



dr inż. Anna Maria Wajda
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0002-0005-0652

e-mail: anna.wajda@upjp2.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.24.004.21040>

MOTYW CZASU I MIEJSCA W OPOWIADANIU O CHRYSTOFANII NA DRODZE DO EMAUS (ŁK 24,13-35)

THE THEME OF TIME AND PLACE IN THE
STORY ABOUT CHRISTOPHANY ON THE
ROAD TO EMAUS (LUKE 24:13-35)

Abstrakt

Ewangelia św. Łukasza przedstawia w ostatnim rozdziale różne sceny o Chrystusie Zmartwychwstałym. Jedną z nich to historia ukazania się Jezusa dwóm uczniom wracającym do Emaus (por. Łk 24,13-35). W artykule poruszono wątki czasu i przestrzeni, ukazując ich znaczenie dla przesłania teologicznego tej perykopy, zamierzonego przez ewangelistę. W tym fragmencie wskazuje on nie tylko postaci („dwóch”), ale także dzień („ten sam dzień”), miasto wyjścia („z Jerozolimy”), miejsce docelowe („Emaus”) i odległość („sześćdziesiąt stadiów”). Kunszt narracji św. Łukasza jest widoczny na każdym kroku. Odniesienia do czasu („tego samego dnia” – Łk 24,13) / „tej samej godziny” – Łk 24,33) i miejsca („z Jerozolimy” – Łk 24,13/ „do Jerozolimy” – Łk 24,33) to inkluzje, które stanowią ramę narracji i wprowadzają ważne wątki teologiczne.

Słowa kluczowe:

czas | miejsce | Jerozolima | Emaus | droga | chrystofania

Abstract

The Gospel of Luke presents various scenes in his last chapter about the Risen Christ. One scene is the story of the appearance of Jesus to two disciples on their way home to Emmaus (Lk 24:13-35). The article discussed a themes of time and space showing their importance for the theological message this pericope intended by the evangelist. In this passage he doesn't just point the characters ("two of them"), but also the day ("that same day"), their city of departure ("from Jerusalem"), their destination ("Emmaus"), and the distance ("sixty stadia"). Lucan narrative artistry is apparent at every turn. The references to time ("on that same day" – Lk 24:13) / "that same hour" – Lk 24:33) and place ("from Jerusalem" – Lk 24:13/ "to Jerusalem" – Lk 24:33) are inclusio that frame the narrative and introduce important theological themes.

Keywords:

time | place | Jerusalem | Emmaus | road | Christophany

Wstęp

Perykopa z Ewangelii św. Łukasza (por. 24,13-35) bezdyskusyjnie należy do najoryginalniejszych opisów zjawień Chrystusa Zmartwychwstałego w Ewangeliach synoptycznych. Tekst ten znajduje się w końcowej części Ewangelii św. Łukasza, w której hagiograf opisuje działalność Jezusa w Jerozolimie, począwszy od uroczystego wjazdu do miasta (por. Łk 19,29) aż po Jego wniebowstąpienie i powrót świadków tego wydarzenia do Jerozolimy (por. 24,53). Składa się on na blok opowiadań o chrystofaniach, który stanowi odrębną całość (por. 24,1-53).

Opowiadanie o podróży dwóch uczniów do Emaus bezpośrednio nawiązuje do świadectwa o pustym grobie (por. 24,22-24; 24,1-12), a jednocześnie ściśle wiąże się z dalszymi wydarzeniami w Jerozolimie (por. 24,44-47). Po pierwsze, podejmuje temat interpretacji obietnic Starego Testamentu, przede wszystkim mówiących o dziele zbawczym Mesjasza, a po drugie – eksponuje motyw eucharystyczny, dotyczący rozpoznania Zmartwychwstałego w rycie łamania chleba. Narracja analizowanej perykopy wpisuje się zatem w głoszenie kerygmatu, który jest niczym innym jak proklamowaniem tego, że zapowiedzi Starego Testamentu o mającym nadejść Mesjaszu wypełniły się w Jezusie Chrystusie. W bardziej rozbu-

dowany sposób odnosi się do tego samego, co zostało zawarte w jednym z najstarszych fragmentów nowotestamentowej katechezy, a zarazem w najstarszym pisanym świadectwie o zmartwychwstaniu Chrystusa, za jaki uważana jest przez egzegetów następująca wypowiedź św. Pawła Apostoła: „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 15,3-5)¹. W niniejszym opracowaniu przede wszystkim zwrócona zostanie jednak uwaga na motyw czasu i miejsca w Łukaszej perykopie (por. 24,13-35), które w istotny sposób kształtują tę narrację i wprowadzają lub eksponują ważne wątki teologiczne.

1. Zagadnienie czasu we fragmencie Ewangelii św. Łukasza (por. 24,13-35)

Kwestie odnoszące się do czasu w analizowanej perykopie są ujmowane w dosyć specyficzny sposób i odsyłają do kluczowego wydarzenia, jakim jest świt pierwszego dnia tygodnia (por. Łk 24,1). Wyraźnie widać to już w pierwszym wersecie opowiadania o uczniach idących do Emaus, gdzie czytamy *en autē tē hēmera* („tego samego dnia” – 24,13). Niniejsza wzmianka temporalna jest pierwszą z trzech wzmianek o dniu zmartwychwstania w analizowanej perykopie (por. 24,13.21.33). Jednak w całej narracji (por. 24,13-35) nie znajdujemy żadnej bezpośredniej informacji, ile czasu mogło

¹ Apostołowie informują dwóch uczniów, którzy wrócili z Emaus do Jerozolimy, że „Pan prawdziwie zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi” (Łk 24,34). Historyczność tego wydarzenia potwierdza jedynie Pierwszy List do Koryntian (por. 15,5), czyli przekazane przez św. Pawła wyznanie wiary Kościoła pierwotnego, co dodatkowo pozwala wnioskować, że św. Łukasz opiera opowiadanie o dwóch uczniach idących do Emaus na wspomnieniach Kościoła jerozolimskiego, czyniąc z nich istotny element idei teologicznej, przybliżanej na kartach trzeciej Ewangelii kanonicznej. Por. F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 12 – 24. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, „Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament” III/2, Częstochowa 2012, s. 585.

