

KS. EDWARD KOPEĆ

CHRYSTOFANIE JAKO ZNAKI ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSTUSA

Ozędzie paschalne NT wyrażające tajemnicę zmartwychwstania swoistym językiem zawsze było trudne do zrozumienia. Próby uprzystępnienia tej prawdy bardzo często prowadziły do przedstawienia jej w kategoriach czysto racjonalnego poznania, sprowadzając tę niewypowiedzianą tajemnicę wiary do kategorii ziemskich. Takie głoszenie tej prawdy obecnie nie wystarcza, przeciwnie, może stać się powodem swoistego „zgorszenia” i kryzysu wiary w zmartwychwstanie. Teologia współczesna zdaje sobie sprawę, że do zrozumienia świadectw paschalnych przykładano niewłaściwą miarę, że należy dowartościować głoszenie zmartwychwstania przez bardziej teologiczne rozumienie tekstów NT¹. Stąd badanie historyczności wydarzeń paschalnych w NT egzegeci współcześni umiejscawiają na dalszym planie, starając się przede wszystkim ustalić właściwy sens świadectw o tych wydarzeniach. Tendencja ta znajduje uzasadnienie w charakterze tekstów NT, które przedstawiają nie „fakty surowe” (*bruta facta*), lecz już zinterpretowane teologicznie, i to w różny sposób. Każde wydarzenie przytoczone przez świadków jest czymś więcej niż prostym faktem, który można historycznie zweryfikować; ono jest faktem posiadającym znaczenie teologiczne, nadane mu przez wiarę świadków. Utrudnia to znacznie możliwość dotarcia do wydarzeń przeszłych w tej ich postaci, w jakiej rzeczywiście zaistniały².

Z tego powodu uprawianie tzw. historyzmu w biblistyce zostało już dawno zarzucone. Z drugiej strony nie należy popadać w inną skrajność, a mianowicie skrajny agnostycyzm, prowadzący do fideizmu, co byłoby równie niewłaściwe. Bez realnych faktów nie byłoby ich teologicznej interpretacji.

Oprócz specyficznego charakteru tekstów innym czynnikiem, który wpływa na ocenę historyczności wydarzeń wielkanocnych, jest sposób, w jaki pojmuje się termin „historyczne”. Często używa się tego terminu w znaczeniu bardzo szerokim, określając nim to wszystko, co się w ogóle zdarzyło w przeszłości. Natomiast w sensie ścisłym jako „historyczne” określać się winno jedynie to, co jest poznawalne

¹ Por. P. Schoonenberg. *Wege nach Emmaus. Unser Glaube an die Auferstehung Jesu*. Graz 1974.

² X. Léon-Dufour. *Résurrection de Jésus et message pascal*. Paris 1971.

za pomocą metod właściwych dyscyplinom historycznym. To natomiast, co jest dostępne tylko dzięki poznaniu, jakie daje wiara, określić można jako „rzeczywiste”, „realne”, aby w ten sposób odróżnić je od tego, co jest fikcją albo wytworem fantazji czy wyobraźni. Fakt zatem „rzeczywisty” nie musi być „historyczny”. Na przykład zdania: „Jezus umarł na krzyżu” i „Jezus umarł za nasze grzechy” nie określają faktów jednakowej rangi z historycznego punktu widzenia. Pierwsze może być sprawdzone na podstawie wiedzy historycznej, a fakt śmierci krzyżowej określony jest jako „historyczny”. Zdanie drugie natomiast stanowi już pewną interpretację danych historycznych, która może opierać się wyłącznie na wierze. Samo wydarzenie, o którym mówi, jest dla wierzącego niewątpliwie wiarogodne i nie stanowi fikcji, ale nie może ono być zweryfikowane historycznie. Dlatego też należy je określić jako „rzeczywiste”, a nie jako „historyczne”³.

