



**ZMARTWYCHWSTANIE**  
**SZKICE BIBLIJNE I TEOLOGICZNE**

# ZMARTWYCHWSTANIE



# ZMARTWYCHWSTANIE

Szkice biblijne i teologiczne

Redaktor naukowy

Tomasz Twardziłowski



Warszawa 2015

© Copyright by Authors, 2015

Recenzja naukowa:

dr hab. Anna Kuśmirek, UKSW Warszawa

ks. dr Marek Bednarski, PIB Roma

Korekta:

Katarzyna Kuśmirek

Krystyna Kot

Okładka:

Dominika Tomaszewska

Opracowanie graficzne:

Tomasz Twardziłowski

ISBN 978-83-940964-0-3

Wydawca:

Koło Naukowe Doktorantów Bibliistyki

ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

[www.knsb.uksw.edu.pl](http://www.knsb.uksw.edu.pl)

## Spis treści

Ks. ROMAN BARTNICKI Przedmowa	7
Ks. TOMASZ BORKOWSKI Fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w 1 Liście do Koryntian	13
MATEUSZ KRAWCZYK Nadzieja zbawienia i nadzieja zmartwychwstania jako zasadnicza treść nauki św. Pawła o paruzji w 1 Tes 4,13-5,11 oraz 2 Tes 1,3-2,12	27
Ks. KRZYSZTOF GRZEMSKI Wezwanie do wiary w Jezusa jako „zmartwychwstanie i życie” (J 11,1-45)	47
TOMASZ TWARDZIŁOWSKI Funkcja tkanin w ewangelicznych narracjach o pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa	61
KATARZYNA KOZERA Wiarygodność ewangelicznych perykop o zmartwychwstaniu Jezusa w refleksji Leo Scheffczyka	91

DOROTA PROŃKO Zmartwychwstały Jezus odpowiedzią na pragnienie człowieka	115
ANNA JAGUSIAK Wybrane hipotezy na temat zmartwychwstania Jezusa Chrystusa	131
ALEKSANDR FARUTIN Koncepcja zmartwychwstania w Qumran	149
JOLANTA CZARZASTA Zmartwychwstanie w apokryfach Starego Testamentu	165
NATALIA RADULSKA Zmartwychwstanie Chrystusa w apokryfach Nowego Testamentu	189
Ks. PIOTR MAZUREK Kwestia zmartwychwstania w patrystyce przełomu II i III wieku	205
EWA SKÓRA Zmartwychwstanie w Koranie	225

## Przedmowa

Prezentowany tom jest owocem badań przeprowadzonych przez doktorantów biblistyki, teologii dogmatycznej i archeologii. Podjęli się oni opracowania z różnych perspektyw fundamentalnego tematu chrześcijaństwa, jakim jest zmartwychwstanie. Impulsem do analizy tego zagadnienia była Konferencja Naukowa „Wokół Zmartwychwstania” zorganizowana na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w dniu 9 kwietnia 2013 roku przez Koło Naukowe Doktorantów Biblistyki UKSW (wówczas Koło Naukowe Studentów Biblistyki). W konferencji wzięli udział doktoranci reprezentujący polskie i zagraniczne ośrodki naukowe, wygłaszając dziesięć referatów. Na niniejszy tom składa się dwanaście szkiców biblijnych i teologicznych. Nie stanowią one publikacji wystąpień konferencyjnych, lecz są wynikiem pogłębionej analizy tematyki zmartwychwstania w odniesieniu do szerszego tła.

Ks. mgr Tomasz Borkowski, doktorant UKSW, w artykule *Fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w 1 Liście do Koryntian* szczegółowo analizuje fragment 1 Kor 15,1-7. Podaje własne tłumaczenie i przeprowadza analizę lingwistyczną sformułowań badanego tekstu. Następnym etapem jego badań jest egzegeza tekstu.

Mgr Mateusz Krawczyk, doktorant UKSW, przedstawił opracowanie pt. *Nadzieja zbawienia i nadzieja zmartwychwstania jako zasadnicza treść nauki św. Pawła o paruzji w 1 Tes 4,13-5,11 oraz*



2 Tes 1,3-2,12. Artykuł jest próbą odczytania sensu trzech perykop z Listów do Tesaloniczan dotyczących paruzji (1 Tes 4,13-18; 5,1-11 oraz 2 Tes 1,3-2,12). Autor postawił tezę, że rzeczywistą treścią nauki św. Pawła o paruzji w omawianych fragmentach jest wezwanie do nadziei zbawienia, szczególnie nadziei zmartwychwstania.

Artykuł został podzielony na trzy części. Najpierw uwaga zwrócona została na motyw wiary w zbawcze dzieło Chrystusa – Jego Śmierć i Zmartwychwstanie. Omówione zostało dokładniej wyrażenie διὰ τοῦ Ἰησοῦ, uważane przez wielu egzegetów za *crux interpretum* fragmentu. Najbardziej prawdopodobna interpretacja tego zwrotu podkreśla zjednoczenie z Chrystusem w śmierci i nadzieję na zmartwychwstanie. Następnie w artykule przeanalizowane zostały obrazy i metafory obecne w tych tekstach, szczególnie antyteza światło-ciemność, obraz zbroi, metafora „miłości prawdy” oraz sen jako śmierć. Ostatnia część artykułu jest refleksją nad obecnym w tekstach rozdźwiękiem między zbawieniem już dokonany, a wciąż oczekiwanym. Refleksja prowadzi do konkluzji, że wierzący już w czasie obecnym mają częściowy udział w urzeczywistnieniu nauki o nadziei – tj. w zjednoczeniu z Panem – choć w pełnym wymiarze wciąż pozostaje ona przedmiotem oczekiwania.