² Transliteracja tekstu greckiego w oparciu o zapis w: R. BOGACZ, R. MAZUR (red.), *Nowy Testament grecki i polski = Novum Testamentum Graece et Polonice*, Poznań 2017.

upłynąć od wczesnego rana do momentu, kiedy dwaj uczniowie wyruszyli w drogę do Emaus. Z ewangelicznego opisu (por. 24,13-35), konfrontowanego z innymi nowotestamentowymi relacjami mówiącymi o pierwszym dniu tygodnia lub pierwszym dniu po szabacie (por. Mt 28,1; Mk 16,2.9; Łk 24,1; J 20,1) wynika, że Kleofas i drugi uczeń wyruszyli w drogę z Jerozolimy po powrocie kobiet od grobu i prawdopodobnie także św. Piotra i św. Jana (por. Łk 24,1-12; Mt 28,1-8; Mk 16,1-8; J 20,1-10), ale przed przybyciem Magdaleny z informacją, że widziała zmartwychwstałego Pana (por. J 20,11-18). Na tej podstawie można wnioskować o godzinach przedpołudniowych dnia zmartwychwstania.

Pośrednio pewną pomocą w ustaleniu przybliżonej godziny, o której uczniowie opuścili Jerozolimę, może być informacja o odległości 60 stadiów, w jakiej od Świętego Miasta znajduje się według św. Łukasza Ewangelisty miejscowość stanowiąca cel podróży wędrowców (por. Łk 24,13), oraz wypowiedź Kleofasa i jego towarzysza o późnej popołudniowej porze (*keklikēn ēdē hē hēmera* – por. 24,29). Dystans 60 stadiów w przeliczeniu na kilometry oznacza w przybliżeniu około 11 kilometrów³, czyli w przypadku pokonywania takiej trasy pieszo co najmniej dwie godziny wędrówki, zakładając, że przeciętne tempo poruszania się pieszo wynosi 5 kilometrów na godzinę.

Drugie kluczowe pytanie dotyczące aspektów czasu w analizowanej perykopie brzmi: O której godzinie uczniowie wyruszyli z powrotem do Jerozolimy? Wskazówkę odnajdujemy pod koniec analizowanego fragmentu, gdzie odnotowane jest, że w chwili ich przybycia do Emaus „ma się ku wieczorowi i dzień się już nachylił” (24,29). Obydwa sformułowania wskazują na to samo – że było późne popołudnie i zaczynał zapadać zmrok, czyli inaczej mówiąc – było pod wieczór (por. Sdz 19,8-9). Z dużym prawdopodobieństwem można zatem założyć, że do całkowitego zapadnięcia zmroku pozostawało nie więcej niż dwie godziny.

Ponieważ w szerokości geograficznej, w jakiej znajduje się Jerozolima (46° 42' N) zachód słońca w okresie Paschy ma miejsce pomiędzy godzi-

³ Stadion (łac. *stadium*) – starożytna miara długości odpowiadająca 185 metrom; wszelkie dane dotyczące przeliczenia miar antycznych na współczesne za: E. WIP-SZYCKA (red.), *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1, Warszawa 1982, s. 337-338.

ną 18.15 a 20.00, a całkowita ciemność zapada pomiędzy 19.35 a 19.55, to najwcześniejszy możliwy moment, w którym uczniowie mogli przybyć do Emaus, miałyby miejsce pomiędzy godziną 17.35 a 17.55. Ponadto według zwyczaju do wieczornego posiłku zasiadano tuż przed zachodem słońca⁴, dlatego też w przypadku analizowanej sytuacji prawdopodobnie nie rozpoczął się on wcześniej niż około 19.00 lub 19.30. W podanym przedziale czasowym uczniowie mogli zatem rozpoznać swojego Gościa, gdy ten łamał chleb, i powstał w tej godzinie, aby zanieść wieść do Jerozolimy (por. Łk 24,33). Jeśli Kleofas z towarzyszem wyszli z Emaus o godzinie 19.00, to do Jerozolimy mogli dotrzeć około godziny 21.00. Warto też dodać, że nie ma w tekście Łukasowym (por. 24,13-35) przesłanek dla hipotezy, że uczniowie w podróży powrotnej do Jerozolimy w celu szybszego dotarcia do celu używali np. osłów jako wierzchowców.

Na poprawność powyższych wyliczeń temporalnych pośrednio wskazuje tekst z Ewangelii św. Jana, gdzie czytamy: „Wieczorem owego pierwszego dnia tygodnia, tam gdzie przebywali uczniowie, choć drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami, przyszedł Jezus, stanął pośrodku i rzekł do nich: «Pokój wam!»» (J 20,19), który jest paralelny do zdania z Ewangelii św. Łukasza (por. 24,36). Jeśli przyjmiemy, że ewangelści św. Łukasz i św. Jan używając terminu „wieczór”, mają na myśli znany przez Żydów w czasach Jezusa podział nocy na cztery rzymskie stráže: pierwszą – *opsé* („wieczór”), drugą – *mesonyktion* („północ”), trzecią – noszącą greckie miano *alektorofônia* (łac *gallicinium*), czyli „pianie koguta”, czwartą – *prōi* („poranek”), wymienione we fragmencie: „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, kiedy pan domu przyjdzie: z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem” (Mk 13,35; por. Łk 12,38), które – jak powszechnie przyjmuje się – trwały kolejno w godzinach: 18.00-21.00, 21.00-24.00, 0.00-3.00 i 3.00-6.00⁵, to Łukasowe wzmianki na temat czasu w narracji mówiącej o uczniach udających się do Emaus są w dużym stopniu precyzyjne czy wręcz techniczne, a nie tylko odnoszące się do pory dnia w okolicach zachodu słońca.

