

# Florencjan Piotr Szymański

---

## Poranek zmartwychwstania według św. Łukasza (24, 1-12) w polskim przepowiadaniu posoborowym

---

Kieleckie Studia Teologiczne 1/1, 310-350

---

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. Florencjan Piotr Szymański OFM– Poznań

PORANEK ZMARTWYCHWSTANIA  
WEDŁUG ŚW. ŁUKASZA (24, 1-12)  
W POLSKIM PRZEPOWIADANIU POSOBOROWYM

Jednym ze sposobów odnowy posługi przepowiadania jest ściślejsze połączenie kaznodziejstwa z biblistyką. Stąd zrodziła się potrzeba stworzenia dyscypliny, ukazującej wyniki nauk egzegetycznych w kontekście kaznodziejskim. Określa się ją jako dydaktykę biblijną, hermeneutykę praktyczną lub biblijną hermeneutykę dla nauczania i przepowiadania<sup>1</sup>. Jej podstawy teoretyczne wypracowali teologowie niemieccy<sup>2</sup>. Metoda ma charakter interdyscyplinarny, egzegetyczno-homiletyczny. W jej świetle zostanie ukazany w niniejszym artykule fragment Ewangelii według św. Łukasza, dotyczący poranka Zmartwychwstania (24, 1-12).

Pierwszym etapem badań będzie odczytanie kerygmatu perykopy za pomocą analizy historyczno-krytycznej. Następnie zostanie zbadana literatura kaznodziejska w kontekście zawartego w niej przesłania biblijnego. Konfrontacja ukazanych treści z kerygmatem biblijnym pozwoli przeprowadzić stosowną krytykę kazań oraz wskaże pozytywne perspektywy właściwego przepowiadania. Będzie to przyczynek do pogłębienia praktyki kaznodziejskiej.

Kazania i homilie związane tematycznie z Łk 24, 1-12, które będą przedmiotem analizy, obejmują lata 1972–1995. Taki przedział czasowy wystarczy, aby domniemywać, że miały one poważny wpływ na kształtowanie się polskiego przepowiadania<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Współczesna hermeneutyka biblijna a przepowiadanie*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945–1970*, red. J. Łach, Warszawa 1972, s. 172.

<sup>2</sup> Pionierska była praca protestanckiego egzegety K. Fröra, *Biblische Hermeneutik. Zur Schriftauslegung in Predigt und Unterricht*, München 1967<sup>3</sup>. Wśród katolików naczelnie miejsce zajmują: B. Dreher, *Biblischen predigen*, Stuttgart 1968 oraz F. Kamphaus, *Von der Exegese zur Predigt, Über die Problematik einer schriftgemäßen Verkündigung der Oster-, Wunder- und Kindheitsgeschichten*, Mainz 1968<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Analogiczną metodą opracował perykopy wielkanocne według św. Mateusza E. Wiszowaty *Perykopy wielkanocne Ewangelii Mateusza 18, 1-20 we wspólnym przepowiadaniu*, Lublin 1989; *Perykopy wielkanocne na ambonie dzisiaj na przykładzie Mt 28, 1-8*, w: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991, s. 355–391.

## I. Egzegeza Łk 24, 1-12

### 1. Analiza literacka

Wyłonienie najważniejszych tematów teologicznych Łk 24, 1-12 jest celem tego etapu badań. Zostanie on zrealizowany najpierw za pomocą analizy literackiej, w skład której wejdą następujące zagadnienia: elementy krytyki tekstu, kontekst, tradycja i redakcja, struktura, gatunek.

#### a. Elementy krytyki tekstu

Wprawdzie przygotowanie homilii nie wiąże się z analizą krytyki tekstu, warto jednak zwrócić uwagę na niektóre zagadnienia ukazujące specyfikę Łukasza.

W przypadku powyższej perykopy zauważa się problem opuszczeń niektórych fragmentów w rodzinie rękopisów zachodnich na czele z kodeksem Bezy (D). Są to następujące wyrażenia: *Pana Jezusa* (24, 3); *Nie ma Go tutaj, gdyż zmartwychwstał* (w. 6); *od grobu* (w. 9) oraz cały wiersz 12. Pominięcie powyższych fragmentów zostało nazwane – „wersja zachodnia bez interpolacji”<sup>4</sup>. Trzeba zauważyć, że wersja dłuższa jest lepiej poświadczona między innymi przez papirus P<sup>75</sup> oraz kodeksy Watykański i Synajski. Przyjęcie wersji krótszej było zbyt arbitralne, gdyż nie znajduje dostatecznego potwierdzenia. Można też dostrzec, że występuje więcej argumentów chrystologiczno-teologicznych za przyjęciem wersji dłuższej niż w przeciwnym przypadku. Najczęstszym powodem powyższych opuszczeń w rodzinie kodeksów zachodnich były względy asymilujące tekst Łukasza z pozostałymi synoptykami<sup>5</sup>.

Powyższy przykład ukazuje znaczenie różnic tekstów Ewangelii, które informują o specyfice teologicznej poszczególnych autorów, istotnej w przygotowaniu homilii.

#### b. Kontekst

Ważnym etapem każdej analizy są obserwacje dotyczące kontekstu, które również informują o specyfice danego Ewangelisty. Zbadanie kontekstu Łk 24, 1-12, pozwoli odkryć motywy teologiczne, którymi kierował się sam autor.

<sup>4</sup> Nazwa „Western noninterpolations” pochodzi od wydania tekstu oryginalnego B. F. Westcott i J. F. A. Hort, *The New Testament in the Original Greek*, vol. II, Cambridge-London 1881<sup>2</sup>, s. 175–177.

<sup>5</sup> Dokładniej zob. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, London – New York 1975<sup>3</sup>, s. 183n.

Ogólna refleksja nad treścią perykopy pustego grobu pozwala zauważyć charakterystyczny schemat, którym Łukasz posługiwał się wcześniej w księdze, a mianowicie: obietnica (24, 6b), wypełnienie (w. 6a), misja (w. 9). Według W. Wilkensa<sup>6</sup> podobnie przemyślany schemat dostrzegamy w całej Ewangelii Łukasza. Posiada on nawet odpowiednik topograficzny: region Jordanu – droga do Jerozolimy – Jerozolima<sup>7</sup>. Widoczny jest również w czasie pobytu Jezusa w Jerozolimie: nauczanie w świątyni (19, 28-21, 38), droga na krzyż (22, 1-23, 56) oraz zmartwychwstanie (24, 1-53)<sup>8</sup>. W tym kontekście występuje analogia między pierwszą i ostatnią sekcją Ewangelii (1, 5-9, 50; 24, 1-53)<sup>9</sup>.

Zauważa się, że część Ewangelii Łukasza obejmująca mękę, śmierć i zmartwychwstanie, ma miejsce w Jerozolimie, która łączy wszystkie wydarzenia paschalne. Jest ona punktem docelowym podróży Jezusa, a zarazem miejscem Jego przejścia do Ojca<sup>10</sup>. W ten sposób na terenie samej Jerozolimy dokonuje się szczytowy moment kroczenia Jezusa do chwały Ojca.

W kontekście wyjaśniania sprawy zmartwychwstania pojawia się zdanie, które odbija się echem w poranek wielkanocny, jako istota orędzia anielskiego: *Bóg nie jest [Bogiem] umarłych, lecz żywych; wszyscy bowiem dla Niego żyją* (20, 38; por. 24, 5).

Fragmenty opisu męki Jezusa (22, 1-23, 56) stanowią kulminacyjny punkt Jego całej podróży do domu Ojca (22, 1-24, 53)<sup>11</sup>. Po wprowadzeniu (22, 1-13), obejmującym spiszek uczonych w Piśmie i zdradę Judasza, zauważa się cztery duże jednostki strukturalne: 1) Ostatnia Wieczerza, modlitwa w Ogrójcu oraz pojmanie (22, 14-53); 2) zdrada i pokuta Piotra oraz tortury Jezusa (22, 54-23, 25); 3) droga krzyżowa, ukrzyżowanie oraz śmierć i pogrzeb Jezusa (23, 26-56); 4) zmartwychwstanie (24, 1-53)<sup>12</sup>. Echo powyższych wydarzeń odbija się w orędziu dwóch mężów niebiańskich (24, 7). W wierszu widać także nawiązanie do wcześniejszych zapowiedzi Jezusa (9, 31; 9, 44; 17, 24; 18, 34).

<sup>6</sup> *Die theologische Struktur der Komposition des Lukasevangeliums*, „Theologische Zeitschrift” 34 (1978), s. 1-13.

<sup>7</sup> Por. A. George, *La construction du troisieme Evangile*, w: J. Derculot, P. Le Thielleux ed., *De Jesus aux Evangiles*, Paris 1967, s. 117.

<sup>8</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 254-256.

<sup>9</sup> Tamże, s. 256.

<sup>10</sup> Tamże, s. 35.

<sup>11</sup> Pierwszy odcinek podróży miał miejsce w Galilei (9, 15-13, 21), drugi prowadził z Galilei do Jerozolimy (13, 22-19, 48), natomiast trzeci w świątyni jerozolimskiej. Widać z tego, że trzeci odcinek podróży był jednocześnie pierwszym etapem wydarzeń, odbywających się w Jerozolimie. Por. E. LaVerdiere, *The Passion-Resurrection of Jesus according to St. Luke*, „Chicago Studies” 25 (1986), s. 39n.

<sup>12</sup> Tamże, s. 40n.

Zmartwychwstanie, jako punkt kulminacyjny drogi Jezusa do chwały Ojca, jest ściśle związane z całą Ewangelią. Temat drogi przywołują terminy określające ruch (24, 1.9.12). Kluczowym słowem, mówiącym o konieczności cierpienia jest czasownik bezosobowy  $\delta\epsilon\iota$ , który jest charakterystycznym motywem spinającym trzecią Ewangelię. Przykładem jego wcześniejszego użycia jest scena w Świątyni Jerozolimskiej: *Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (2, 49). Również w kontekście Ostatniej Wieczerzy pojawia się charakterystyczny „mus” wypełnienia obietnic złożonych w Pismach: *Bo powiadam wam, że na Mnie musi się dokonać to, co Mnie dotyczy* (22, 37; por. 24, 6-7.26.44-46).

Pogrzebem Jezusa zajęli się „prawy i sprawiedliwy” Józef z Arymatei oraz pobożne i ofiarne niewiasty, które przyszły aż z Galilei (23, 50-56). One są bohaterkami poranka Zmartwychwstania (24, 1.10).

Podsumowując powyższe, ogólne obserwacje kontekstu zauważono, że ważny jest dla Łukasza motyw wypełnienia obietnic złożonych wcześniej przez Jezusa. Celem schematu: obietnica, wypełnienie, misja jest formacja świadków zmartwychwstania, którzy zrealizują ostatnie zadanie, czyli dzieło misyjne. Pierwszymi głosicielkami żyjącego Pana są niewiasty. Ich niewątpliwą zasługą jest wiara w wcześniejszym słowem obietnicy (24, 8-9). Głównym elementem orędzia jest podkreślenie konieczności cierpienia Mesjasza, które staje się częścią przesłania paschalnego. Na uwagę zasługuje także motyw „drogi”, którego ważnym etapem jest Jerozolima.

### c. Tradycja i redakcja

Perykopa Łk 24, 1-12 jest jednym z wielu świadectw o zmartwychwstaniu Jezusa, które spotykamy w Nowym Testamencie<sup>13</sup>. Dlatego warto sprawdzić jej wewnętrzne powiązania z innymi tekstami, aby w ten sposób wydobyć elementy należące do powszechnej tradycji paschalnej, a następnie skoncentrować się na pracy redakcyjnej św. Łukasza.

Jako najstarsze świadectwa wiary pierwotnego Kościoła w zmartwychwstanie Jezusa, zostały uznane krótkie formuły wiary, hymny liturgiczne oraz schematy katechetyczne<sup>14</sup>. Świadectwa te zostały włączone do niektórych Pism

---

<sup>13</sup> Wszystkie relacje Nowego Testamentu o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa można podzielić na dwa etapy: ustne katechezy okresu misji apostoelskiej oraz opowiadania o zmartwychwstaniu utrwalone w Ewangeliach. Przejście od faktu do opowieści ewangelicznych, od twierdzeń tematycznych do opisów, jest naturalnym procesem, który istnieje prawie zawsze w historii. Por. E. Kopeć, *Apologia zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w apologetyce współczesnej*, „Collectanea Theologica” 30, 1-4 (1959), s. 57; J. Guittou, *Le probleme de Jésus*, Paris 1953, s. 57.

<sup>14</sup> Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób i pojawienie się zmartwychwstałego Chrystusa*, Katowice 1981, s. 8; W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha, Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, s. 89.

Nowego Testamentu, a zwłaszcza do Listów Pawłowych i Dziejów Apostolskich<sup>15</sup>. Wyróżniały się specyficznym językiem i formą (charakter rytmiczny, zbliżony do rytmiki aramejskiej). Składały się najczęściej z jednego zdania lub nawet jego części, która sama w sobie stanowiła głęboką jedność<sup>16</sup>. W miarę upływu czasu dokonywał się proces ich poszerzania przez dodanie refleksji teologicznej typu: *wydał samego siebie za nasze grzechy* (Ga 1, 4), *za nas* (Ef 5, 2) lub *za wszystkich* (1 Tm 2, 6).

Mimo, że relacja Łukasza jest późniejsza względem powyższych świadectw o zmartwychwstaniu, możemy zauważyć jej powiązanie z najstarszym „credo” wczesnochrześcijańskim w 1 Kor 15, 1-11<sup>17</sup>. Podobieństwo zachodzi w sposobie budowania zdań oraz zbliżonej treści: *Pan rzeczywiście zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi* (Łk 24, 34; por. 24, 12) lub *Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu* (1 Kor 15, 3-8; por. 24, 6.12)<sup>18</sup>. U obu autorów Jezus jest oczekiwanym Mesjaszem, który przyjął całkowicie ludzki los, ze śmiercią włącznie<sup>19</sup>. Wyrażenie „zgodnie z Pismem” jest nawiązaniem do interpretacji teologicznej faktu śmierci Jezusa<sup>20</sup>.

Inny element symbolu wiary, mianowicie wyrażenie *trzeciego dnia* (1 Kor 15, 4b), również znajduje się w pewnej koneksji z ewangelicznym opisem zmartwychwstania (24, 1.7). Pomijając bogate ujęcia interpretacyjne powyższej for-

<sup>15</sup> a) wczesnochrześcijańskie symbole wiary: 1 Kor 15, 1-11; 1 Tes 1, 9n; 1 Tes 4, 14; Rz 10, 9; b) hymny liturgiczne: Flp 2, 5-11; Kol 1, 15-20; 1 Tm 3, 16; c) schematy katechetyczne: Dz 2, 23; 3, 15; 3, 26; 25, 18n i inne. Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 11-15.

<sup>16</sup> Por. J. Kremer, *Die Osterevangelien – Geschichten um Geschichte*, Stuttgart 1977, s. 10; R. Pesch, *Formeln*, w: *Praktisches Bibellexikon unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen*, Freiburg 1969, s. 326.

<sup>17</sup> Powstanie tej formuły wiąże się ze środowiskiem judeochrześcijańskim i jest datowane na pierwszą, a najpóźniej drugą połowę lat trzydziestych. Paweł spotkał się z nią prawdopodobnie wkrótce po swoim nawróceniu (J. Pfammater, *Das Auferstehungszeugnis des Paulus 1 Kor 15, 1-15*, w: *Die Auferstehung Jesu Christi, Heilsgeschichtliche Tatsache und Brennpunkt des Glaubens*, Luzern 1968, s. 17). Niektórzy określają czas powstania tego świadectwa na rok 55 (S. Moysa, *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981, s.12).

<sup>18</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 97n.

<sup>19</sup> Por. J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi, Eine bibel-theologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1-11*, Leipzig 1969, s. 43.

<sup>20</sup> „Interpretacji tej dokonano wyraźnie pod wpływem Iz 53. Niewykluczone, że to odwołanie się do Pisma spełnia tu funkcję apologetyczną”. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 9.

muły<sup>21</sup>, ważny jest sam fakt, że ślady tego wyrażenia widać u Łukasza (por. 24, 21). Powiązanie świadczy o znaczeniu tego wyrażenia dla pierwotnego kerygmatu, do którego nawiązuje również perykopa Łukasza 24, 1-12.

W ujęciu chronologicznym tekst Łukasza 24, 1-12 jest późniejszy w stosunku do wspomnianych wyznań wiary, formuł liturgicznych oraz schematów katechetycznych. Systematyka literacka pozwala jednak poznać, na ile jest z nimi powiązany. Otóż wszystkie teksty nawiązujące do wydarzenia zmartwychwstania zawierają trzy schematy teologiczno-terminologiczne: zmartwychwskrzeszenia, wywyższenia i powrotu do życia<sup>22</sup>. Bliski schematowi powrotu do życia jest badany fragment: *Przestraszone, pochyliły twarze ku ziemi, lecz tamci rzekli do nich: „Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?”* (Łk 24, 5)<sup>23</sup>.

Na podstawie dotychczasowych obserwacji możemy zauważyć dość wyraźny związek terminologiczny perykopy Łukaszej z Pismami św. Pawła<sup>24</sup>.

Orędzie o zmartwychwstaniu jest w czterech Ewangeliach wyjątkowo zróżnicowane (Mk 16, 1-8; Mt 28, 1-20; Łk 24, 1-53; J 20, 1-21.23), dlatego trzeba ukazać części wspólne i różnice. Widzimy, że objętość poszczególnych

<sup>21</sup> Szerzej na ten temat zob. T. Dola, *Próby egzegetycznej interpretacji formuły „trzeciego dnia zmartwychwstał”*, „Studia Theologica Varsaviensia” 22, 1 (1984), s. 5–33; E. Kopeć, *Historiozbawczy charakter zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24, 4 (1977), s. 107–118; K. Skawiński, „Zmartwychwstał trzeciego dnia”, „Ateneum Kapłańskie” 98 (1982), s. 179–193.

<sup>22</sup> Schemat zmartwychwskrzeszenia występuje w tekstach, które mówią o tym, że Bóg Ojciec zmartwychwskrzesił Syna (np. Dz 2, 22-36; 3, 15; 1 Kor 15, 4; Rz 10, 9; 1 Tes 1, 10; 4, 14). Schemat ten bazuje na antytezie śmierć – życie lub na swoistej sukcesji chronologicznej: to, co było przedtem – to, co było potem; Schemat wywyższenia pojawia się również w formach mówiących o wywyższeniu Jezusa (np. Dz 2, 22-36; Flp 2, 6-11), o Jego uchwaleniu (Dz 3, 15; 1 Tm 3, 16), o Jego obecności po prawicy Ojca (Dz 2, 22-36), o nadaniu Mu szczególnego Imienia (Flp 2, 6-11) i godności Pana (Dz 2, 36). Ten schemat myślowy bazuje z kolei na antytezie: ponizienie – wywyższenie albo w kategoriach przestrzennych: to, co było nisko – to, co jest obecnie wysoko; Schemat powrotu do życia: Rz 14, 9; 2 Kor 13, 4; Hbr 7, 25; 1 P 3, 18; (por. Łk 24, 5; Dz 25, 19). Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 17–19; Dokładniej podają: X. Léon-Dufour, *Resurrection de Jesus et message pascal*, Paris 1971, s. 29–112; J. Delorme, *La resurrection de Jesus dans le langage du Nouveau Testament*, Paris 1972, s. 101–182.