Ks. mgr Krzysztof Grzemski, doktorant UKSW, przedstawił tekst pt. *Wezwanie do wiary w Jezusa jako „zmartwychwstanie i życie” (J 11,1-45)*. Tradycyjna eschatologia, zarysowana już w Starym Testamencie oraz obecna w mentalności Żydów pierwszego wieku po Chrystusie, sytuowała zmartwychwstanie umarłych na końcu czasów. Taką wiarę w zmartwychwstanie wykazała również Marta w spotkaniu z Jezusem w opowiadaniu o wskrzeszeniu Łazarza (J 11,24). Autor artykułu ukazuje, w jaki sposób Jezus, nie negując przekonań swoich uczniów, chce ich poprowadzić do wiary pełniejszej; wiary w to, że On sam jest „zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25).

Mgr Tomasz Twardziłowski, doktorant UKSW, opracował temat: *Funkcja tkanin w ewangelicznych narracjach o pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa*. Zmartwychwstanie Jezusa, będące wydarzeniem przełomowym nie tylko dla Jego uczniów, lecz także dla całego wszechświata, nie miało świadków. Ewangelie podają, że Jezus faktycznie umarł i że został pogrzebany, po czym przekazują relację o pustym grobie, a następnie o ukazywaniu się Zmartwychwstałego. W swoich opowiadaniach ewangelisci uwzględnili jednak elementy, które pełnią funkcję pomostów łączących wydarzenia przed i po zmartwychwstaniu Jezusa. Podkreślają one ciągłość i spójność narracji. Funkcję te spełniają m.in. tkaniny pogrzebowe.

Przy powierzchniowej lekturze wydaje się, że w pierwszych trzech Ewangeliiach płótna grobowe nie mają większego znaczenia, ale dogłębna analiza wskazuje na coś zgoła odmiennego. Ewangelia Jana wyraźnie wskazuje, że tkaniny pogrzebowe po spełnieniu swoich podstawowych funkcji, odgrywają istotną rolę w procesie dojrzewania wiary uczniów Jezusa. Nie zastali oni w grobie ciała Jezusa, a znaleźli to, czego nie szukali, to jest szaty pośmiertne i nic poza tym. Tym płótnom poświęcona została w artykule szczególna uwaga.

Mgr Katarzyna Kozera, doktorantka UKSW, przygotowała tekst pt. *Wiarygodność ewangelicznych perykop o zmartwychwstaniu Jezusa w refleksji Leo Scheffczyka*. Autor ten zrelacjonował wiele błędnych interpretacji tego wydarzenia, a następnie ustawił je we właściwej optyce i przypomniał o tym, że powstanie z martwych Jezusa stanowi centrum wiary chrześcijańskiej, oraz że jest przesłanką wiary w zmartwychwstanie wszystkich ludzi. Artykuł podaje argumentację tego teologa wykazując wiarygodność historyczną zwłaszcza ewangelicznych perykop o pustym grobie oraz o chrystofaniach popaschalnych. Refleksje L. Scheffczyka przedstawione są łącznie z hipotezami i teoriami, do których on się odwołuje oraz z którymi polemizuje.

Mgr Dorota Prońko, doktorantka UKSW, przedstawiła tekst pt. *Zmartwychwstały Jezus odpowiedzią na pragnienie człowieka*. Człowiek zawsze pragnął nieśmiertelności. Już w starożytności dbano o ciało ludzkie po śmierci. Już w tym okresie można doszukać się nadziei na to, iż człowiek całkowicie nie umiera. Było to powszechne myślenie wielu starożytnych kultur. Nie wiadomo jednak, jak się to dokonuje. Dopiero chrześcijaństwo daje odpowiedź na te pragnienia w zmartwychwstaniu Jezusa. To On pokonał śmierć i ukazał, że jest życie po niej. Mimo wielu prób zanegowania tej prawdy, do dziś jest ona obecna wśród chrześcijan. Jedynie w Kościele jest ta prawda przechowywana i głoszona, i tylko dzięki niemu można przejść przez śmierć zwycięsko.

Mgr Anna Jagusiak, doktorantka UKSW, opracowała *Wybrane hipotezy na temat zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*. Artykuł przedstawia liberalne hipotezy, które próbują wyjaśnić, że zmartwychwstanie Jezusa nie miało miejsca, a religia chrześcijańska jest jedynie iluzją. Spośród wielu licznych teorii, autorka wybrała te, które cieszyły się szczególnym zainteresowaniem wśród przeciwników prawdy o zmartwychwstaniu. Każda z hipotez zaprezentowana w niniejszym opracowaniu została przedstawiona w taki sposób, by finalnie dojść do przekonania, że chrześcijaństwo nie jest tylko „ślepą wiarą”, ale siłą wierzących i nadzieją na ich zmartwychwstanie.

Mgr Aleksandr Farutin, doktorant Petersburskiego Uniwersytetu Państwowego i Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztor w Pułtusku, przedstawił tekst pt. *Koncepcja zmartwychwstania w Qumran*. Artykuł jest poświęcony ocenie zachowanych świadectw istnienia we wspólnocie qumrańskiej wiary w zmartwychwstanie. Omawia się w nim dwa rodzaje tych świadectw: tekstowe i archeologiczne. Do świadectw tekstowych należą zarówno teksty spoza Qumran (Józef Flawiusz, Hipolit Rzymski), jak i utwory znalezione w grotach (Mesjańska apokalipsa, Pseudo-Ezechiel, Reguła zrzeczenia, Hodajot i inne). Przez

świadectwo archeologiczne rozumie się cmentarzysko qumrańskie, na którym większość mogił jest ustawiona na osi północ-południe.