Ta ogólna charakterystyka świadectw paschalnych dotyczy w sposób szczególny także wydarzeń zwanych chrystofaniami. Jak wiadomo, fakt zmartwychwstania Chrystusa nie został przedstawiony w NT w formie opisującej przebieg samego wydarzenia z uwzględnieniem czasu, miejsca albo wskazaniem na bezpośrednich świadków. Przeciwnie, zostało ono przedstawione jako wszechmocny akt Boga o charakterze eschatologiczno-transcendentnym, przekraczającym możliwość adekwatnego wyrażenia czy wyobrażenia. Można je porównać do „nowego stworzenia”, które przekracza możliwość ludzkiego poznania (Ef 1,19; Rz 6,4; 8,11; 1 P 3,18)⁴. Z drugiej strony wszystkie świadectwa paschalne NT mówią o świadkach zmartwychwstania, tzn. o tych, którzy przeżyli obecność Jezusa zmartwychwstałego po Jego śmierci. Ich doświadczenia paschalne zwane chrystofaniami stanowią rodzaj pomostu między rzeczywistością eschatologiczno-transcendentną a ludzką rzeczywistością tego świata, przez nie dokonała się manifestacja zmartwychwstania. Jako znaki zmartwychwstania mają specyficzny charakter, ich opisy posługują się terminami właściwymi dla języka biblijnego, ich forma literacka wykształciła się w tradycji, a wreszcie redakcja poszczególnych opisów była uzależniona przyjętymi przez poszczególnych autorów założeniami teologicznymi.

Te wszystkie uwarunkowania stanowiące *conditio sine qua non* współczesnej egzegezy naukowej muszą być uwzględnione i w ich świetle należy wyjaśnić istniejące w opisach chrystofanii rozbieżności. Rozumienie wyłącznie historyczno-krytyczne musi doprowadzić do impasu. Trudności zaczynają się od ustalenia liczby chrystofanii. Ewangelie bowiem opisują ukazania, których nie wymienia Paweł (np. ukazanie Marii), on zaś wylicza ukazania nie znane z opowiadań ewangelistów (np. ukazania 500 braciom). Podobne trudności dotyczą ustalenia miejsca i daty poszczególnych ukazywań. Okazuje się, że dane chronologiczne i topograficzne, jakie podają ewangeliści, są trudne do uzgodnienia, a niekiedy nawet sprzeczne. Wystarczy przypomnieć, że według Mt spotkanie ze Zmartwychwstałym

³ Por. tamże; L. Scheffczyk. *Auferstehung. Prinzip christlichen Glaubens*. Einsiedeln 1976.

⁴ Por. Scheffczyk, jw. s. 152 nn.

mogło mieć miejsce tylko w Galilei, Łk natomiast ukazania oficjalne umieszcza zdecydowanie w Jerozolimie, Jan z kolei i w Jerozolimie (20), i w Galilei (21). Co więcej, próby uzgodnienia poszczególnych ukazowań: w Jerozolimie w dniu Paschy (Łk, J) i ósmego dnia (J), później w Galilei (Mt, J) i znów w Jerozolimie w dniu wniebowstąpienia (Łk), są nieprzekonywające, gdyż pomijają dane źródła. Według bowiem Łk 24, 29 uczniowie muszą pozostać w Jeruzalem aż do dnia Zielonych Świąt, a to wyklucza jakiegokolwiek ukazanie w Galilei. I przeciwnie, Mt oraz Mk wyraźnie mówią, że spotkanie ma odbyć się w Galilei. Stosowanie zatem kryterium historyczno-krytycznego do wyjaśnienia tych relacji okazuje się niewłaściwe i zmusza do głębszej refleksji hermeneutycznej.

Skoro chrystofanie są znakami zmartwychwstania, to musi istnieć ścisły związek pomiędzy formami, w jakich wiara apostołska proklamowała tę tajemnicę oraz literacką formę opisów chrystofanii w Ewangeliach. Otóż najstarsza tradycja paschalna przekazana w Listach św. Pawła i Dziejach Apostolskich stosuje dwa różne sposoby proklamacji wiary w zmartwychwstanie Jezusa: przez podkreślenie aspektu wydarzeniowego tajemnicy paschalnej oraz aspektu zbawczego. Pierwsze ujęcie występuje głównie w najstarszych formułach wiary (Rz 10,9; 2 Tm 2,8; 1 Kor 15,3-5), natomiast drugie w hymnach liturgicznych (Flp 2,6-11; 1 Tm 3,16; Ef 4,7-10). Pierwsze za pomocą takich terminów, jak „obudzić z martwych” (*egeiein*) czy „powstać z martwych” (*anasthenai*) podkreślają fakt przejścia Jezusa ze stanu śmierci do nadprzyrodzonej, Bożej egzystencji, drugie sławią tryumf, uwielbienie Chrystusa oraz Jego zwycięstwo nad śmiercią (uwielbienie, wniebowstąpienie, uczynienie Panem itp.). Schemat pierwszy zwraca większą uwagę na kontynuację życia po śmierci; Jezus „został obudzony” ze snu śmierci, jeszcze raz powrócił na ziemię, by się ukazywać. Zgodnie z tym przy ukazywaniach akcentuje się to wszystko, co ułatwia rozpoznanie tożsamości Chrystusa zmartwychwstałego z Jezusem ukrzyżowanym. Natomiast w schemacie drugim Jezus jest „wywyższony”, „unoszący się” do nieba. W tym ujęciu uwypukla się uwielbienie oraz zerwanie łączności z ziemskimi dziejami Jezusa. Chrystus ukazuje się jako Pan nieba i ziemi.