<sup>23</sup> Klasycznym tekstem starotestamentalnym bazującym na antytezie powrotu ze śmierci do życia jest Oz 6, 1nn: „On nas poranił i On też uleczy. Po dwu dniach przywróci nam życie a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności”. Wzmianka o dwu lub trzech dniach wyraża ideę bardzo krótkiego czasu oczekiwania na zmartwychwskrzeszenie. Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>24</sup> Na przykład: Łk 1, 30; 2, 40.52; 4, 22 i Rz 1, 5.7; 3, 24; 4, 4.

tekstów wzrasta proporcjonalnie do wieku Ewangelii. Św. Marek poświęcił orędziu wielkanocnemu jedynie 8 wierszy<sup>25</sup>, św. Mateusz już 20, natomiast Łukasz i Jan aż 52 wiersze. Niewątpliwie wiąże się to z faktem, że opisy Łukasza i Jana zostały zredagowane w sposób bardziej obrazowy<sup>26</sup>. Różnice sięgają również samych relacji: Zmartwychwstały ukazał się poszczególnym uczniom (Łk 24, 12.34), parze uczniów (24, 13) oraz wspólnocie apostołów (24, 36-43). Świadcami są kobiety, mężczyźni, najbliżsi krewni, przyjaciele, a nawet sceptycy w rodzaju św. Tomasza. Różne są także miejsca chrystofanii: domy, Jerozolima, bramy świętego miasta, judejska wieś, brzeg Morza Galilejskiego, góry Galilei oraz poza Palestyną. Zróznicowanie, o którym mowa, na pewno nie zostało spowodowane jedynie materiałem z tradycji czy redakcyjnymi potrzebami autorów ksiąg. Przyczyna tego stanu rzeczy tkwi również w naturze samych wydarzeń. Różniły się one od męki Jezusa, która była kilkudniowym wydarzeniem w obrębie jednego miejsca – Jerozolimy, oraz trwały dłuższy czas. Niewątpliwie praca redakcyjna Ewangelistów przyczyniła się do takiego ich zróznicowania<sup>27</sup>.

Pośród trzech Ewangelii Synoptycznych najstarszą relację o pustym grobie zawiera Ewangelia według św. Marka. Mateusz i Łukasz najprawdopodobniej oparli się na opisie Marka, znacznie przepracowując jego relację. Wartość historyczna wersji Markowej zależy od literackiej formy, lecz trzeba zaznaczyć, że nie mamy tutaj do czynienia z historycznym protokołem czy sprawozdaniem<sup>28</sup>.

Spoglądając na teksty trzech relacji synoptycznych dotyczących poranka wielkanocnego, można zauważyć następujące elementy wspólne tych perykop: działo się to wczesnym rankiem po szabacie (1), kobiety idą do grobu (2), znajdują odsunięty kamień (3), otrzymują od anioła wiadomość o wskrzeszeniu Jezusa (4).

<sup>25</sup> W przypadku drugiej Ewangelii istnieje problem krytyczno-tekstualny dotyczący jej zakończenia. Odnośnie tego zagadnienia zob. J. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań – Warszawa 1977, s. 359–363; A. Wikenhauser, J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg – Basel – Wien 1973, s. 221–224; K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q?*, Warszawa 1983.

<sup>26</sup> Por. A. Läpple, *Von der Exegese zur Katechese, Werkbuch zur Bibel*. Band 4. Das Neue Testament II, München 1977, s. 240.

<sup>27</sup> Por. J. Szlaga, *O tzw. sprzecznościach w Ewangeliach*, „Ateneum Kapłańskie” 99, 2 (1982), s. 293–294; *Sprzeczności w Nowym Testamencie?* „W drodze” 3 (1975), s. 31–41; H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen der Evangelien*, Tübingen 1971; B. Piepiórka, *Jak pogodzić relacje o wydarzeniach wielkanocnych?*, „Homo Dei” 32, 1 (1963), s. 20–26.

<sup>28</sup> Przeczą temu niektóre szczegóły, przede wszystkim centralne zainteresowanie słowami wypowiedzianymi przez anioła: „Szukacie Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego; powstał, nie ma Go tu” (Mk 16, 6). Odzwierciedlają one już treść i formę kerygmatu wczesnochrześcijańskiego. Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 38, 41–61; tenże, *Sprawa Jezusa z Nazaretu*, Wrocław 1988, s. 154n.



Pomiędzy poszczególnymi tekstami zauważa się także liczne różnice. Główne problemy i niejasności dotyczą: imion oraz liczby niewiast nawiedzających grób Jezusa; celu ich wyprawy do grobu (u Mateusza, żeby zobaczyć grób, u Marka i Łukasza, żeby namaścić ciało); kamienia tarasującego wejście do grobu. Rozbieżność między trzema synoptykami, dotycząca całej perykopy, uwidacznia się w przedstawieniu reakcji niewiast na wydane im przez anioła polecenie, aby opowiedziały apostołom o swoim widzeniu Pana. U Mateusza czytamy: *z bojaźnią i wielką radością biegły oznajmić to Jego uczniom* (28, 8), Łukasz nieco tonuje ich reakcję: *wróciły od grobu, oznajmiły to wszystko Jedenastu i wszystkim pozostałym* (24, 9), zaś Marek akcentuje lęk: *One wyszły i uciekły od grobowca; ogarnęło je bowiem zdumienie i przestrasz. Nikomu też nic nie mówiły, bo się bały* (16, 8)<sup>29</sup>. Ustalenie motywacji, którymi kierowali się poszczególni Ewangelisti jest możliwe, dzięki uwzględnieniu zasady gatunków literackich oraz wykorzystaniu pozytywnych elementów, tzw. historii redakcji<sup>30</sup>.

Zważywszy na powyższe uwagi warto spojrzeć na istniejące różnice między relacjami synoptyków z perspektywy św. Łukasza. W przeciwieństwie do innych ukazuje on całe misterium Zmartwychwstania w czasie niedzieli wielkanocnej, które asymiluje umysł ludzki, gdyż niewiasty przypominały sobie wcześniejszą zapowiedź Jezusa<sup>31</sup>. Wczesnym rankiem poszły do grobu, by namaścić ciało Pana. Na początku nie mówi ile było niewiast (Mk 16, 1; Mt 28, 1) oraz nie wymienia ich imion – uczyni to dopiero pod koniec opowiadania (Łk 24, 10). Również nie wspomina ich troski o to, kto odsunie kamień, tarasujący wejście do grobu (Mk 16, 3-4). Podobnie jak pozostali dwaj synoptycy mówi o tym, że kamień był odsunięty (24, 2), ale nie wyjaśnia za Mateuszem, że kamień znalazł się poza grobem z powodu trzęsienia ziemi (Mt 28, 2). Nieco inaczej niż pozostali dwaj synoptycy przedstawia poszczególne fakty od momentu wejścia niewiast do grobu. Najpierw akcentuje ich bezradność, a następnie odmiennie niż pozostali Ewangelisti mówi o ukazaniu dwóch mężczyzn, na widok których niewiasty *pochyliły twarze ku ziemi* (24, 4-5). Zasadnicze przesłanie dwóch mężów również różni się w kilku elementach. Rozpoczyna się od pytania akcentującego ciągłość życia Jezusa (w. 6a). W drugiej części mężowie wezwali niewiasty, by przypomniały sobie wcześniejsze słowa Jezusa, wypo-

<sup>29</sup> Chodzi o skutki strachu, które zwykle towarzyszą człowiekowi wobec objawiającego się Boga. Por. W. Trilling, *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien*, Leipzig 1968, s. 215.

<sup>30</sup> Por. H. Langkammer, *Stosowanie „Formgeschichte” i „Redaktionsgeschichte” w interpretacji Pism Nowego Testamentu*, „Ateneum Kapłańskie” 73, 1 (1969), s. 408–417.

<sup>31</sup> Por. W. Kwiatkowski, *Z nowszych badań nad „prehistorią” opisu ewangelicznego o zmartwychwstaniu Chrystusa*, „Collectanea Theologica” 26, 1 (1955), s. 343.

wiedziane w Galilei (w. 6b). Ostatnia część orędzia informuje o konieczności cierpień „Syna Człowieczego” w drodze do zmartwychwstania (w. 7). Reakcja niewiast jest pozytywna, gdyż przypomniały one sobie słowa Jezusa, a następnie wszystko opowiedziały Jedenastu i wszystkim pozostałym (w. 8-9). Ich mowę uznano za *czcżą gadaninę* (w. 11) i tylko Piotr pobiegł do grobu, aby sprawdzić tę relację (w. 12). Jak już wspomniano, Łukasz w przeciwieństwie do Marka i Mateusza pominął chrystofanie galilejskie<sup>32</sup> pozostając w Jerozolimie<sup>33</sup>.

Reasumując dotychczasową analizę pracy redakcyjnej św. Łukasza możemy zauważyć niektóre elementy jego ujęcia teologicznego. Wśród Ewangelistów jest on niewątpliwie najlepszym historykiem zbawienia<sup>34</sup>. Całe swoje dzieło kształtuje, mając na uwadze trzy elementy: zapowiedź (lub obietnicę) – wypełnienie (czyli realizacja) oraz misję<sup>35</sup>. Męka i zmartwychwstanie (22, 1-24.53) również należą do zdarzeń, *które się dokonały pośród nas* (1, 1). Wypełnienie obietnicy jest jednym z fundamentalnych rysów Łukasowego orędzia, które wyraźnie widać w perykopie paschalnej 24, 1-12<sup>36</sup>. Uwidacznia go zwłaszcza czasownik  $\delta\epsilon\iota$  (Łk 22, 37; 24, 6-7.26; 44-46) oraz aluzja do słów Jezusa, proroków i innych Pism<sup>37</sup>. Ważnym akcentem redakcyjnym jest temat

<sup>32</sup> U Marka Galilea była rodzinnym regionem Jezusa, tam Jezus powołał uczniów, tam uczniowie świadczili w mocy uzdrawiając chorych i wyrzucając złe duchy. Tam Jezus karmił tłumy i przekroczył wzburzone morze idąc na terytorium pogan. Galilea była też miejscem przebaczenia i misji do pogan (3, 13-19; 6, 7-13) [D. Senior, *Crucible of Truth: Passion and Resurrection in the Gospel of Mark*, „Chicago Studies” 25 (1986), s. 33]. „Tradycja galilejska jest udokumentowana szczególnie mocno przez Mateusza. Autor Pierwszej Ewangelii powiązał jej symboliczne znaczenie z ideą odrzucenia Mesjasza przez przywódców izraelskich rezydujących w Jerozolimie”. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>33</sup> Należy pamiętać, że Łukaszowi nie była też obca tradycja chrystofanii galilejskich. Werset 24, 6 zawiera dane zawarte w Mt 28, 7 i Mk 16, 7. Por. K. Romaniuk, *Chrystofanie czyli pojawienie się Zmartwychwstałego*, „Znak” 29, 279 (1976), s. 1067; E. Kopeć, *Chrystofanie jako znak zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25, 2 (1978), s. 24–26.

<sup>34</sup> Historia zbawienia dokonuje się wewnątrz historii świeckiej i posiada strukturę transcendentną (przekracza granice historii świeckiej) i dialogową. Por. J. Kudasiewicz, *Historia czy ekonomia zbawienia?*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28, 1 (1981), s. 97–98.

<sup>35</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Łukasz – ewangelista historii zbawienia*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32, 1 (1985), s. 77.

<sup>36</sup> „The historical and theological principle of promise and fulfillment is fundamental for understanding Luke’s narrative of the passion-resurrection. One or other of its many aspects can be found in the other Gospels, but Luke alone has developed it so extensively”. E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>37</sup> Tamże, s. 37.

drogi, którym zainspirował Łukasza Marek 10, a zwłaszcza Mk 10, 32-52<sup>38</sup>. U Łukasza droga Jezusa do Jerozolimy jest drogą do wniebowstąpienia, drogą do Ojca (2, 41-52)<sup>39</sup>. Innym akcentem teologicznym jest centralizacja objawień Zmartwychwstałego w Jerozolimie. Zamiarem Łukasza było ukazanie wydarzeń paschalnych z punktu widzenia człowieka wierzącego, który pragnie znaleźć ich zbawczy sens<sup>40</sup>.

Wyrazem kunsztu pisarskiego Łukasza jest także jego stosunek do źródeł literackich, z których korzystał redagując swoje dzieło<sup>41</sup>. Podstawowym jego źródłem była Ewangelia Marka, z której zaczerpnął około połowę treści. Do tego dodał materiał ze źródła „Q” i materiał, który jest jedynie w jego Ewangelii, czyli „L”. Ostatnie źródło przeważa ujawniając autora oryginalnego dzieła<sup>42</sup>. Charakterystyczną cechą jego wypowiedzi teologicznych jest to, że narrację tekstu podporządkowuje głównemu celowi, mianowicie ukazaniu zbawczego znaczenia opowiadanych faktów<sup>43</sup>. Jak już wspomniano Łukasz prezentuje najczęściej wydarzeń w ciągu jednego dnia. Prawdopodobnie respektuje w ten sposób kanon tragedii klasycznej, w której wszystko kończyło się w ściśle określonym czasie<sup>44</sup>. Za pomocą narracyjnych opowiadań ukazał on proces zrozumienia znaczenia wypadków, które miały miejsce w historii. Proces pojmowania zdarzeń znajduje się w centrum objawienia, które jest w nieustannym ruchu<sup>45</sup>. Etapy zrozumienia historycznych słów i zdarzeń są nicią łączącą jego wszystkie opowiadania paschalne<sup>46</sup>. Owemu pojmowaniu odpowiadają trzy akty w procesie objawienia<sup>47</sup>: 1. Samo wydarzenie, którego naocznym świadkiem są niewiasty i Piotr. Bez pomocy z zewnątrz nie potrafią uwierzyć i wnikać w to

---

<sup>38</sup> „Luke took this very short narrative and used it as the basis for organizing the longest section of his Gospel. He also gave it a very different meaning”, E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>39</sup> U Marka droga do Jerozolimy była drogą do miejsca męki i śmierci (10, 32-34). Por. F. Segovia, *The journey(s) of Jesus to Jerusalem*, w: A. Danaux, ed., *John and the synoptics*, Leuven 1992, s. 535–541.

<sup>40</sup> Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza...*, dz. cyt., s. 337.

<sup>41</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne...*, s. 256.

<sup>42</sup> Tamże, s. 256n; J. B. Gabel, C. B. Wheeler, *The Bible as literature*, Oxford 1990<sup>2</sup>, s. 194.

<sup>43</sup> Por. W. Hładowski, *Charakter przekazów wielkanocnych jako problem w badaniach nad wiarygodnością objawienia*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 17, 1 (1979), s. 16.

<sup>44</sup> „Qu’en un jour qu’en un temps un meme fait accompli...” B. Rigaux, *Dieux l’a ressuscite*, Gembloux 1973, s. 179.

<sup>45</sup> Tamże, s. 111.

<sup>46</sup> Tamże, s. 114.

<sup>47</sup> Por. O. Cullman, *Salvation in History*, London 1967, s. 90.

objawienie; 2. Objawienie planu Bożego zawartego w wydarzeniu, które niewiasty przyjmują z wiarą; 3. Połączenie wydarzenia z wcześniejszymi objawieniami oraz jego reinterpretacja w świetle nowego odkrycia. Powyższe trzy etapy mogą być odczytane z perspektywy świadectwa – jako świadectwo wydarzenia, znaczenia i Pisma. Łukasz uświadamia poprzez ilustracje, że zmartwychwstanie nie może być właściwie zrozumiane bez interpretacji, zawierającej znaczenie zbawcze<sup>48</sup>. Dlatego sam pusty grób (24, 4.11.12) nie prowadzi bezpośrednio do wiary w zmartwychwstanie, lecz potrzebuje interpretacji słowa Bożego. Widzimy, że model opowiadania narracyjnego o zmartwychwstaniu jest połączeniem niepojętych wydarzeń i interpretującego je słowa Bożego. Zdarzenie i interpretacja stoją we wzajemnej zależności. Całe dzieło Łukasza posiada trzy rodzaje skutecznej interpretacji zbawczego znaczenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa<sup>49</sup>: 1. Nowe słowa zmartwychwstałego Pana, przypominające i „otwierające” Pisma Starego Testamentu; 2. Słowa Jezusa wypowiedziane w czasie Jego publicznej działalności; 3. Słowa Pisma Świętego. Widzimy, że w poszczególnych etapach „otwierania Pism” Łukasz jest przez cały czas teologiem, który dostrzega rolę zbawczego planu<sup>50</sup>, zgodnie z którym zmartwychwstanie jest wydarzeniem wypełniającym wcześniejsze obietnice Jezusa i Pisma<sup>51</sup>. Wypełnieniu zapowiedzi towarzyszy charakterystyczny „przymus”<sup>52</sup>. Wcześniejsze słowa Jezusa stanowią punkt zwrotny, który zapoczątkowuje rzeczywiste zrozumienie, prowadzące do wiary w Zmartwychwstałego. W stosunku do nich, słowa dwóch aniołów oraz kobiet znajdują się w pewnym kontraście znaczeniowym, ponieważ nie wystarczą, aby uwierzyć w zmartwychwstanie. Bez wyjaśnienia śmierci i zmartwychwstanie pozostałaby niezrozumiałymi wydarzeniami, lecz dzięki interpretacji są orędziem zbawienia<sup>53</sup>. Wprawdzie różnice poszczególnych autorów utrudniają rekonstrukcję wydarzeń wielkanocnych, jednak niezgodności historyczne mają charakter drugorzędny. Dzięki nim możemy rozpoznać własne perspektywy teologiczne każdego z hagiografów<sup>54</sup>. W relacji Łukasza Jezus jest Żyjącym Panem, który spełnił wcześniejsze zapowiedzi.

---

<sup>48</sup> Por. D. McBride, *Emmaus the gracious visit of God according to Luke*, Dublin 1991, s. 114.

<sup>49</sup> Tamże, s. 115.

<sup>50</sup> Por. K. Sokołowski, *Z dyskusji nad zmartwychwstaniem Jezusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 25, 4–5 (1972), s. 221.

<sup>51</sup> „Historia ta w ujęciu Łukasza dzieli się na dwa etapy: etap zapowiedzi lub obietnicy, obejmujący Stary Testament i etap wypełnienia i realizacji, obejmujący Nowy Testament”. J. Kudasiwicz, *Łukasz – ewangelista...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>52</sup> Por. E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>53</sup> Por. D. McBride, *Emmaus the...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>54</sup> Por. J. Stępień, *Antylogia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 721.