⁴ Por. F. M. ROSIŃSKI, *Kultura odżywiania w dawnym Izraelu*, w: B. PŁONKA-SYROKA, A. NAMAL, A. SYROKA (red.), *Elementy orientalne w diecie Europejczyków. Historia diety i kultury odżywiania*, t. 4, Wrocław 2021, s. 26.

⁵ Por. Z. GROCHOWSKI, *Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangeliach*, „Verbum Vitae” 32 (2017), s. 270-271.

Pomimo powyższych spostrzeżeń nadrzędnym zamiarem św. Łukasza Ewangelisty wydaje się być przede wszystkim uwypuklenie związku sceny z Emaus z wydarzeniem zmartwychwstania. Wzmianki o czasie mają za zadanie pokazać, że Kleofas i drugi uczeń zostali skonfrontowani z tajemnicą zmartwychwstania jeszcze przed zakończeniem tego niezwykłego dnia (por. Łk 24,34-35). Nim się on skończył, znaleźli się oni ponownie pośród pozostających w Jerozolimie uczniów Jezusa, którzy cieszyli się już wiarą w zmartwychwstałego Pana.

Lektura analizowanego fragmentu w aspekcie czasu pozwala także zauważyć, że droga z Jerozolimy do Emaus odbywa się za dnia, podczas gdy w odwrotnym kierunku Kleofas i drugi uczeń wędrują już nocą. Uczniowie idąc do Emaus w świetle dnia, w istocie nie rozpoznają Jezusa, a więc tak jakby szli w ciemności. Natomiast powrót do Jerozolimy, mimo że odbywa się w ciemności, jest drogą światła – bo uczniowie zobaczyli Jezusa i zrozumieli orędzie paschalne.

Widzimy zatem, że we fragmencie Łukaszej perykopy (por. 24,13-35) czas jest określany w wielu miejscach. Uwydatniona jest sama długość dnia, poczynsz od pójścia kobiet bardzo wcześnie rano do grobu (por. Łk 24,22; 24,1) aż po stwierdzenie: „ma się ku wieczorowi i dzień się już nachylił” (24,29). Nie tylko jest to długi dzień, ale i jego dynamika zmienia się wraz z upływem kolejnych godzin.

Poza tym znajdujemy w tej perykopie jeszcze dwa inne odniesienia do czasu, które stanowią jej ramy. Pierwsze z nich znajdujemy w wersecie 21. Jest to wzmianka o trzydniowym okresie przepowiedzianym przez Jezusa, który dobiegł już końca i nie nastąpiło Jego ponowne przyjście, na które liczyli Kleofas i jego towarzysz, dlatego nie pozostało im nic innego jak wrócić do domu. Drugie specyficzne nawiązanie do czasu czyni św. Łukasz Ewangelista po rozpoznaniu Jezusa. Wtedy Kleofas i jego towarzysz odkrywają, że trzeci dzień jeszcze się nie skończył, a proroctwo nie było błędne. Czas ich ponagla, bo jak czytamy: „W tej samej godzinie wybrali się i wrócili do Jerozolimy. Tam zastali zebranych Jędanastu i innych z nimi (por. 24,33). Przejście z Jerozolimy do Emaus zajmuje uczniom znacznie więcej czasu niż powrót. Kiedy się na niego decydują, wydaje się, że od razu są w Jerozolimie. Jest tak, gdyż czas nabiera dla nich nowego znaczenia. Dlaczego tak dużo czasu zabiera im dotarcie do gospody w Emaus? Wyjaśnienie znajdujemy w wersecie 17.,

gdzie czytamy, że Kleofas i jego towarzysz zatrzymują się w drodze, gdy Jezus pyta, o czym rozmawiają. Zatrzymuje ich smutek. Natomiast kiedy śpieszą z powrotem do Jerozolimy, już go w nich nie ma, bo zastąpiły go palające serca (por. 24,33). Przez takie wyeksponowanie aspektów czasu, które wypełnia przebiegająca w różnym tempie wędrówka i rozmowy, św. Łukasz Ewangelista pokazuje, jak w Kleofasie i jego towarzyszu następuje poważna zmiana. Przechodzą oni od przepełnionych smutkiem rozmów o tym, co było i co się wydarzyło w Jerozolimie oraz jakie żywili nadzieje wobec Jezusa, do opowiadających historię o tym, jak zobaczyli Pana przy łamaniu chleba.

Całość oprawy czasowej analizowanej perykopy dzieje się w ciągu jednego dnia. Konkretnie jest to dzień zmartwychwstania. Narracja zaczyna się od słów: „Tego samego dnia” (24,13), co pozwala czytelnikowi zauważyć, że czas jest w niej ważny. Później zakładając, że uczniowie są w drodze i odległość pomiędzy Jerozolimą a Emaus wynosi około 11 kilometrów, dzień jest długi. Od przedpołudniowego zgiełku w Jerozolimie do zanikającej w wieczornym mroku wioski Emaus minęły godziny. Zasadniczo wypełniają je toczące się w drodze dyskusje. W ten sposób specyficznie zaznaczony upływ czasu przykuwa uwagę czytelnika i uzmysławia mu, że w drodze pomiędzy Jerozolimą a Emaus ma miejsce głęboko angażująca rozmówców dyskusja, a nie krótka kurtuazyjna rozmowa. Wreszcie po objawieniu się w czasie wieczornego posiłku Chrystusa Zmartwychwstałego i Jego zniknięciu uczniowie wychodzą „w tej samej godzinie” (24,33) w ciemność, a radość płynąca z chrystofanii oświeśla im powrót do Jerozolimy.