Wydaje się, że w tym kontekście należy interpretować chrystofanie oraz ich opisy w Ewangeliach, by zrozumieć ich właściwy sens. Rzecz charakterystyczna, że ten sam termin *ophthe* został użyty i w schemacie o „zmartwychwstaniu”, i w schemacie o „uwielbieniu” do uzasadnienia wiary w nową egzystencję Jezusa⁵. W 1 Kor 15, 5 czytamy, że Chrystus „ukazał się” Dwunastu, a w 1 Tm 3, 16, że uwielbiony Pan „ukazał się” aniołom. Zbieżność w stosowaniu tego samego określenia w obu schematach jest znamieną: są one przecież odmienne co do koncepcji wydarzenia wielkanocnego, a ten sam termin został odniesiony do dwu różnych rzeczywistości — ziemskiej (w wypadku apostołów) i nadprzyrodzonej (w

⁵ Terminologia zastosowana w opowiadaniach o chrystofaniach jest bardzo niejednorodna i wieloznaczna. Obok najczęściej występującego terminu „widzieć” (*horan, theorein, idein, optanein*) spotykamy inne terminy: „być ukazany” (*phanerousthai*); „być objawionym” (*apokaliptein*); „przyjść, stanąć” (*erkehestai, stenaï*) itd.

wypadku aniołów). Na podstawie takiego stosowania czasownika *ophthe* można by sądzić, że dwa rodzaje manifestacji Zmartwychwstałego — „spozstrzegalna” opisana w Ewangeliach i „duchowa” aniołów — mają podobny charakter. Czy jednak wniosek taki byłby właściwy? Innymi słowy, jakie znaczenie posiada termin *ophthe*?

Pod względem gramatycznym czasownik ten jest aorystem w stronie biernej i z tej racji często bywa tłumaczony: „był widziany”. Ale wielu egzegetów nie uważa tego tłumaczenia za trafne. Prawidłowe tłumaczenie wyrażenia *ophthe* powinno brzmieć: „uczynił się widzianym”. Uwypukla ono działanie, interwencję, aktywność Boga, podczas gdy przekład „był widziany” zaciera ów aspekt⁶. Ponadto zwraca uwagę na łaskawą inicjatywę tego, który się ukazuje. To Bóg sam chce nawiązać kontakt z człowiekiem, manifestuje swoją obecność i rozpoczyna dialog. A jak wynika z opisów teofanii w ST, Bóg ukazuje się w tym celu, by przemawiać lub działać, powoływać lub posyłać z misją⁷. Te dwa istotne motywy starotestamentowych teofanii: inicjatywa Boska i posłannictwo, mogą stanowić wskazówkę do właściwego rozumienia chrystofanii. Charakter „widzialny” ukazywań nie polegałby zatem na zwykłym postrzeganiu wzrokowym. Ale o ile jest to jasne w odniesieniu do danych ST o ukazywaniach się Boga, o tyle chrystofanie są zgoła odmienne pod tym względem.

Narracje ewangelijne, jakkolwiek podkreślają bardzo wyraźnie obiektywny charakter chrystofanii, to jednak różnią się znacznie w wielu szczegółach. Z badań egzegetycznych nad tymi tekstami wynika, że u ich podstaw leżały dwie preewangelijne tradycje, podające odmienne modele ukazań, na kanwie których dopiero powstały aktualne opowiadania o ukazaniach zarówno oficjalnych (uczniom), jak i prywatnych (innym osobom). Ze względu na miejsce ukazań tradycje te określa się jako jerozolimską i galilejską. Różnice jednak pomiędzy nimi nie ograniczają się bynajmniej do odmiennej lokalizacji, ale dotyczą istotnych momentów, przede wszystkim natury tych wydarzeń i osoby Ukazującego się. Ewangelie przytaczają 5 chrystofanii oficjalnych: w Galilei (Mt i zapowiedź Mk), nad Jeziorem Tyberiadzkim (J 21), w Jerozolimie (Łk, Mk, J 20 — dwukrotnie).

