) to Umiłowany Uczeń umożliwia kontakt Piotra z Jezusem w czasie ostatniej wieczerzy (13,23-25). Ten kontakt jest także umożliwiony tutaj przez wprowadzenie Piotra na dziedziniec domu arcykapłana. Zob. Stibbe, *John as Storyteller*, s. 98.

iż towarzysz Andrzeja to Umiłowany Uczeń (1,35-42), ich powołanie następuje wcześniej niż Piotra (odwrotnie niż w Mk 1,16-20).

Jeśli zinterpretujemy Janową narrację o aresztowaniu i sądzie Jezusa w świetle innej Janowej narracji o Dobrym Pasterzu, obraz Piotra, zestawiony z obrazem Umiłowanego Ucznia, będzie również negatywny. Okazuje się bowiem, że Janowy opis aresztowania i procesu Jezusa może być widziany jako realizacja czy też konsekwencja słów Jezusa określającego siebie jako Dobrego Pasterza, który daje swoje życie za owce (10,11.15.17.18). Jan cytuje słowa Jezusa, iż nie utracił On żadnego z tych, których dał Mu Ojciec (18,9). Idea *dania* (δίδωμι) uczniów Jezusowi przez Ojca występuje wielokrotnie w IV Ewangelii, w tym w 10,29 w kontekście przypowieści o Dobrym Pasterzu³⁵. Idea ustrzeżenia czy też ochrony tych, których Ojciec dał Jezusowi, występuje jednak tylko w 6,39 oraz (wg niektórych rękopisów) w 17,12³⁶. Wbrew cytowanemu przez Synoptyków prorocztwu Zachariasza 13,7 (*Uderzcie Pasterza, a rozproszą się owce*), Ewangelia Jana nie opisuje tego rozproszenia. Jezus w momencie aresztowania okazuje się Dobrym Pasterzem, z którego ręki nikt nie może wyrwać Jego owiec (10,28). W miejsce ucieczki uczniów w czasie aresztowania, obecnej u Synoptyków (por. Mt 16,56; Mk 14,50), w relacji Janowej opisana jest troska Jezusa o uczniów, który zapewnia im bezpieczeństwo. Uczniowie zatem, Piotr i Umiłowany Uczeń, unikają aresztowania i towarzyszą bezpiecznie Jezusowi w drodze do domu arcykapłana.

Odnosnie do interesującej nas sceny wprowadzenia Piotra na dziedziniec domu arcykapłana, możemy dostrzec przynajmniej cztery aluzje do przypowieści o Dobrym Pasterzu. (1) Dziedziniec arcykapłana w 18,15 określony jest słowem αὐλή, które opisuje również owczarnię w 10,1.16. Termin ten występuje w IV Ewangelii tylko w tych dwóch scenach. (2) Termin θυρῳρός (*odźwierny/odźwierna*) również występuje w IV Ewangelii tylko w tych dwóch narracjach (10,3 oraz 18,16.17). (3) Rzeczownik θύρα (*brama*) również występuje w IV Ewangelii tylko w tych dwóch narracjach (10,7.9; 18,16). (4) Anonimowy uczeń wchodzi i wychodzi z αὐλή, jako że jest znany θυρῳρός, *odźwierny* (18,15-16). Podobnie Dobry Pasterz wchodzi i wychodzi z αὐλή, gdyż jest znany θυρῳρός, *odźwiernemu* (10,2-3). W świetle powyższej paraleli (wprowadzania i wyprowadzania przez bramę za zgodą odźwiernego/odźwiernej), Umiłowany Uczeń zachowuje się jak Dobry Pasterz w stosunku do Piotra. Symbolicznie zatem Piotr ukazany jest jako owca, a nie pasterz. Co istotne, to Umiłowany Uczeń może

35. Zobacz także J 3,35; 6,37.39; 13,3; 17,6.9.24.

36. Niektóre rękopisy czytają *których mi dałeś* w 17,11-12, odnosząc te słowa do uczniów.

nazywać się pasterzem. Tworzy się rzeczywisty kontrast pomiędzy Piotrem (owcą) i Umiłowanym Uczniem (pasterzem), który swój pełny wyraz znajdzie w dalszej narracji. Piotr nie będzie miał odwagi oddać życia za Mistrza. Możliwe, że Piotr nie będzie widział sensu oddania życia za Mistrza, który w jego mniemaniu działa irracjonalnie; niezgodnie z Piotrową wizją Mesjasza. Umiłowany Uczeń natomiast trwa przy Jezusie, wchodząc do αὐλή oraz trwając pod krzyżem. Tym aktem odwagi ukazuje swą gotowość oddania życia za Jezusa, która wynika ze zrozumienia misji Jezusa i miłości do Jezusa. Piotr musi dopiero dojrzeć do tej postawy oddania życia, do zrozumienia i miłości Mistrza. Piotr musi doświadczyć zmartwychwstania Jezusa, aby zmienić swoje patrzanie na Jezusa. Kiedy spotka Zmartwychwstałego, który okazał się zwycięzcą, wówczas wyzna swą miłość, która będzie *ponad wszystko* (πλέον τούτων), także ponad jego własne życie (21,15)³⁷. Co istotne, śmierć Piotra i śmierć Jezusa są symbolicznie opisane jako *uwielbienie* (δοξάζω)³⁸ oraz *przepasanie* (διαζώννυμι – 13.4.5; 21,7; ζώννυμι – 21,18), oznaczające dobrowolną śmierć³⁹. Ta wymowna paralela pokazuje jedność losu Piotra i Jezusa, Dobrych Pasterzy, oddających życie za owce⁴⁰. Nie dziwi także fakt, iż w kontekście śmierci Piotra mowa jest także o śmierci Umiłowanego Ucznia, innego Dobrego Pasterza (zob. 21,20-23).