Mgr Jolanta Czarzasta, doktorantka UKSW, przedstawiła opracowanie pt. *Zmartwychwstanie w apokryfach Starego Testamentu*. Wiara w zmartwychwstanie, a także w Sąd Boży i odpłatę za czyny popełnione na ziemi rozwinęła się w judaizmie w czasach Drugiej Świątyni, na kanwie biblijnej tradycji. W tym czasie Izraelici cierpieli prześladowania ze strony Seleucydów, a później Rzymian; ponieważ potrzebowali nadziei, budowano ją za pomocą różnych tekstów. Temat zmartwychwstania nie był jednolicie podejmowany w pismach tego okresu, jednakże był centralnym zagadnieniem wielu dzieł, a w szczególności apokalips. W czasach późniejszych tematyka zmartwychwstania została przejęta i rozwinięta przez wiele ugrupowań żydowskich. Wiara w zmartwychwstanie oraz życie po śmierci jest obecna także w manuskryptach z Qumran.

Mgr Natalia Radulska, doktorantka UKSW, opracowała *Zmartwychwstanie Chrystusa w apokryfach Nowego Testamentu*. Apokryfy są dziełami, które opierając się na tekstach biblijnych, rozwijają wątki, które możemy znaleźć w Biblii. Opowiadają o losach ludzi, dopowiadają dalszą ich historię – są skutkiem ciekawości ludzi czasów wczesnego chrześcijaństwa. Dzięki nim możemy dostrzec, co zajmowało umysły, co interesowało pierwszych wyznawców Chrystusa, które wydarzenia były dla nich najważniejsze, czyje późniejsze losy ewangelicznych bohaterów chcieliby poznać. Być może w pewnym stopniu apokryfy są elementem przekazywanej kolejnym pokoleniem pamięci, często są jednak także efektem wyobrażeń.

Autorka opracowania próbuje prześledzić, w jaki sposób motyw zmartwychwstania Chrystusa został przedstawiony w nowotestamentowych apokryfach. Uwzględnione zostały teksty następujących dzieł: Ewangelii Piotra, Ewangelii Nikodema, Raportu Piłata, Zemsty Zbawiciela, Opowiadania Józefa

z Arymatei oraz Księgi Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa przez Bartłomieja Apostoła.

Ks. mgr Piotr Mazurek, doktorant UKSW, opracował artykuł pt. *Kwestia zmartwychwstania w patrystyce przełomu II i III wieku*. Uwzględnił i opracował teksty Atenagorasa, Orygenesy, św. Ignacego, św. Ireneusza i innych.

Mgr Ewa Skóra, doktorantka UKSW, przedstawiła *Zmartwychwstanie w Koranie*. Muzułmanie posiadają zarówno wskazówki jak i prawo, które określa praktyki dobrego wyznawcy względem Boga. Według teologii muzułmańskiej człowiek posiada wolną wolę, która pozwala mu wybierać pomiędzy dobrem, a złem. Podczas Dnia Sądu Ostatecznego wszyscy ludzie będą oceniani względem dobrych i złych czynów. Według religii Islamu zmartwychwstanie obejmie zarówno duszę jak i ciało.

Dzięki pracy doktorantów powstał ciekawy zbiór opracowań, zasługujący na lekturę.

Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki

Ks. TOMASZ BORKOWSKI  
UKSW

## **Fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w 1 Liście do Koryntian**

### **Wstęp**

W dzisiejszym świecie wiele miejsca poświęca się opisywaniu lub mówieniu o historii życia różnych ludzi. Wiele z tych sytuacji to różnego rodzaju opinie, które albo są dalekie od faktów i tworzą bardzo ciekawą, ale wyimaginowaną rzeczywistość, albo są mało ciekawe, bo opisują zwykłą prozę życia. Na pewno fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa nie wpisuje się w żaden z tych nurtów.

Fundamentem wiary chrześcijańskiej jest przyjęcie faktu zmartwychwstania. Z pomocą przychodzi nam Ewangelia, która opisuje epifanie Zmartwychwstałego. Święty Paweł zaś w swoich listach stara się z nauczania Jezusa Chrystusa wyciągnąć praktyczne wnioski co do problemów społecznych, moralnych czy liturgicznych, z jakimi zmagali się chrześcijanie tamtych czasów. Nie przechodzi jednak obojętnie wobec najważniejszego faktu, jakim jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Zagadnienie to poruszył Apostoł Narodów także w Pierwszym Liście do Koryntian, odnosząc je do nadziei wszystkich wierzących, jaką jest zmartwychwstanie w Jezusie Chrystusie.

## 1. Zagadnienie śmierci i zmartwychwstania u św. Pawła

Śmierć i zmartwychwstanie to jedna z najbardziej popularnych antytez używanych przez Pawła. Nie należy jednak dokonywać rozdzielenia tych zagadnień: śmierci i zmartwychwstania, lecz rozpatrywać je łącznie jako życie z Chrystusem. W tym też duchu wpisuje się to w twierdzenie, że Chrystus jest wzorem, przyczyną i celem zmartwychwstania wszystkich wiernych<sup>1</sup>.

Św. Paweł swej nauki o zmartwychwstaniu ciał nie oparł na spekulatywnych dociekaniach dotyczących nieśmiertelności człowieka. Cała jego teza jest konsekwencją wiary w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa:

Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus umarł i zmartwychwstał, to tak samo Bóg i tych, którzy zasnęli przez Jezusa, przyprowadzi z Nim. (1Tes 4,14)

Jest to słowo Boże głoszone przez niego w Tesalonicie, Atenach (Dz 17,32) i Koryncie. Doświadczenie nabyte w Atenach i Koryncie skłoniło go do uwzględnienia trudności, z jakim spotkała się nauka o zmartwychwstaniu w środowisku helleńskim. Jego słuchacze pojmowali śmierć jako wyzwolenie z więzienia ciała, które zasługuje jedynie na pogardę. Apostoł stara się wyjść na przeciw problemom Greków i wskazuje, że nauki o zmartwychwstaniu nie da się przyjąć w sposób czysto ludzki. Została ona objawiona przez Pana i stanowi Jego słowo. Tak jak Chrystus umarł i zmartwychwstał, tak samo i każdy chrześcijanin, który zasnął w Nim, zmartwychwstanie<sup>2</sup>.

