

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

## JERUZALEM — MIEJSCEM ZBAWCZEJ ŚMIERCI JEZUSA (Łk 24,13-33)

Jezus-prorok zgodnie z Bożym planem zbawienia musi umrzeć w Jeruzalem (Łk 13,33). Święte miasto zasłuży sobie przez to na niechlubny tytuł morderczyni proroków (Łk 13,34). Temat śmierci Jezusa w Jeruzalem został zapowiedziany w sekcji podróży jako bliski realizacji. W perykopie uczniów z Emaus został przedstawiony jako dokonane wydarzenie — zgodnie z zapowiedzią Pisma i samego Jezusa<sup>1</sup>.

### 1. JERUZALEM W PERYKOPIE UCZNIÓW Z EMAUS

Jeruzalem odgrywa szczególną rolę w strukturze i teologii perykopy. Wzmianka o Jeruzalem występuje we wstępie perykopy (ἀπό Ἱερουσαλήμ w. 13) i w paralelnym do niego zakończeniu (εἰς Ἱερουσαλήμ w. 33). We wstępie mowa jest o wyjściu z Jeruzalem, w zakończeniu o powrocie. Jest to dobrze znany literacki i teologiczny motyw Łukasza (Dz 1,12)<sup>2</sup>. Wzmianka Jeruzalem występuje również w dialogu uczniów z wędrowcem: raz jako Ἱερουσαλήμ (w. 18), drugi raz zaś jako określenie zaimkowe: ἐν αὐτῇ tj. w Jeruzalem. Tematem rozmowy są wydarzenia w Jeruzalem czyli śmierć i ukrzyżowanie (w. 20). Dzięki tym czterem wzmiankom Jeruzalem całe opowiadanie skoncentrowane jest na świętym mieście, które jest elementem kompozycyjnym i tematem teologicznym.

<sup>1</sup> Por. ks. J. Kudasiewicz. *Rola Jeruzalem w Łukaszczej sekcji podróży (9,51-19,27)*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 16:1969 z. 1 s. 32-39; Ks. F. Gryglewicz. *Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza*. Tamże. 17:1970 z. 1 s. 35-38.

<sup>2</sup> Por. G. Lohfink. *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*. München 1971 s. 309; J. Wanke. *Die Emmauserzählung. Eine Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24, 13-35*. Leipzig 1973 s. 33.

R. Bultmann idąc za H. Gunkelem i M. Dibeliusem perykopę tę zalicza do rodzaju literackiego zwanego legendą, przytaczając szereg analogii z tekstami mitologicznymi<sup>3</sup>. Egzegeza współczesna odrzuca to skrajne ujęcie utrzymując, że fragment ten nie jest pozbawiony elementów autentycznie historycznych. Świadczą o tym konkretne imiona własne miejscowości, dokładne okoliczności miejsca i czasu. Wszystko to nie ma nic wspólnego z tendencją legendarną. U podstaw więc całego opisu leży autentyczna rzeczywistość historyczna, którą Łukasz zaczerpnął z tradycji ustnej lub już spisanej<sup>4</sup>. Tradycji tej jednak Łukasz nie przekazał w stanie surowym lecz gruntownie przepracował ją literacko i teologicznie. Aktualna perykopa jest tak bardzo przeniknięta stylem i terminologią Łukasza, że bardzo trudno jest sprecyzować substrat Łukaszowy<sup>5</sup>. Zabarwienie literackie i teologiczne Łukasza jest tak oczywiste, że wszyscy to uznają. Mimo trudności dotarcia do substratu tradycji ciągle podejmowane są próby dotarcia do tradycji przedłukaszowej. Najprawdopodobniej obejmowała ona następujące wiersze: 13.15 b. 16.28-31<sup>6</sup>. Pozostałe wiersze mają wyraźnie charakter redakcyjny, ponieważ można w nich bez trudności dostrzec terminologię i styl Łukasza.