6. Piotr zapiera się Jezusa. Scena procesu Jezusa przed Annaszem (18,17-27)

Piotrowi postawione zostaje dwa razy w zasadzie to samo pytanie: μή καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου; *Czy i ty nie jesteś jednym spośród uczniów tego człowieka?* (18,17) oraz μή καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶ; *Czy i ty nie jesteś jednym z jego uczniów?* (18,25). Trzecie pytanie jest inne, ale sens jest ten sam: οὐκ ἐγὼ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ’ αὐτοῦ; *Czyż nie Ciebie widziałem razem z Nim w ogrodzie?* (18,26). Fakt zadawania pytań, jest istotny, gdyż

37. Zob. J. Kręcidło, „Piotrze czy miłujesz mnie ponad wszystko?” *Propozycja alternatywnej interpretacji pleon touton* w J 21,15, w: *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasa Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, red. R. Bogacz, W. Chrostowski, Ad Multos Annos, Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich 2007, s. 315-329.

38. W odniesieniu do Jezusa zob. 7,39; 12,16.23 and 13,31-32; w odniesieniu do Piotra zob. 21:19. Biorąc pod uwagę użycie czasownika δοξάζω i motyw przyjaźni (11,11), śmierć Łazarza, przyjaciela (φίλος) Jezusa, może być również widziana jako chwalebna (zob. 11,4).

39. Więcej na temat podobieństw w opisie śmierci Jezusa i Piotra w IV Ewangelii, zob. Kubiś, *Rhetorical Synthesis*, s. 520-521.

40. Warto podkreślić istnienie paraleli leksykalnej pomiędzy 10,11 (*Dobry Pasterz oddaje życie za swe owce* – ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων) i stwierdzeniem Piotra w 13,37, w którym chce oddać życie za Jezusa (κύριε, διὰ τί οὐ δύναμαι σοὶ ἀκολουθεῖν ἄρτι; τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω).

w relacji Synoptyków nie ma pytań, ale są zdania orzekające lub wykrzyknikowe. Podmioty zadające pytania oraz sama treść pytań wskazuje na użycie retorycznej techniki *amplificatio per incrementum*, a zatem wzmacniania napięcia przez przechodzenie od ogólności i pojedynczych elementów do konkretności i ich wielości. Pierwsze pytanie zadaje tylko jedna osoba. Zauważmy, iż to kobieta, utożsamiana w ówczesnej kulturze judaistycznej ze słabością. Kobieta jest także anonimowa. Tworzy się zatem wymowny kontrast, w którym odważny Piotr, jeszcze przed momentem gotów walczyć jednym mieczem z całą kohortą, ulega anonimowej słabej kobiecie. Może to ponadczasowa wskazówka, iż jedynie w obecności Jezusa uczeń jest odważny. Pozostawiony sam sobie, traci odwagę i upada nawet wobec małego niebezpieczeństwa i nieznaczącego wroga. Drugie pytanie zadaje już nie jedna, ale wiele osób: *powiedzieli do niego* (18,25). Są one jednak wciąż anonimowe. Ostatnie pytanie zadaje już konkretna osoba, dobrze opisana i powiązana z osobą znaną już z poprzedniego epizodu: *jeden ze sług najwyższego kapłana, krewny tego któremu Piotr odciął ucho* (18,26). Z każdym kolejnym pytaniem Piotr znajduje się w coraz trudniejszej sytuacji, coraz bardziej wroziej. W przypadku pierwszego pytania łatwo byłoby przyznać się do Jezusa bez większych konsekwencji. W przypadku ostatniego, byłoby to niemal równoznaczne z podpisaniem na siebie wyroku śmierci.

Nie bez znaczenia jest retoryczny walor trzech zadawanych pytań. Zagadnieniu temu poświęcił osobne studium ks. Zbigniew Grochowski. Pierwsze dwa pytania (18,17.25), rozpoczynają się subiektywną partykułą pytającą μή, której użycie implikuje odpowiedź negatywną: „nie!” Zadający te pytania spodziewają się negatywnej odpowiedzi Piotra. Nie mają zatem w stosunku do niego żadnych wrogich zamiarów. Z. Grochowski tak tłumaczy znaczenie tych dwóch pierwszych pytań:

możemy wyobrazić sobie pierwsze dwa pytania skierowane do Piotra jako wypowiedziane przelotnie (*en passant*), *pro forma*, a więc jednocześnie nie agresywnie, bo nie podejrzewające Piotra o to, że jest uczniem Jezusa (skoro oczekują odpowiedzi negatywnej). „Nie no, chyba ty też nie jesteś uczniem tego człowieka? (byłabym tym zdziwiona/bylibyśmy tym zdziwieni; chyba nie dałeś się zwieść temu fałszywemu nauczycielowi?)” – tak oto być może powinniśmy rozumieć pytanie odzwiernej oraz sług grzejących się przy ogniu; pytanie, na które Piotr, zgodnie z oczekiwaniem pytających go, odpowiedział „nie jestem”, nie wywołując przy tym żadnej sensacji.”⁴¹

41. Grochowski, *Figury retoryczne pytań*, s. 308. Zob. także R. Pierri, Z. Grochowski, *Una portaina non ostile* (Gv 18,17), „Collectanea Christiana Orientalia” 8 (2011), s. 229–235.

Warto także zauważyć, iż w świetle powyższej interpretacji dwa pierwsze pytania mogą mieć wydźwięk obrazy czy pogardy. Można by je przetłumaczyć: „Mam/mamy nadzieję że nie jesteś jednym z tych, którzy w swojej głupocie, dali się omamić?”