2. Geograficzny porządek perykopy z Ewangelii św. Łukasza (por. 24,13-35)

Dobrze pasuje on do ogólnej koncepcji dwudziela Łukaszowego (Łk; Dz). Analizowane opowiadanie zbudowane jest na schemacie: Jerozolima – Emaus – Jerozolima, który niewątpliwie uwypukla to, że narracja analizowanego fragmentu przedstawia się jako historia przepełnionego smutkiem i zawiedzionymi nadziejami oddalenia się, przemienionego

jednak przez spotkanie ze zmartwychwstałym Panem w drogę radośnego powrotu. W ten sposób w to opowiadane zostaje również wpisany charakterystyczny dla trzeciego ewangelisty motyw drogi (por. Łk 24,13.33)⁶. Scena w domu w Emaus dzieli ją na dwa etapy. Pierwszy to droga z Jerozolimy do Emaus, drugi prowadzi z powrotem do Świętego Miasta.

Co ciekawe, droga do Emaus – bez względu na jego lokalizację, nastrożającą wiele trudności i będącą przedmiotem naukowej dyskusji – zgodnie z realiami geograficznymi odbywała się w dół. Jerozolima leży ok. 55 kilometrów na wschód od Morza Śródziemnego i ok. 25 kilometrów na zachód od północnego krańca Morza Martwego, w centralnym paśmie górskim Palestyny (por. Ps 125,2), na wysokości 750 metrów n.p.m. W starożytności była jedną z najwyżżej położonych stolic świata. Dlatego też Pismo Święte mówi o jej wzniosłości i wspomina, że wędrowcy i pielgrzymi przybywający do tego miasta musieli do niej wstępować (por. 48,2-3; 122,3-4). W porządku narracyjno-duchowym drodze w dół odpowiada temat męki Chrystusa oraz niewiara i poczucie zawodu ze strony uczniów (por. Łk 24,18-24). Święty Łukasz Ewangelista nie używa jednak w analizowanej narracji terminu greckiego *katabainō* („schodzić”), ale ogólniejsze *poreuomai* („iść, podróżować” – por. 24,13). Natomiast owocem rozpoznania Zmartwychwstałego przy łamaniu chleba jest wiara i radość, które skutkują decyzją o powrocie do Świętego Miasta, czyli wiąże się z ruchem w górę. Również i w tym aspekcie św. Łukasz Ewangelista jedynie domyślnie wskazuje na wstępujący kierunek ruchu poprzez odniesienie do celu wędrowki, gdyż w wersecie 33. używa greckiego terminu *hypostrefo* („zawrócić”), a nie *anabainō* („podchodzić, wstępować”).

⁶ Więcej na temat motywu drogi w Ewangelii św. Łukasza i w Dziejach Apostolskich w: D. KOTECKI, „Droga” jako element jedności literacko-teologicznej Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 1 (2008), s. 55-76. W dwudziele Łukaszowym najpierw wyeksponowana jest droga, która prowadzi Jezusa do Jerozolimy (Łk), a następnie uczniów poczynawszy od niej aż po krańce świata (Dz), i przypisując św. Łukaszowi autorstwo Listu do Hebrajczyków – ma ona swoją kontynuację w pielgrzymce ku Nowemu Miastu, Niebieskiemu Jeruzalem (Hbr). Por. J. KAPELAK, Motyw „drogi” jako element potwierdzający hipotezę Łukaszowego autorstwa Listu do Hebrajczyków, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4(7) (2014), s. 33-45.

W związku z powyższym wydaje się, że w sposób uzasadniony można wnioskować, iż św. Łukasz Ewangelista nie chciał przedstawić podróży dwóch uczniów zmierzających z Jerozolimy do Emaus w pierwszym rzędzie jako zmiany miejsca, lecz jako proces zmierzający do udoskonalenia ich wiary w zmartwychwstanie Jezusa⁷. Dwaj uczniowie byli już przygotowani do przyjęcia tej prawdy, bo znali mesjańskie wypowiedzi zawarte w pismach natchnionych, ale brakowało im klucza do właściwego ich rozumienia. Kiedy uważnie prześledzi się cały opis tej drogi, można się w nim doszukać podstawowych elementów liturgii eucharystycznej. Pierwszy to spotkanie z Jezusem – uczniowie tworzą z nim zgromadzenie. Drugi to dokładne nawiązanie do aktualnej sytuacji uczniów. Trzeci to liturgia słowa, kiedy sam Chrystus wyjaśnia teksty natchnione. Czwarty to spotkanie przy stole, kiedy Jezus łamie i podaje uczniom chleb⁸.

W ujęciu duchowym dwaj uczniowie opuszczają Święte Miasto, ponieważ nie przyjmują świadectwa o zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią i widzą w Jerozolimie tylko miejsce tragicznych wydarzeń (por. 24,19-24). Zmienia to doświadczenie chrystofanii, której skutki są następujące: „W tej samej godzinie wybrali się i wrócili do Jerozolimy. Tam zastali zebranych Jedenastu i innych z nimi” (Łk 24,33). Co więcej, jest to werset zamykający perspektywę przestrzeni w analizowanej perykopie. Jej wyznaczenie ma istotne znaczenie teologiczne, ponieważ pokazuje, w jaki sposób dwaj uczniowie, którzy są w drodze, odnajdują się na nowo w historiozbawczej przestrzeni, którą od wieków zaplanował Bóg (por. 13,34) i utwierdzają się w doświadczeniu wiary, które zainicjował w nich Chrystus Zmartwychwstały.

⁷ Więcej na ten temat: K. MIELCAREK, *Droga do Emaus drogą ku wierze w zmartwychwstanie*, „Verbum Vitae” 15 (2009), s. 157-170.

⁸ Egzegetą, który pyta, czy istota tej relacji przypomina wczesnochrześcijańskie celebracje liturgiczne, jest Joseph A. Fitzmyer. Por. J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, „The Anchor Bible”, t. 28a, New York 1985, s. 1560.