Wzmianka o Jeruzalem jako miejscu śmierci krzyżowej Jezusa znajduje się w dialogu uczniów z wędrowcem (w. 15-21), a mówiąc dokładniej w w. 18—20. Analiza filologiczna i stylistyczna wskazuje wyraźnie na Łukaszowy charakter fragmentu<sup>7</sup>. Formy ἀποκριθεὶς δὲ i εἶπεν πρὸς są typowe dla Łukasza: εἶπεν πρὸς używa aż 59 razy; następnie πρὸς z Acc. post verba dicendi jest częstsze u niego niż z Dativem (Łk 9,13. 14.50. 20,41; 9,51. 12, 22; 15,3; 17,1; 24,17. 18). Specyfiką trzeciego ewangelisty są również następujące wyrażenia: παροικεῖν — dosyć często występuje w LXX (Rdz 12,10; 17,8; 19,9; 24,37; 47,4. 9; Wj 6,4; Lb 20,15; Pwt 5,14; Sdz 5,17; Iz 16,4; Jer 6,6; Syr 12,8). W ewangeliach tylko raz u św. Łukasza (por. Hbr 11,9); hebrajski sposób określenia świętego miasta jako Jeruzalem; τὰ γενόμενα

<sup>3</sup> R. Bultmann. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 6. Aufl. Göttingen 1964 s. 310; W. Betz. *Ursprung und Wesen christlichen Glaubens nach der Emmauslegende* (Łk 24, 13-32). „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 66:1969 s. 7-21.

<sup>4</sup> Por. J. Dupont. *Les pèlerins d'Emmaus* (Luc XXIV, 13-35). W: *Miscellanea Biblica B. Ubach*. Montserat 1953 s. 349-374. M. E. Boismard. *Synopse des quatre évangiles en français*. T. 2. *Commentaire*. Paris 1972 s. 448; P. Benoit. *Passion et Resurrection du Seigneur*. Paris 1966 s. 297-319.

<sup>5</sup> „Des études minutieuses ont été faites sur le vocabulaire et le style du ce récit: elles convergent toutes vers la même conclusion: Lc en est le rédacteur d'un but à l'autre” (Boismard, jw. s. 448). Opinie te potwierdziły analizy J. Wankego (jw. passim).

<sup>6</sup> Por. P. Schubert. *The structure and Significance of Luke 24*. W: *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*. Berlin 1954 s. 165-186.

<sup>7</sup> „V. 18 weist eine Reihe der Spracheigentümlichkeiten auf, die vermuten lassen, dass dieser Vers vom Evangelisten sprachlich geformt wurde” (Wanke, jw. s. 56).

(Łk 8,34,56; 23,47); *ἄνθρωπος* w znaczeniu „człowiek” jest Łukaszone (32 razy); *δύνατος* występuje 3 razy u Mateusza, 4 razy u Marka, 10 razy w ewangelii Łukasza i w Dziejach; przymiotnik ten w połączeniu z *ἐν* występuje tylko u Łukasza (por. Dz 7,22; 18,24); przyimek *ἐναντίον* jest wyłącznie Łukaszone (1,6; 20,26; Dz 7,10); jest tu wyraźny wpływ LXX; *λυτροῦσθαι* w ewangeliach występuje tylko u Łukasza<sup>8</sup>.

Praca redakcyjna Łukasza bardziej jeszcze uwidacznia się w stylu i niektórych elementach treściowych właściwych dla Łukasza. Wyrażenie *ἐν τῷ* (w. 15) z bezokolicznikiem jest częstym zjawiskiem u Łukasza: na 30 przykładów w ewangelii aż 20 razy występuje z inną konstrukcją a mianowicie z formułą wprowadzającą *καὶ ἐγενετο* z *verbum finitum*. To częste łączenie ze sobą tych dwóch form jest wyraźnym wpływem LXX. Również do właściwości stylu Łukasza należy *τοῦ* z bezokolicznikiem (w. 16)<sup>9</sup>. Poza elementami stylistycznymi w Łk 24,15-21 istnieje cały szereg fraz właściwych trzeciemu ewangelistcie, które równocześnie wyrażają jego specyfikę teologiczną. Określenie Jezusa jako *ἄνθρωπος προφήτης* jest Łukaszone (Dz 2,22)<sup>10</sup>. Wyrażenie *ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ* pochodzi z LXX (Syr 3,8; 16,12). Łukasz lubi używać tego zwrotu wtedy, gdy mówi o działalności Jezusa; na pierwszym miejscu eksponuje czyny (*egra*), na drugim dopiero słowa (*logoi* — 7,22; 10,9,24; Dz 1,1; 4,20; 13,12; 22,17)<sup>11</sup>. Do właściwości autora trzeciej ewangelii należą również następujące wyrażenia: *οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες* (w. 20 por. 23,4); *μέλλω* z bezokolicznikiem (w. 21) na oznaczenie wydarzenia przyszłego, które z woli Bożej musi się spełnić. Wreszcie zestawienie *λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ* jest również Łukaszone (2,38)<sup>12</sup>. Zamiana Markowego *ἕχλος* na *λαός* (w. 19) często spotyka się u Łukasza (19,18; 20,6,45; 25,5); zwrócenie uwagi na świadectwo całego ludu też jest specyfiką trzeciej ewangelii (8,47; 9,13; 20,45; Dz 2,47; 3,9,11; 4,10; 5,34; 10,41; 13,24)<sup>13</sup>. Istnieje wreszcie pewna analogia między sformułowaniami perykopy uczniów z Emaus a Dziejami Apostołów (por. np. Łk 24,19 z Dz 2,22).