#### d. Struktura

Strukturą Łukaszkowych perykop paschalnych zajmowało się wielu egzegetów, ponieważ centralne opowiadanie o uczniach idących do Emaus (24, 13-35) wywoływało podziw ze względu na wysoką jakość literacką, perfekcję stylu, finezję psychologiczną, głęboki wymiar emocjonalny oraz bogactwo nauczania<sup>55</sup>. Literacki kunszt Łukasza osiągnął między innymi przez zastosowanie konstrukcji koncentrycznej, którą objął cały 24 rozdział. Tworzy ona symetrię koncentryczną odpowiedniego „skrzyżowania terminów” ułożoną w formie „chiazmu”<sup>56</sup>. Jest to rodzaj chiazmu rozmowy, charakterystyczny dla literatury biblijnej, którego liczba składników nie jest stała. Ważny jest w nim element centralny, wokół którego ułożone są koncentrycznie terminy<sup>57</sup>. W jego wnętrzu autor zawarł również inkluzje, czyli powtórzenia tego samego elementu na początku i na końcu połączenia<sup>58</sup>. Celem inkluzji było oznaczenie pewnego fragmentu oraz wskazanie i oznaczenie sensu<sup>59</sup>.

Jak już wspomniano wyżej, Łukasz 24 posiada formę tryptyku trzech ukazania: angelofania przy pustym grobie (1-12); epifania w Emaus (13-33a); epifa-

---

<sup>55</sup> O prawdziwym zachwycie tą perykopą świadczą wypowiedzi znanych egzegetów (A. Puech, J. Dupon, J. Guittou), które przytacza siostra Jeanne d'Arc we wstępie swojego artykułu: *Un grand jeu d'inclusions dans „les pelerins d'Emmaüs”*, „Nouvelle Revue Theologique” 98 (1977), s. 62. Wyjątkowe walory literackie tego opowiadania sprawiły, że wielu egzegetów postanowiło zająć się jego strukturą. Pomijano jednak dwa sąsiednie opowiadania z tego rozdziału, przez co ich analiza nie była pełna. Próbę analizy strukturalnej, obejmującej cały 24 rozdział, podjął (przy okazji analizy retorycznej tekstów paschalnych) R. Meynet, *Quelle est donc cette Parole? Lecture „rhetorique” de L'Evangile de Luc (1-9, 22-24)*, (Lectio Divina 99 A–B, 2 vols.), Paris 1979, t. I, s. 188–191; II. Planche D4; „Comment etablir nu chiasme?”, „Nouvelle Revue Theologique” 100, 2 (1978), s. 233–249. Natomiast L. Dussaut, (*Le triptique des apparitions en Luc 24. Analyse structurelle*, RB 94 (1987), s. 161–213) ukazał złożoność struktur powierzchniowych. W sposób bardzo przejrzysty dokonał syntezy dotychczasowych analiz strukturalnych obejmujących 24 rozdział Ewangelii Łukasza. Poza graficznym przedstawieniem struktury oraz opisem struktur poszczególnych opowiadań, wykazał istniejące powiązania strukturalne między nimi (symetrie paralelne, symetrie koncentryczne, tzw. kerygmaty biograficzne).

<sup>56</sup> „une figure consistant dans un croisement des termes” H. Morier, *Dictionnaire de poetique et de rhetorique*, Paris 1975<sup>2</sup>, s. 194.

<sup>57</sup> R. Meynet przytacza również inne określenia chiazmu używane przez egzegetów: „symetrie concentrique, parallelisme intraverti, construction par enveloppement, serie symetrique, regression, emboitements, inclusion a plusieurs degres”, Tenże, *Comment... dz.cyt.*, s. 234.

<sup>58</sup> Tamże, s. 234n.

<sup>59</sup> Por. M. Girard, *Les psaumes. Analyse structurelle et interpretation. Recherches-Nouvelle serie 2*, Paris – Montreal 1984, s. 42n.

nia we wspólnocie apostołskiej (33b-53). Każde ukazanie się lub zniknięcie (pierwsze zniknięcie jest problematyczne) oznaczyło granice małych jednostek tekstu, stanowiąc ich wprowadzenie lub zakończenie<sup>60</sup>.

Wprowadzenie (ww. 1-2) przedstawia idące do grobu niewiasty. Punktem docelowym ich wędrówki jest grobowiec. Słowo „grób” użyte trzykrotnie (ww. 1.2.9) łączy opowiadanie w jedną całość. Pojawia się ono również w sentencji aniołów jako temat czasownika „przypomnijcie sobie” (ww. 6a.8: *μνημια – μνημειον – μνησθητε*)<sup>61</sup>. W tej części tekstu słowo „grób” nie pojawia się więcej, spotykamy je dopiero w części centralnej (ww. 22-24). Wprowadzenie opowiadania posiada następujący schemat: dom, droga do grobu, zatrzymanie się i stwierdzenie faktu przy grobie. Analogiczny układ spotykamy w zakończeniu tego epizodu (w. 12).

Treść korpusu tekstu można podzielić na dwie części. Pierwsza składa się z czynności wejścia do grobu i ukazania się dwóch mężów (ww. 3-8), natomiast do drugiej przynależy powrót niewiast od grobu i zwiastowanie wspólnocie Jedenastu orędzia anielskiego (ww. 9-11).

Wyrażną inkluzję zawiera rozmowa wysłanników z niewiastami, dotycząca przypomnienia słów Jezusa, wypowiedzianych wcześniej w Galilei (ww. 6b-8). Inkluzja dodatkowo dzieli tekst perykopy w ten sposób, że część centralna składa się z trzech oddzielnych jednostek: ww. 3-6a; 6b-8; 9-11.

Pierwsza jednostka (ww. 3-6a) zawiera wejście do grobu i ukazanie się dwóch wysłanników. Nie widać w niej wewnętrznej symetrii, lecz formułuje ona łagodną inkluzję<sup>62</sup>: w. 3 – *wszedłszy zaś nie znalazły ciała Pana Jezusa (...)* i w. 6a: *nie ma Go tutaj; zmartwychwstał* – wyjście z grobu.

Wezwanie wysłanników skierowane do niewiast, aby przypomniły sobie słowa Jezusa (ww. 6b-8), formułuje centrum perykopy, zawierającej się w wyrażnej inkluzji<sup>63</sup> – w. 6b: *Przypomnijcie sobie, jak powiedział wam (...)* oraz w. 8: *I przypomniały sobie Jego słowa*. W inkluzji Łukasz umieścił fragment rozmowy, której treść jest pierwotnym kerygmatem, mówiącym o konieczności cierpienia i śmierci Jezusa (ww. 6-7)<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Por. L. Dussaut, *Le triptique...*, dz. cyt., s. 163.

<sup>61</sup> Tamże, s. 167.

<sup>62</sup> Tamże, s. 168.

<sup>63</sup> Tamże; tę inkluzję sygnalizuje również J. d'Arc, *Les Pelerins d'Emmaüs* (Lire la Bible 47), Paris 1977, s. 22, 149; natomiast R. Meynet oddzielił wiersz 8, *Quelle...*, dz. cyt., Planche D4.

<sup>64</sup> Rozdział 24 zawiera cztery takie pierwotne kerygmata, które występują w trzech wariantach: ww. 6b-8; 19b-21; 25-27; 44-48. L. Dussaut (*Le triptique...*, dz. cyt., s. 168) określa te kerygmata jako „biograficzne”, natomiast u R. Meyneta (*Comment...*, dz. cyt., s. 244-245) jest to „refren drugi”.

W trzeciej części (ww. 9-11) niewiasty zwiastują orędzie wspólnocie apostołskiej<sup>65</sup>. Dussaut<sup>66</sup> dostrzega w niej następujące cechy: uniwersalność posłańców, którymi są kobiety; posłanie; adresaci orędzia oraz chiasm, który łączy tę jednostkę. Jego centrum stanowi imię Joanny, jednej z kilku kobiet, które przyszły do grobu. Chiasm akcentuje świadectwo niewiast.

Przybycie Piotra do grobu stanowi zakończenie perykopy (w. 12). Wiersz posiada strukturę koncentryczną oraz stanowi jedną całość strukturalną, która ma następujące elementy: 1' dom, 2' droga do grobu, 3' zatrzymanie przy grobie 3'', 2'' droga powrotna, 1'' dom. Jest on również paralelny do wprowadzenia, lecz bardziej od niego złożony<sup>67</sup>. Warto również zauważyć, że dwa słowa: „przyszli” i „odeszły”, odnoszące się do niewiast, Piotra i uczniów, są elementami inkluzji całej perykopy 24, 1-12, które łączą się koncentrycznie z następnym opowiadaniem. Obrazują to przeciwne kierunki kroczenia: święte kobiety przyszły (ww. 1b i 23b), zaś Piotr i uczniowie odeszli (ww. 12d i 24)<sup>68</sup>.

W świetle przemyślanej struktury tekstu zauważono centralne słowa analizowanej perykopy.

#### e. Gatunek

Właściwa interpretacja tekstu biblijnego nie jest możliwa, bez uwzględnienia gatunku literackiego, ponieważ forma literacka wskazuje również na przesłanie tekstu<sup>69</sup>. W utworze literackim treść i forma tworzą ścisłą jedność i nie można ich sztucznie rozdzielać<sup>70</sup>.

Niektórzy egzegeci są zdania, że ewangeliczne przekazy wielkanocne są podobne do epifanii umieszczonych w Starym Testamencie. W. Trilling<sup>71</sup> uważa, że tam, gdzie zostają przekroczone granice między tym, co Boskie i tym, co

---

<sup>65</sup> Zdaniem niektórych autorów Łukasz zachował porządek, w jakim niewiasty przychodziły do grobu: Maria Magdalena, potem Joanna z niewiastami galilejskimi, wreszcie Maria Jakubowa. W ten sposób dopomógł czytelnikowi odnaleźć kolejność wypadków. Por. J. Makara, *Od Zmartwychwstania do Wniebowstąpienia. Problem egzegetyczny*, „Ateneum Kapłańskie” 40, 1 (1948), s. 68.

<sup>66</sup> Por. L. Dussaut, *Le triptique...*, dz. cyt., s. 168–69.

<sup>67</sup> Tamże, s. 169.

<sup>68</sup> Tamże, s. 174.

<sup>69</sup> W teorii literatury rodzaj literacki (w tradycji europejskiej: liryka, epika i dramat) jest kategorią nadrzędną dla gatunku literackiego i odmiany gatunkowej (*Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 1976, s. 375). W bibliстыce pojęcia rodzaj literacki i gatunek literacki używane są zamiennie.

<sup>70</sup> Por. J. Blank, *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, München 1969, s. 37.

<sup>71</sup> „Dort, wo die Grenzen zwischen Göttlichem und Menschlichem überschritten werden, stellen sich typische sprachliche Mittel ein, um jene sinnlich-übersinnliche Erfahrung ausdrücken zu können”. W. Trilling, *Christusverkündigung...*, dz. cyt., s. 228.

ludzkie, zostają wprowadzone typowe środki literackie, aby wyrazić tajemnicze wydarzenia. Analogicznymi gatunkowo są następujące fragmenty Starego Testamentu: Wj 19 – objawienie na Synaju; Rdz 18 – Bóg w gościnie u Abrahama; Wj 3, 2-6 – powołanie Mojżesza; Krl 19, 11-13 – objawienie przed Eliaszem. Mimo niewątpliwych podobieństw, zauważa się również wyraźne różnice, które ukazują specyfikę rodzaju literackiego poszczególnych Ewangelistów<sup>72</sup>.

Ogólnie można stwierdzić, że Łukasz zastosował gatunek zwany „historią skerygmatyzowaną”<sup>73</sup>. Świadectwo o znalezieniu pustego grobu Jezusa nie jest protokołem sprawozdawczym. Zachodzi ścisły związek jego opowiadania ze źródłem Marka<sup>74</sup>, które opracował według własnego zamysłu. Przykładem takiej „obróbki” literackiej jest chociażby tzw. „aporetyczny” fakt pustego grobu, tzn. wywołujący „kłopotliwą bezradność” u niewiast<sup>75</sup>.

Cała perykopa została zbudowana z „parataktycznie”<sup>76</sup> następujących po sobie zdań. W jej centrum nie stoi majestatyczna proklamacja wielkanocnego orędzia, lecz pouczenie za pomocą pytań i wyjaśnień dotyczących wspomnień z przeszłości (24, 5-7). Charakterystyczną cechą jest obecność wielu elementów pouczających. Można zatem zauważyć, że gatunek literacki tej perykopy przedstawia historię służącą kościelnemu nauczaniu.

Inni egzegeci podkreślają temat zmartwychwstania, dlatego nazywają jej gatunek „historią wydarzeń wielkanocnych (epifanijnych)”<sup>77</sup>. Charakterystyczną cechą tego gatunku jest to, że nie jest on monolitem, lecz zawiera elementy innych form literackich. Posiada korzenie semickie. Podobnie jak w Starym Testamencie w relacji Łukasza Bóg nie ukazuje się bezpośrednio, lecz przez dwóch posłańców (w. 4). Pełna lęku reakcja kobiet (w. 5) jest typowym elementem angelofanii (Łk 1, 12.29; 2, 9)<sup>78</sup>. Analogiczna jest np. apokaliptyczna wizja proroka Daniela: *Podszedł więc on do miejsca, gdzie stałem, a gdy*

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Dawne a współczesne ujęcie historyczności Ewangelii*, „Ateneum Kapłańskie” 72 (1968), s. 442.

<sup>74</sup> Niektórzy egzegeci nie uznają bezpośredniej zależności Łukaszeowego tekstu od Marka. Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 650.

<sup>75</sup> Por. R. Pesch, „Pusty Grób” a wiara w zmartwychwstanie Jezusa, „Communio” 26 (1985), s. 53; L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie* (tłum. P. Pachciarek), Warszawa 1984, s. 90.

<sup>76</sup> Termin „parataktyczny” określa współrzędny układ części zdania lub zdań składowych w zdaniu złożonym. Występują także spójniki parataktyczne, czyli spójniki łączące zdania współrzędne. Por. *Słownik Języka Polskiego*, red. M. Szymczak, t. 2, Warszawa 1993<sup>8</sup>, s. 603.

<sup>77</sup> „Näher verwandt sind die Ostergeschichten mit alttestamentlichen Epiphaniegeschichten”. W. Trilling, *Christusverkündigung...*, dz. cyt., s. 228.

<sup>78</sup> Por. D. McBride, *Emmaus the...*, dz. cyt., s. 116.



przybył, przeraziłem się i padłem na twarz. I powiedział do mnie: „Wiedz, człowieku, że widzenie odnosi się do czasów ostatecznych” (Dn 8, 17). Również pojawienie się dwóch wysłanników ma odcień apokaliptyczno-eschatologiczny. Oprócz tego, można zauważyć wyraźny element haggadyczny, podobny do powiedzenia żydowskiego<sup>79</sup>. Zauważa się także „jakiś wtórny element apologetyczny”, ponieważ pusty grób jest okazją do potwierdzenia nieobecności Jezusa (uzasadnienie to ma charakter antropologiczny)<sup>80</sup>.

W świetle analizy gatunku zauważono, że perykopa Łk 24, 1-12 posiada cechy epifanii Starego Testamentu. Celem redakcyjnych zmian było pouczenie o fakcie zmartwychwstania, który potwierdzały wcześniejsze zapowiedzi. Zauważa się również cechy haggadyczne i apologetyczne.

## 2. Główne tematy teologiczno-kerygmaticzne

Analiza literacka, dokonana w pierwszej części, ukazała istotne treści teologiczno-kerygmaticzne powyższej perykopy. Pełne poznanie głównego przesłania jest celem kolejnego etapu badań. Pozwoli to lepiej skoncentrować uwagę na istotnej treści tekstu i uczyni go bardziej czytelnym w przepowiadaniu.

### a. Zmartwychwstały Jezus Żyjącym Panem

Po wersetach wprowadzenia (ww. 1-2) łagodna inkluzja formułuje pierwszą część tekstu. Obejmuje on wejście niewiast do grobu i spotkanie z dwoma mężczyznami: *A wszedłszy do wnętrza, nie znalazły ciała [Pana] Jezusa. Kiedy nie wiedziały, co o tym sądzić, stanęli przed nimi dwaj mężczyźni w lśniących szatach. Przestraszone pochyliły głowy ku ziemi, a oni rzekli: – Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych? Nie ma Go tu, powstał z martwych!* (ww. 3-6a). Na słowa: *znalazły kamień* (w. 2) i *nie znalazły ciała* (w. 3) należy spojrzeć z perspektywy opisu pogrzebu Jezusa z poprzedniego rozdziału (23, 53-55). Nie zawiera on wzmianki o kamieniu zamykającym grób, lecz wyraźnie akcentuje ciało (σῶμα) Jezusa (w. 55). Również nieco dalej Łukasz, inaczej niż Marek, umiejętnie omija odniesienie do miejsca złożenia ciała Jezusa, zastępując je pytaniem: *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?* (w. 5)<sup>81</sup>. Zauważa się, że słowa: (...) i *złożeniu do niego ciała* (23, 55) i (...) *nie znalazły ciała* (24, 3), tworzą małe połączenie literackie<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Por. L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>80</sup> Por. J. Chmiel, *Stan współczesnych badań biblijnych nad zmartwychwstaniem Jezusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27, 3 (1974), s. 132.

<sup>81</sup> Por. F. Neirynek, *Le récit du tombeau vide dans L'Évangile de Luc (Lc 24, 1-12)*, „Orientalia Lovaniensia Periodica” 6-7 (1975-76), s. 433n.

<sup>82</sup> Por. P. Bossuyt, J. Radermarkers, *Jesus Parole de la Grace selon saint Luc*, t. II, Bruxelles 1981, s. 509.

W w. 3, pojawia się ważne sformułowanie: *Pana Jezusa*, które informuje o nowym, Boskim istnieniu Jezusa. Wiersz 4 rozpoczyna charakterystyczny dla Łukasza zwrot: *καὶ ἐγένετο ἐν*, który generalnie nie zawiera szczególnego znaczenia teologicznego, lecz oznacza kontynuację narracji<sup>83</sup>. Dodatkowym elementem tego zwrotu w tym wierszu jest wyrażenie *καὶ ἰδοὺ*, którego funkcją jest zwrócenie uwagi na przesłanie następujące po nim<sup>84</sup>. Jest ono także przełomowym momentem w strukturze tekstu i strukturze sytuacyjnej, ponieważ określa granicę między nieobecnością Jezusa i ogłoszeniem, że żyje. Od tego miejsca zmartwychwstanie staje się doświadczeniem człowieka<sup>85</sup>.