Z tradycji umiejscawiającej ukazania oficjalne w Jerozolimie korzystali Łk (24,35-53) i J (20,19-29). O tym, że oba teksty aktualne bazują na tej samej dawniejszej tradycji, świadczy ich struktura oraz elementy. I tak w opowiadaniu zarówno Łk, jak i J łatwo dostrzec trzy części tematycznie odmienne. Pierwsza informuje o nieoczekiwanej obecności Zmartwychwstałego, który nagle staje wśród zgromadzonych uczniów. Druga opisuje stopniowe rozpoznanie Jezusa w tym, który się ukazuje. U Łk występuje tu jeszcze temat niewiary i wątpliwości, które Zmartwychwstały musi usunąć, co J włączył do drugiego opowiadania (20,24-29).

Część trzecia — o powierzeniu uczniom misji, wykazuje jeszcze większe różnice

⁶ Taki przekład terminu *ophthe* proponuje między innymi Léon-Dufour. Inni egzegeci, np. P. Guilbert, uważają, że *ophthe* należałoby przetłumaczyć; „Jezus zmartwychwstały objawiony został uczniom”.

⁷ Por. Rdz 17,1; 18,1; 26,2; 35,1; 48,3; Wj 3,2; 4,1; 6,3.

w obu tekstach, niemniej zgadzają się one co do jej przekazania. Ta trzyczęściowa struktura opowiadań narzuciła się jednemu i drugiemu ewangelście pod wpływem tradycji dawniejszej, ujmującej w taki właśnie uporządkowany schemat wspomnienie o spotkaniu z Jezusem żyjącym po śmierci⁸. Tekst bowiem Janowy wydaje się literackim ułożeniem elementów istniejących uprzednio oddzielnie, na co wskazują słowa o misji i darze Ducha, dodane w sposób raczej sztuczny, ażeby zachować trzyczęściową strukturę. U Łk jeszcze bardziej widoczne jest podporządkowanie redakcji tekstu tej strukturze. Przejścia, zwłaszcza między opowiadaniem o podróży do Emmaus i ukazaniem oficjalnym (24, 36), między ukazaniem a udzieleniem misji (24, 44-45) oraz między misją a rozstaniem (24, 50), po prostu domagają się podziału tekstu na trzy epizody.

Podobną strukturę można odnaleźć także w opowiadaniach o ukazaniach prywatnych u Mt 28, 9-10 (kilku niewiastom) oraz u J 20, 11-18 (Marii Magdalenie). Zanika ona natomiast w opowiadaniu Łk o spotkaniu w Emmaus, gdzie brak elementu misji, a rozbudowany został temat rozpoznania. Ale to odejście od schematu jest u Łk zrozumiałe — chodzi przecież o ukazanie typu prywatnego, aspekt zatem eklezjalny można było pominąć.

W związku z tym można stwierdzić, że strukturę opowiadań o ukazaniach typu jerozolimskiego tworzą trzy elementy: inicjatywa, rozpoznanie, misja.

Inicjatywę uwypuklają wszystkie opowiadania. Jeśli jednomyślnie wskazują, że Jezus staje pośród ludzi, którzy się tego nie spodziewają, to niewątpliwie w tym celu, by zwrócić uwagę na to, że doświadczenie „widzenia Pana” nie jest rezultatem inwencji zainteresowanych tym uczniów ani tym bardziej produktem ich wzmożonej wiary czy wyobraźni. Taka prezentacja genezy ukazania (inicjatywa Zmartwychwstałego) koresponduje ze znaczeniem słowa *ophthe*.

Druga charakterystyczna cecha ukazań tego typu — rozpoznanie — polega na odkryciu przez uczniów tożsamości postaci Zmartwychwstałego. Poznają w niej Jezusa z Nazaretu, jako świadkowie Jego życia i ukrzyżowania. „Widzą”, że ten, który umarł, żyje. Apostołowie również „słyszą” — Jezus przekazuje im misję kontynuowania swego dzieła. Motyw ten rozszerza wymiar ukazań o relację do przyszłości. W czasie spotkań ze Zmartwychwstałym uczniowie zaczynają rozumieć, że w Jezusie Pisma wypełniły się, że długie oczekiwanie Izraela zostało zrealizowane i należy już do przeszłości (Łk). Teraz oni są wzywani, by w przyszłości głosili i rozwijali bogactwo teraźniejszości — to wszystko, co zostało im dane w przeżyciu obecności Zmartwychwstałego.