Paweł wydaje się być zaniepokojony, że Koryntianie zaprzeczają zmartwychwstaniu umarłych. Oczywiście nie wszyscy mieszkańcy Koryntu ulegli tej ideologii (por. 1 Kor 15,29), jednak

<sup>1</sup> J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1979, 207.

<sup>2</sup> B. van Iersel, *Saint Paul et la prédication de l'Eglise primitive*, Paris 1963, 433-442.

problem wydaje się być poważny. Nadmierne skupienie się ich na realizacji eschatologii spowodowało wyparcie prawdy o zmartwychwstaniu. Sytuacja ta była spowodowana wpływem, wcześniej już wspomnianego, dualizmu duszy i ciała. Stan ducha wydawał się lepszy i niezależny od rzeczywistości życia fizycznego, stąd wniosek o braku potrzeby zmartwychwstania. Paweł jednak w wersetach 15,35-53 stara się udowodnić konieczność transformacji ciała śmiertelnego do życia wiecznego (w. 51)<sup>3</sup>.

Eschatologia Pawłowa opiera się na zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Choć Paweł, podobnie jak ewangelisti, nie relacjonuje momentu zmartwychwstania, to jest dla niego jasne, że od tego wydarzenia rozpoczęły się czasy eschatologiczne.

Temat zmartwychwstania stanowił jedną z głównych prawd katechez Pawła. Wiele jego tekstów ukazuje ten artykuł wiary chrześcijańskiej (1 Tes 4,14; 1Kor 6, 14; 15, 2nn; 2 Kor 4, 14; Rz 8, 11 itd.), a najbardziej widoczna jest w 1 Kor 15.

W Pierwszym Liście do Koryntian zostają omówione problemy społeczne, moralne i liturgiczne. Wśród głównych zagadnień, które podejmuje Paweł w swoim liście wskazuje na małżeństwo i dziewictwo (1 Kor 7), Eucharystię (1 Kor 11,23-27), charyzmaty (1 Kor 12,1-14,40), zmartwychwstanie Chrystusa i wiernych (15). Jak widzimy po rozłożeniu tematów teologicznych w 1 Kor, temat zmartwychwstania nie był najważniejszym problemem, który trapił wierzących w Koryncie. Temat zmartwychwstania Chrystusa został podjęty dopiero w przedostatnim rozdziale tego listu.

To właśnie w Koryncie, w środowisku greckim, trzeba było objaśnić szerzej prawdę o zmartwychwstaniu. Osoba Jezusa Chrystusa jest wyakcentowana na początku listu, gdzie autor nawołuje do *jednego ducha i jednej myśli* (1 Kor 1,10c), zadając retoryczne pytanie: *Czyż Chrystus jest podzielony?* (1 Kor 1,13a). Daje do zrozumienia adresatom listu, że jedyna mądrość jest

---

<sup>3</sup> M.L., Soards, *1 Corinthians*, Grand Rapids 2011, 314-318.



w głoszeniu Chrystusowego krzyża. Na zakończenie ponownie wraca do Osoby Jezusa Chrystusa, ukazując prawdę o zmartwychwstaniu. Osoba Jezusa Chrystusa staje się klamrą łączącą cały list.

## 2. Tekst grecki 1 Kor 15,1-8

<sup>1</sup> Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἐστήκατε, <sup>2</sup> δι' οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε. <sup>3</sup> παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς <sup>4</sup> καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς <sup>5</sup> καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα. <sup>6</sup> ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν. <sup>7</sup> ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν. <sup>8</sup> ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κάμοι.

## 3. Tłumaczenie 1 Kor 15,1-8

Najbardziej szczegółowy wykład o zmartwychwstaniu podał Paweł w 1 Kor 15<sup>4</sup>. Wyjątkowy opis został ujęty ww. 1-8. Poniżej zamieszczone jest tłumaczenie tego tekstu:

<sup>4</sup> Najdłuższy rozdział 1 Kor jest poświęcony zagadnieniu zmartwychwstania. W religii izraelskiej ta kwestia była podejmowana w polemice z saduceuszami, zaś dyskusje późniejszego judaizmu były ukierunkowane wokół powszechnej formy zmartwychwstania. W hellenizmie idea ta spotkała się ze sprzeciwem, o czym przekonał się Paweł podczas mowy na Areopagu (Dz 17,32) czy przemówienia do króla Agrypy II (Dz 26,23). Tego przekonania jest E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965, 271.

<sup>1</sup> Przypominam, bracia, Ewangelię, którą wam głosiłem, któreście przyjęli i w której też trwacie. <sup>2</sup> Przez nią również będziecie zbawieni, jeżeli ją zachowacie tak, jak wam rozkazałem... Chyba żebyście uwierzyli na próżno. <sup>3</sup> Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł – według z Pismem – za nasze grzechy, <sup>4</sup> że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, według z Pismem: <sup>5</sup> i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu, <sup>6</sup> później zjawił się więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich żyje dotąd, niektórzy zaś pomarli. <sup>7</sup> Potem ukazał się Jakubowi, później wszystkim apostołom. <sup>8</sup> W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi.