Z. Grochowski kwalifikuje trzecie pytanie jako klasyczny przykład *interrogatio* (ἐρώτημα). Ten rodzaj pytania definiuje się jako pytanie, na które nie oczekuje się żadnej odpowiedzi, ponieważ z punktu widzenia osoby mówiącej jest ona oczywista (Lausberg, § 767). Pytanie to może także wyrażać atak, nienawiść i oburzenie, jako wrogie pytanie zadane przez przeciwnika (Lausberg, § 767–768). W następujący sposób Z. Grochowski komentuje znaczenie trzeciego pytania:

nie mamy wątpliwości, że właśnie o *interrogatio* tu chodzi: krewny Malchusa mówiąc *Czyż nie ciebie widziałem z Nim w ogrodzie?* (J 18,26), nie czeka na jakąkolwiek odpowiedź ze strony Piotra; jako naoczny świadek wydarzeń z Ogródca, a na dodatek krewny tego, który został zraniony, jest absolutnie pewien obecności tam także Piotra! A stwierdza to w sposób obiektywny (tak, jak użyta przez niego w narracji partykuła οὐ)! Pada tu zatem treść „której nie można zaprzeczyć” (...). I na dodatek, ów człowiek, swoim pytaniem atakuje wręcz interlokutora, złowrogo przyciskając Piotra do muru, co dodatkowo odpowiada klasycznej definicji ἐρώτημα (...). Jego pytanie mogłoby być wyrażone za pomocą wykrzyknienia: „Przecież to ciebie widziałem z Nim w ogrodzie!”, ale użycie figury retorycznego zapytania nadaje tej wypowiedzi większego patosu.⁴²

Tak jak w procesie Jezusa przed arcykapłanem padają pytania, tak padają one również w procesie Piotra. W obu przypadkach są to pytania dotyczące uczniów. W przypadku Jezusa, arcykapłan pytał o Jego uczniów (περὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) i Jego naukę (περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ). W przypadku Piotra ma ono formę: *Czy nie jesteś jednym z Jego uczniów?* W relacjach synoptycznych głównym tematem przesłuchania Jezusa jest problem zburzenia świątyni oraz tożsamości Jezusa. W relacji Janowej, Jezus pytany jest o swoich uczniów i swoją naukę (18,19). Zdumiewa odważna odpowiedź Jezusa i odniesienie do uczniów: *Dlaczego mnie pytasz? Zapytaj tych, którzy słyszeli, co im mówiłem. Oto oni wiedzą, co mówiłem* (18,21). Warto zwrócić uwagę na użycie dwóch form czasownikowych w odpowiedzi Jezusa: τοὺς ἀκηκοότας – *tych, którzy słyszeli* (imiesłów czasu *perfekt* strony czynnej) oraz οἰδασιν – *oni wiedzą* (tryb oznajmujący czasu *perfekt* strony czynnej). Czas *perfekt* oznacza, iż usłyszeli, dowiedzieli się w przeszłości i wciąż posiadają tę wiedzę. Zdumiewająca jest

42. Grochowski, *Figury retoryczne pytań*, s. 307.

symultaniczność w zadawaniu pytań. Oto Jezus odsyła do uczniów, którzy wiedzą czego uczył, i w tym samym momencie jeden z Jego uczniów, Szymon Piotr, zapiera się bycia uczniem. W odróżnieniu od relacji synoptycznych, Piotr nie zapiera się bycia razem z Galilejczykiem (Mt 26,69) czy Nazarejczykiem (Mt 26,71; Mk 14,67) w Ogrójcu, bycia jednym z Galilejczyków towarzyszących Jezusowi (Mt 26,73; Mk 14,70), ale w sposób *explicite* zapiera się bycia uczniem. W momencie, w którym Jezus liczy na uczniów i ich świadectwo, Jego uczeń zapiera się Go. Pojawia się znaczący kontrast pomiędzy odwagą Jezusa, który wyznaje prawdę przed Sanhedrynem, i tchórzostwem Piotra, wypowiadającym nieprawdę wobec odźwiernej i sług.

W pytaniach zadawanych Jezusowi, obok słowa *uczeń* (μαθητής -18,19), kluczowym jest także termin *nauka* (διδάχη – 18, 19). Występuje on tylko trzy razy w Ewangelii Jana i oznacza naukę Ojca, którą Jezus przekazuje jako posłaniec Ojca: *Moja nauka* (διδάχη) *nie jest moją, lecz Tego, który Mnie posłał. Jeśli kto chce pełnić Jego wolę, pozna, czy nauka* (διδάχη) *ta jest od Boga, czy też Ja mówię od siebie samego* (7,16-17). Termin διδάχη jest synonimem terminu λόγος, który określa zarówno naukę Ojca (zob. 5,38; 8,55), jak i naukę Syna: *Jeżeli trwacie w nauce mojej* (λόγος), *jesteście prawdziwie moimi uczniami* (8,31). *Kto Mnie nie miłuje, ten nie zachowuje słów moich* (λόγος). *A nauka* (λόγος), *którą słyszyście, nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca* (14,24). Uczniowie zatem znają, posiadają, strzegą i trwają w nauce samego Boga, Ojca, yhwh (por. 17,6.14). Pytanie arcykapłana o naukę Jezusa jest zatem przykładem typowej Janowej ironii. Ten, który ma podawać prawdziwą wykładnię nauki yhwh dla Izraela, a więc ten, który winien tę naukę doskonale znać i ją rozpoznać w nauczaniu Jezusa, nie rozpoznaje tej nauki w nauczaniu Jezusa i nie widzi jej zastosowania w postawie uczniów Jezusa, którzy – jako słuchający nauki yhwh – są prawdziwym Izraelem. Sprawdzają się tutaj słowa wypowiedziane wcześniej przez Jezusa: *Wiem, że jesteście potomstwem Abrahama, ale wy usiłujecie Mnie zabić, bo nie przyjmujecie mojej nauki* (λόγος) (8,37; por. 8,37). W kontekście procesu Jezusa i Piotra istotnym jest także uświadomienie sobie, iż nauka Ojca i Jezusa daje życie: *Jeśli kto zachowa moja naukę* (λόγος), *nie zazna śmierci na wieki* (8,51; por. 8,52). Jezus nie obawia się śmierci, podczas gdy Piotr obawia się o swoje życie. Wydaje się, iż Piotr nie dowierzał nauce Jezusa, która, zgodnie z Jego obietnicą, daje życie.