Tekst Mt 28, 16-20 początkowo wydaje się prezentować ukazanie w sposób podobny do omówionego powyżej. Można nawet odszukać w nim trzy elementy tradycji jerozolimskiej, ale ich ujęcie jest odmienne. Inicjatywa pochodzi niewątpliwie od Zmartwychwstałego — to On wyznacza Jedenastu spotkanie w Galilei. Jego obecność nie jest jednak nieoczekiwana czy zaskakująca. Ponadto nie pozdrawia On

⁸ Por. P. Guilbert. *Il résuscita le troisième jour*. B.m. 1976; podobnie Léon-Dufour (jw.).

uczniów ani nie rozprasza ich bojaźni. Odwrotnie, kiedy uczniowie „ujrzeli Go, oddali Mu pokłon”. Inaczej także jest ujęty temat wątpienia: nie podaje się jego powodów ani Ukazujący się nie przekonuje o swej tożsamości. Wydaje się, że tradycja, z której korzystał Mt, była zbliżona do starotestamentowej tradycji o powoływaniu przez Jahwe wybranych ludzi, przekazanej w opowiadaniach z Wj 3,6.10.12 czy Jr 1,5.7-8, do których Mt jest bardzo podobny w strukturze opisu.

Odmienność rysów opowiadania Mt nabiera wyrazistości, jeśli odniesie się je do wiary Kościoła w Pana wywyższonego do nieba. O ile bowiem tradycja jerozolimaska wydaje się zależna od wyznań wiary w Chrystusa zmartwychwstałego, o tyle tekst Mt przypomina raczej hymny do uwielbionego Pana. Chwała tego, który się ukazuje, widoczna jest zwłaszcza w majestacie Jego mowy. Słowa, w których przekazuje misję uczniom, są zarazem centralnym elementem opowiadania, przez co motyw misji jest tu bardziej wyraźny niż u Łk czy J. Nowym elementem są łowa o obecności Jezusa, która zastępuje obecność Ducha już aktualną (J) czy też obiecaną (Łk).

Zmartwychwstały zatem, według Mt, to Emanuel, który jest „ze” swoimi uczniami aż do końca czasów. Jezus u Mt to Syn człowieczy chwalebnie wprowadzony w świat ostateczny i Pan rządzący historią ludzkości. Objawia uczniom swoją władzę i zarazem udziela misji, którą oni skutecznie wypełniać mogą dzięki Jego stałej obecności. W ramach takiej chrystologii nie oczekuje się powrotu Syna człowieczego; On jest obecny stale. Nie ma również miejsca na „erę Ducha”, na czas Kościoła. Jezus, jako Pan, zastępuje wszystko. Nie ma również opisu wniebowstąpienia, wyrażającego oddzielenie, zerwanie kontaktu z rzeczywistością ludzką i ziemską. Wręcz przeciwnie: należy oznajmiać światu nową obecność uwielbionego Pana.

Te ukryte aspekty opowiadania Mt pozwalają twierdzić, że Mt prezentuje nowy typ chrystofanii, inny niż poufne spotkanie z uczniami, stanowiące typ ukazania jerozolimskich. Odpowiadałby on mianowicie typowi epifanicznemu, który znany jest z Łukaszowego opisu wydarzenia pod Damazkiem. U Mt brak tylko niezwykłych fenomenów w trakcie ukazania. Ale Paweł jest jeszcze bardziej powściągliwy, kiedy pisze o swym spotkaniu z Chrystusem — uwzględnia tylko dwa elementy: inicjatywę i misję. Jako inny przykład analogicznego ukazania wymienić można chrystofanię umierającego Szczepana (Dz 7,55-56). Ona również nie stanowi ukazania typu jerozolimskiego. Warunki, w jakich się dokonuje, dalekie są od zwykłej „powszedniości”, w której Jezus nawiązuje kontakt z uczniami zgromadzonymi w Jerozolimie, dostosowując się niejako do ich poziomu. U Mt 28, 16-20, jak i w Dz chodzi raczej o nagłe wtargnięcie w teraźniejszość Pana uwielbionego, który władczo narzuca swoją obecność i ogłasza nakazy. Wydaje się zatem, że tych dwu tradycji — jerozolimskiej i galilejskiej — nie można sprowadzić do jednego typu.