Stan pewnego „osłupienia” niewiast dowodzi, że miały one nadzieję znaleźć ciało Jezusa w grobie<sup>86</sup>. Oczywiście mogły pomyśleć o zmartwychwstaniu Jezusa, lecz równie dobrze mogły przyjąć, że ktoś wykradł Jego ciało<sup>87</sup>. Stan bezradności przerywa pojawienia się dwóch mężczyzn, którymi bez wątplenia są aniołowie (24, 23)<sup>88</sup>. Nie można jednoznacznie potwierdzić, jakoby owymi aniołami byli Mojżesz i Eliasz ze sceny przemienienia (Łk 9, 30). Pochylone głowy niewiast (w. 5) są wyrazem religijnego lęku (1, 12) oraz postawy posłuszeństwa i oczekiwania na Słowo. Użyty zwrot *ἐμφοβος γίνομαι* w Nowym Testamencie, poza Ap 11, 13, występuje tylko u Łk 24, 5.37 i wyraża lęk kobiet w obecności anioła oraz lęk uczniów w obecności Zmartwych-

<sup>83</sup> Fraza ta pochodzi z LXX, w której w ten sposób przetłumaczono hebrajskie *way<sup>h</sup>i* z *waw consecutivum* (Por. W. Hackenberg, *γίνομαι*, *Exegetical Dictionary of the New Testament I–III*, ed., H. Balz, G. Schneider, Michigan 1990–93 (dalej EDNT) I, s. 247). Forma tego zwrotu u Łukasza jest trojaka: 1) 4 razy bez *καὶ* otwierającego (3, 21; 6, 1.6.12); 2) 21 razy bez *καὶ* w drugim zdaniu (np. 2, 1); 3) 11 razy w formie kompletnej, w tym dwa razy występuje z *ἰδοὺ* (5, 12 i 24, 4). W trzech tekstach zachowana jest konstrukcja zwrotu bez użycia słowa *γίνομαι* (2, 21; 2, 27–28; 7, 12). Por. F. Büchsel, *γίνομαι*, w: *Theological Dictionary of the New Testament I–IV*, ed., G. W. Bromiley, Michigan 1987 (dalej TDNT) I, s. 681–689; É. Délebeque, *Études grecques sur L'Évangile de Luc*, Paris 1976, s. 124–134.

<sup>84</sup> Por. Tamże, 137; C. Burchard, *Fußnoten zum neutestamentlichen Griechisch II*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 69 (1978), s. 151n.

<sup>85</sup> „Le Ressuscité sur nos chemins”. Zob. P. Bossuyt, J. Redermarkers, *Jésus parole...*, dz. cyt., I, s. 506n.

<sup>86</sup> Por. J. Plevnik, *The Origin of Easter Faith according to Luke*, „Biblica” 61 (1980), s. 500.

<sup>87</sup> Por. G. H. P. Thompson, *The Gospel according to Luke*, Oxford 1972, s. 275.

<sup>88</sup> Lśniące szaty są elementami angelofanii i wskazują na wydarzenia bliskie paruzji. W Ap blask nawiązuje do teofanii w Starym Testamencie (Wj 19, 16). Wskazuje na moc i chwałę Boga, który objawia samego siebie (Ps 18, 14; 50, 3). Por. J. Zmijewski, *ὄστροπτω*, EDNT I, s. 175; R. Summers, *Jesus, the Universal Savior, Commentary on Luke*, Waco – Texas 1972, s. 318.

wstałego<sup>89</sup>. Symboliczne uniżenie zostaje przerwane orędziem aniołów, które stanowi centralny punkt opowiadania: *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?* (por. ww. 23.34). Chrystologiczny tytuł: „Żyjący”, nawiązuje do myśli Starego Testamentu, określającej w ten sposób samego Boga (Sdz 8, 19). Autor mówi o życiu w sensie teologicznym, tzn. życie Zmartwychwstałego oznacza, że ma On znowu życie fizyczne oraz że, życie stanowi Jego istotę.

Druga część orędzia: *Nie ma Go tu, powstał z martwych!* (w. 6a), jest już konkretnym, objawionym orędziem<sup>90</sup>. Jeżeli wcześniejsze pytanie, mówiące o żyjącym Jezusie, kierowało ku przyszłości, to słowa „został wskrzeszony” są spojrzeniem w przeszłość<sup>91</sup>. Użyte w pasywnej formie słowo ἔγειρω zawierało również pierwotne kerygmaty, będące krótkimi wyznaniem wiary, stosowanymi we wczesnym przepowiadaniu<sup>92</sup>. Treść tego orędzia koncentruje się wokół wypełnienia obietnicy uwolnienia od wpływu śmierci (Łk 9, 22)<sup>93</sup>.

Słowa aniołów zawierające główne orędzie są odpowiedzią na trudną sytuację egzystencjalną dezorientowanych niewiast. Istotne orędzie nie zostało przekazane bezpośrednio „z góry”, lecz było odpowiedzią udzieloną człowiekowi w czasie trudnego doświadczenia egzystencjalnego. W tak ważnym momencie, troski ludzkie zostały włączone w fakt zmartwychwstania.

Możemy zauważyć, że akt wyznania wiary w zmartwychwstałego Jezusa w wersji Łukasza jest najbardziej kompletny. Opowiadania Marka i Mateusza posiadają jedynie tradycyjną formułę: *Jezus ukrzyżowany został wskrzeszony*. Taka formuła występuje także w stronie czynnej: *Bóg wskrzesił Jezusa z martwych* (1 Tes 1, 10; Rz 10, 9; Dz 3, 15)<sup>94</sup>. Wyznania wiary Marka i Mateusza akcentują moment historii, w którym Bóg przywrócił Jezusowi życie. Również Łukasz dwukrotnie wyraził tę myśl. Najpierw w w. 6a, użył w stronie biernej czasownika ἔγειρω „został wskrzeszony”, a następnie w w. 7 umieścił czasownik w stronie czynnej ἀνίστημι „powstał z martwych”. Strona czynna czasownika ἀνίστημι była wcześniejsza, dlatego słuszną wydaje się hipoteza, że: „w początkowej fazie nauczania podkreślano własną moc Jezusa

<sup>89</sup> Por. J. Harrington, *Saint Luke 24*, w: C. R., Fuller, Nelson, Orchard B., ed., *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nashville – Camden – New York 1969 (84), s. 1019; W. Elliger, ἔμφορος, EDNT I, s. 447.

<sup>90</sup> „(...) it is not an interpretation that the women made, but a heavenly explanation of the empty tomb”. J. Plevnik, *The Orgin...*, dz. cyt., s. 500.

<sup>91</sup> Por. M. Galizzi, *Jezus ofiarą władzy*, t. 3, tłum. L. Szydłowska, Warszawa 1988, s. 111.

<sup>92</sup> Słowo to zostało użyte 31 razy. Por. J. Kremer, ἔγειρω, EDNT I, s. 374; A. Oepke, ἔγειρω, TDNT II, s. 335.

<sup>93</sup> Por. J. R. Karris, *The Gospel According to Luke (The New Jerome Biblical Commentary)*, New Jersey 1990, s. 720.

<sup>94</sup> Por. M. Galizzi, *Jezus ofiarą...*, dz. cyt., s. 111.

w powrocie ze śmierci do życia”<sup>95</sup>. Widzimy, że Łukasz używa obu tych wyrazów zamiennie. W *Dziejach Apostolskich* podkreśla, że: *Bóg wskrzesił (Jezusa) z martwych* (6 razy: 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 37) i stosuje wyraz ἐγείρω, natomiast wyrazem ὀρίστημι posługuje się, gdy mówi o zmartwychwstaniu w kontekście nauczania św. Pawła (por. 17, 18.32; 23, 6.8; 24, 15.21; 26, 23)<sup>96</sup>.

Pytanie: *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?*, brzmieniem przypomina przysłowie<sup>97</sup>, natomiast forma i porządek wyrazów ukazują wyraźny wpływ Marka 16, 6<sup>98</sup>. Samo słowo „żyjący”, odnoszące się do Jezusa, posiada głęboki sens teologiczny. Fakt, że w ten sposób niebiańscy przybysze nazywają Jezusa, wskazuje, że chodzi tu o tytuł chrystologiczny, nawiązujący do starotestamentalnych określeń Boga<sup>99</sup>. Wyraża on rezultat działania Bożego oraz pokrewieństwo Jezusa z samym Bogiem<sup>100</sup>. Oprócz tego, że tytuł ten jest szczególnie lubiany przez Łukasza (Łk 24, 23; Dz 1, 3; 23, 7-10; 15, 19) ściśle należy do słownictwa biblijnego<sup>101</sup>. Istotą bytowania Boga jest życie: *To byli moi bracia, synowie mojej matki!* – odpowiedział – *Na życie Pana! Gdybyście ich żywych puścili, nie zabiłbym was* (Sdz 8, 19). Fraza: *Na życie Pana*, była wypowiedziana w doniosłych chwilach, gdy sprawa dotyczyła nakazu (przysięgi) pozbawienia życia za niektóre przestępstwa (por. 1 Sm 14, 39). Wyraża także charakter obecności Boga pośród swojego ludu (Jon 3, 10).

Nazywając Jezusa „Żyjącym”, autor uświadamia, że aktualnym miejscem przebywania Jezusa nie była *Otchłań* (Dz 2, 31) oraz podkreśla, że ciało Jego nie uległo zniszczeniu (por. Dz 2, 27; 13, 35; Ps 16, 10)<sup>102</sup>. Jezus stanął przed uczniami jako żywy człowiek, któremu mogli przyglądać się i dotykać Go (Łk 24, 39)<sup>103</sup>. W koncepcji Łukasza ważne jest również fizyczne życie Jezusa, ponieważ z jednej strony oddalało wątpliwości związane z rzeczywistym zmartwychwstaniem Jezusa, z drugiej zaś Ewangelista pragnął być zgodny z do-

<sup>95</sup> Por. J. Łach, *Problem interpretacji pojęć określających zmartwychwstanie*, „Communio” 5, 2 (1985), s. 48.

<sup>96</sup> Warto też odnotować, że Łukasz w pięciu przypadkach, gdy mówi o Jezusie zmartwychwstałym, stosuje wyraz ὀρίστημι, bądź w formie rzeczownikowej, bądź czasownikowej (Dz 1, 22; 3, 31; 4, 2.32; 17, 3). Por. J. Łach, *Problem...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>97</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, Poznań – Warszawa 1974, s. 354.

<sup>98</sup> Por. F. Neirynek, *Le récit...*, dz. cyt., s. 437.

<sup>99</sup> Por. A. George, *La construction...*, dz. cyt., s. 37; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 208; P. Bossuyt, J. Radermarkers, *Jésus Parole...*, 2, s. 511n.

<sup>100</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do...*, dz. cyt., s. 311.

<sup>101</sup> Tamże.

<sup>102</sup> Por. L. Schottroff, ζῶ, EDNT II, s. 108.

<sup>103</sup> Por. C. Brown, ἐπιφώρεια, w: *The New International Dictionary of New Testament Teology*, ed. C. Brown, Michigan 1975 (dalej DNNT) III, s. 323.

tychczasowym przekazem biblijnym, mówiącym o życiu. W Pismach Starego Testamentu ziemskie życie było bardzo ważne, ponieważ nie dopuszczano możliwości nowego życia, stworzonego przez Boga po śmierci<sup>104</sup>. Według tradycji człowiek nie składa się z duszy i ciała, lecz jest ciałem, stąd nie do przyjęcia jest życie człowieka bez ciała<sup>105</sup>. Zmartwychwstanie oznacza zawsze nowe życie, w którym człowiek uczestniczy jako całość, a więc jedność cielesno-duchowa (Iz 26, 19; por. Dn 12, 2). Taką jedność zachował Jezus po swoim zmartwychwstaniu. Posiadał On znów fizyczne życie, podobnie jak Tabita czy Eutyech (Dz 9, 41; 20, 12)<sup>106</sup>. Wymiar naturalny życia ludzkiego był dla spadkobierców tradycji starotestamentalnej bardzo ważny. Również dla Jezusa życie ludzkie ma wielką wartość i tylko posłuszeństwo Jemu i Jego Słowu mogło być ważniejsze i cenniejsze od zachowania życia ludzkiego (Łk 9, 24-26). O znaczeniu, jakie Jezus przypisywał życiu ludzkiemu, świadczy Jego posługa uzdrawiania chorych (np. 9, 37nn) i przywracania życia umarłym (7, 11nn)<sup>107</sup>. Ocalenie życia ludzkiego Jezus stawia wyżej niż przepis zachowania odpoczynku szabatu (6, 9-10). Będąc z natury swojej *Bogiem żywych* (20, 38), nie tolerował obecności śmierci wokół siebie<sup>108</sup>. Cenił naturalne życie ludzkie, mimo że w kategoriach czasowych, było ono ograniczone i przemijające, jednak istotnie złączone z życiem Boga (Dz 17, 27-28; por. Łk 1, 75; Rz 7, 1)<sup>109</sup>. Konsekwentnie wszystko, co służyło podtrzymaniu życia ludzkiego było dobre. Również odzież i żywność nie zasługiwały na pogardę, lecz były darami samego Stwórcy (Łk 12, 15). Tylko Bóg jest dawcą (Dz 17, 25) i Panem życia (Dz 10, 42; por. Łk 12, 20) i On jedynie może życie odebrać (Mt 10, 28; Rz 4, 17)<sup>110</sup>.

Życie zmartwychwstałego Jezusa nie posiada tylko charakteru zjawiska naturalnego czy empirycznego<sup>111</sup>. Jezus oferuje *życie wieczne* (Łk 18, 18;

<sup>104</sup> Por. P. Beauchamp, *Psaumes nuit et jour*, Paris 1980, s. 137n.

<sup>105</sup> Por. A. Rebić, *Wiara w zmartwychwstanie w Starym Testamencie* (tłum. L. Balter), „Communio” 1 (1991), s. 12n.

<sup>106</sup> Por. L. Schottroff, ζῶ, EDNT II, s. 108.

<sup>107</sup> Por. H. G. Link, ζῶν, DNTT II, s. 480.

<sup>108</sup> Por. A. A. Viard, J. Guillet, *Życie*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1985<sup>5</sup> (dalej STB), s. 1159.

<sup>109</sup> Por. H. G. Link, ζῶν, DNTT II, s. 480.

<sup>110</sup> Tamże.

<sup>111</sup> „Jeżeli Chrystus chociażby na jedno drgnienie powiek odzyskał życie w sposób empiryczny, byłoby jasne, że nie zmartwychwstał. Obudziłby się jak Łazarz, który na nowo podlega śmierci. Powróciłby do ciała, które na nowo zadrgałoby życiem, wyprostowałby się, a wyszedł z grobu (...) A więc jest w Zmartwychwstaniu coś, co przekracza nasze doświadczenie, ponieważ chodzi tu o życie ludzkie, przemienione w sposób boski przez unicestwienie władzy śmierci”. G. Martelet, *Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek*, Warszawa 1976, s. 66.

por. Mk 10, 17; Mt 19, 16) i On jest ostatecznym sędzią żywych i umarłych (Dz 10, 42; 17, 30nn), ponieważ jest pierwszym żyjącym, który zmartwychwstał (Dz 5, 31).

Skierowanie uwagi ku życiu wiecznemu niewątpliwie rozszerza zakres nadziei u wierzących w Chrystusa (Łk 18, 30; 24, 16; 26, 6; Dz 23, 6)<sup>112</sup>. W takim ujęciu jest rzeczywistością, o którą należy zabiegać, gdyż można ją utracić (Łk 15, 13; Dz 15, 46)<sup>113</sup>. Tylko życie samego Boga jest realne i prawdziwie (Mt 18, 18; Mk 9, 43)<sup>114</sup>.

Droga prowadząca ku życiu wiecznemu ma podwójny wymiar: boski i ludzki (Łk 20, 36n). Nie zdobywa się go na skutek nieśmiertelności duszy, lecz jest ono darem miłości samego Boga (10, 25n; 18, 18). Najwłaściwszą postawą człowieka jest odwrócenie się od grzechów i zwrócenie ku Chrystusowi (11, 18; Dz 13, 38-39). Istotnym warunkiem uczestniczenia w życiu wiecznym jest posłuszeństwo słowu Bożemu (Łk 10, 25-31; 16, 27-31)<sup>115</sup>.

Ważnym elementem Łukasowego przekazu paschalnego, który różni go od Mk 16, 1-8 i Mt 28, 1-8, jest użycie tytułu chrystologicznego *Pan* (24, 3.34)<sup>116</sup>. W Starym Testamencie odnosił się on do Boga (Rdz 15, 2. 8; Am 7, 2; Ps 140, 8)<sup>117</sup>. Wyrażenie *Pana Jezusa* (24, 3), choć częste w Dziejach Apostolskich (1, 21; 8, 16; 11, 20) w Ewangelii jest *hapax* i podkreśla uwielbione bytowanie Chrystusa (Łk 24, 34)<sup>118</sup>. Słowo: „Pan” wśród chrześcijan stało się prawie nazwiskiem Jezusa.

Podsumowując refleksję wokół głównego orędzia Łukasowych perykop paschalnych można powiedzieć, że jest to orędzie o życiu, które staje się przedmiotem kerygmatu pierwotnego Kościoła: *Idźcie i głosście w świątyni ludowi wszystkie słowa tego życia!* (Dz 5, 20). Paradoksem jest zabicie Dawcy życia (3, 15) oraz szukanie Żyjącego wśród umarłych (Łk 24, 5)<sup>119</sup>.

Łukasz wyraził wiarę paschalną po mistrzowsku, ponieważ użyte przez niego tytuły chrystologiczne: „Pan” i „Żyjący”, nie zacieśniają charakteru zmartwychwstania do jakiegoś aspektu, lecz obejmują bosko-ludzki charakter tajemnicy paschalnej.

<sup>112</sup> Por. L. Schottroff, ζῶ, EDNT II, s. 108.

<sup>113</sup> Por. H. G. Link, ζωή, DNTT II, s. 480.

<sup>114</sup> Tamże, s. 480n.

<sup>115</sup> Por. L. Schottroff, ζῶ, EDNT II, s. 109.

<sup>116</sup> Por. A. George, *La construction...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>117</sup> „Gdy dla większego szacunku poprzestano w tekstach liturgicznych wymawiać imię Jahwe, wówczas zastąpiono je określeniem Adonaj. Dlatego też prawdopodobnie Septuaginta używa rzeczownika Kyrios – grecki odpowiednik hebrajskiego Adonaj – tłumacząc słowo Jahwe”. P. Ternaut, *Pan*, STB, s. 642.

<sup>118</sup> Por. E. Szymanek, *Wykład Pisma...*, dz. cyt., s. 208.

<sup>119</sup> Por. A. George, *La construction...*, dz. cyt., s. 37.