3. Jerozolima i znaczenie przypisywane jej przez św. Łukasza Ewangelistę

W kontekście miejscowości wzmiankowanych w analizowanej perykopie (por. Łk 24,13-35) warto zauważyć, że nazwa „Jerozolima” (gr. *Ierousalēm*) pojawia się aż trzy razy (por. 24,13.18.33)⁹. Na szczególną uwagę zasługuje przywołanie Świętego Miasta w wersecie 18., gdyż wskazuje na bardzo silne powiązanie z Łukaszkowymi opisami męki: „A jeden z nich, imieniem Kleofas, odpowiedział Mu: «Ty jesteś chyba jedynym z przebywających w Jerozolimie, który nie wie, co się tam w tych dniach stało»” (24,18). Podróżujący uczniowie podkreślają, że to właśnie w Jerozolimie poniósł śmierć ich Mistrz (por. 24,20), co koresponduje z ostatnią wzmianką, w której wcześniej św. Łukasz przypomina, gdzie dokonują się zbawcze wydarzenia, a jest nią informacja o spotkaniu z kobietami jerozolimskimi w drodze na miejsce ukrzyżowania (por. 23,28).

Święty Łukasz Ewangelista używa w analizowanej perykopie konsekwentnie greckiego określenia *Ierousalēm* (por. 24,13.18.33), co przedstawia na tle innych występowania tego terminu w trzeciej Ewangelii kanonicznej (por. 9,31.51.53; 13,33; 18,31n.; 19,10-11), uwypukla Święte Miasto jako miejsce podstawowych wydarzeń historii zbawienia: męki i śmierci Jezusa, zmartwychwstania, a także ukazania się uczniom. Śmierć Chrystusa w Jerozolimie jest wyrazem woli Bożej, dlatego całą Jego drogę do tego miasta św. Łukasz ustawia pod znakiem „muszę iść” (13,33).

Lektura analizowanego fragmentu (por. 24,13-35) ujawnia, że z pomocą dwóch przymków *apo* – „od” (por. 24,13) i *eis* – „do” (por. 24,33) trzeci ewangelista świadomie buduje znaczenie Świętego Miasta¹⁰. Jeruzalem

⁹ Święty Łukasz Ewangelista używa tu formy hebraizującej – Jeruzalem. Forma zhellenizowana – Jerozolima – jest przez niego używana w trzeciej Ewangelii kanonicznej tylko cztery razy (por. Łk 2,22; 13,22; 19,28; 23,27). Określenie „Jeruzalem” występuje w Ewangelii św. Łukasza łącznie 27 razy. Poza Łk 24,13.18.33 nazwa ta przywołana jest w: Łk 2,25.38.41.43.45; 4,9; 5,17; 6,17; 9,31.51.53; 10,30; 13,4.22.33.34; 17,11; 18,31; 19,11.28; 22,20.24; 23,7.28; 24,13.18.33.47.52.

¹⁰ Szerzej na ten temat: J. KUDASIEWICZ, *Jeruzalem – miejscem ukazowań się zmartwychwstałego Chrystusa* (Łk 24,1-52), „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1(21) (1974), s. 51-60.

w Ewangelii św. Łukasza ma wyraźnie charakter teologiczny, jest przedstawiane jako punkt wyjścia świadectwa o Jezusie, a także jako miejsce głoszenia Dobrej Nowiny i słowa Bożego, miejsce znaków i cudów: „Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie, w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy” (24,46b-47).

Jerozolima to zwieńczenie historii Jezusa i początek historii Kościoła. Dla św. Łukasza Ewangelisty jest ona czymś więcej niż tylko miastem, gdyż wiąże się z obietnicą przymierza, wypełnieniem prorocत्व urzeczywistnionych w Chrystusie. Dlatego też wzmianki o Jeruzalem nie tylko pomagają w wyznaczeniu granic analizowanego fragmentu (por. 24,13-35), ale także są istotne z punktu widzenia jego struktury, która uwypukla zamysł teologiczny autora natchnionego, i przedstawia się następująco:

- A.** Wędrówka z Jerozolimy do Emaus (Łk 24,13-15)
- B.** Ukazanie się – „oczy na uwięzi” – brak rozpoznania (Łk 24,16)
- C.** Dialog i interakcja (Łk 24,17-18)
- D.** Streszczenie „tych rzeczy” (Łk 24,19-21)
- E.** Pusty grób – widzenie aniołów (Łk 24,22-23a)
- F.** Jezus żyje (Łk 24,23b)
- E’.** Pusty grób – brak wizji (Łk 24,24)
- D’.** Interpretacja „tych rzeczy” (Łk 24,25-27)
- C’.** Dialog i interakcja (Łk 24,28-30)
- B’.** „Otwarte oczy” – rozpoznanie – zniknięcie (Łk 24,31-32)
- A’.** Wędrówka z Emaus do Jerozolimy (Łk 24,33-35)

Koncentryczna struktura narracji analizowanej perykopy ukazuje jako centralną ideę zmartwychwstanie Jezusa. Jest ona wkomponowana w schemat wędrówki, która prowadzi z Jerozolimy do Emaus i z powrotem do Świętego Miasta. Poszczególne jej elementy zostały zbudowane wobec zasadniczej prawdy o charakterze kerygmatu: „On żyje” (24,23b). Kleofas i jego towarzysz wyruszają z Jerozolimy – miasta o centralnym znaczeniu w dwudzielu Łukasowym – do miejscowości, której nazwa wzmiankowana jest tylko w omawianym wydarzeniu i inne teksty No-

wego Testamentu jej nie wymieniają. W ten sposób autor trzeciej Ewangelii kanonicznej wprowadza Emaus do nowotestamentowej topografii. Wędrowcy prawdopodobnie zatrzymali się tu, dlatego że nastawał już zmierzch, co skłoniło ich do schronienia się w gospodzie.