Wniosek taki nasuwa się jeszcze wyraźniej, kiedy porówna się obraz Zmartwychwstałego, jaki kreślą ewangelijne opowiadania. W tradycji jerozolimskiej, podobnie jak w formułach wiary, zmartwychwstanie pojęte jest jako powstawanie

albo budzenie ze śmierci. Zmartwychwstały pokazuje się uczniom tak jak człowiek, który po śmierci znów powrócił do życia, i chociaż niekiedy uniezależnia się od zwykłych uwarunkowań ziemskiej egzystencji, to jednak zachowuje się tak jak inni. Wprawdzie nie od razu daje się rozpoznać (Łk 24, 16; 31 J 20, 19.26) i musi wykazywać, że nie jest „duchem” (Łk 24, 37) ani aniołem (Dz 23, 8-9), ale pokazuje rany i w ten sposób potwierdza swą tożsamość z Jezusem oraz „cielesność”. Wreszcie po upływie określonego czasu, kiedy dostatecznie utwierdził w wierze apostołów, rozstaje się z nimi definitywnie.

Jest to prezentacja typu biograficznego — bardzo dobitnie ukazuje realność i tożsamość Zmartwychwstałego oraz wyznacza dokładnie punkt wyjścia wiary chrześcijańskiej i Kościoła. Cecha ta nadaje jej niezaprzeczalną wartość, ale zarazem rodzi niebezpieczeństwo zbyt jednostronnego ujęcia tajemnicy wielkanocnej. Jeśli bowiem Jezus po powstaniu z umarłych prowadzi egzystencję bardzo podobną do poprzedniej, to tym samym zmartwychwstanie zostaje tu sprowadzone do jakiegoś nad-życia czy po prostu dalszego życia po śmierci. Wniebowstąpienie raczej nie wnosi do tej koncepcji radykalnych zmian. Oznaczając zerwanie kontaktu z rzeczywistością ziemską, nadaje tylko okresowi ukazywań charakter wyjątkowy i niepowtarzalny. Staje się ten okres przeszłą epoką, „wspomnieniem”, w stosunku do którego czas obecny nie posiada prawie znaczenia.

Tradycja natomiast galilejska nie upodabnia Zmartwychwstałego do człowieka żyjącego powtórnie, a ukazywań do kontaktów o charakterze fizycznym i czasowym. Obecność Jezusa wśród uczniów jest tu nie tyle zjawiskiem nadzwyczajnym, ile raczej wypływa z samej istoty Jego nowego istnienia, nowej egzystencji Pana w chwale. Jest to obecność stała — obecność Emanuela. Ale ujemna niejako strona tej prezentacji istnieje również i polega na tym, że zanika w niej dystans, który w rzeczywistości oddziela uprzywilejowany czas zmartwychwstania i czas Kościoła, oraz różnica, jaka istnieje między ukazaniami oficjalnymi a manifestacjami późniejszymi.

Odmienność obu prezentacji krytycy wyjaśniają rozmaicie. Uważa się często tradycję galilejską za bardziej dawną ekspresję wydarzeń wielkanocnych. Stopniowo, ze względów apologetycznych i katechetycznych, miała ją zastąpić tradycja jerozolimską, jako że w sposób bardziej zrozumiały wyrażała kategorię „uwielbienia” poprzez „zmartwychwstanie” i umożliwiała przedstawienie różnych aspektów tajemnicy paschalnej w formie szeregu kolejnych wydarzeń. Ale wyjaśnienie takie pomaga tylko zrozumieć, dlaczego tradycja jerozolimską uzyskała znaczną przewagę w tradycji ewangelijnej. Nie wykazuje natomiast, że jest ona jedynie modyfikacją galilejskiej. Trzeba raczej przyjąć, że oba typy nie mogą wywodzić się od siebie, gdyż odpowiadają dwóm rodzajom chrystologii, istniejących od początków wiary chrześcijańskiej: chrystologii Chrystusa zmartwychwstałego i chrystologii wywyższonego Pana.