## b. Imperatyw krzyża (δεῖ)

Wezwanie aniołów skierowane do pamięci niewiast, stanowi drugą część opowiadania: *Przypomnijcie sobie, jak wam powiedział, kiedy był jeszcze w Galilei: „Trzeba, aby Syn Człowieczy został wydany w ręce grzeszników i ukrzyżowany, a trzeciego dnia zmartwychwstał”*. I przypomniały sobie Jego słowa (ww. 6b-8). Wersety graniczne 6b i 8 tworzą wyraźną inkluzję, obejmując tzw. „kerygmat biograficzny” (w. 7). Jest on paralelny do Łk 19b-21<sup>120</sup>. Oba teksty odnoszą się do osoby Jezusa jako *Syna Człowieczego* (w. 6b) i *Nazarejczyka* (w. 19). Fragment 6b-8 uważa się za klasyczny przykład niezależności literackiej Łukasza<sup>121</sup>. Praca redakcyjna przejawia się w sposobie korzystania ze źródła Markowego oraz w oryginalnej terminologii<sup>122</sup>.

Specyficznym hebrajski tytuł „Syn Człowieczy” w Nowym Testamencie wiąże się z męką i chwałą Jezusa<sup>123</sup>. Wydanie Syna Człowieczego w ręce grzeszników jest dla pierwotnej wspólnoty żywym doświadczeniem, ponieważ pamiętano o zdradzie Judasza i o oskarżeniach Sanhedrynu<sup>124</sup>. Kim są owi grzesznicy, którzy wydali Jezusa, pokazują wcześniejsze zapowiedzi męki i śmierci: *arcykapłani, starsi ludu i uczeni w Piśmie* (9, 22); *ludzie* (9, 44); *ludzie tego pokolenia* (17, 25); *poganie* (18, 32)<sup>125</sup>. W świetle zapowiedzi widać, że wszyscy ludzie są owymi grzesznikami potrzebującymi przebaczenia.

*Syn Człowieczy* (24, 7) jest nazwą godności, która często była używana przez samego Chrystusa na kartach Ewangelii (Łk 7, 34; 9, 58; 12, 10.40; 17, 24.26). U Łukasza podobnie jak u pozostałych synoptyków możemy wyróżnić trzy kręgi tekstów związanych z takim określeniem: 1) w czasie ziemskiej działalności (np. 6, 22; 7, 33); 2) wokół cierpienia i zmartwychwstania (17, 25; 22, 48); 3) apokaliptyczne o nadejściu Jezusa chwalebego (12, 8; 22, 69)<sup>126</sup>.

Wyrażenie *trzeciego dnia zmartwychwstanie* (24, 7) zawiera czasownik *ἀνίστημι*, który znaczy: „wznieść”, „postawić”, „wyprostować”, zaś w for-

<sup>120</sup> Por. L. Dussaut, *Le triptique...*, dz. cyt., s. 194.

<sup>121</sup> Tego zdania są np.: F. Neiryneck, *Le récit...*, dz. cyt., s. 437n; J. Harrington, *Saint Luke...*, dz. cyt., s. 1019; M. L. Rigato, „Remember... Then They Remembered”: *Luke 24: 6-8*, w: G. O’Collins i G. Marconi, ed., *Luke and Acts*, New York 1993, s. 93–102; G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu: Historie, Erfahrungen, Theologie*, Stuttgart 1994, s. 155.

<sup>122</sup> Np. *ὄς* – brak u Mateusza, 2 razy u Marka, aż 60 razy u Łukasza; *ἔτι* – 8 razy u Mateusza, 5 raz u Marka, 16 razy u Łukasza; *ῥῆμα* w znaczeniu „słowo”, u Mateusza 4 razy, u Marka 2 razy, u Łukasza 5 razy. Por. J. Kudasiewicz, *Jeruzalem – miejscem ukazującym się zmartwychwstałego Chrystusa (Łk 24, 1-52)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 21, 1 (1974), s. 52.

<sup>123</sup> Por. F. Hahn, *ὄτος*, EDNT III, s. 388.

<sup>124</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium...*, dz. cyt., s. 440.

<sup>125</sup> Por. M. Galizzi, *Jezus ofiarą...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>126</sup> Tamże, s. 205.

mie nieprzechodniej: „powstać”, „podnieść się”<sup>127</sup>. W Nowym Testamencie występuje 108 razy z czego 72 u Łk<sup>128</sup>. Akcentuje inicjatywę podmiotu działającego, natomiast ἐγείρω bardziej podkreśla działanie z zewnątrz<sup>129</sup>. Czasowniki te nie opisują rzeczywistości zmartwychwstania, lecz ukazują zmartwychwstanie jako współpracę Ojca i Syna w dziele paschalnym<sup>130</sup>.

Formuła: τρίτη ἡμέρα „trzeciego dnia” (Dz 1, 22; 2, 24; 4, 33) była przedmiotem pięciu ujęć interpretacyjnych: 1) historycznego – określa termin powrotu Chrystusa do życia; 2) mistagogicznego (historyczno-religijnego) – związek z misteriami umierających i powracających do życia bóstw; 3) antropologicznego – wpływ zwyczajów ludowych (los duszy po śmierci oraz tradycje gościnności); 4) egzegetycznego – wyjaśnienia szukano w Biblii; 5) historiozbowczego – zapowiedź zbawczej ingerencji Boga w historię człowieka<sup>131</sup>. Najbardziej przydatne są wyjaśnienia, które możemy znaleźć w samej Biblii. Wyniki analiz egzegetycznych są zgodne w tym, że zapowiedzi męki i zmartwychwstania trzeciego dnia (Mk 8, 31; 9, 11; 10, 33n) pochodzą od samego Jezusa<sup>132</sup>. Prawdopodobnie Łukasz umieścił tę formułę w perykopach paschalnych (24, 1-9; 21-24; 46) ze względów apologetycznych opierając się na fragmencie z Księgi Ozeasza: *Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności* (6, 2)<sup>133</sup>. Nie interesował się spekulacjami na temat tego, co działo się z Jezusem w czasie owych trzech symbolicznych dni, lecz zamiarem jego było doprowadzenie do wiary paschalnej, która nadaje sens poznanym faktom historycznym<sup>134</sup>.

<sup>127</sup> Por. S. Łach, *Problem...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>128</sup> Por. J. Kremer, *ὠρίστημι*, EDNT I, s. 88.

<sup>129</sup> Por. S. Łach, *Problem...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>130</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium...*, dz. cyt., s. 400; F. Büchel, *ὠρίστημι*, TDNT I, s. 370.

<sup>131</sup> Por. T. Dola, *Rozwój interpretacji formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego”*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32, 2 (1985), s. 51–65.

<sup>132</sup> Tamże, s. 59.

<sup>133</sup> Za związkiem tej perykopy z nowotestamentalną formułą „dnia trzeciego” przemawia kilka racji: Ozeaszowy tekst ma w LXX sformułowanie na określenie „trzeciego dnia”; niektórzy Ojcowie Kościoła widzą w nim paralelę do 1 Kor 15, 4b; targumiści, wyjaśniając tekst Ozeasza, omijają wyrażenie „na trzeci dzień”, co świadczy o tym, że tekst ten był powodem sporów między synagogą i Kościołem. Por. J. M. Perry, *The Three Days in the synoptic Passion Predictions*, „The Catholic Biblical Quarterly” 48 (1986), s. 645; J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostoelskim o zmartwychwstaniu Jezusa*, Kraków 1979, s. 145n; T. Dola, *Rozwój interpretacji...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>134</sup> Realistycznymi opisami wydarzeń zajmowały się apokryfy (J. Ernst, *Das Evangelium...*, dz. cyt., s. 400). Możemy też spotkać przykłady spekulatywnej refleksji teologicznej nad tą formułą. Zob. F. Dziasek, *Po trzech dniach zmartwychwstał (Mt 27, 63)*, „Katecheta” 2, 2 (1959), s. 97–104.



Kluczowym słowem określającym Syna Człowieczego jest czasownik  $\delta\epsilon\iota$  „trzeba” (24, 7), który w Nowym Testamencie pojawia się 101 razy, w tym 40 razy w Pismach Łukasza<sup>135</sup>. Wyraża on konieczność realizacji etapów historii zbawienia, której punktem kulminacyjnym jest śmierć, zmartwychwstanie i wejście Jezusa do chwały<sup>136</sup>. Cierpienia spowodowane odrzuceniem przez własny naród (17, 25) i zdradę najbliższych przyjaciół (22, 22.48) stanowią integralną część drogi Mesjasza. Uzasadnieniem męki i smutnego losu odrzucenia jest specyficzny „mus”, ukazujący wolę Boga wyrażoną w Piśmie Świętym (Ps 118, 22).

Jego cierpienie ma sens, gdy jest pojmowane jako pascha, czyli przejście z tego świata do Ojca (9, 51), które jest jednocześnie wywyższeniem w chwale<sup>137</sup>.

Paradoksalnie krzyż i śmierć oznaczały katastrofę dla kogoś, przywłaszczającego sobie mesjańskie tytuły i roszczenia, ponieważ ukazywały ich fałszywość: *Bo niedawno temu wystąpił Teodas, podając się za kogoś niezwyklego. Przyłączyło się do niego około czterystu ludzi, został on zabity, a wszyscy jego zwolennicy zostali rozproszeni i ślad po nich zaginął. Potem podczas spisu ludności wystąpił Judasz Galilejczyk i pociągnął lud za sobą. Zginął sam i wszyscy jego zwolennicy zostali rozproszeni* (Dz 5, 36-37; por. 24, 21). Natomiast w odniesieniu do Jezusa, Jego uczniowie stopniowo pojmowali mękę jako Bożą konieczność (24, 46). Proces i wydarzenia historii zbawienia są zaplanowane i kierowane przez samego Boga<sup>138</sup>. Poprzez użycie tego czasownika Łukasz w wieloraki sposób wyrażał fakt, że droga Jezusa nie była rezultatem przypadku, lecz zbawczą wolą Boga, który historię życia Jezusa uczynił historią zbawienia<sup>139</sup>.  $\Delta\epsilon\iota$  jest najbardziej wymiernym, konceptualnym oznaczeniem ram zbawczego planu Boga, którego apogeum była śmierć, zmartwychwstanie i wywyższenie Jezusa<sup>140</sup>. W kontekście paschalnym czasownik potwierdza zmartwychwstanie, które jest wypełnieniem soteriologicznego „trzeba” Wielkiego Piątku, w którym śmierć i zmartwychwstanie mają swój fundament<sup>141</sup>.

Boski „przymus” towarzyszył misji Jezusa od dzieciństwa. Wspomina o nim zakłopotanym rodzicom: *powinien być w tym, co należy do domu Ojca* (2, 49). W dalszej perspektywie oznacza konieczność wniebowstąpienia

<sup>135</sup> W kontekście paschalnym czasownik ten u Łukasza występuje 6 razy: 9, 22; 13, 33; 17, 25; 22, 37; 24, 7.26; por. 24, 44.46. Por. E. L. Bode, *The First Easter Morning. The Gospel Accounts of the Women's Visit to the Tomb of Jesus*, Roma 1970, s. 63–67.

<sup>136</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium...*, dz. cyt., s. 400.

<sup>137</sup> Por. M. Galizzi, *Jezus ofiarą...*, dz. cyt., s. 116.

<sup>138</sup> Por. R. Morgenthaler,  $\delta\upsilon\omicron\gamma\kappa\eta$ , DNTT II, s. 663.

<sup>139</sup> Por. E. Tiedtke, H. G. Link,  $\delta\epsilon\iota$ , DNTT II, s. 665.

<sup>140</sup> Por. W. Popkes,  $\delta\epsilon\iota$ , EDNT I, s. 280.

<sup>141</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium...*, dz. cyt., s. 400.

(24, 26)<sup>142</sup>. Wywyższenie Jezusa jest uzupełnieniem orędzia zmartwychwstania o wymiar niebiański<sup>143</sup>. Takie przekonanie widać w formułach chrystologicznych stosowanych w kazaniach pierwotnego Kościoła (Dz 2, 24.36; 3, 15; 4, 10)<sup>144</sup>. Jezus był bardzo poniżony przez cierpienie i śmierć, lecz po zmartwychwstaniu *uczynił Go Bóg i Panem, i Mesjaszem* (2, 36).

Słowo  $\delta\epsilon\iota$  zawiera także zrozumienie woli Boga względem ludzi<sup>145</sup>. Jego wolą jest zawsze wola zbawienia wszystkich ludzi (Dz, 12). Droga do wypełnienia tego przeznaczenia zakłada imperatyw trudu wynikający z posłuszeństwa (9, 6), cierpienia (9, 16), a nawet męczeństwa aż do śmierci (19, 21; 23, 11)<sup>146</sup>. Konieczność wypełnienia woli Bożej determinuje życie człowieka (9, 6), poszczególne jego etapy (27, 24), a nawet konkretne wydarzenia (10, 6; 16, 30; Łk12, 12)<sup>147</sup>.

Podsumowując możemy powiedzieć, że Ewangelia w części paschalnej nie opowiada dziejów pewnego człowieka, lecz Jezusa umęczonego i zmartwychwstałego. Zmartwychwstanie jest Bożą „egzegezą krzyża”, ponieważ przez wskrzeszenie, Bóg przyznał się do Ukrzyżowanego<sup>148</sup>. Wywyższenie na krzyżu jest już wywyższeniem w chwale, ponieważ zmartwychwstanie nie anuluje krzyża, lecz potwierdza, że Zmartwychwstały jest zawsze Ukrzyżowanym<sup>149</sup>. W konsekwencji krzyż jest koniecznym etapem życia człowieka.

### c. Droga do wiary w Zmartwychwstałego

Istotnym punktem wprowadzenia (ww. 1-2) jest słowo  $\mu\nu\tilde{\eta}\mu\alpha$ , oznaczające grobowiec, ponieważ wiązało się ono ze wspomnieniem śmierci<sup>150</sup>. Grób jest punktem docelowym wędrujących niewiast, a zarazem łączy całe opowiadanie w jedną całość. Każdy grób dla odwiedzających stawał się źródłem wspomnień, prawdziwą lekcją historii<sup>151</sup>. Wprawdzie nie powinno się zbyt preceniać faktu pustego grobu, jako dowodu na autentyczność zmartwych-

<sup>142</sup> Por. E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., 48.

<sup>143</sup> Por. W. Grundmann,  $\delta\epsilon\iota$ , w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I–IX, red. G. Kittel, G. Fridrich, Stuttgart 1933–1974 (dalej TWNT) II, s. 37–39.

<sup>144</sup> Por. H. K. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu II*, Kraków, 1985, s. 130.

<sup>145</sup> Por. W. Grundmann,  $\delta\epsilon\iota$ , TWNT II, s. 23.

<sup>146</sup> Por. E. Tiedtke, H. G. Link,  $\delta\epsilon\iota$ , TWNT II, s. 666.

<sup>147</sup> Por. W. Popkes,  $\delta\epsilon\iota$ , TWNT II, s. 280.

<sup>148</sup> Por. H. K. Schelkle, *Teologia Nowego...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>149</sup> Tamże.

<sup>150</sup> Por. O. Michel,  $\mu\nu\tilde{\eta}\mu\alpha$ , TWNT IV, s. 678–680.

<sup>151</sup> Każda tradycja o samym pustym grobie jest wczesna i trwała i nic w sposób decydujący nie przemawia przeciw niej. „Na wschodzie grobowce były zwykle wykuwane w skale. Ciało było owijane długim pasem płótna jak bandażem i układane na jednej z półek skalnego grobu”. W. Barclay, *Ewangelia św. Łukasza*, Warszawa 1984, s. 397.

wstania, u Łukasza ma on jednak pewną wartość świadectwa uzupełniającego<sup>152</sup>. Pojawienie się motywu odsuniętego kamienia w w. 2, dla którego brak wcześniejszego odniesienia w tekście, suponuje, że werset ten został zaczerpnięty z tekstu Marka<sup>153</sup>. Warto zaznaczyć, że Łukasz podobnie jak Jan zaznaczył wcześniej (23, 53), iż w grobie, w którym złożono Jezusa nikt wcześniej nie był pochowany (J 19, 41)<sup>154</sup>.

Motyw wspomnienia łączy pusty grób z orędziem aniołów wyrażonym w formie imperatywu czasownika μιμνήσκομαι („pamiętać”, „przypomnieć”)<sup>155</sup>. Słowo ogłasza zbawcze wydarzenie w formie teologicznego wyjaśnienia (1, 54.72)<sup>156</sup>. Zrozumienie słów Jezusa nie ogranicza się do zapamiętania ich w sensie procesu rozumowego, lecz jest to przypomnienie specyficzne, wyłaniające się w późniejszym czasie z pomocą Ducha Świętego<sup>157</sup>. Wśród sześciu tekstów Łukasza, zawierających słowo „pamiętać”, najbliższy badanej perykopie jest tekst Dz 11, 16: *Przypomniałem sobie wtedy słowa, które wypowiedział Pan: „Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym”*. W analogiczny sposób mówi się o „obietnicy” i „wypełnieniu” za pomocą cytatu w Łk 24, 32<sup>158</sup>. Niezrozumiałe wcześniej słowa Jezusa o Jego śmierci i zmartwychwstaniu (9, 22; 18, 31-34), przypomniane przez aniołów, stały się jasne (24, 8). Użyty w w. 8 wyraz ῥήμα posiada dwa fundamentalne znaczenia: „słowo” i „rzecz”<sup>159</sup>. Przepowiadane przez Jezusa słowa (ῥήμα)

<sup>152</sup> „Le tombeau n'est pas valorisé mais radicalment dévalorisé. S'occuper encore du tombeau n'est que le signe d'une incompréhension totale”. (G. Wagner, *La résurrection signe du monde nouveau*, Paris 1970, s. 57); Świadectwo pustego grobu nie wywołało wiary, lecz zinterpretowane w związku ze zjawieniami, stanowi dla niej pewną podporę (Por. W. Trilling, *Zmartwychwstanie Jezusa...*, dz. cyt., s. 281; K. Romaniuk, *Czy kryzys argumentacji apologetycznej w oparciu o fakt pustego grobu? w: Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szlaga, Lublin 1980, s. 176–178). Istnieją też opinie bardziej stanowcze, dla których pusty grób stanowi wyraźny dowód na zmartwychwstanie Jezusa (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Poznańska]*, red. M. Peter ST, M. Wolniewicz NT, I–III, Poznań 1987<sup>2</sup>, s. 213).

<sup>153</sup> Por. F. Neirynek, *Le récit...*, dz. cyt., s. 433n.; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas, Theologischer Handkommentar zum NT 3*, Berlin 1984, s. 439.

<sup>154</sup> Por. E. J. Tinsley, *The Gospel according to Luke*, Cambridge 1965, s. 204.

<sup>155</sup> Pojawia się ono 255 razy w LXX, jako tłumaczenie hebrajskiego *zakar*, natomiast u synoptyków występuje: 3 razy u Mt, ani raz u Mk i aż 6 razy u Łk (4 razy w Dz). Za każdym razem jest w relacji do Boga lub Jezusa. Por. M. L. Rigato, „Remember”..., dz. cyt., s. 94; J. Kudasiewicz, *Jeruzalem – miejscem ukazywań...*, s. 52.