4. Ewangeliczne Emaus

W oparciu o informacje przekazane przez św. Łukasza Ewangelistę mogłoby się wydawać, że zlokalizowanie wsi, do której zmierzali Kleofas oraz drugi uczeń, nie powinno nastroczać problemu. Jednak – w przeciwieństwie do innych miejsc w Ziemi Świętej – z powodu upływu czasu i różnych wydarzeń historycznych zaszły tak znaczące zmiany, że obecnie dyskutuje się o kilku różnych miejscowościach w ramach lokalizacji nowotestamentowego Emaus. Trudności związane z umiejscowieniem Emaus wzmiankowanego przez trzeciego Ewangelistę ujawniają się już na etapie krytyki tekstu analizowanej perykopy. Świadczy o tym tekst biblijny, m.in. tacy jak, P75, A, B, D, L, W, Δ, Ψ, 070, f1, f13, mówią, że miejscowość ta jest położona w odległości około 60 stadiów od Jerozolimy. Natomiast kodeksy א, N, Θ, a także Wulgaty Y, O, C oraz Euzebiusz z Cezarei i Hieronim, przytaczając fragment Łukaszej Ewangelii (por. 24,13), opowiadają się za tym, że Emaus leżało w odległości 160 stadiów od Świętego Miasta¹¹. Co Biblia i inne źródła mówią nam o Emaus?

Jedynie Pierwsza Księga Machabejska wymienia miejscowość o nazwie Emaus w kontekście działań wojennych prowadzonych przez Antiocha Epifanesa przeciwko Machabeuszom. W jej pobliżu, na równinie, wodzowie syryjscy rozłożyli swój obóz (por. 1 Mch 3,40). Przeciw nim wyruszył Juda Machabeusz, który rozłożył obóz „na południe od Emaus” (3,57). Po śmierci Judy dowódca syryjski Bakchides wzmocnił fortyfikacje Emaus: „Potem powrócił [Bakchides] do Jerozolimy i w Judei odbudowywał obronne miasta: twierdzę w Jerychu, w Emaus, w Bet-Choron, w Betel, w Tamnata, [w] Faraton i w Tefon; w każdej – wysokie mury,

¹¹ Por. J. MISIUREK, *Emaus*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5(31) (1978), s. 240, <https://doi.org/10.21906/rbl.2048>. Szerszy wykaz wariantów tekstowych podaje: F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 12 – 24...*, dz. cyt., s. 585.

bramy i zasuw, i pozostawił w nich załogę, która by po nieprzyjacielsku obchodziła się z Izraelem” (9,50-51). Widzimy zatem, że w okresie machabejskim Emaus to ważny punkt strategiczny na ówczesnej mapie Judei, ufortyfikowana twierdza. Dlatego rodzi się pytanie, dlaczego przez św. Łukasza Ewangelistę jest określane jako *kōmē* – „wieś”. Ponadto, czy chodzi o tę samą wieś, o której wzmiankuje Ewangelia św. Marka: „Potem ukazał się w innej postaci dwom z nich na drodze, gdy szli do wsi. Oni powrócili i oznajmili pozostałym. Lecz im też nie uwierzyli” (Mk 16,12-13).

Pewne światło na powyższe pytania rzuca lektura *Wojny żydowskiej*, a zwłaszcza fragmentów, w których Józef Flawiusz opisuje okres walki o władzę po śmierci Heroda Wielkiego. Sprzyjał on różnego rodzaju zamieszkom i rozbojom. Do jednego z nich dochodzi w pobliżu Emaus, gdzie pod wodzą Atrongajosa doszło do ataku na oddział rzymski, podczas którego zginął jego dowódca Arejos i 40 legionistów (Bell. II 4, 3, 63). W ramach akcji odwetowej Warus spalił Emaus, z którego uciekli mieszkańcy (Bell. II 5, 1, 71)¹². Zatem zakładając, że św. Łukasz (por. Łk 24,13) i Józef Flawiusz piszą o tej samej miejscowości, to określenie „wieś” nadawane Emaus przez ewangelistę odpowiada warunkom, w jakich rozgrywała się ewangeliczna narracja, gdyż po zniszczeniu przez Warusa musiało ono w czasach Jezusa być niewielką osadą. W oparciu o analizę źródeł utożsamia się to Emaus z późniejszym Nikopolis i dzisiejszym Latrun (arab. Amwas)¹³, położonym w odległości ok. 32 kilometrów na zachód od Jerozolimy, dlatego rodzi się pytanie, czy Kleofas z drugim uczniem mogli przebyć tak duży dystans w ciągu niecałego dnia. Trzeba bowiem uwzględnić to, że podróż z Jerozolimy do Emaus uczniowie rozpoczęli w godzinach przedpołudniowych, bo o poranku kobiety były u grobu, potem poszli i inni, po czym dopiero Kleofas wraz ze swym towarzyszem opuścili miasto (por. 24,22-24). W ramach założeń, jakie przyświecają krytyce tekstu biblijnego, zmiana przez jakiegoś skrybę cyfry 60 na 160 jest bardziej prawdopodobna niż sytuacja od-

¹² Por. JÓZEF FLAWIUSZ, *Wojna żydowska*, tł. J. Radożycki, Warszawa 2016, s. 156-157. O tym wydarzeniu wspomni także Józef Flawiusz w *Dawnych dziejach Izraela* (Ant. XVII 10, 7, 282). Por. TENŻE, *Dawne dzieje Izraela*, t. 2, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 2001, s. 766.

¹³ Por. J. GIL, E. GIL, *Ziemia Święta. Śladami naszej wiary*, Kielce 2023, s. 227.

wrotna, czyli 160 na 60. Ponadto w historii zarówno Żydów, jak i Rzymian dobrze znane było Emaus oddalone o 160 stadiów i fakt ten mógł w naturalny sposób spowodować lub wpłynąć na zmianę 60 stadiów na 160.