Piotr był doskonałym kandydatem na świadka nauki Jezusa. Po pierwsze, był z Jezusem od początku publicznej działalności (1,41-42). Po drugie, był niezwykle odważny, czego dowód dał w czasie pojmania, występując przeciw całej kohorcie (18,10-11). Po trzecie, był również tym, który zdobył się wcześniej na

bardzo jasne wyznanie wiary w Jezusa (6,68-69). Po czwarte, Piotr deklarował chęć oddania swego życia za Jezusa (13,37). Niektórzy uważają, iż Umiłowany Uczeń, wchodząc na dziedziniec arcykapłana, towarzysząc Jezusowi, już dał pozytywne świadectwo na rzecz Jezusa⁴³. W takim ujęciu także Piotr dał pozytywne świadectwo na rzecz Jezusa, gdyż podążył za Jezusem i znalazł się na dziedzińcu arcykapłana. Okazuje się jednak, iż samo bycie na dziedzińcu nie jest jeszcze świadectwem. Oto Piotr pragnie pozostać na tym dziedzińcu anonimowym.

Padła także sugestia, iż Jezus, odwołując się do świadectwa tych, którzy słyszeli, ma na myśli stojących i grzejących się przy ogniu (zob. 18,21). Wśród nich stałby także Piotr. Wskazywałoby to na niezwykle fizyczną bliskość pomiędzy miejscem sądu Jezusa i miejscem w którym stał Piotr (zob. Łk 22,61)⁴⁴.

Na dziedzińcu pałacu arcykapłana Piotr stoi *razem* z sługami (δοῦλος) i strażnikami (ὑπηρέται) (18,18), grzejąc się przy ogniu z węgla drzewnego. Wyrażenie *razem* z (μετ' αὐτῶν) spotykamy wcześniej na określenie Judasza, który był *razem* z kohortą i strażnikami (18,5). Piotr staje się towarzyszem przeciwników Jezusa, w taki sam sposób, w jaki stał się nim Judasz w scenie aresztowania⁴⁵.

Warto zwrócić uwagę na strukturę sceny przesłuchania Piotra i Jezusa. Przesłuchanie Piotra rozbite jest na dwie części (18,17-18 oraz 18,25-27), oddzielone opisem przesłuchania Jezusa (18,19-24). Kompozycja ta nie występuje u Synoptyków, gdzie przesłuchanie Piotra jest zawsze jednym blokiem. W narratologii technika zastosowana w opisie Janowym nazywana jest kompozycją warstwową lub kolokwialnie określana jest terminem *sandwich*. Wszystkie trzy części, dwie zewnętrzne (sceny z Piotrem) i jedna wewnętrzna (scena z Jezusem), winny się wzajemnie interpretować. Można zatem mówić o dwóch odbywających się sądach i przesłuchaniach, a zatem o formalnym procesie Jezusa, któremu towarzyszy nieformalny proces Piotra. W świetle Janowej koncepcji sądu, który dokonuje się poprzez wybory poszczególnych chrześcijan i który złożony jest w ręce Ojca (a więc dokonuje się wobec Ojca), proces Piotra w istocie ma cechy formalnego procesu ze wszystkimi jego konsekwencjami.

43. S.A. Hunt, *Nicodemus, Lazarus and the Fear of 'the Jews' in the Fourth Gospel*, w: *Repetition and Variation in the Fourth Gospel: Style, Text, Interpretation*, red. G. Van Belle et al., BETL 223, Louvain: Peeters 2009, s. 199–212, szczególnie 211.

44. M. Labahn, *Simon Peter: An Ambiguous Character and His Narrative Career*, w: *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, red. S.A. Hunt, D.F. Tolmie, R. Zimmermann, WUNT 314, Tübingen: Mohr Siebeck 2013, s. 161; L. Schenke, *Johannes: Kommentar*, Kommentare zu den Evangelien, Düsseldorf: Patmos 1998, s. 345.

45. Labahn, *Simon Peter*, s. 161.

Jednocześnie kompozycja warstwowa sugeruje, iż oba wydarzenia dokonują się jednocześnie. Fakt, iż na końcu opisu pierwszej części sądu Piotra pojawia się zdanie *był także z nimi Piotr, stojący i grzejący się* – ὁ Πέτρος μετ' αὐτῶν ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (18,18), które jest powtórzone na początku drugiej części opisu procesu Piotra: *a Szymon Piotr był tam stojący i grzejący się* – Ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (18,25), jest innym retorycznym zabiegiem (*inclusio*), który wskazuje, iż oba procesy, Jezusa i Piotra, dokonują się jednocześnie.

Porównanie sceny aresztu i sądu uwidacznia jeszcze inny kontrast między Jezusem i Piotrem. Podczas gdy Jezus odważnie w czasie pojmania odpowiada dwukrotnie, krótko, dwuwyrazową formułą: *ja jestem!* – ἐγώ εἰμι (18,5.8), Piotr odpowiada również dwukrotnie, krótko, dwuwyrazową formułą, ale o zupełnie przeciwnym znaczeniu: *nie jestem!* – οὐκ εἰμί (18,17.25)⁴⁶. H.K. Bond uważa, iż Jezusowe wyznanie ἐγώ εἰμι, padające w czasie aresztowania, broni Jego uczniów, ratuje ich życie, nawet za cenę życia Jezusa (18,8), podczas gdy Piotrowe οὐκ εἰμί ratuje tylko jego życie, zdradzając jednocześnie jego tożsamość ucznia⁴⁷.

Pytanie arcykapłana o uczniów i naukę mogło być motywowane chęcią ustalenia, czy Jezus jest fałszywym prorokiem. Zgodnie z przepisami znajdującymi się w Torze (Pwt 13,1-6; 18,15-22) ten, kto odwodzi ludzi od prawowiernej drogi (uczniowie) oraz fałszywie zakłada, iż mówi w imię Boże (nauka) winien być osądzony jako *fałszywy prorok*. Wyrokiem winna być śmierć. Zauważmy opisany przez Jana dramat. Oto w tym samym momencie, w którym najwyższy kapłan przesłuchuje Jezusa, aby ustalić, czy jest fałszywym prorokiem, widzimy, iż proroctwo Jezusa dotyczące Piotra (13,36-38) spełnia się co do joty: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam Ci: Kogut nie zapieje, aż ty trzy razy się Mnie wyprzesz* (13,38). W opisie sądu nad Piotrem czytamy bowiem w kontekście trzeciego pytania: *Piotr znowu zaprzeczył i zaraz zapiał kogut*⁴⁸.