<sup>156</sup> Por. O. Michel, μιμνήσκομαι, TDNT IV, s. 676.

<sup>157</sup> Tamże, s. 677n.

<sup>158</sup> Wprowadzającym słowem w cytat jest ὡς „jak”. Por. M. L. Rigato, „Remember”..., dz. cyt., s. 95–96.

<sup>159</sup> Słowo to bezpośrednio koresponduje z hebrajskim *dābār*. Por. W. Radl, ῥήμα, EDNT III, s. 210.

spełniają się i stwarzają nową rzeczywistość. Warunkiem ich zrozumienia przez człowieka jest zapamiętanie oraz kierowanie się nimi w życiu (Łk 1, 38; 2, 29)<sup>160</sup>. Ścisły związek słowa ῥῆμα z jego znaczeniem starotestamentalnym jest wystarczającym sygnałem, by nie ograniczyć znaczenia czasownika μιμνήσκομαι do zwykłego przypomnienia treści wcześniejszej rozmowy. Pamięć Boga, który zawiera przymierze z człowiekiem, oznacza, że zostaną wypełnione Jego obietnice<sup>161</sup>. Przypomnienie jest przeniesieniem wypowiedzianego wcześniej słowa z przeszłości do teraźniejszości wraz z jednoczesnym, pogłębionym zrozumieniem jego istoty, które dokonuje się w skutek spojrzenia na wcześniej wypowiedziane słowa w kontekście historii zbawienia<sup>162</sup>.

Na pierwszy rzut oka wzmianka o Galilei jest wspólnym elementem tradycji Marka (16, 1) i Łukasza (24, 6b). Jednak u Łk występuje świadoma przeróbka redakcyjna tekstu Marka, która polegała na zamianie polecenia spotkania w Galilei (Mk 16, 7) na formułę przypomnienia zapowiedzi śmierci i zmartwychwstania uczynionej przez Jezusa w Galilei (Łk 24, 6)<sup>163</sup>. Dla niego Galilea nie ma takiego znaczenia symbolicznego, jakie miała dla Marka i Mateusza, dlatego tradycję tę świadomie pominał<sup>164</sup>.

W świetle powyższej analizy warto zauważyć, że trzy opowiadania zawarte w Łk 24 zawierają nie tylko przesłanie o krzyżu i powrocie do życia Jezusa, ale także model pedagogiczny, prowadzący do wiary w ten paschalny kerygmat. Możemy nie tylko kontemplować Chrystusa w prawdzie o Jego zmartwychwstaniu, lecz także poznawać metodę budzenia wiary paschalnej. Teksty opowiadań z takim samym naciskiem eksponują temat drogi (do grobu – w. 12; do Emaus – w. 13; do Jerozolimy – w. 33), co temat słowa i rozmowy (aniołów z niewiastami – ww. 5-8; Jezusa z uczniami idącymi do Emaus – ww. 14-17; Jezusa ze wspólnotą – ww. 36-49). Zważywszy na szeroki zakres dialogu w tekście trzeba podkreślić znaczenie żywego słowa, któremu Łukasz poświęcił tyle miejsca. Widzimy, że charakterystyczną cechą jego narracji jest jednoczesne nauczenie i postępowanie w drodze, która jest też symbolem postępu w wierze.

Jak już zostało wspomniane, podczas prezentacji rodzaju literackiego, Łukasz w swojej narracji zawarł paschalne orędzie katechetyczno-parenetycz-

<sup>160</sup> Tamże, s. 211.

<sup>161</sup> Por. R. Leivestad, μιμνήσκομαι, EDNT II, s. 430.

<sup>162</sup> Por. J. R. Karris, *The Gospel...*, dz. cyt., 720.

<sup>163</sup> Por. F. Neirynek, *Le récit...*, dz. cyt., s. 437; J. Kudasiewicz, *Jeruzalem – miejscem ukazywań...*, dz. cyt., s. 52; J. M. Creed, *The Gospel According to St. Luke*, London 1957, s. 283.

<sup>164</sup> „car cette région est moins le symbole du monde païen, comme pour Mc et Mt, que le lieu des commencements (ct. 23, 5; Ac 10, 37; 13, 31) et donc de la promesse”. P. Bossuyt, J. Radermakers, *Jésus parole...*, dz. cyt., t. 2, s. 512; E. Osty, *L'Évangile selon saint Luc*, Paris 1961<sup>2</sup>, s. 20.

ne. Męka i zmartwychwstanie Jezusa, które znajdują dopełnienie we wniebowstąpieniu są obecne w całej jednostce literackiej Łukasza i znajdują się w centrum Bożego planu. Świadczenia Biblii i nauczanie Jezusa odnośnie śmierci i zmartwychwstania są wyjaśnione we wszystkich scenach ostatniego rozdziału trzeciej Ewangelii. Aniołowie nawiązują do Starego Testamentu przypominając kobietom konieczność wydania Syna Człowieczego w ręce grzeszników (w. 7). Również Zmartwychwstały dokonuje tej samej egzegezy apostołom zebranym w Wieczerniku. Jezus nawiązał do wszystkiego, co Go dotyczyło u Mojżesza, Proroków i w Psalmach (w. 44). Charakterystyczną cechą trzech opowiadań paschalnych Łukasza jest fakt współlistnienia i zgodności słów Jezusa ze świadectwami Pism Starego Testamentu<sup>165</sup>. Łączą się one w jedną całość i tworzą ostateczny fundament wiary w Zmartwychwstałego<sup>166</sup>. Łukasz przedstawia orędzie poranka zmartwychwstania jako interpretację wcześniejszych słów Jezusa, które były zgodne ze świadectwami Pism<sup>167</sup>.

Poza wzorem katechetycznym, Łukasz akcentuje doniosłość czynności głoszenia i interpretacji wydarzeń zbawczych w całej Biblii.

#### d. Świadczenie zmartwychwstania

We wszystkich czterech Ewangeliach kobiety są bohaterkami wielkanocnego poranka (Mk 16, 1-8; Mt 28, 1-8; Łk 24, 1-12; J 20, 1-13). Ich przybycie do grobu jest niejako „pierwszym ogniwem zagadkowych wydarzeń”<sup>168</sup>. One widziały śmierć Jezusa (Łk 23, 49) oraz towarzyszyły Józefowi z Arymatei w czasie pogrzebu (23, 55). Możemy zatem powiedzieć, że pierwszą cechą świadka zmartwychwstania jest uczestnictwo w cierpieniu i śmierci Jezusa.

Według Łukasza niewiasty przygotowały olejki przed rozpoczęciem szabatu (23, 56), natomiast u Marka, kupiły wonności, gdy szabat już minął (16, 1). Literackie rozmieszczenie tej czynności przez Łukasza przed rozpoczęciem odpoczynku szabatowego lepiej koresponduje z dalszymi wydarzeniami paschalnymi (24, 1).

Słowa: „pierwszy dzień tygodnia, wczesnym rankiem”, miały wpływ na sposób życia chrześcijan. Wspólnoty wierzących w Chrystusa spotykały się na uwielbieniu właśnie tego dnia (1 Kor 16, 2; Dz 20, 7), traktując go jako szczególnie poświęcony Panu: κυριακῆ ἡμέρᾳ (Ap 1, 10)<sup>169</sup>. Wszyscy

---

<sup>165</sup> Por. J. Caba, *Cristo, mia speranza, è risorto (Studio esegetico dei „vangeli” pasquali)*, Milano 1988, s. 235.

<sup>166</sup> „La parola di Gesù e la parola delle Scritture convergono in una unità e formano l'ultimo fondamento della fede nella risurrezione”. Tamże.

<sup>167</sup> Por. E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., s. 48; P. Perkins, *Jesus as Teacher*, Cambridge 1990, s. 66n.

<sup>168</sup> Por. D. McBride, *Emmaus the...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>169</sup> Por. G. H. P. Thompson, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 275.

Ewangelisci mówią o ukrzyżowaniu Jezusa w piątek i zmartwychwstaniu pierwszego dnia tygodnia (Mk 16, 2; Mt 28, 1; Łk 24, 1; J 20, 1). Ten „consensus” chronologiczny wskazuje na to, że mamy do czynienia z bardzo starą tradycją, która jest zgodna z faktami historycznymi<sup>170</sup>. Głęboki brzask rozpoczynającego się dnia przywołuje obietnicę zwycięstwa Jezusa nad śmiercią (Łk 1, 78-79). Wczesny poranek jest symbolicznym znakiem, wskazującym, że moce ciemności zostały pokonane (22, 53) przez światło Chrystusa<sup>171</sup>. Kobiety wyruszyły do grobu, gdy było dość światła, by dostrzec drogę<sup>172</sup>. Według Łukasza wonności były przygotowane wcześniej, lecz niewiasty nie namaściły ciała Jezusa ze względu na szabat, dlatego czekały aż do trzeciego dnia<sup>173</sup>. Rzadko przekraczano okres trzech dni, ponieważ rozkład ciała oznaczał, że duch nie może do niego powrócić<sup>174</sup>. Prawdopodobnie zasady te miały wiele wspólnego z obrzędowością związaną z kultem grobów i zmarłych, nie można jednak wykluczyć związku z wcześniejszymi namaszczeniami ciała Jezusa na śmierć, uczynionymi przez grzeszne kobiety (Łk 7, 37; Mk 14, 3)<sup>175</sup>. W ten sposób niedziela jest szczególnym czasem świadectwa, w którym stają się zrozumiałe wcześniejsze prorockie czynności. W ten sposób niewiasty zostały pełnymi świadkami śmierci i zmartwychwstania.

W trzeciej części opowiadania (ww. 9-11) poznajemy imiona bohaterki perykopy: *A powróciwszy od grobu, oznajmiły to wszystko Jedenastu i wszystkim pozostałym. A były to: Maria Magdalena i Joanna, i Maria Jakubowa. Również pozostałe kobiety razem z nimi opowiadały o tym apostołom. Ale te słowa wydały się im prawie niedorzeczne i nie wierzyli im* (ww. 9-11). Fragment ten posiada kilka paralelnych słów w następnych perykopach: ἐφώησαν (w. 11) i ὄφραυτος (w. 31c); ἀποστόλους (w. 10d) i ὀποστέλλω (w. 49a)<sup>176</sup>. Między zakończeniem pierwszego i trzeciego opowiadania zachodzi zależność koncentryczna dwóch sytuacji, wątpienia i niewiary (ww. 11.37.41a) oraz słowna ἔνδεκα (ww. 9b i 33a)<sup>177</sup>.

<sup>170</sup> Formuła: „pierwszego dnia tygodnia”, informuje o znaku, który uczynił Bóg. Tego dnia rozpoczął On nowe eschatologiczne stworzenie. Tak jak stare stworzenie opisane przez Księgę Rodzaju 1, 1-2, 4a rozpoczęło się pierwszego dnia tygodnia, analogicznie, Jezus został wskrzeszony pierwszego dnia po szabacie (Rdz 2, 2-3; Kpł 23, 39; Hbr 4, 3-10; J 20, 26; Łk 9, 28). Por. E. Lohse, σάββατον, TDNT VII, s. 28n.

<sup>171</sup> Por. J. R. Karris, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 720.

<sup>172</sup> Por. G. H. P. Thompson, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>173</sup> „If Jesus had been buried any day except the day before the sabbath, further anointing would have been done on the next day. The sabbath prevented that”. R. Summers, *Jesus, the...*, dz. cyt., s. 318.

<sup>174</sup> Tamże.

<sup>175</sup> Por. K. Romaniuk, *Wiara w...*, dz. cyt., s. 58; F. Neiryneck, *Le récit...*, dz. cyt., s. 441.

<sup>176</sup> Por. L. Dussaut, *Le triptique...*, dz. cyt., s. 181-184.

<sup>177</sup> Tamże, s. 192-195.

Fakt, że głoszącymi orędzie o zmartwychwstaniu są kobiety, nadaje tej czynności charakter uniwersalny, obejmujący wszystkich wierzących (Jl 3, 1-5; Dz 2, 2, 1-21)<sup>178</sup>. Jak już zostało wspomniane Łukasz przeredagował źródłowy tekst Marka. Najpierw słowa: ἐχέλθοῦσαι ἔφυγον – „wyszedłszy uciekły” zamienił na ulubiony ὑποτρέψασαι „wróciwszy”, które łączy się z przymikiem ὅπο – „od” (Por. 4, 1; Dz 1, 12)<sup>179</sup>. Następnie ominął aluzję Marka o lęku pozytywnym stwierdzeniem: *oznajmiły to wszystko Jedenastu i wszystkim pozostałym* (Łk 24, 9)<sup>180</sup>. Użyte słowo: ὅπαγγέλλω – „oznajmić” z pewnością znaczy coś więcej niż bezduszny raport o zdarzeniach (Mt 28, 8; Mk 16, 10), ponieważ niewiasty nie tylko coś widziały i usłyszały, lecz także doświadczyły mocy głoszonego słowa, które pozwoliło im zrozumieć i odnowić ich wiarę<sup>181</sup>. Poza tym czasownik był stosowany przez Łukasza w kontekście szczególnych epifanii (9, 36) i widzeń (Dz 26, 20). Według R. J. Dillona<sup>182</sup> wcześniejsze zakłopotanie niewiast, upomnienia aniołów oraz późniejsze „zdziwienie” Piotra, wskazują na trwającą niewiarę niewiast w zmartwychwstanie. Podane przez niego argumenty, wydają się niewystarczające, aby zdecydowanie wykluczyć wiarę niewiast w Zmartwychwstałego, ponieważ ukazanie wiary kobiet nie było zamiarem Łukasza<sup>183</sup>. Rzeczywisty cel autora wskazuje przymiotnik: πάντα – „wszystko”, który pokazuje całe doświadczenie niewiast związane z pustym grobem i słowami anielskimi<sup>184</sup>. Istotne dla Łukasza jest pełne świadectwo kobiet o tym, co widziały i słyszały, a nie w co wierzyły. Z tego względu dopiero w tym miejscu (w. 10) wymienia je po imieniu: *A były to: Maria Magdalena i Joanna, i Maria Jakubowa. Również pozostałe kobiety razem z nimi opowiadały o tym apostołom*<sup>185</sup>. Imię Joanna jest w centrum małego chiazmu, formułującego tę część opowiadania<sup>186</sup>. Uświadamia on wagę imiennych świadków w pierwotnym Kościele oraz wy-

<sup>178</sup> Tamże, s. 168; M. L. Rigato, „Remember”..., dz. cyt., s. 102.

<sup>179</sup> Słowo to 35 razy pojawia się w Nowym Testamencie, z czego 32 razy u Łukasza. Por. R. Bergmeier, ὑποστρέφω, EDNT III, s. 407.

<sup>180</sup> Por. F. Neiryck, *Le récit...*, dz. cyt., s. 438.

<sup>181</sup> Por. I. Broer, ὅπαγγέλλω, EDNT I, s. 13; J. Schniewind, ὅπαγγέλλω, TDNT I, s. 66n.

<sup>182</sup> Por. R. Dillon, *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word. Tradition and Composition in Luke 24*, An Bib, 82 (1978), s. 26–28.

<sup>183</sup> Por. J. Plevnik, *The Eyewitnesses of the Risen Jesus in Luke 24*, „The Catholic Biblical Quarterly” 49 (1987), s. 92.

<sup>184</sup> Tamże, s. 92; Przymiotnik πᾶς w Nowym Testamencie odślania całkowity, normalny sens lub może też sygnalizować styl narracyjny, który prawdziwe wydarzenia ukazuje z pewną przesadą. H. Langkammer, πᾶς, EDNT III, 48.

<sup>185</sup> Por. J. Plevnik, *The Eyewitnesses...*, s. 92.

<sup>186</sup> Por. L. Dussaut, *Le triptique...*, dz. cyt., s. 168.

rażnie akcentuje czynność ogłoszenia usłyszanego i przyjętego wcześniej słowa Bożego<sup>187</sup>. Będąc w centrum chiazmu imię Joanna, umieszczone zostało na miejscu Salome (Mk 15, 40) i jest nieznane pozostałym Ewangelistom, być może chodzi o żonę Chuzy (Łk 8, 3)<sup>188</sup>. W świetle tych obserwacji widzimy, że istotne jest pełne świadectwo osób, które usłyszały i przyjęły słowo Boże. Nie muszą być nimi osoby znane, o powodzeniu decyduje wiara w słowo Boże i zaangażowanie.

Adresatami ich świadectwa jest społeczność zgromadzona wokół Jednastu i wszystkich pozostałych (w. 9; por. Mk 4, 10). Słowo ἑνδεκα pojawia się sześciokrotnie w tym cztery razy rzeczownikowo (Łk 24, 9; 33; Dz 2, 14; Mk 16, 14) oraz dwa razy przymiotnikowo (Mt 28, 16; Dz 1, 26)<sup>189</sup>. W Dz 1, 26 Łukasz stwierdza, że Maciej zajął miejsce Judasza, przez co dopełnił kolegium Dwunastu Apostołów. Można zauważyć, że wspomina się o społeczności wokół apostołów tylko wtedy, gdy kolegium jest niekompletne<sup>190</sup>. Wszyscy pozostali na równi z apostołami zostają dokładnie poinformowani o wydarzeniach przy pustym grobie, przez co stają się później autentycznymi świadkami (Łk 24, 48)<sup>191</sup>. Zgodnie z tradycją urzędu apostołskiego opisaną w: Dz 2, 32; 3, 15; 4, 33; 13, 15; 1 Kor 9, 1-2, apostołowie byli świadkami zmartwychwstałego Jezusa<sup>192</sup>. Zgodnie z tą tradycją wypowiedział się Piotr w Dz 10, 39: *A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co działał w ziemi żydowskiej i w Jeruzolimie*. Widzimy, że warunkiem bycia apostołem było towarzyszenie nie tylko zmartwychwstałemu Jezusowi, lecz także przebywanie z Nim od początku Jego działalności<sup>193</sup>.

Wzmianka o niewierze apostołów: *Ale te słowa wydały się im prawie niedorzeczne i nie wierzyli im* (w. 11), która jest pochodzenia redakcyjnego, rozpoczyna etap świadectw skierowanych do uczniów, które stanowią zasadniczą część 24 rozdziału<sup>194</sup>. Greckie słowo: ἠπίσταντες, wyrażające niewiarę uczniów, zostało również użyte przez Łukasza w Dz 28, 24: *Jedni dali się przekonać o tym, co mówił, drudzy nie wierzyli*. W tym przypadku z negatywną postawą niewiary spotyka się przepowiadanie apostoła Pawła. Widzimy, że słowo użyte przez Łuka-

<sup>187</sup> Tamże, s. 168n; J. Plevnik, *The Eyewitnesses...*, s. 92.

<sup>188</sup> Por. E. Szymanek, *Wykład Pisma...*, dz. cyt., s. 208; F. Neiryneck, *Le récit...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>189</sup> Por. J. Plevnik, *The Eleven and Those with Them according to Luke*, „The Catholic Biblical Quarterly” 40 (1978), s. 205; T. Holtz, ἑνδεκα, EDNT I, s. 450.