Charakter więc redakcyjny tego fragmentu jest oczywisty. Należy więc z kolei zapytać, jakimi motywami teologicznymi kierował się Łukasz przy jego redakcji.

<sup>8</sup> Por. G. Schneider. *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lk 22, 54-71*. München 1970 s. 125; H. Schürmann. *Der Paschamahlobericht Lk 22, 15-18*. Münster 1968 s. 88.

<sup>9</sup> Por. M. Zerwick. *Graecitas biblica*. Wyd. 4. Roma 1960 s. 122.

<sup>10</sup> Por. H. Langkammer OFM. *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*. Wrocław 1976 s. 129.

<sup>11</sup> Por. Wanke, jw. s. 57.

<sup>12</sup> Por. ks. J. Kudasiwicz. *Znaczenie Jeruzalem w czasie działalności galilejskiej Jezusa (Łk 4,14 — 9,50)*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17:1970 z. 1 s. 56.

<sup>13</sup> Por. Wanke, jw. s. 57.

## 2. ŚMIERĆ KRZYŻOWA JEZUSA W JERUZALEM

Na pytanie nieznanego wędrowca, co się wydarzyło w Jeruzalem uczniowie odpowiadają, że śmierć krzyżowa Jezusa: „jak arcykapłani i nasi przywódcy wydali Go na śmierć i ukrzyżowali” (w. 20). W odpowiedzi swej mówią najpierw kim był Jezus (w. 19), a następnie mówią dopiero o skazaniu Go na śmierć w Jeruzalem (w. 20).

1) Jezus z Nazaretu był *ἄνθρωπος προφήτης* oraz *δυνατός ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ* (w. 19). Ta krótka charakterystyka Jezusa z Nazaretu jest specyficznie Łukaszowa. Trzeci ewangelista moc (*δυνατός*) Jezusa łączy z jego funkcją prorocką, nawiązując w ten sposób do Starego Testamentu i judaizmu. Zgodnie z tymi koncepcjami Mesjasz obdarzony był mocą jako Król (Iz 11,2; 9,5; Mich 5,5; Ps 110,2; PsSal 17,24. 42. 47). Moc ta pojmowana była jako siła wojenna, dzięki której Mesjasz będzie odnosił zwycięstwa nad swymi wrogami. Następnie Mesjasz obdarzony będzie mocą prorocką, która uzdolni go do dawania świadectwa Bogu. Tekst klasyczny podaje Micheasz (3,8). Tą mocą prorocką obdarzony był Mojżesz (Dz 7,22) i Jan Chrzciciel (Łk 1,17). Mocą tą w sposób szczególny obdarzony jest Jezus<sup>14</sup>. Słusznie więc pisze H. Langkammer, że „Łukasz wyraźnie zaszerogował Jezusa w poczet wielkich charyzmatyków Starego Testamentu”<sup>15</sup>. Dlatego właśnie tytuł „prorok” występuje u Łukasza najprzód w kontekście nauczania (4,24), głoszenia słowa Bożego. Słowa Jezusa-proroka są *οἱ λόγοι τῆς χάριτος* (4,22), ponieważ wskazują one na eschatologiczną realizację zbawienia (4,18) i ponieważ Łukasz słowo Jezusa rozumie jako słowo Boże dające życie. Dlatego też *τῆς χάριτος* nie jest tylko dopełniaczem hebrajskim użytym zamiast przymiotnika (piękny, wdzięczny, powabny), jak to ma miejsce w Ps 44,3 i w Kol 4,6<sup>16</sup>, lecz ma głębszy sens teologiczny: słowa Jezusa są orędziem łaski i zbawienia (Dz 14,3; 20,32). I taki właśnie sens jest charakterystyczny dla Łukasza<sup>17</sup>. Jezus z Nazaretu jest więc prorokiem obdarzonym wielką mocą słowa; uczniowie z Emaus funkcję tę określają lapidarnie: „potężny w słowie”.