46. Możliwe jest dostrzeżenie trzykrotnego powtórzenia owych dwóch wyrażen, ἐγώ εἰμι oraz οὐκ εἰμί, gdy weźmiemy pod uwagę tekst narratora: dla ἐγώ εἰμι *explicite* werset 18,6, dla οὐκ εἰμί *implicite* werset 18,27. Thomas L. Brodie twierdzi, iż trzecia negacja Piotra zastąpiona jest wypowiedzią krewnego Malchosa, który rozpoczyna swe pytanie wyrażeniem οὐκ ἐγώ – *Nie ja* (18,26). Powyższy zabieg ma określać stan Piotra, którym jest konsternacja i alienacja. Język Piotra stał się językiem wroga. T.L. Brodie, *The Gospel according to John. A Literary and Theological Commentary*, New York, NY – Oxford, U.K.: Oxford University Press 1993, s. 531.

47. H.K. Bond, *At the Court of the High Priest. History and Theology in John 18:13-24*, w: *John, Jesus, and History. Vol. II. Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, red. P.N. Anderson, F. Just, T. Thatcher, Early Christianity and Its Literature 2, Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2009, s. 320.

48. W.A. Meeks, *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology*, Leiden: Brill 1967, s. 60–61; Bond, „At the Court of the High Priest”, s. 320. Co ciekawe, według Talmudu (*b.*

Często przywoływany fakt mówiący o niemożliwości obecności kogutów w Jerozolimie, jako zwierząt nieczystych, zakazanych przez Misznę (*Babā' Qammā'* 7,7), podkreślałby tylko niezwykłość proroctwa Jezusa, który zapowiadałby rzecz zgoła niemożliwą. Z tego powodu często interpretowano ewangelicznego koguta jako dźwięk trąbki sygnałowej wzywającej do zmiany straży nocnych. Jedna ze straży nocnych nosiła bowiem miano ἀλεκτοροφωνία (łac. *gallicinium*), czyli „pianie koguta” (zob. Mk 13,35). W świetle wykopalisk archeologicznych okazuje się jednak, iż koguty żyły w Jerozolimie czasów Jezusa⁴⁹. Piotr mógł zatem słyszeć pianie realnego koguta.

W zapianiu koguta można dostrzec także czynność symboliczną. Otóż, tak jak pianie koguta oznacza przejście z nocy w dzień, tak w przypadku Piotra oznacza ono przejście z okresu jego życia, który wydawał się snem (bujaniem we własnych marzeniach o Jezusie Mesjaszu) do okresu wejścia w realną rzeczywistość (czyli dostrzeżenie, iż Jezus będzie budował swoje królestwo nie jako ziemski byt, o który walczy się mieczem, ale jako rzeczywistość duchową, nie z tego świata)⁵⁰.

7. Zamiast zakończenia (18,27):

Dlaczego Janowy Piotr nie zapłakał?

Ewangelista Jan nie przedstawił płaczu Piotra na końcu narracji opowiadającej o sądzie Jezusa przed arcykapłanem i sądzie Piotra przed sługami arcykapłana. W narracjach synoptycznych Piotr wybucha gorzkim płaczem (zob. Mt 26,75; Mk 14,72; Łk 22,62). W narracji Janowej natomiast ostatnie słowo ma kogut. Narrator nie przytacza nawet odpowiedzi Piotra na trzecie pytanie jego interlokutorów, informując jedynie o zaparciu się Piotra (18,27). Jak wyjaśnić Janowy brak wzmianki o płaczu Piotra? Najbardziej przekonujące są trzy rozwiązania.

1. Zdaniem J.H. Bernarda, w czasie spisywania Janowej Ewangelii wszyscy wiedzieli, że Piotr żałował zaparcia się Jezusa i zostało mu to przebaczone (zob.

Sanhedrin 43a, 107b) Jezus został stracony jako czarodziej (mag) i zwodziciel ludzi, czyli fałszywy prorok. N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, Christian Origins and the Question of God 2, Minneapolis, MN: Fortress 1996, s. 439–442, również uważa, iż bycie fałszywym prorokiem było głównym zarzutem wysuniętym przeciw Jezusowi.

49. A. Spiciarich, Y. Gadot, L. Sapir-Hen, *The Faunal Evidence from Early Roman Jerusalem: The People behind the Garbage*, „Tel Aviv” 44/1 (2017), s. 98–117, szczególnie s. 102–103, 107.

50. Marchadour, *Les personnages*, s. 58: „Le chant du coq marque la sortie du rêve fusionnel et le commencement de la fin des illusions. (...) À la différence des Synoptiques, aucun signe du repentir de Pierre n'est donné à cet instant. Jean laisse toute sa place au temps pour que Pierre puisse mesurer le chemin qui reste à parcourir depuis l'illusion jusqu'à la vérité.”

J 21,15-17). Konsekwentnie nie było powodu pisania o rzeczy powszechnie znanej wśród chrześcijan⁵¹.