Na temat El-Qubeibeh położonego na północny-zachód od Jerozolimy nie znajdujemy wzmianek historycznych z pierwszych wieków naszej ery. Lokalizacja tej miejscowości prawie dokładnie odpowiada wzmiankowanej w większości starożytnych kodeksów odległości 60 stadiów dzielących ewangeliczne Emaus od Świętego Miasta, gdyż wynosi w przeliczeniu na starożytne miary długości 63 stadia. El-Qubeibeh zyskało status miejsca biblijnego dopiero w czasach wypraw krzyżowych¹⁴. Jego lokalizacja bardzo dobrze odpowiada odległości, jaką mogli przebyć uczniowie, wracając po spotkaniu z Jezusem tej samej nocy do Jerozolimy, docierając do miasta o takiej porze, aby zastać uczniów wciąż zgromadzonych w Wieczerniku po wieczornym posiłku (por. 24,33), co jednocześnie dyskwalifikuje Amwas jako możliwe miejsce biblijnego Emaus. Ponadto wykopaliska archeologiczne prowadzone w El-Qubeibeh w latach 40. XX wieku wykazały, że miejsce to było zamieszkiwane w czasach Chrystusa. Była to wieś, co odpowiadałoby informacjom przywoływanym przez św. Łukasza (por. 24,13) i św. Marka (por. Mk 16,12).

¹⁴ W 1099 roku krzyżowcy w miejscu rzymskiego fortu zwanego Castellum Emaus, znajdującego się kiedyś w dzisiejszej arabskiej wiosce El-Qubeibeh, dokonali identyfikacji biblijnego Emaus. W 1852 roku franciszkanie odkryli tu ruiny kościoła. W 1861 roku zakupili ten teren, a w 1902 roku wzniesli obecny kościół nad ruinami starszej budowli. Jak wynika z przeprowadzonych przez nich wykopalisk, starszym kościołem była bazylika krzyżowców, zbudowana na jeszcze starszej konstrukcji, prawdopodobnie ruinach kościoła bizantyjskiego. Niektórzy uważają, że były to pozostałości domu rzymskiego – być może nawet domu Kleofasa, wokół którego później wzniesiono kościół. Dodatkowe wykopaliska archeologiczne, prowadzone w pobliżu tutejszego kościoła w latach 1940-1944 przez o. Bellarmina Bagattiego OFM potwierdziły istnienie na tym terenie wsi, która była zamieszkiwana w okresie hellenistycznym, rzymskim i bizantyjskim. Por. **J. FINEGAN**, *The Archeology of the New Testament. The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, Princeton 1969, s. 177; **D. BALDI**, *W ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, „Biblioteka Franciszkańska. Nowa Seria” 2, tł. A. Kowalski, Kraków-Asyż 1982, s. 202-206.

Warto też dodać, że poza wymienionymi wyżej Nikopolis (arab. Amwas, dzisiejsze Latrun) i El-Qubeibeh, jako możliwe lokalizacje biblijnego Emaus dyskutowane są jeszcze: Kolonieh (Motza), Qaryat al'Inab (biblijne Kiryat Ye'arim, dziś Abu Gosh), Khamasa (Chamseh, Chamseh el-Keniseh), Urtas, El-Hammam Ram (znane też pod nazwą Bir el-Hammam – miejscowość leżąca w linii prostej 10 kilometrów na północ od Wzgórza Świątynnego), Beit Nekofa / Nakkuba (1 km na wschód od Abu Gosh.) oraz Beit Ulma (1 kilometr na północ od Kolonieh / Motza). Obecnie wskazuje się przynajmniej dziewięć prawdopodobnych miejsc, z których tylko trzy mają oparcie w chrześcijańskiej tradycji pobożnościowej (Nikopolis, Abu Gosh, El-Qubeibeh), i kwestia lokalizacji Łukasowego Emaus ciągle pozostaje nie rozstrzygnięta¹⁵.

Emaus, które na początku analizowanej narracji (por. Łk 24,13-35) ukazane jest jako cel podróży, w rzeczywistości stanowi punkt zwrotny w życiu Kleofasa i jego towarzysza, na co wskazuje użyty w wersecie 33. grecki czasownik *hypostrefo* („zawrócić”), powtórzony w wersecie 52.: „Oni zaś oddali Mu pokłon i z wielką radością wrócili do Jerozolimy”. Powrót do Jerozolimy z Emaus i powrót do Świętego Miasta po wniebowstąpieniu, które ma miejsce po wyprowadzeniu uczniów przez Jezusa poza mury miasta ku Betanii, nacechowane są radością. Wspomnianym punktem zwrotnym jest gest łamania chleba. Wskazuje on na Eucharystię, a ta niezależnie od miejsca, w którym jest sprawowana, stanowi spotkanie z autentycznym, żywym Jezusem Chrystusem.

Analizowana perykopa ukazuje uczniów z niewiadomych dla czytelnika przyczyn udających się do Emaus. W drodze rozmawiają oni ze sobą (*hōmileō*) na temat ostatnich wydarzeń związanych z Jezusem (por. 23,14), więc w sensie wewnętrznym są oni nadal myślami w Jerozolimie. Obecność dodatkowego towarzysza podróży prowokuje ich do zwierzeń na temat wydarzeń paschalnych i pozwala im wypowiedzieć nie tylko wiarę w prorocką i mesjańską tożsamość Jezusa, ale również wyrazić poczucie zawodu: „a myśmy się spodziewali” (*hēmeis de ēlpizomen* – 24,21). Wędrowiec ten okazuje się przedmiotem biblijnych obietnic

¹⁵ Więcej na temat m.in. w: J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X-XXIV...*, dz. cyt., s. 1562; F. BOVON, *Luke 3: A Commentary on the Gospel of Luke 19:28-24:53*, w: H. KOESTER, J. E. CROUCH (red.), *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Minneapolis 2012, s. 371.

(por. 24,25-27; 18,31) oraz ich jedynym i właściwym interpretatorem (por. 24,32). Dla św. Łukasza Ewangelisty jest oczywiste, że cierpienie było w misji Mesjasza zaplanowane przez Boga i w sposób nierozdzielny wiąże się z chwałą zmartwychwstania (por. 23,26). Jezus musiał (*dei*) cierpieć, by osiągnąć chwałę nieba, ponieważ tak zapowiadali wszyscy prorocy i dlatego odpowiedzią na przygniatającą wędrowców historię męki winna być wiara w zmartwychwstanie.