#### 4. Analiza lingwistyczna wybranych sformułowań z 1 Kor 15, 1-8

Analiza lingwistyczna tego tekstu wykazuje szereg słów i zwrotów, które nie są uważane jako typowo Pawłowe, gdyż zwykle w jego listach nie występują, a tylko w tekstach przez niego cytowanych<sup>5</sup>. Wśród tych zwrotów jest:

w. 3 ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν - *za nasze grzechy* - występuje jeszcze tylko w Ga 1,4; w pismach Pawła grzech występuje zwykle w liczbie pojedynczej;

w. 3 i 4 κατὰ τὰς γραφὰς - *według pism* - jest tylko tutaj użyte dwukrotnie, zaś Paweł używa sformułowania *jak jest napisane* lub *pismo mówi*;

w. 4 ἐγήγερται - *zmartwychwstał* (a nawet trzeba określić opisowo: *zmartwychwstał i trwa*, staropolskie *zmartwychwstan jest*) - w tej formie *ind. perf. pass. 3 os. l. poj.* występuje u Pawła siedmiokrotnie w 1 Kor 15,4.12.13.14.16.17. 20 i tylko dwa razy poza tym rozdziałem w Nowym Testamencie (Mk 6,14; Mt 11,11);

<sup>5</sup> E. Charpentier, *Pour lire Le Nouveau Testament*, Paris 1988, 36.

w. 4 τῆ ἡμέρα τῆ τρίτη - *trzeciego dnia* - nigdzie u Pawła nie spotykamy, poza tym miejscem;

w. 5 ὡφθη - *ukazał się* - spotykamy u Pawła w 1 Kor 15 cztery razy (15,5.6.7.8) i jeszcze w 1 Tm 3,16;

w. τοῖς δώδεκα - *Dwunastu* - nigdzie Paweł tego wyrażenia nie używa do określenia Apostołów.

Powyższe uwagi wskazują, że wiersze te są formułą przejętą i przytoczoną przez autora listu z innego źródła. Podobne formuły można znaleźć w innych tekstach, np. Rz 10, 9-10; 1 Kor 11,23-25; Ef 5,14; Flp 2,6-11; 1 Tm 3,16. Najprawdopodobniej były one używane w liturgii lub w głoszonych katechezach i to sprawiło, że stały się powszechnie znane.

## 5. Analiza egzegetyczna 1 Kor 15, 1-8

W 1 Kor 15, 1 już od samego początku można odczuć specyficzną atmosferę w wypowiedzi Pawła. Zwraca się on do Koryntian, którzy poddawali wątpliwości możliwość przyszłego zmartwychwstania wszystkich ludzi, a co za tym idzie samą prawdę o historycznym zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Podkreślając wagę tej prawdy Paweł co chwila odwołuje się do nauczania innych Apostołów. Nawiązuje do tego, co Koryntianie uznali za prawdę: *Przypominam, bracia, Ewangelię, którą wam głosiłem któreście przyjęli i w której też trwacie* (15,1)<sup>6</sup>. Odwołuje się do ich rozsądku, aby wciągnęli wnioski z tego, co już raz przyjęli za prawdę. Oni wcześniej słyszeli naukę o zmartwychwstaniu, przyjęli ją za prawdziwą i trwają nadal w Kościele. Stwierdzić jednak można, że w nauce, którą otrzymali, dokonali selekcji prawd i to spowodowało ich nieprzychylność do prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa.

<sup>6</sup> A. Paciorek, *Paweł Apostoł – Pisma I*, Tarnów 2000, 115.

W. 2. Paweł na początku listu ukazał ważność nauki o krzyżu, który ma moc zbawczą (1,18). Teraz odwołuje się do niej i podkreśla, że jeśli ma wydać pożądaną owoc, to nie może być teorią, ale musi być wprowadzana w życie. To jest podstawa, na której można budować wiarę i trzeba wcielać ją w życie, gdyż w przeciwnym razie wszystkie przekonania religijne zawisną w próżni.

Ww. 3-7 są tekstem cytowanym, a więc starszym niż 1 Kor. Autor przypomina słuchaczom, że zasadnicza kwestia podanej przez niego prawdy jest recepcją dawnej tradycji. W tej tradycji zawiera się nauczanie o śmierci, pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa.

W ramach tej samej jednostki zawierają się ww. 3-5, które nazwano *Credo Korynckim*<sup>7</sup> i uważane jest za najstarszą formułę mówiącą o zmartwychwstaniu Chrystusa w Nowym Testamencie<sup>8</sup>. Wielu egzegetów tekst 1 Kor 15,3-5 uznaje za najstarszy przekaz, który długo przed Pawłem i spisanyymi ewangeliami dostarcza w sposób stosunkowo wiarygodny opis tamtych wydarzeń. Stanowi to przyczynek do rekonstrukcji pierwotnej i najstarszej kerygmy. H. Waldenfels określa to nawet jako „swoistego rodzaju pierwotną formę Ewangelii”<sup>9</sup>.

W. 4. Czytamy w nim, że Chrystus *został pogrzebany i że zmartwychwstał trzeciego dnia*. Nie ma jednoznacznej opinii co do złożenia ciał ukrzyżowanych do grobu<sup>10</sup>. W przypadku

---

<sup>7</sup> „Nic nie potwierdza hipotezy, że najdawniejsze wyznanie wiary było przekładem z języka semickiego, jednak niemal na pewno powstało we wspólnocie palestyńskiej”, tak podaje J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, Brown R.E. – Fitzmyer J.M. – Murphy R.E. (red.), Warszawa 2004, 1343.

<sup>8</sup> M. Skierkowski, *Gdzie jest o śmierci twoje zwycięstwo? (1 Kor 15,55a). Zmartwychwstanie Chrystusa w refleksji teologiczno fundamentalnej*, w: *W życiu i w śmierci ...*, Łomża 2001, 241.

<sup>9</sup> H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele- dzisiaj*, Katowice 1993, 271.

<sup>10</sup> Istnieją opinie, że ciała pozostawały na krzyżu, aż do całkowitego zniszczenia i spożycia przez ptactwo.