2. Nie można wykluczyć, iż w momencie zapiania koguta Piotr przypominał sobie proroctwo Jezusa mówiące nie tylko o trzykrotnym zaparciu się Mistrza i pianiu koguta (13,38), ale również o ostatecznym pójściu za Jezusem (13,36). Piotr widząc wypełnienie się proroctwa o zaparciu się Mistrza, nie tylko przypomina sobie drugą część tegoż proroctwa, mówiącą o pójściu za Jezusem w przyszłości, ale zyskuje także pewność w wypełnienie się tej drugiej części proroctwa. Piotr zatem nie płacze, gdyż wie, że ostatecznie pójdzie za Jezusem. Interpretacja powyższa może wydać się nieprzekonująca, wobec widocznego braku wiary Piotra w inne słowa Jezusa, zwłaszcza te mówiące o konieczności Jego śmierci (zob. 3,14; 8,28; 12,32-33). Swoją brak wiary w te słowa, czy raczej niezgodę na te słowa i brak ich zrozumienia, Piotr okazał przez użycie miecza w momencie pojmania Jezusa. W ten sposób próbował zapobiec śmierci Jezusa. Wydaje się, iż nie tyle Piotr, co czytelnik, zyskuje nadzieję na rehabilitację Piotra. Narrator w istocie podpowiada czytelnikowi powiązanie obu scen – zaparcia się i rehabilitacji Piotra – poprzez użycie terminu *węgiel drzewny* (ἄνθρακιά) w 18,18 i 21,9, który IV Ewangelii (także w całym NT) występuje tylko w tych dwóch miejscach⁵².

3. Oddając się spekulacji, można również zasugerować, iż brak płaczu Piotra wynika z braku poczucia winy. Piotr nie rozumiał postępowania Jezusa, który dobrowolnie oddał się w ręce wrogów. Próbował siłowo powstrzymać Jezusa przed oddaniem życia, walcząc mieczem w Jego obronie. Piotr uważa, iż Jezus

51. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, ICC, New York: Scribner's Sons 1929, t. II, s. 604. Zob. także A.T. Lincoln, *The Gospel of according to Saint John*, Black's New Testament Commentary, London: Continuum 2005, s. 456.

52. Taką interpretację sugeruje Z. Grochowski, *Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangeliach*, „Verbum Vitae” 32 (2017), s. 289: „Można by odebrać wrażenie, że uwaga czytelnika Ewangelii skupia się na koniec na postaci koguta. Niezupełnie jednak jest to prawdą. Chociaż nasza myśl nie koncentruje się tak bardzo na osobie Piotra, jak to miało miejsce podczas lektury Ewangelii synoptycznych, to jednak kogut nie tyle sam w sobie, co jego funkcja narracyjna sprawia, że na pierwszy plan wysuwa się osoba Jezusa oraz kwestia realizującego się proroctwa wypowiedzianego przez Niego w J 13,38. Czytelnik dzieła Janowego dochodzi bowiem do wniosku, że Chrystus jest prawdziwym Prorokiem, którego słowo ma moc i wypełnia się w każdym szczególe. Dojście do takiej konkluzji rodzi z kolei pewną nadzieję: skoro zrealizowała się zapowiedź trzykrotnego wyparcia się Mistrza przed Piotra, to równie precyzyjnie powinno wypełnić się także inne proroctwo, obwieszczone uczniowi w tym samym kontekście podczas Ostatniej Wieczerzy. Chwilę wcześniej (J 13,36) Piotr usłyszał mianowicie zapowiedź przyszłego, tym razem skutecznego, pójścia za Jezusem, a więc utwierdzenia się w swej tożsamości Jego autentycznego ucznia. Dokona się to w pewnej nieokreślonej przyszłości, której znamiona zostaną przedstawione apostołowi niedługo po zmartwychwstaniu Jezusa.”

nie powinien oddawać swego życia, tak jak i on sam nie powinien tracić swego. Z tego powodu Piotr oponuje siłą przeciw aresztowaniu Jezusa i ratuje swoje życie, zaprzeczając trzykrotnie jakimkolwiek powiązaniom z Jezusem. Piotr w scenie zaparcia może być zatem rozczarowany, zdeorientowany, ale i zbuntowany przeciw decyzji Jezusa wydającego siebie na pewną śmierć. To, iż przez trzykrotne zaparcie się i zapianie koguta wypełniło się proroctwo Jezusa (13,38), jeszcze bardziej mogło wzmocnić bunt w Piotrze przeciw uśmierceniu Jezusa. Próbując odtworzyć Piotrowy tok myślenia, należałoby przypisać mu następujące słowa: „Oto prawdziwy prorok pozwala się zabić! Jezus nie powinien pozwolić na aresztowanie i swoją śmierć!”. Nawet widok pustego grobu niewiele Piotrowi wyjaśnia i nie prowadzi do wiary, nawrócenia, zmiany myślenia (20,9). Dopiero spotkanie ze Zmartwychwstałym, w gronie uczniów, przywraca Piotrowi wiarę w Jezusa, kruszy Jego opór i bunt (20,19-23). Uczniowie, w tym Piotr, spontanicznie okazują radość na widok Zmartwychwstałego (20,20).

Trzecią powyższą interpretację, na wskroś hipotetyczną, wydaje się potwierdzać obraz postaci Piotra w drugim epilogu Ewangelii, rozdziale 21. Po śmierci Jezusa, rozczarowany Piotr wraca do poprzedniego miejsca zamieszkania (Galilea – 21,1) i pracy (łowienie ryb – 21,3). W sposób symboliczny w jego życiu panuje noc, oznaczająca brak obecności Jezusa (21,3). Dopiero osobisty kontakt ze Zmartwychwstałym zmienia myślenie Piotra i budzi Jego wiarę w Jezusa jako prawdziwego Mesjasza i Syna Bożego. Podobną dynamikę obserwujemy w przypadku Marii Magdaleny (20,1-18). W jej przypadku, na nic zdała się obecność nadprzyrodzonych anielskich bytów i rozmowa z nimi, obecność płócien grzebalnych Jezusa i świadectwo wiary Umiłowanego Ucznia (zakładając możliwość spotkania między nim a Marią Magdaleną). W jej przypadku, jedynie spotkanie z samym Jezusem prowadzi ją do wiary i zmiany myślenia. Ciekawe, iż Piotr pozostaje nieporuszony na fakt cudownego połowu ryb. Nie rozpoznaje w tym cudzie Jezusa (21,6). Tak jak w przypadku Marii Magdaleny „niewrażliwej” na rozmowę z aniołami, cudowność połowu nie robi wrażenia na Piotrze. Dopiero spotkanie z żywym Zmartwychwstałym zmienia wszystko (21,7-19). Fakt Zmartwychwstania, a dokładniej sam Zmartwychwstały, żyjący i zwycięski, przynoszący *Szalom*, staje się dla Piotra dowodem, iż Jezusowa wizja mesjańskiego królestwa jest wizją właściwą, zwycięską; wizją której można zaufać i za nią pójść całym sobą. Dopiero spotykając Zmartwychwstałego, Piotr jest gotów rzucić się w morze. Nie bez znaczenia jest również fakt, iż zaraz po słowach rozpoznania Pana, Piotr opasuje się (21,7). Czynność ta, w kontekście IV Ewangelii (zob. 13,4.5; 21,18), wyraża gotowość oddania życia na sposób