Podsumowanie

Łukaszowa perykopa (por. Łk 24,13-35) to pouczenie o spotkaniu ze Zmartwychwstałym w słowach Pisma i w Eucharystii. W wersety 25-27 trzeci ewangelista eksponuje prawdę o zakrytej obecności Jezusa pośród swoich uczniów, który najpierw poprzez medytację i interpretację słowa Bożego wzbudza żar w sercach słuchaczy. Natomiast we fragmencie obejmującym wersety 30-35 odsyła do rytuału łamania chleba, podczas którego uczniowie przezwyciężają swoją duchową ślepotę, rozpoznają zmartwychwstałego Pana i tym samym zostają posłani w kierunku Jerozolimy. Pan bierze chleb (*lambano*), błogosławi (*eulogeo*), łamie (*klao*). Poznają Go, ale staje się niewidzialny (*afantos*). Pozostają im po Nim serce szeroko otwarte (*dianoigo*) na Pisma, odwaga oraz radość, z jaką wracają do Jerozolimy. Święty Łukasz wskazuje, że zmartwychwstały Pan nie odszedł – stał się po prostu niewidzialny (*afantos*), wciąż jest ze swoimi uczniami, którzy celebrują Eucharystię. Jest to zasadnicze przesłanie dla uczniów wszystkich czasów, którzy nie widzieli Jezusa na własne oczy – można Go spotkać podczas Eucharystii, tam jest żywy, prawdziwy, zmartwychwstały. Dlatego też Benedykt XVI w rozważaniu przed modlitwą *Regina Caeli* w trzecią niedzielę wielkanocną, 6 kwietnia 2008 roku mógł powiedzieć: „Nie udało się dokładnie ustalić, gdzie była miejscowość Emaus. Istnieją rozmaite hipotezy, co nie jest pozbawione pewnej sugestywności, ponieważ pozwala nam myśleć, że w rzeczywistości Emaus reprezentuje każde miejsce: droga, jaka doń prowadzi, jest drogą każdego chrześcijanina, owszem każdego

człowieka. Na naszych drogach zmartwychwstały Jezus staje się towarzyszem podróży, by rozpaść na nowo w naszych sercach żar wiary nadziei i łamać chleb życia wiecznego”¹⁶.

Bibliografia

- Baldi D., *W ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, „Biblioteka Franciszkańska. Nowa Seria” 2, tł. A. Kowalski, Kraków–Asyż 1982.
- Benedict XVI, *Regina Caeli. St Peter's Square. Third Sunday of Easter, 6 April 2008*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_reg_20080406.html (odczyt z dn. 15.04.2024 r.).
- Bogacz R., Mazur R. (red.), *Nowy Testament grecki i polski = Novum Testamentum Graece et Polonice*, Poznań 2017.
- Bovon F., *Luke 3: A Commentary on the Gospel of Luke 19:28-24:53*, w: H. Koester, J. E. Crouch (red.), *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Minneapolis 2012, s. 371.
- Finegan J., *The Archeology of the New Testament. The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, Princeton 1969, s. 177.
- Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes „The Anchor Bible”*, t. 28a, New York 1985.
- Gil J., Gil E., *Ziemia Święta. Śladami naszej wiary*, Kielce 2023.
- Grochowski Z., *Kogut w Biblii z uwzględnieniem jego narracyjnej funkcji pełnionej w Ewangeliach*, „Verbum Vitae” 32 (2017), s. 255-284.
- Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 2, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 2001.
- Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tł. J. Radożycki, Warszawa 2016.
- Kapelak J., *Motyw „drogi” jako element potwierdzający hipotezę Łukasowego autorstwa Listu do Hebrajczyków*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4(7) (2014), s. 33-45.
- Kotecki D., *„Droga” jako element jedności literacko-teologicznej Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 1 (2008), s. 55-76.
- Kudasiewicz J., *Jeruzalem – miejscem ukazowań się zmartwychwstałego Chrystusa (Łk 24,1-52)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1(21) (1974), s. 51-60.

¹⁶ „The locality of Emmaus has not been identified with certainty. There are various hypotheses and this one is not without an evocativeness of its own for it allows us to think that Emmaus actually represents every place: the road that leads there is the road every Christian, every person, takes. The Risen Jesus makes himself our traveling companion as we go on our way, to rekindle the warmth of faith and hope in our hearts and to break the bread of eternal life”. BENEDICT XVI, *Regina Caeli. St Peter's Square. Third Sunday of Easter, 6 April 2008*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_reg_20080406.html (odczyt z dn. 15.04.2024 r.).

Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 12 – 24. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, „Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament” III/2, Częstochowa 2012.

Mielcarek K., *Droga do Emaus drogą ku wierze w zmartwychwstanie*, „Verbum Vitae” 15 (2009), s. 157-170.

Misiurek J., *Emaus*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 5(31) (1978), s. 240-246, <https://doi.org/10.21906/rbl.2048>.

Rosiński F. M., *Kultura odżywiania w dawnym Izraelu*, w: B. Płonka-Syroka, A. Namal, A. Syroka (red.), *Elementy orientalne w diecie Europejczyków. Historia diety i kultury odżywiania*, t. 4, Wrocław 2021, s. 19-36.

Wipszycka E. (red.), *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1, Warszawa 1982.

ANNA MARIA WAJDA – dr inż. nauk rolniczych w zakresie sztuki ogrodowej i dr nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej. Pracownik naukowo-dydaktyczny na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z przyrodą w Biblii, zwłaszcza fauną, a także życiem codziennym w czasach biblijnych. Jest członkiem zwyczajnym Stowarzyszenia Biblistów Polskich, Sekcji Biblijnej Polskiego Towarzystwa Teologicznego oraz członkiem Rady Naukowej zeszytu Nauki Przyrodnicze „Rocznik Przemyski Nauki Przyrodnicze”, wydawanego przez Towarzystwo Przyjaciół Nauk im. Kazimierza Marii Osińskiego w Przemyśle.