Jezusa obszerne wzmianki o losie Jego ciała po śmierci nie pozwalają mieć wątpliwości co do złożenia do grobu. Milczenie Pawła o pustym grobie nie świadczy o jego wątpliwości, gdyż dla Apostoła Narodów, jak i dla pierwotnego Kościoła nauczanie o śmierci, pogrzebie i zmartwychwstaniu zakładało pewność co do tej prawdy. Antropologia żydowska nie zakłada platońskiego dualizmu, gdzie ciało jest więzieniem dla duszy, nie znała życia bez ciała. Czasownik *zmartwychwstał* oznacza przejście do nowego życia. Jest metaforą ukazującą obraz budzenia lub powstania śpiącego. W hellenizmie śmierć była przyrównywana do snu (por. 1 Tes 4,14.17), jak również powstania i wyprostowania się leżącego. Czasownik ten jest użyty w *perfectum medi* – *passivi*. W grece czas ten mówi o wydarzeniu, które miało miejsce w przeszłości i trwa jeszcze nadal. W grece Nowego Testamentu ten czas jest rzadko używany, więc świadomie zastosowano ten wyjątek w tym miejscu, by podkreślić, że Jezus nie jest już umarły, lecz egzystuje jako zmartwychwstały. On żyje! Podkreślić należy jeszcze fakt, że w ww. 3-8 występują inne czasowniki w czasie przeszłym (*aoryst*), a w tym jednostkowym przypadku zostało użyte *perfectum*<sup>11</sup>. Użycie czasownika w stronie biernej świadczy również o działaniu Boga w tej konkretnej sytuacji.

Zwrot *trzeciego dnia* najczęściej rozumiemy w sensie historycznym i na tej podstawie ustalamy dokładną datę zmartwychwstania. Literatura biblijna podkreśla jednak znaczenie historiozbawcze. Podobnie też czyni literatura judaistyczna, gdzie w przykładach zaczerpniętych z midraszów wskazuje się, że Bóg zawsze interweniował trzeciego dnia, aby ująć się w sprawie udręczonego sprawiedliwego. To nie neguje faktu zmartwychwstania, lecz raczej dzięki temu czasokresowi jawi się ono w rzędzie wydarzeń, jak śmierć, pogrzeb i epifanie Chrystusa zmartwychwstałego. Według przekonań orientalnych stan trwający trzy dni jest stanem przejściowym. Dłuższy okres, np. czterech dni, oznacza coś stałego.

<sup>11</sup> M. Skierkowski, , *Gdzie jest o śmierci*, 246.

Fakt zmartwychwstania *po trzech dniach* i głoszona z tym nauka wskazuje, że Jezus jedynie przejściowo był w stanie śmierci i nie była ona dla niego aktem ostatecznym<sup>12</sup>.

Dzieło zmartwychwstania dokonało się *według pisma*. Najprawdopodobniej chodzi tu o teksty Ps 12,7; 6,10, do których odwołują się Piotr i Paweł w Dziejach Apostolskich. Jednak takie powołanie się na Pismo w ogóle może świadczyć, że plan zbawczy wobec narodu wybranego może być uznany za jedną wielką zapowiedź zmartwychwstania Chrystusa<sup>13</sup>.

W kolejnych wersetach 5-8 wyliczani są ci, którym Chrystus ukazał się po swoim zmartwychwstaniu: Kefasowi, Dwunastu, pięciuset braciom, Jakubowi, wszystkim Apostołom, aż w końcu objawił się Pawłowi *jakby poronionemu płodowi*. Religia Izraela jest religią słuchania słowa Bożego, zaś widzenie u Hebrajczyków odgrywa mniejszą rolę niż u Greków. Stąd też czasownik *ukazał się* nie ma idei jedynie oglądania, ile jest terminem technicznym do określenia urzeczywistnienia się objawienia<sup>14</sup>. Autor nie interesuje się szczegółami sposobu i rodzaju objawienia, czyli w jaki sposób zjawiał się Zmartwychwstały, ale czasownik *ukazał się* świadczy o realności tego wydarzenia. Nie jest to subiektywne przeżycie, które mogło wynikać z mocnego przekonania czy wiary w zmartwychwstanie, gdyż temu przeciwstawia się Łk 24,34 *Pan naprawdę zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi* jak i 1 Kor 15. Nie chodzi o czysto wewnętrzne i subiektywne przeżycie, ale o Bożą rzeczywistość, która może być pojęta w kategoriach objawienia, a nie w żaden inny sposób<sup>15</sup>. Wszelkie dociekania, aby zrozumieć sposób tego bytowania, mogą zaprowadzić nas na manowce, gdyż Pismo Święte nigdzie nie określa postaci ciała uwielbionego w sensie substancjalnym. W dalszej części listu Paweł poucza, że ciało

---

<sup>12</sup> E. Charpentier, *Pour lire Le Nouveau Testament*, 36.

<sup>13</sup> X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971, 29-112.

<sup>14</sup> Tamże, 106.

<sup>15</sup> E. Charpentier, *Pour lire Le Nouveau Testament*, 37.

Zmartwychwstałego, to ciało duchowe (1 Kor 15,44), które już przynależy do innego porządku egzystencji. Apostołowie pojęli, że w świat ziemski ze zmartwychwstaniem Chrystusa wszedł nowy porządek - porządek zbawienia. Zobaczyli Jezusa i w ten sposób zostali świadkami Jego zmartwychwstania, a następnie wniebowstąpienia (Łk 24,50-51; Mk 16,19-20; Dz 1,9-11). Wszystkie te fakty świadczą, że uczestnicy tego wydarzenia przeżyli paruzję. Z tego też względu pierwotne gminy chrześcijańskie przeżywały ten czas jako eschatologiczne dopełnienie świata (2 Tes 2,1-2). Można stwierdzić swoistą nowość, że zaczął istnieć nowy świat Boży. Skromność opisów i wynikających z nich informacji dotyczących natury i sposobu objawienia Chrystusa wskazuje na niemożliwość wytłumaczenie tych spraw. Osoby, które doświadczyły chrystofanii nie są w stanie nic więcej powiedzieć o tym wydarzeniu, niż to, co zostało zawarte w relacjach apostoelskich.