dobrowolny, na sposób męczennika⁵³. Powyższa interpretacja harmonizuje zatem z opisem Piotra obecnym w czasie pojmania i procesu Jezusa, jako ucznia nierozumiejącego swego Mistrza.

W podobnym duchu, bo przez odwołanie do braku paschalnego daru Parakleta, przyczyny upadku i niezrozumienia Piotra wyjaśnia M. Labahn. Zauważa on, iż w momencie upadku Piotra nie był jeszcze dany Duch-Paraklet, który został udzielony dopiero po zmartwychwstaniu (20,22). Duch ten poucza o wszystkim i przypomina nauczanie Jezusa (14,26), ostatecznie uzdalnia uczniów do dawania świadectwa (15,26-27). Piotr pozbawiony tego daru jest niezdolny do zrozumienia Mistrza i do odważnego dania o Nim świadectwa, aż po męczeństwo (zob. 15,18-20 i 16,1-2, jako kontekst 15,26-27). Czytelnik IV Ewangelii uświadamia sobie zatem jak ważnym było wydarzenie śmierci i zmartwychwstania w życiu uczniów⁵⁴.

WHY DOESN'T THE JOHANNINE PETER CRY AFTER HIS DENIAL OF JESUS? REFLECTIONS ON THE PRESENTATION OF PETER IN JOHN 18:1-27

Summary

The article seeks to shed light on the Johannine presentation of Peter, by focusing on the scenes surrounding Jesus' arrest and his trial before the high priest. The analysis opens with pointing out the importance of Peter as a secondary character in the Gospel of John, specifically in John 18:1-27. There follows an overview of recent scholarly studies on the characters found in the Gospel of John, and how they are characterized. In the next four sections of the article, the figure of Peter is analyzed as he appears in four episodes: (1) Peter's

53. O męczeńskim wymiarze umycia nóg uczniom zob. J.A.T. Robinson, *The Significance of the Foot-Washing*, w: *Neotestamentica et Patristica*, red. W.C. van Unnik, NT.S 6, Leiden: Brill 1962, s. 144-147, zwłaszcza s. 147: „Jesus' washing of the disciples' feet is [...] to be interpreted as a bid for their solidarity with him as he goes to his death, putting to them, and to Peter in particular, the challenge, 'Are you able to be baptized with the baptism with which I am baptized?'”; H. Weiss, *Foot Washing in the Johannine Community*, „Novum Testamentum” 21 (1979), s. 298-325, zwłaszcza s. 300: „the Johannine community performed the act as preparation for the martyrdom their members were willing to face.”

54. Labahn, *Simon Peter*, s. 162: „Particularly here, the reader, viewing Peter's failure from a post-Easter perspective, clearly sees the difference in faith and discipleship before and after the cross.”

taking up the sword during Jesus' arrest (18:1-12); (2) Peter's accompanying Jesus as he is led to the place of trial (18:15); (3) Peter's entering into the courtyard of the high priest's house (18:15-16); (4) Peter's three-fold denial (18:17-27). The final section of the article confronts the issue of Peter's apparent lack of remorse in the wake of his third denial, as reflected in the Johannine narrative.

Słowa kluczowe: Ewangelia Jana, J 18,1-27, Piotr Apostoł, zaparcie się Piotra, płacz Piotra, charakterystyka postaci

Key words: Gospel of John, Jn 18:1-27, Peter the Apostle, Peter's denial, Peter's cry, characterization

BIBLIOGRAFIA

- Bennema C., *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John. Second Edition*, Minneapolis, MN: Fortress 2014.
- Bernard J.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, International Critical Commentary, New York: Scribner's Sons 1929.
- Blaine B.B., *Peter in the Gospel of John: The Making of an Authentic Disciple*, Society of Biblical Literature. Academia Biblica 27, Atlanta: Society of Biblical Literature 2007.
- Bond H.K., *At the Court of the High Priest. History and Theology in John 18:13-24, w: John, Jesus, and History. Vol. II. Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, red. P.N. Anderson – F. Just – T. Thatcher, Early Christianity and Its Literature 2, Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2009, s. 313–324.
- Brodie T.L., *The Gospel according to John. A Literary and Theological Commentary*, New York, NY – Oxford, U.K.: Oxford University Press 1993.
- Burnett F.W., *Characterization and Reader Construction of Characters in the Gospels*, „Semeia” 63 (1993), s. 3–28.
- Collins R.F., *The Representative Figures of the Fourth Gospel – I*, „The Downside Review” 94 (1976), s. 26–46.
- Collins R.F., *The Representative Figures of the Fourth Gospel – II*, „The Downside Review” 94 (1976), s. 118–132.
- Culpepper R.A., *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, PA: Fortress 1983.
- Culpepper R.A., *Designs for the Church in the Gospel Accounts of Jesus' Death*, „New Testament Studies” 51 (2005), s. 376–392.
- Domeris W.R., *The Johannine Drama*, „Journal of Theology for Southern Africa” 42 (1983), s. 29–35. Pamment M., *The Fourth Gospel's Beloved Disciple*, „Expository Times” 94 (1983) s. 363–367.