Od początków istniały zatem dwie odmienne prezentacje wydarzeń paschalnych. Jedna, o tendencjach historycznych, akcentowała w nich aspekt wydarzeniowy,

zjawiskowy, przez co tajemnica uwielbienia Jezusa stawała się łatwiejsza do zrozumienia i zaakceptowania, ale jednocześnie zaciemniała charakter faktu eschatycznego i została sprowadzona do faktu podobnego do wielu innych, jakie zdarzyły się w przeszłości. NT nie poprzestaje jednak na tego tylko typu prezentacji, lecz uzupełnia ją drugą, która wydarzenie wielkanocne traktuje jako rzeczywistość nadprzyrodzoną, jako ingerencję Boską, przemieniającą śmierć Jezusa w chwalebną intronizację na prawicę Boga.

W świetle takiego rozumienia świadectw paschalnych o chrystofaniach dawne spory na temat miejsca i czasu chrystofanii stają się bezprzedmiotowe. Opowiadania bowiem o chrystofaniach nie stanowią relacji ściśle historycznej. Autorowie, posługując się biblijnym sposobem mówienia, wyrażają swe przeżycie obecności Chrystusa zmartwychwstałego i przez swe świadectwo chcą czytelnika doprowadzić do „spotkania” z Nim. Wszystkie opisy, niezależnie od ich formy literackiej i sensu teologicznego, potwierdzają obiektywny fakt istnienia chrystofanii. Dokonały się one w sposób nagły i nieoczekiwany, a po ich zaistnieniu nastąpiła radykalna zmiana w życiu apostołów. W ich świadomości wyraźnie zarysowuje się okres „przed” i „po” zmartwychwstaniu. Fakt chrystofanii i związana z nimi przemiana w życiu apostołów najbardziej wyraziście występuje w działalności św. Pawła, niemniej uwidacznia się również i u innych uczniów. Ci, którzy „zamykali drzwi z obawy przed Żydami”, następnego dnia stali się głosicielami Ewangelii i żadne prześladowania nie zdołały ich odwieść od dawania świadectwa. „Nie możemy nie mówić o tym, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4, 20). Prześladowani i więzieni sami stwierdzają, że są świadkami zmartwychwstania Jezusa, tego który był ukrzyżowany. Nikt nie oddaje własnego życia za prawdę, o której nie byłby przekonany. Fakt wewnętrznej przemiany apostołów potwierdza dynamiczny rozwój chrześcijaństwa w okresie popaschalnym. Oba te fakty dostępne badaniu historycznemu domagają się krytycznego, uzasadnionego wyjaśnienia. Sami apostołowie wyjaśnili je, powołując się na osobiste przeżycie obecności Pana po śmierci jako żyjącego, zmartwychwstałego i uwielbionego. Jakkolwiek sam fakt chrystofanii nie jest dostępny bezpośrednio dla badań historycznych, to jednak świadectwa apostołskie o tym fakcie stają się wiarogodne w świetle takich faktów stwierdzonych historycznie, jak nagła przemiana w życiu i działalności apostołów i dynamiczny rozwój chrześcijaństwa pierwotnego, oraz uzasadniają wiarę w zmartwychwstanie Chrystusa.

CHRISTOPHANIES COMME SIGNES DE LA RESURRECTION DU CHRIST

Résumé

L'apologétique traditionnelle fondait le fait de résurrection sur la christophanie et le tombeau vide et considérait ces preuves comme quasi-évidentes. Les descriptions évangéliques des christophanies y étaient interprétées comme relations à caractère strictement historique. A la lumière de l'exégèse contemporaine qui insiste sur le caractère théologique des témoignages pascaux, il serait impossible de comprendre

littéralement ces descriptions. L'on peut distinguer deux sortes de descriptions qui correspondent à deux conceptions différentes du mystère pascal: celle qui met l'accent sur la „résurrection” et celle qui insiste sur l'exaltation”. Chez Luc et Jean, les descriptions se réfèrent à la première conception, chez Matthieu à la seconde. Il est possible ainsi d'expliquer le problème de deux traditions: tradition dite de Jérusalem et tradition de Galilée. Le fait lui-même de christophanie échappe, il est vrai, à un examen pûrement historique; dans le contexte cependant, de faits historiques tels que changement subit dans la vie et dans l'activité des apôtres ou développement dynamique du christianisme primitif, les témoignages des apôtres deviennent dignes de foi et fondent la croyance en la résurrection de Jésus.