Następnie tytuł „prorok” występuje u Łukasza w kontekście cudów Jezusa; po wskrzeszeniu młodzieńca z Naim „wszystkich ogarnął strach; wielbili Boga i mówili: wielki prorok powstał wśród nas” (7,16). Już od

<sup>14</sup> Por. W. Grundmann. *Δυναμιαί, δυνατός*, TWNT IV 300 n.

<sup>15</sup> H. Langkammer, jw. s. 129.

<sup>16</sup> W ten sposób rozumieją ten dopełniacz liczni egzegeci współcześni (Zerwick, jw. s. 15; J. M. Creed. *The Gospel according to St. Luke*. London 1957 s. 67; H. Flender. *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas*. München 1965 s. 137 n.).

<sup>17</sup> Por. H. Schürmann. *Das Lukasevangelium. I. Kommentar zu Kap. 1,1—9,56*. Leipzig 1970 s. 234 n; F. Gils. *Jésus prophète d'après les Evangiles synoptiques*. Louvain 1957 s. 12 n.

dawna Izrael użalał się, że nie posiada proroków (Ps 74,9); teraz wzbudził mu Bóg „wielkiego proroka”, który czyni znaki. Moc Jezusa-proroka oznacza tu moc czynienia cudów i znaków (Łk 19,37; Dz 2,22). Uczniowie z Emaus określają to jako „potężny w czynie”. W użyciu tym Łukasz jest zgodny z pozostałymi synoptykami<sup>18</sup>.

Wreszcie tytuł „prorok” występuje w kontekście męki i śmierci (Łk 13,33). W Łk 13,33 Jezus zapowiadał swą śmierć w Jeruzalem, bo „niemożliwe jest, żeby prorok zginął poza Jeruzalem”<sup>19</sup>. Uczniowie z Emaus stwierdzają fakt realizacji tej zapowiedzi Jezusa; w Jeruzalem (ἐν αὐτῇ) w tych dniach arcykapłani i przywódcy wydali Jezusa z Nazaretu na śmierć i ukrzyżowali (24,18. 20). Dla pełnego zrozumienia tytułu „prorok” w ujęciu Łukasza ważna jest kolejność ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ. Jest to zestawienie typowe dla Łukasza. Mateusz na pierwsze miejsce wysuwa słowo Jezusa, Marek czyn i znak, Łukasz natomiast połączy te dwa elementy, eksponując na pierwsze miejsce czyn; zasadę tę konsekwentnie przeprowadza przez obydwa dzieła. Pierwsze powołanie uczniów (5,8-11) oraz powołanie Dwunastu (6,12-16) następują bezpośrednio po cudach i znakach Jezusa (5,4-7; 7,6-11). U Marka wystarczy samo słowo powołania, ono jest potężne. U Łukasza nauczanie Jezusa poprzedzone jest zawsze znakami lub czynami (4,33-37; 6,20-49). Ze zjawiskiem tym spotykamy się i w Dziejach: cud Zielonych Świątek (2,1-13) uprzedza słowo nauki Piotra (2,14-36). W ewangelii czyny i cuda Jezusa uzasadniają moc i skuteczność Jego słowa; w Dziejach zaś cuda i znaki będą gwarancją słów apostoelskich<sup>20</sup>.