Wśród świadków zmartwychwstania, które wymienia Paweł na pierwszy miejscu znajduje się Piotr (w. 5). Jest on określony aramejskim terminem Kefas. Następnie autor wymienia Dwunastu (w. 5), a dalej pięciuset braci (w. 6). Szokuje brak szczegółów co do okoliczności objawienia się Zmartwychwstałego, szczególnie tak dużej liczbie osób. Gdzie zaistniała epifania? W Jerozolimie czy Galilei? Kiedy? Przed czy po Zielonych Świątach? Można przyjąć dwa twierdzenia: stało się to po Zesłaniu Ducha Świętego, gdyż dopiero wtedy mogłaby istnieć taka liczba chrześcijan lub że to wydarzenie należy utożsamić z wydarzeniem Zielonych Świąt.

Zadziwia wielka pewność Pawła<sup>16</sup>, gdyż dodaje on do cytowanej formuły o fakcie epifanii swój dodatek: *z których większość dotąd żyje, a niektórzy posnęli* (w. 6). Datacja napisanie 1 Kor wzmiankuje się najczęściej na 55-57<sup>17</sup>, stąd też można wysnuć

---

<sup>16</sup> E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, 273.

<sup>17</sup> E. Charpentier, *Pour lire Le Nouveau Testament*, 47.

wniosek, że autor spotkał niektórych z tych pięciuset braci, którzy poza Piotrem, Dwunastoma i Jakubem to wydarzenie przeżyli. Wynika z tego, że fakt ten jest poparty dobrym świadectwem.

Brak dokładnego określenia kim był Jakub.<sup>18</sup> Czy Apostołem, jednym z Dwunastu? Jeśli mowa o Apostole, to warto podjąć dyskusję, o którym mówi Paweł? Jakubie, synie Zebedeusza czy Jakubie, synie Alfeusza (Mt 10,2-4)? Dlaczego jest wymieniany oddzielnie od grona Dwunastu? Może to zupełnie inna osoba. Argumentów za i przeciw tej tezie jest wiele i są tej samej wagi. Apostołowie to ci, którzy wiedzieli Zmartwychwstałego i otrzymali od niego posłannictwo. Misja ta, według tej relacji, zostaje rozszerzona na większą grupę osób<sup>19</sup>.

Wielu uczonych w swych badaniach wskazują na Jakuba, przyrodniego brata Jezusa (Mt 13,55). Jakub, brat Pański, przyłączył się wraz z swymi braćmi do grona apostołów po zmartwychwstaniu Chrystusa (Dz 1,14), a następnie stał się znany w kościele Jerozolimskim (15,13)<sup>20</sup>.

Znamy relacje ewangelistów o przeżyciach kobiet, które pierwsze odkryły pusty grób (Mt 28, 1-10; Mk 16,1-8; Łk 23,55-24,10; J 20,1-2). Czemu Paweł w tym miejscu nie wymienia ich? Najprawdopodobniej świadectwa kobiet nie miały wielkiego znaczenia<sup>21</sup>. Urzędowymi świadkami zmartwychwstania według Pawła mieli być Apostołowie i ich pomocnicy<sup>22</sup>. W tym względzie może

---

<sup>18</sup> Takie wzmianki o Jakubie mogą świadczyć o wielkiej powadze jaką cieszył się we wspólnocie Jerozolimskiej po opuszczeniu miasta przez Piotra. Por. J. Lambrecht, *Pierwszy List do Koryntian*, w. *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, Farmer W.R. (red.), Warszawa 2000, 1477.

<sup>19</sup> „Dwunastu” jest określenie kolegium apostołskiego. Z relacji ewangelistów o epifaniach Chrystusa wiemy, że nie byli obecni wszyscy Apostołowie, lecz tylko dziesięciu poza Tomaszem i Judaszem. Zob. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, 272.

<sup>20</sup> W.H. Mare, *1 Corinthians*, Grand Rapids 1979, 290-291.

<sup>21</sup> W Piśmie świętym znajdujemy wzmianki o małej wadze świadectwa kobiet, np. Łk 24,11.

<sup>22</sup> S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, 304.



być zrozumiały fakt pominięcia wzmianki o kobietach. Należy jednak stanowczo powiedzieć, że to one pierwsze dowiedziały się o zmartwychwstaniu i jako pierwsze oglądały Zmartwychwstałego. Pierwszą osobą, która rozmawiała ze zmartwychwstałym Chrystusem była Maria Magdalena (J 20,11-18; Mk 16,9-11).

Ostatnią osobą, którą wymienia Paweł, która doświadczyła spotkania z Chrystusem zmartwychwstałym jest on sam: *w końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi* (w. 8)<sup>23</sup>. Ponownie autor nie określił gdzie i kiedy to wydarzenie miało miejsce. Według relacji Pawła było to ostatnie objawienie, gdyż po nim nie wymienia on innych. Zapewne chodzi o ukazanie się mu Chrystusa pod Damaszkiem (Dz 9). Dziwić może enigmatyczne określenie *jakby poronionemu płodowi*, które najprawdopodobniej nie miało przynieść chwały Apostołowi Narodów. Tak zapewne nazwał się Paweł ze względu na późny i nadzwyczajny sposób przeżycia chrystofanii, Ponadto, jako ten, który nie przeżył tak jak inni apostołowie „okresu ciąży”, czyli słuchania i naśladowania Mistrza podczas jego ziemskiego życia. Przede wszystkim jednak to określenie można zrozumieć przez wcześniejszą prześladowczą działalność Apostoła (Dz 8,1-3; 9,1; 1 Kor 15,9)<sup>24</sup>.