<sup>190</sup> Por. J. Plevnik, *The Eleven...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>191</sup> Tamże, s. 209.

<sup>192</sup> Tamże.

<sup>193</sup> Por. C. Brown, *Apostasy and Perseverance in the Theology of St Luke*, Rome 1969, s. 54–56.

<sup>194</sup> Por. F. Neiryneck, *Le récit...*, dz. cyt., s. 439; J. Plevnik, *The Eyewitnesses...*, dz. cyt., s. 92.



sza w odniesieniu do orędzia o zmartwychwstaniu, generalnie było używane również w odniesieniu do orędzia zbawienia głoszonego w Kościele<sup>195</sup>. Niewiara uczniów oznacza też, że nie byli w stanie uwierzyć (24, 41)<sup>196</sup>.

Drogę od niezrozumienia do zrozumienia i od niewiary do wiary w Zmartwychwstałego kontynuuje apostoł Piotr: *Piotr zaś pobiegł do grobu, a schyliwszy się zobaczył same taśmy płócienne. I poszedł do siebie, dziwiąc się temu, co się stało* (w. 12). Dyskusja wokół autentyczności i pochodzenia tego wiersza posiada trzy główne nurty: 1) tekst Łukasza był zależny od Jana; 2) tekst Jana był zależny od Łukasza; 3) teksty Łukasza i Jana były zależne od wspólnej tradycji<sup>197</sup>. Według wersji pierwszej wiersz 12 jest późniejszą interpolacją opartą na tekście J 20, 3-10, której celem było zilustrowanie wierszy 24 i 34 oraz zharmonizowanie ich z w. 11<sup>198</sup>. Głównym przedstawicielem drugiej opcji jest F. Neirynek<sup>199</sup>, który uważa, iż jedynym źródłem dla Łukaszowego opowiadania o pustym grobie był tekst Marka 16. Natomiast zwolennikiem trzeciej opcji jest wspomniany W. L. Craig<sup>200</sup>, który dopatruje się wspólnej tradycji dla czterech Ewangelii, mówiącej o wizycie Piotra u grobu. Niektórzy autorzy uważają, iż w. 12 przerywa tekst, ponieważ wersety 11 i 13 w sposób naturalny łączą się<sup>201</sup>. Taki wniosek jest jednak zbyt daleko idący z kilku względów. Najpierw widzimy, że wyrażenie: *dwaj z nich* (w. 13), odnosi się raczej do w. 9: *jedenastu i wszystkim pozostałym*, poza tym w w. 11 jest mowa o reakcji apostołów na świadectwo niewiast (w. 10), której wyrazem jest też zachowanie Piotra w w. 12<sup>202</sup>. Wewnętrzna kompozycja w. 12 posiada elementy koncentryczne do wprowadzenia (ww. 1-2) i tworzy z nim inkluzję. Czytając ten werset odnosi się wrażenie, iż jest on podsumowaniem paralelnym opowiadania o niewiastach, które najpierw brały udział w pogrzebie (23, 55-56a),

<sup>195</sup> Por. J. R. Karris, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 720.

<sup>196</sup> Por. G. Barth, *ἀπιστεύω*, EDNT I, s. 121.

<sup>197</sup> Por. W. L. Craig, *The disciples inspection of the empty tomb (Łk 24, 12.24; Jn 20, 2-20)*, w: A. Danaux, ed., *John and the synoptics*, Leuven 1992, s. 614-619.

<sup>198</sup> Reprezentantem tej opcji byli wspomniani już wydawcy Nowego Testamentu bez interpolacji, czyli: B. F. Westcott and J. F. A. Hort, *The New Testament...*, dz. cyt., s. 2.

<sup>199</sup> *John and the Synoptics: The Empty Tomb Stories*, „New Testament Studies” 30 (1984), s. 161-187; ΑΠΗΛΘΕΝ ΠΡΟΣ ΕΛΥΤΟΝ (*Lc 24, 12 et Jn 20, 10*), „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 54 (1978), s. 104-118; ΠΑΡΑΚΥΨΑΣ ΒΛΕΠΕΙ. *Lc 24, 12 et Jn 20, 5*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 53 (1977), s. 113-152; F. Neirynek, *Le récit...*, dz. cyt., s. 440-441.

<sup>200</sup> Por. W. L. Craig, *The disciples...*, dz. cyt., s. 618-619; tenże, *Assessing the New Testament Evidens for the Historicity of the Resurrection of Jesus*, Lewiston 1989, s. 232-237.

<sup>201</sup> Por. B. Rigaux, *Dieux l'a ressuscite*, Gembloux 1973, s. 209.

<sup>202</sup> Słowa *ἀπιστεύω* (w. 11) i *θαυμάζω* (w. 12) są ogniwiem łączącym te wersety. Występują one również w w. 41. Por. F. Neirynek, *Le récit...*, dz. cyt., s. 440.

a następnie udały się do grobu (24, 1-8). Paralelne są następujące elementy: droga Piotra do grobu (por. 24, 1); brak ciała Jezusa (por. 24, 3); powrót od grobu (por. 24, 8); zdziwienie (por. 24, 4a)<sup>203</sup>.

Zestawiając w. 12 z początkiem Ewangelii Łukasza, możemy również zauważyć kilka elementów paralelnych: motyw powrotu (1, 56b; 2, 20); zdziwienie (2, 47-48)<sup>204</sup>. Użyty w w. 12 czasownik θαυμάζω – „dziwić się” Łukasz stosuje 18 razy i tylko w 11, 38 posiada on konotację negatywną<sup>205</sup>. Podobnie paralelne czasowniki wyrażające zdziwienie: ἐξίστημι (Łk 2, 47) oraz ἐκπλήσσομαι (2, 48) występują w znaczeniu pozytywnym<sup>206</sup>. Pozytywny wymiar zdziwienia kontrastuje ze źródłowym tekstem Marka.

Podsumowując analizę można zauważyć, że Łukasz wyraźnie wyróżnia rolę kobiet. Podobnie jak Jan napisał o dwóch wizytach przy grobie, lecz większy nacisk położył na świadectwo niewiast (Łk 24, 1-11; J 20, 1-2) niż na „zdziwienie” Piotra (Łk 24, 12; J 20, 3-10)<sup>207</sup>. Specjalną rolę kobiet podkreśla zaimek osobowy ὑμεῖς, występujący w tekście jako celownik drugiej osoby liczby mnogiej ὑμῖν, który akcentuje adresatów głównego orędzia (24, 6b)<sup>208</sup>. Żaden z Ewangelistów nie wykazuje tak jak Łukasz specjalnego zainteresowania kobietami, które w jego opowiadaniu i całej Ewangelii są wyróżnione i pozytywnie ukazane<sup>209</sup>. M. L. Rigato<sup>210</sup> sugeruje, że miejsca, które u Łukasza korespondują z tym tekstem, zwracają uwagę, iż słowa Jezusa generalnie zostały skierowane do uczniów i apostołów, którym towarzyszyły kobiety. Wśród wielu darów Zmartwychwstałego, będących udziałem kobiety, najbardziej znaczące jest prawo dawania świadectwa<sup>211</sup>.

<sup>203</sup> Paralelizm ten podkreśla również Łukasz w w. 24. Wydaje się, że podłożem dla wiersza 12 jest praca redakcyjna Łukasza na bazie tekstu Mk 16, 7. Por. F. Neirynek, *John and the Synoptics...*, dz. cyt., s. 175–177.

<sup>204</sup> Por. F. Neirynek, *ΑΠΗΛΘΕΝ...*, s. 117.

<sup>205</sup> Por. J. Plevnik, *The Eyewitnesses...*, dz. cyt., s. 92; F. Annen, θαυμάζω, EDNT II, s. 134–135.

<sup>206</sup> Por. J. Lambrecht, ἐξίστημι, EDNT II, s. 7–8; M. Latke, ἐκπλήσσομαι, EDNT I, s. 420.

<sup>207</sup> Por. E. LaVerdiere, *The Passion...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>208</sup> Por. W. Radl, ὑμεῖς, EDNT III, s. 392; M. L. Rigato, „Remember”..., dz. cyt., s. 96.

<sup>209</sup> Por. J. B. Gabel, C. B. Wheeler, *The Bible...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>210</sup> Według niej słowo „Dwunastu”, oznacza, że byli oni apostołami, nie oznacza natomiast tego, że słowo „apostołowie” było zarezerwowane i ograniczone do liczby dwunastu. Jednym z argumentów, które przytacza na potwierdzenie swojej opinii jest fakt, że słowa: „anioł”, „apostol” czy „diakon”, w biblijnej grece istnieją tylko w formie męskiej. Por. M. L. Rigato, „Remember”..., dz. cyt., s. 102, 234.

<sup>211</sup> Według Prawa Starego Testamentu, kobiety były niekompetentne i niewiarygodne jako świadkowie przysięgi (Kpł 5, 1; Pwt 19, 15). Por. Tamże, s. 235; J. M. Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris 1979, s. 43–52; P. Bossuyt, J. Radermarkers, *Jésus parole...*, t. 2, dz. cyt., s. 513.

## II. Krytyczna analiza przepowiadania paschalnego

Zdecydowana większość homilii opartych na tekście Łk 24, 1-12 znalazła swoje miejsce w liturgii Wigilii Paschalnej (Rok C). Nieliczni autorzy wybrali tekst Łukasza tworząc homilie na Niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego. W tym przypadku jest on do wyboru. Kontekst liturgii Wigilii Paschalnej sprawił, że perykopa Łk 24, 1-12 nie znalazła szerokiego zainteresowania wśród homiletów. Szeroki zakres czytań oraz bogata liturgia tego dnia sprawiają, że tekst Ewangelii nie jest jedynym twórczym homiletycznym. Mimo tych rozumiały okoliczności, ograniczających szerokie użycie Łukasowego tekstu, znalazł on znaczące zastosowanie w wielu homiliach. Analiza zostanie przeprowadzona w dwóch etapach. Najpierw przedstawi się ogólną charakterystykę poruszanej tematyki, która następnie zostanie zweryfikowana w kontekście przesłania biblijnego ukazanego wcześniej. Celem artykułu nie jest krytyka konkretnych autorów kazań, dlatego uwagi negatywne nie będą potwierdzone szczegółowymi przypisami.

### 1. Główna treść przepowiadania

Jak już zostało wspomniane najczęstszym motywem homilii Wigilii Paschalnej było liturgiczno-sakramentalne odniesienie do tajemnic zbawczych tego dnia. Podkreślano zwłaszcza sens liturgii, która za pomocą symboli, pozwala w syntetyczny sposób spojrzeć na dzieje człowieka i świata: „Jest jednak w tej liturgii coś więcej niż tylko spojrzenie na całość dziejów świata. Jest w niej ukryty klucz do zrozumienia sensu dziejów świata”<sup>212</sup>. W tym aspekcie przedstawiano rolę Chrystusa, dzięki któremu dokonano się odkupienie obiektywne wszystkich ludzi jako pierwszy etap w procesie zbawienia świata<sup>213</sup>. Również odnoszono się do chrztu świętego rozpoczynającego etap odkupienia subiektywnego, którego szczytem i uwieńczeniem jest postawa apostołska<sup>214</sup>.

Wiele miejsca w homiliach zajęły wyjaśnienia odnoszące się do liturgii światła<sup>215</sup>. Omawiano genezę tego obrzędu w kontekście wydarzeń, które miały miejsce przy pustym grobie w poranek wielkanocny. Grono wiernych wokół ognia porównywano do gromadki niewiast, podążających do grobu<sup>216</sup>. Niektórzy

---

<sup>212</sup> E. Staniek, *Synowie światłości*, w: *Homilie na niedziele i święta (C)*, Kraków 1988, s. 39.

<sup>213</sup> Zob. A. Rabij, *Umarliście dla grzechu – żyjecie dla Boga*, „Biblioteka Kaznodziejska” (dalej BK) 98, 3–4 (1977), s. 117.

<sup>214</sup> Tamże, s. 118.

<sup>215</sup> Zob. S. Koperek, *Światło Chrystusa*, „Materiały Homiletyczne” (dalej MH) 36, 3 (1980), s. 28–29.

<sup>216</sup> Tamże, s. 29.

podkreślali walor historyczny tej tradycji liturgicznej: „Liturgia światła, którą dziś sprawujemy, jest kontynuacją tej liturgii, która ma swoją długą historię i jest jednym wielkim, radosnym orędziem Chrystusa Zmartwychwstałego! Zmartwychwstały Chrystus jest światłem, bo rozproszył beznadziejność nocy śmierci”<sup>217</sup>. Starano się też wyjaśniać symbol „światłości świata” oraz jego pełne poznanie w wierze: „To nie mniej niż rozum, to więcej niż rozum”<sup>218</sup>. Na zasadzie kontrastu przedstawiano zwycięstwo światła paschalnego nad wszelkimi mrokami grzechu i śmierci<sup>219</sup>. Kontrast ten jest podwójny: „w otaczającym świecie, ale też w ludzkim wnętrzu”<sup>220</sup>. Jego zewnętrznym wyrazem jest wniesienie świecy paschalnej do trwającej w mroku świątyni: „Opromienia zebranych swoim blaskiem. Rozprasza mroki grzechu i zła, uderza w księcia ciemności, by ten stracił swe władztwo nad skołatany ludem. Łaska Zmartwychwstałego obficie spływa do duszy chrześcijanina i skłania do zdecydowanego opowiedzenia się za jedynym Światłem”<sup>221</sup>. W ten sam sposób uwydatniano rolę Ducha Świętego, będącego źródłem duchowego światła świętych<sup>222</sup>. W homiliach jest też mowa o potrzebie światła, aby ukazać prawdziwą godność człowieka, często zamazaną przez ciemności błędu i grzechu<sup>223</sup>. Symbolikę światła łączono niekiedy z sakramentem Eucharystii: „Prosimy o światło, żebyśmy przyjmując Chleb wiedzieli – tak jak dzieci, które idą do Pierwszej Komunii świętej – że to jest Ciało Chrystusa”<sup>224</sup>. Częściej natomiast mówi się o świetle w kontekście obrzędów chrzcielnych: „(...) zostaliśmy zapaleni na chrzcie świętym. To światło naszej wiary, to światło żyjącego w nas Chrystusa. To On w nas świeci, jeśli ma w nas swoje miejsce”<sup>225</sup>.

Drugim, ważnym tematem poruszonym często w homiliach jest „życie” i związane z nim konotacje liturgiczne. Nawiązywano do starych ikon Kościoła Wschodniego, na których można zauważyć, jak Zmartwychwstały Chrystus „podaje swe ręce pokutującym w otchłani: Adamowi, patriarchom, ludziom

<sup>217</sup> Tamże.

<sup>218</sup> W. Świerzawski, *Pan jest dla nas*, t. 2, Kraków 1985, s. 175.

<sup>219</sup> Zob. Z. Cz., *Noc zwycięstwa*, „Materiały Problemowe” (dalej MP) 3 (1989), s. 13.

<sup>220</sup> To On, Jezus, jest owym „Światłem prawdziwym, które oświeca każdego człowieka, który na ten świat przychodzi”, jak mówi w Prologu św. Jan. On, Pan Wszechświata, jest światłem bez końca. Do Niego bowiem „należy czas i wieczność”. W tym kontekście ukazuje się On jako „Początek i Koniec, Alfa i Omega”. H. Nadrowski, *Wigilia Paschalna w Wielką Noc*, BK 122, 2 (1989), s. 84.

<sup>221</sup> Z. Cz., *Wielki finał*, MP 167, 2 (1986), s. 18.

<sup>222</sup> Zob. S. Wódz, *Światło Chrystusa*, BK 128, 3–4 (1992), s. 140.

<sup>223</sup> Tamże; E. Staniek, *Synowie światłości...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>224</sup> W. Świerzawski, *Pan jest...*, dz. cyt., s. 175.

<sup>225</sup> T. Rusiecki, *Przez śmierć do życia*, „Współczesna Ambona” (dalej WA) 20, 2 (1992), s. 13.

zmarłym, a oni tą Chrystusową mocą, budzą się do nowego życia. Zmartwychwstają. Chrystusowe Zmartwychwstanie jest początkiem czasów ostatecznych, powszechnego zmartwychwstania<sup>226</sup>. Łącząc Zmartwychwstanie Chrystusa z „życiem”, czasami rozumie się je jako zmartwychwstanie ze śmierci grzechu do życia<sup>227</sup>. Mowa jest przede wszystkim o drodze pojednania. W tym kontekście przejście przez Morze Czerwone było typem chrztu, w którym człowiek przechodzi z niewoli grzechu do wolności dzieci Bożych. Również zarzut wypowiedziany do niewiast przy pustym grobie: *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?* (Łk 24, 5), niektórzy interpretowali jako zachętę do wejścia na drogę pojednania<sup>228</sup>. Spotkanie miłości Bożej i grzeszności człowieka, zostało podkreślone w kontekście nadejścia pełni czasu (Rz 8, 32). Podkreśla się, że punktem kulminacyjnym tego spotkania są wydarzenia nocy paschalnej. Na potwierdzenie takiego stanowiska niektórzy przytaczają słowa orędzia paschalnego: „O szczęśliwa wino, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel” oraz słowa św. Pawła: *gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska, aby jak grzech zaznaczył swe panowanie śmiercią, tak łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego* (Rz 5, 21)<sup>229</sup>. Uzyskanie życia Bożego uzależniano od wewnętrznego nawrócenia, umartwienia oraz przyjęcia sakramentu pojednania<sup>230</sup>.

Z tematem życia wiązano symbolikę światła i wody<sup>231</sup>. Wyjaśnianie tej symboliki łączono z ukazywaniem znaczenia sakramentu chrztu świętego jako źródła nowego życia: „Wpatrzeni w paschał, w światło Chrystusa, i trzymając świece w dłoni, nie tylko w godzinę śmierci, ale też dziś, odnowmy nasze przy-

<sup>226</sup> S. Koperek, *Światło...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>227</sup> „To podanie nam ręki przez Zmartwychwstałego Pana miało miejsce po raz pierwszy w naszym chrzcie świętym. To powtórne, aktualne podanie ręki – przebaczące, oczyszczające z trądu i wskrzeszające nas ze śmierci grzechu – ma miejsce w sakramencie pokuty. Pan Zmartwychwstały dał nam przecież ten wielki dar – sakrament pokuty”. Tamże.

<sup>228</sup> Zob. T. Jelonek, *Drogi zbawienia*, MH 83 (1986), s. 82.

<sup>229</sup> Zob. S. Bielecki, *Zmartwychwstały Chrystus – nadzieja nasza*, WA 14, 1 (1985), s. 104–105.

<sup>230</sup> Tamże, s. 105.