- Droge A.J., *The Status of Peter in the Fourth Gospel: a Note on John 18,10-11*, „Journal of Biblical Literature” 109 (1990) 307–311.
- Farely N., *The Disciples in the Fourth Gospel. A Narrative Analysis of Their Faith and Understanding*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/290; Tübingen: Mohr Siebeck 2010.
- Forster E.M., *Aspects of the Novel*, New York, NY: Harcourt, Brace and Company 1927.
- Grochowski Z., *Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej w Ewangeliu według św. Jana (J 18,1-27)*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s. 301–311.
- Grochowski Z., *Il discepolo di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19), luogo di rivelazione del Maestro*, Studia Biblica Lublinensia 13, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015.
- Grochowski Z., *Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangeliach*, „Verbum Vitae” 32 (2017) 278–294.
- Hägerland T., *John's Gospel: A Two-Level Drama?*, „Journal for the Study of the New Testament” 25 (2003), s. 309–322.
- Harvey W.J., *Character and the Novel*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1965.
- Hunt S.A., *Nicodemus, Lazarus and the Fear of 'the Jews' in the Fourth Gospel*, w: *Repetition and Variation in the Fourth Gospel: Style, Text, Interpretation*, red. G. Van Belle et al., Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 223, Leuven: Peeters 2009, s. 199–212.
- Huyen S.E., *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*, Louisville, KY: Westminster John Knox 2009.
- Kim S.S., *The Spirituality of Following Jesus in John's Gospel. An Investigation of Akolouthiein and Correlated Motifs*, Eugen, OR: Wipf & Stick 2017.
- Kręcidło J., „Piotrze czy miłujesz mnie ponad wszystko?” *Propozycja alternatywnej interpretacji pleon touton w J 21,15*, w: *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, red. R. Bogacz – W. Chrostowski, Ad Multos Annos, Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich 2007, s. 315–329.
- Kubiś A., *Rhetorical Syncrisis in the Johannine Presentation of Jesus and Peter*, „The Biblical Annals” 7 (2017), s. 487–529.
- Labahn M., *Simon Peter: An Ambiguous Character and His Narrative Career*, w: *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, red. S.A. Hunt, D.F. Tolmie, R. Zimmermann, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 314, Tübingen: Mohr Siebeck 2013, s. 151–167.

- Lampe G.W.H., *St. Peter's Denial and the Treatment of the "lapsi"*, w: *The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of The Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky*, red. D. Neiman, M. Schatkin, Orientalia Christiana Analecta 195, Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium 1973, s. 113-133.
- Liddell H.G., Scott R., Jones H.S., McKenzie R., *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, Oxford: Clarendon 1996.
- Lincoln A.T., *The Gospel of according to Saint John*, Black's New Testament Commentary, London: Continuum 2005.
- Marchadour A., *Les personnages dans l'évangile de Jean. Miroir pour une christologie narrative*, Lire la Bible 139, Paris: Cerf 2004.
- Martin M.W., *Judas and the Rhetoric of Comparison in the Fourth Gospel*, New Testament Monographs 25, Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press 2010.
- Martin M.W., *Judas the Secessionist: Reading Johannine Syncretism in its Mediterranean Milieu* (PhD dissertation, Waco, TX: Baylor University 2005).
- Martyn J.L., *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York, NY: Harper and Row 1968.
- Meeks W.A., *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology*, Supplements to Novum Testamentum 14; Leiden: Brill 1967.
- Müller C.G., *Der Zeuge und das Licht. Joh 1,1-4,3 und das Darstellungsprinzip σύνκρισις*, „Biblica” 84 (2003), s. 479–509.
- Myers A.D., *Rhetoric*, w: *How John Works. Storytelling in the Fourth Gospel*, red. D. Estes – R. Sheridan, Resources for Biblical Study 86, Atlanta, GA: SBL Press 2016, s. 187–203.
- Neyrey J.H., *Encomium versus Vituperation: Contrasting Portraits of Jesus in the Fourth Gospel*, „Journal of Biblical Literature” 126 (2007), s. 547–548.
- Neyrey J.H., *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009, s. 3–28.
- O'Day G.R., *Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claim*, Philadelphia, PA: Fortress 1986.
- Pierri R. – Grochowski Z., *Una portaina non ostile (Gv 18,17)*, „Collectanea Christiana Orientalia” 8 (2011), s. 229–235.
- Quast K., *Peter and the Beloved Disciple. Figures for a Community in Crisis*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 32; Sheffield: Sheffield Academic Press 1989.
- Schenke L., *Johannes: Kommentar*, Kommentare zu den Evangelien, Düsseldorf: Patmos 1998.
- Skinner C.W., *Characters and Characterization in the Gospel of John*, Library of New Testament Studies 461, London: Bloomsbury T&T Clark 2013.

- Skinner C.W., *John and Thomas: Gospels in Conflict? Johannine Characterization and the Thomas Question*, Princeton Theological Monograph Series 115, Eugene, OR: Wipf & Stock 2009.
- Skinner C.W., *Misunderstanding, Christology, and Johannine Characterization: Reading John's Characters through the Lens of the Prologue*, w: *Characters and Characterization in the Gospel of John*, red. C.W. Skinner, The Library of the New Testament Studies 461, London: Bloomsbury T&T Clark 2013, s. 111–128.
- Spiciarich A. – Gadot Y. – Sapir-Hen L., *The Faunal Evidence from Early Roman Jerusalem: The People behind the Garbage*, „Tel Aviv” 44/1 (2017), s. 98–117.
- Stibbe M.W.G., *John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel*, Society for New Testament Studies Monograph Series 73, Cambridge: Cambridge University Press 1992, s. 98–99.
- Thayer J.H., *A Greek-English Lexicon of the New Testament Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, Grand Rapids, MI: Baker Book House 1999.
- Wright N.T., *Jesus and the Victory of God*, Christian Origins and the Question of God 2, Minneapolis, MN: Fortress 1996.