2) Jezusa z Nazaretu — męża-proroka wydali na śmierć i ukrzyżowali w Jeruzalem οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ἄρχοντες. A więc nie cały lud izraelski jako taki (22,6) ani też nie Rzymianie (24,14. 24. 48), lecz przywódcy duchowi i polityczni tego ludu (9,22; 23,13; 23,35; Dz 2,23; 2,36; 3. 15; 17)<sup>21</sup>. Arcykapłani i przywódcy stanowili pierwszą i najbardziej wpływową grupę Najwyższej Rady Żydowskiej zwanej Sanhedrynem; składała się ona z 72 członków. W czasach rzymskich uważana była za przedstawicielstwo religijne i polityczne narodu żydowskiego<sup>22</sup>; rada ta posiadała władzę sądowniczą aż do *ῥῆμα θανάτου* (w. 20) włącznie. Wyrok ten

<sup>18</sup> Por. H. Schürmann. *Das Lukasevangelium* s. 402; W. Grundmann, jw. s. 302 n.; U. Busse. *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation im Evangelium des Lukas*. Stuttgart 1976 s. 388-401.

<sup>19</sup> Por. ks. J. Kudasiwicz. *Rola Jeruzalem* s. 33 n.

<sup>20</sup> Por. H. Conzelmann. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*. 5. Aufl. Tübingen 1964 s. 177-186. Tenże. *Die Apostelgeschichte*. Tübingen 1963 s. 25.

<sup>21</sup> Por. Wanke, jw. s. 64; Ks. F. Gryglewicz. *Ewangelia według św. Łukasza*. Poznań 1977 s. 356 n.

<sup>22</sup> Por. B. Reicke. *Neutestamentliche Zeitgeschichte*. Berlin 1968 s. 105-113. J. Jeremias. *Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*. T. 2. Göttingen 1958 s. 3 n.; Ks. E. Dąbrowski. *Nowy Testament na tle epoki*. T. 2. *Kultura*. Poznań 1958 s. 171-180.

jednak był zatwierdzany i wykonywany przez władze rzymskie<sup>23</sup>. Łukasz, przypisując skazanie Jezusa na śmierć oficjalnym czynnikom żydowskim, zaakcentował mocno charakter religijny odrzucenia Jezusa: Jezus został skazany na śmierć i ukrzyżowany w centrum religijnym i politycznym Izraela, w świętym mieście Jeruzalem przez oficjalne czynniki religijno-polityczne narodu Izraelskiego. Uczniowie spodziewali się, że Jezus „wyzwoli Izraela” (w. 21) z niewoli politycznej, gdy tymczasem przywódcy Izraela przez swą oficjalną władzę skazali na śmierć swojego wybawiciela. Jeruzalem jeszcze raz w historii zbawienia stała się morderczynią proroków. W ten sposób wypełniły się słowa Pisma (24,25) i zapowiedź Jezusa (13,33-35), dlatego śmierć Jezusa w Jeruzalem jest zgodna z Bożym planem zbawienia i z zapowiedzią samego Jezusa. W ten sposób ukrzyżowanie w świętym mieście ma sens historiozbawczy. Mimo to Jeruzalem zabijając Jezusa-proroka nie jest bez winy. Wina pociągnie za sobą karę (Łk 21,20-24).

JERUSALEM — LIEU DE LA MORT SALVATRICE DE JESUS (LUC 24, 13—33)

#### Résumé

L'article se compose de deux parties dont la première examine le problème de la tradition et de la rédaction de la péricope sur les disciples d'Emaüs ainsi que la fonction qu'y joue Jérusalem. L'essentiel de la description vient de la tradition. Luc l'a pourtant retravaillé foncièrement, ce qui apparait dans sa terminologie et dans son style. La mention sur la mort de Jésus à Jérusalem provient de la rédaction (v 19—20). La deuxième partie étudie le sens théologique de cette mention: Jésus, prophète, meurt à Jérusalem, conformément au plan divin de la rédemption et à ce qu'il avait annoncé. Les responsables de cette mort sont les dirigeants du peuple.

<sup>23</sup> Dyskusje prawno-egzegetyczne na temat kompetencji Sanhedrynu w sprawie ferowania wyroków śmierci przedstawia bardzo obszernie ks. E. Dąbrowski. Stanowisko zajęte przez niego wydaje się być najbardziej uzasadnione: „Sanhedryn jerozolimski miał prawo sądzić sprawy gardłowe i wydawać wyroki, ale podlegały one zatwierdzeniu władzy rzymskiej i tylko przez nią mogły być wykonywane” (*Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*. Poznań 1965 s. 149).