<sup>231</sup> „Woda jest przede wszystkim źródłem i potęgą życia; bez niej ziemia jest pustynią, krainą głodu i pragnienia, a żyjącym na niej ludziom grozi niechybna śmierć. To Bóg rozdziela wody, to On dał wodzie tę moc życia, gdy na początku Jego duch unosił się nad wodami. On dał wodzie moc oczyszczania – gdy wody potopu obmyły świat z grzechów. On rozdzielając wody Morza Czerwonego ocalił swój Lud”. *Głosie Ewangelii. Pomoce liturgiczno-homiletyczne*, red. J. Bagrowicz, T. Lewandowski, t. 4, Włocławek 1992, s. 22.

mierze z Bogiem. To już przed laty, gdy w naszym imieniu pytano o chrzest, to zarazem pytano o miłość (...) To właśnie ów najważniejszy sakrament jest także początkiem najważniejszego przykazania<sup>232</sup>. Teksty liturgiczne, czytania biblijne, atmosferę Wielkiej Nocy oraz darowanego życia poruszano w aspekcie nowego życia<sup>233</sup>. Odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych wyjaśniano w aspekcie jego aplikacji: „Tej nocy dokonuje się moje zbawienie. Bóg wkra- cza w moje życie. Jest to noc odnowienia moich przyrzeczeń chrzcielnych, bo chrzest jest Paschą, czyli przejściem ze śmierci do życia, z grzechu do święto- ści, z ciemności do Bożego światła. Od chwili wszczęcia przez chrzest w śmierć Chrystusa już zwyciężoną przez Niego, mogę tylko zmartwych- wstać<sup>234</sup>. Niekiedy komentarz liturgii Wigilii Paschalnej przeprowadzany w ho- miliach polegał na porównaniu liturgii z obrzędem chrztu świętego: „Stojąc nad źródłem wody chrzcielnej przypominamy sobie, że zostaliśmy ochrzczeni. Ktoś w nas umarł i ktoś zmartwychwstał. Staliśmy się nowym stworzeniem. Trzeba stawać przy chrzcielnicy i przypominać sobie śmierć w nas starego człowieka, człowieka grzechu. Stale na nowo uświadamiać sobie zmartwychwstanie w nas nowego człowieka, człowieka łaski<sup>235</sup>. Zauważa się, że wspólnymi elementa- mi są nawrócenie, wprowadzenie ładu, włączenie do rodziny pojednanych<sup>236</sup>. Z tego względu zwracano uwagę na akceptację konsekwencji sakramentu chrztu, która powinna się dokonać w czasie liturgii paschalnej<sup>237</sup>. Spełnienie uzależniano od zapoznania się z charakterem i zobowiązaniami tego sakramentu. Stosowne pouczenia możemy znaleźć w niektórych homiliach: „Początkiem wspólnej drogi z Nim, to znaczy z Chrystusem jest chrzest, który sprawia, że umiera w nas stary człowiek obciążony grzechem, a rodzi się nowy, obdaro- wany przez Boga pełnią życia. W sakramencie chrztu o wiele ważniejszym od śmierci grzechu jest dar nowego, Bożego życia i początek współpracy z Chry- stusem (...) Przez sakrament chrztu stajemy się nie tylko krewnymi Jezusa, lecz wchodzimy również do wspólnoty dzieci Bożych, jaką jest Kościół<sup>238</sup>.

Również w kontekście sakramentu chrztu świętego pojawia się w homi- liach symbolika życiodajnej wody: „Jako wierzący opowiadaliśmy się już za Chry- stusem podczas odradzającej kąpieli w ożywczych dla ducha nurtach wody chrzcielnej. Wody, która przyniosła ocalenie Noemu, która uratowała starotesta-

<sup>232</sup> H. Nadrowski, *Wigilia Paschalna w Wielką Noc*, BK 122, 2 (1989), s. 85.

<sup>233</sup> Zob. Z. Cz., *Wielki finał*, dz. cyt., s. 18.

<sup>234</sup> S. Płaza, *Pełnią się Boże obietnice*, BK 110, 3–4 (1983), s. 145.

<sup>235</sup> T. Rusiecki, *Przez śmierć...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>236</sup> Zob. Z. Kiernikowski, *Umarli dla grzechu – wkraczamy w nowe życie*, BK 16, 2 (1986), s. 85–86.

<sup>237</sup> Tamże, s. 86.

<sup>238</sup> J. Pracz, *Umarliśmy razem z Chrystusem – wierzymy, że z Nim również żyć będziemy*, BK 104, 3–4 (1980), s. 136n.

mentalny lud Izraela na pustyni, ta woda, która wypłynęła z przebitego boku Ukrzyżowanego, stała się naszą wodą wyzwolenia<sup>239</sup>. Chrzest święty ukazywano często jako zanurzenie w śmierci Chrystusa. Podkreśla się też znaczenie wody dla ludzi Wschodu, dla których posiada ona egzystencjalne znaczenie<sup>240</sup>.

Nowe życie, zaszczerpione na chrzcie świętym, przynaglało kaznodziejów do dawania pierwszeństwa duchowi, który powinien przełamywać opory ciała, a więc prowadzić nieustanną walkę o nowość życia. Nowym staje się przede wszystkim serce człowieka, jako źródło uczuć, myśli i decyzji<sup>241</sup>. Wskazywano na źródło przemiany, którym jest Duch Święty<sup>242</sup>. Natomiast kontynuację zmartwychwstania ze śmierci do życia łączono z chrztem i spowiedzią<sup>243</sup>. Niektóre fragmenty homilii, dotyczące tematyki chrztu świętego, były dość obszerne, ponieważ omawiały genezę, historię, zasady przygotowania kandydatów<sup>244</sup> oraz jego symbole biblijne<sup>245</sup>.

Również liturgia chrzcielna stała się częstym tworzywem homiletycznym. Między innymi zauważono, że: „przeżywanie swojego życia w świetle chrztu, oznacza wypełnienie pustki, jaką stanowi śmierć sama w sobie. Wypełnienie jej taką treścią miłości, żeby ze wspólnoty z Chrystusem mogła rozwinąć się pełnia życia. Nie jest to więc śmierć dla śmierci, lecz zanurzenie w śmierci po to, aby się stać nowym człowiekiem zdolnym do realizowania programu Chrystusa Zmartwychwstałego”<sup>246</sup>.

Mimo, że liturgia chrzcielna wiąże się z głównym tematem Łukasowego tekstu, czyli z Jezusem, żyjącym Panem (24, 6a), to jednak aplikacja kaznodziejska nie była zamierzona, lecz przypadkowa. Czasami nawiązywano do Łukasowego orędzia o życiu w sposób bardziej bezpośredni, łącząc zagadnienie z problemami słuchaczy: „Bóg jest Życiem i Dawcą życia, na którym można się całkowicie oprzeć, także i wtedy, gdy rozwiewają się wszelkie ludzkie możliwości. W zmartwychwstaniu ukazało się definitywnie, Bóg jest Panem życia i śmierci, i dlatego możemy Mu bezwzględnie zaufać – żyjąc i umierając”<sup>247</sup>. Podkreślano, że zmartwychwstanie jest spełnieniem nadziei, ponieważ Chrystus *zmartwychwstał dnia trzeciego, zgodnie z Pismem* (1 Kor 15, 4)

<sup>239</sup> Z. Cz., *Wielki finał...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>240</sup> Zob. K. J. J., *Nowość życia*, MP 3 (1983), s. 43.

<sup>241</sup> Zob. P. J., *Potrzeba przemiany*, MP 4 (1977), s. 13.

<sup>242</sup> Tamże, s. 14.

<sup>243</sup> Zob. Z. Cz., *Noc zwycięstwa...*, dz. cyt., s. 14; S. Bielecki, *Zmartwychwstały...*, dz. cyt., s. 105.

<sup>244</sup> Zob. J. Głowczyk, P. Ptasznik, Z. Sobolewski, red., *Prawda o zmartwychwstaniu*, w: *Idźcie i Głoście. Homilie na niedziele i święta Rok C*, Tarnów 1995, s. 75.

<sup>245</sup> Zob. W. G., *Odrodzone życie*, MP 3 (1980), s. 36–38.

<sup>246</sup> Tamże, s. 37.

<sup>247</sup> W. Przybyś, *Rozpoczęliśmy największe święto*, w: *„Największa jest miłość”*, Kraków 1988, s. 383.

i każdy człowiek może razem z Nim pogrzebać swoje grzeszne ciało i wejść w nowe życie<sup>248</sup>. Jezus, który jest Drogą i Życiem, z woli Boga będzie sędzią życia, ale zanim to nastąpi, przemienia je swoją mocą<sup>249</sup>.

Niekiedy dotykano głównego przesłania tekstu w kontekście perykopy o uczniach idących do Emaus, tłumacząc słowa: *On żyje!* (24, 23). Komentarz skupiał się wokół tematyki grzechu: „Chrystus zwyciężył śmierć, czyli pokonał grzech, który wprowadził śmierć” lub „został zmasany grzech Adama tak zrośnięty nierozłącznie z ludzką naturą”<sup>250</sup>. Starano się też wyjaśnić, co praktycznie oznacza zanieśenie ludziom wiadomości, że On żyje: „Spróbujmy przeczytać raz jeszcze przekazy Ewangelistów o Zwycięzcy śmierci, grzechu i szatana, spróbujmy stanąć naszą wiarą przy braciach zmuszonych zanieść na cmentarzysko ludzkich zawodów najpiękniejsze ideały, spróbujmy wesprzeć słabnącą nadzieję zaufaniem do Boga i ludzką życzliwością, a przedłużymy głoszenie wiadomości, że ON ŻYJE, że my żyć będziemy”<sup>251</sup>. Wskazywano też, że obdarowanie nowym życiem odbywa się za pośrednictwem spotkania ze Zmartwychwstałym w Kościele<sup>252</sup>.

Oprócz głównego kerygmatu o życiu, spotykamy homilie podejmujące temat cierpienia i śmierci, jako koniecznych etapów wejścia do chwały. Podkreślano w nich, że całe życie Jezusa, a szczególnie ostatnie trzy lata, były kierowaniem uwagi słuchaczy i obserwatorów na fakt śmierci: „Wiarę i zaufanie do siebie i swej nauki budował na zapowiedzi śmierci ale także zwyciężania jej”<sup>253</sup>. Konieczność stawienia czoła śmierci i niejako „wejścia” w nią, była jedyną szansą pokonania jej i początkiem Nowego Życia<sup>254</sup>. Z tych względów, niektórzy dobitnie podkreślali konieczność cierpienia i śmierci w życiu Jezusa: „Zmartwychwstanie nie przekreśla i nie obala Krzyża. Wielkanoc nie przemienia Ukrzyżowanego w Zmartwychwstałego. Wielkanoc nie odbiera Krzyżowi nic z jego ostrości i ciężaru, przeciwnie: Wielkanoc potwierdza Krzyż Jezusowy. Jezus jest zmartwychwstały jako Ukrzyżowany. Krzyż pozostanie charakterystyczną sygnaturą Zmartwychwstałego”<sup>255</sup>. Autor powyższego fragmentu homilii w dalszej części rozpatruje konsekwencje Jezusowego Krzyża dla chrześcijan. Najpierw od strony pozytywnej zauważa, że: „być uczniem

<sup>248</sup> Tamże; P. Skucha, *Słowa te wydały im się czczą gadaniną i nie dali im wiary*, WA 17, 1 (1989), s. 109.

<sup>249</sup> Zob. J. Kras, *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?*, BK 104, 3–4 (1980), s. 141–142.

<sup>250</sup> S. Stefanek, *On żyje*, w: *W dzień Pański. Homilie na niedziele i święta, Cykl „C”*, red. M. Kamiński, Poznań 1984, s. 79.

<sup>251</sup> Tamże, s. 80.

<sup>252</sup> Zob. M. Czajkowski, *Weselcie się już, zastępy aniołów w niebie*, WA 23, 2 (1995), s. 12.

<sup>253</sup> MP 8, 3 (1974), s. 24–25.

<sup>254</sup> Tamże, s. 24.

<sup>255</sup> A. Skowronek, *Nowe życie*, BK 92, 3–4 (1974), s. 133.



Ukrzyżowanego, ziemskiego Jezusa, żyć życiem podległym panowaniu Zmartwychwstałego Ukrzyżowanego, życiem, którego normą, modelem i schematem jest Jego życie, a tym samym i Jego śmierć”. Następnie od strony negatywnej dodaje, że „chrześcijaństwo nie jest słodkim, a kojącym pocieszeniem lepszej, pozaziemskiej przyszłości. Sens życia chrześcijańskiego nie polega również na tym, by dostać się do nieba, jak o tym skrótowo mówią nasze tradycyjne katechizmy”<sup>256</sup>. Wyjaśniano też znaczenie krzyża i jego konsekwencje dla wierzących, podkreślając znaczenie śmierci Jezusa: „śmierć Jezusa jest obecna w mojej egzystencji, natomiast życie Jezusa objawia się w egzystencji dla drugiego człowieka, w istnieniu i służbie bliźniemu. Determinująca życie chrześcijanina śmierć, nie jest zatem niczym innym, jak tylko skonkretyzowaną postacią miłości chrześcijańskiej, w której wierzący pozwala zanegować siebie, by zaafirmować bliźniego”<sup>257</sup>. Można uznać, że przytoczone powyżej fragmenty homilii są przykładem właściwego odczytania kerygmatu o konieczności cierpienia i śmierci w życiu Jezusa i jego konsekwencjach w życiu chrześcijańskim.

W kilku homiliach jest mowa o niewiastach, świadkach zmartwychwstania. Doceniony został zwłaszcza fakt ich wiary w zmartwychwstanie, mimo że nie widziały Jezusa osobiście. Dopatrywano się w tym wydarzeniu analogii do spotkania z Jezusem w Eucharystii: „I my również przez sakramentalne znaki spotykamy się ze zmartwychwstałym Panem”<sup>258</sup>. Jako szczególnie piękną cechę niewiast podkreślano wierność, która została nagrodzona przez Chrystusa, który: „miłością uprzedza miłość i jest pięknej miłości najwierniejszy. On przez Aniołów odsunie im ciężki kamień grobowy”<sup>259</sup>. Właśnie dzięki wierności niewiast, zmieniły się niejako role: „Kobiety stają się w tym dniu apostołkami, głosicielkami dobrej nowiny, radosnej wieści o Zmartwychwstaniu. Dla nich już wstał dzień Zmartwychwstania, podczas gdy Apostołowie i uczniowie Pańscy zaczynają się dopiero budzić z obezwładnienia wywołanego śmiercią Chrystusa, z załamania się ich nadziei”<sup>260</sup>. Zauważono, że upomnienie skierowane do niewiast: *Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych?*, odnosi się do wszystkich ludzi, którzy chcą szukać Jezusa tylko w przeszłości<sup>261</sup>.

Wyróżniano także postać Piotra, zdziwionego faktem pustego grobu i próbowano spekulować na temat jego wiary w zmartwychwstanie, dopatrując się w jego postawie zdziwienia analogii do obrzędów liturgicznych Eucharystii<sup>262</sup>.

<sup>256</sup> Tamże, s. 133.

<sup>257</sup> Tamże, s. 134.

<sup>258</sup> S. Bielecki, *Zmartwychwstały...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>259</sup> S. Olejnik, *To jest wierność*, w: „*Jam jest Drogą, Prawdą i Życiem*” (J 14, 6). *Homilie niedzielne i świąteczne*, Warszawa 1985, s. 134.

<sup>260</sup> Tamże.

<sup>261</sup> G. Kusz, *Bieg po prawdę*, WA 20, 2 (1992), s. 15–17.

<sup>262</sup> Zob. W. Świerzawski, *Pan jest...*, dz. cyt., s. 143.

Niektórzy słusznie zauważyli, że samemu pustemu grobowi nie przysługuje ranga kerygmaticzna, ponieważ kobiety nie uwierzyły ze względu na pusty grób, a tym bardziej nie uwierzyły w pusty grób: „Formułując rzecz dosadniej możemy powiedzieć: nie wierzymy w pusty grób, lecz w Pana Zmartwychwstałego”<sup>263</sup>.

## 2. Ocena przepowiadania

Podsumowując analizę materiału homiletycznego, który nawiązywał do perykopy Łk 24, 1-12, trzeba stwierdzić, że zgodnie z przewidywaniami tematy bogatej liturgii Wigilii Paschalnej zajęły większą część homilii. Z tego względu właściwy kerygmat Ewangelii był stosunkowo mało podejmowany w przepowiadaniu pisanym, stając się niekiedy drugorzędym dodatkiem. Przyczyny takiego stanu należy się również dopatrywać w bogactwie czytań liturgii Wigilii Paschalnej, przez co kaznodzieje rzadziej nawiązywali do tekstu Ewangelii. Mając na względzie powyższe zastrzeżenia, trzeba się zgodzić z twierdzeniem, że niektóre braki są zrozumiałe i usprawiedliwione.

Warto jednak przedstawić negatywną stronę analizowanych homilii, aby bardziej zwrócić uwagę na typowe niedociągnięcia, które należy eliminować w przepowiadaniu. Wydaje się, że najczęstszym mankamentem analizowanych homilii jest błąd peryferyzmu treściowego. Polega on na przeakcentowaniu marginalnych zagadnień ewangelicznego orędzia, przez co jego istota zostaje wypaczona i ukazana w niewłaściwym świetle. W kontekście przedstawionej bogatej treści teologicznej perykopy Łk 24, 1-12, czytając homilie odnosi się wrażenie ich powierzchowności. Wyczuwalna jest ona zwłaszcza w zastosowanej argumentacji na podejmowane życiowe problemy słuchaczy. Formą peryferyzmu jest też tzw. aktualizm, polegający na przesadnym akcentowaniu współczesnych problemów, bez osadzania ich w kontekście Dobrej Nowiny.

W kontekście analizowanych homilii Wigilii Paschalnej znamiona swoistej postaci peryferyzmu dostrzegamy tam, gdzie autorzy homilii nie podjęli trudu powiązania liturgicznych tematów Wigilii Paschalnej z istotnym orędziem Ewangelii. Wydają się też zbędne spekulacje dotyczące wiary niewiast i Piotra. Pewnym mankamentem jest sztuczne łączenie podjętego tematu kazania (np. pojednania) z tekstem Ewangelii. Razi również powierzchowna argumentacja i użycie negatywnej analogii typu: „Ale nikt z ludzi myślących, aby utrzymać bliską więź z Jezusem nie chodzi do Jego grobu, chociaż pokazują go w Jerozolimie. Nie tylko dlatego, że to miasto leży tak daleko, a dostanie się do niego dla wielu jest niemożliwe. Wszyscy śpieszą do kościołów, gdzie są tabernakula, w których mieszka żywy Chrystus Pan. Wiedzą bowiem, że tu Go znajdują, a nie w pustym, jerozolimskim grobie”. Zaciemnieniu głównego orędzia sprzyja także omawianie poszczególnych czytań liturgii Wigilii Paschalnej, skutkiem czego homilia przypomina komentarz do czytań.

<sup>263</sup> A. Skowronek, *Świadkowie Zmartwychwstania*, BK 92, 3–4 (1974), s. 137.