## Zakończenie

Fakt zmartwychwstania Chrystusa jest fundamentalny dla każdego chrześcijanina, gdyż to na wierze śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa opiera się chrześcijańska kerygma.

---

<sup>23</sup> „Od owego widzenia Paweł stanął w szeregu tych, którzy zmartwychwstanie Chrystusa głosili w oparciu o własne doświadczenie i przekonanie, uważając je za fundamentalną prawdę nowej religii” za E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, 274.

<sup>24</sup> L. Morris, *1 Corinthians: an introduction and commentary*, Downers Grove 1985, 200-201.

Powyższa analiza pozwala na stwierdzenie, że artykuł naszej wiary jakim jest powstanie z martwych Jezusa Chrystusa nie jest jakąś opinią czy cczą gadaniną, ale faktem, który jest potwierdzany przez wiele argumentów. Dla nas chrześcijan najważniejsza jest wiara w zmartwychwstanie Chrystusa, zaś posiadana wiedza ma przyczynić się do utwierdzenie wierzących w tej prawdzie.

### **Streszczenie**

Autor artykułu „Fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w 1 Liście do Koryntian” szczegółowo analizuje tekst 1 Kor 15,1-7. Bada zagadnienie śmierci i zmartwychwstania w pismach świętego Pawła. Następnie podaje własne tłumaczenie tekstu i dokonuje analizy lingwistycznej wybranych sformułowań z badanego tekstu. Następnie udowadnia na podstawie analizy egzegetycznej fakt zmartwychwstania podawany przez świętego Pawła.

### **Słowa kluczowe**

Jezus Chrystus, zmartwychwstanie, wiara, śmierć, eschatologia, świadkowie zmartwychwstania.

### **The fact of the resurrection of Jesus Christ in 1 Corinthians**

#### **Summary**

The author of the article “The fact of the resurrection of Jesus Christ in 1 Corinthians” takes on a detailed analysis of the text of 1 Corinthians 15,1-7. He analyses the issues of death and resurrection in the writings of st. Paul. Then he gives his own translation of the text, makes linguistic analysis of selected fomulations from the tested text. Next, basing on exegetical analysis, proves the fact of the Resurrection which st. Paul believed in and proclaimed.

#### **Keywords**

Jesus Christ, the resurrection, faith, death, eschatology, witnesses of the resurrection.

## Bibliografia

- CHARPENTIER E., *Pour lire Le Nouveau Testament*, Paris 1988.
- DĄBROWSKI E., *Listy do Koryntian, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965.
- GADECKI S., *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992.
- LAMBRECHT J., *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, Farmer W.R. (red.), Warszawa 2000, 1456-1486.
- LÉON-DUFOUR X., *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971.
- MARE W.H., *1 Corinthians*, Grand Rapids 1979.
- MORRIS L., *1 Corinthians: an introduction and commentary*, Downers Grove 1985.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, BROWN R.E. – FITZMYER J.M. – MURPHY R.E. (red.), Warszawa 2004, 1321-1347.
- PACIOREK, A. *Paweł Apostoł – Pisma I*, Tarnów 2000.
- SKIERKOWSKI M., *Gdzie jest o śmierci twoje zwycięstwo? (1 Kor 15,55a). Zmartwychwstanie Chrystusa w refleksji teologicznoundamentalnej*, w: *W życiu i w śmierci ...*, Łomża 2001, 239-287.
- SOARDS M.L., *1 Corinthians*, Grand Rapids 2011.
- STĘPIEŃ J., *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1979.
- VAN IERSEL B., *Saint Paul et la prédication de l'Eglise primitive*, Paris 1963.
- WALDENFELS H., *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993.

MATEUSZ KRAWCZYK  
UKSW

## **Nadzieja zbawienia i nadzieja zmartwychwstania jako zasadnicza treść nauki św. Pawła o paruzji w 1 Tes 4,13-5,11 oraz 2 Tes 1,3-2,12**

### **Wstęp**

Niniejszy artykuł poświęcony będzie analizie fragmentów *Listów do Tesaloniczan* traktujących o paruzji (1 Tes 4,13-18; 5,1-11 oraz 2 Tes 1,3-2,12) pod kątem nadziei chrześcijańskiej. Celem artykułu będzie wskazanie na elementy nauki oraz stylu Autora listów, które kierują myśl czytelnika ku temu tematowi. W pierwszej części uwaga zostanie poświęcona źródłu nadziei, tj. głównemu jej motywowi, jaki przedstawia tesalonickiej wspólnoty św. Paweł. Druga natomiast stanowić będzie analizę i wydobycie przesłania teologicznego najważniejszych obrazów oraz metafor, które służą wzbudzeniu nadziei. W ostatniej części artykułu rozwinięty zostanie inny, często poruszany w kontekście *Listów do Tesaloniczan* temat – rozdźwięku między oczekiwaniem paruzji, nadziei przyszłego zbawienia, a już dokonanym dziełem odkupienia, nadzieją zrealizowaną.

Niniejsze rozważania pozwolą uzasadnić tezę, że w rzeczywistości całą naukę św. Pawła o paruzji zawartą w omawianych fragmentach *Pierwszego i Drugiego Listu do Tesaloniczan* można streścić i określić jako naukę o nadziei zbawienia, której nieodłączną częścią jest nadzieja zmartwychwstania.

## 1. Źródło eschatologicznej nadziei wierzących

### 1.1. Przyczyna braku nadziei i jej motyw

Artykuł, w którym *Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan* zostaną przeanalizowane pod kątem nauki o nadziei i ufności, warto rozpocząć od przytoczenia tego, co mogło mieć wpływ na fakt ich braku w młodej wspólnocie tesalonickiej. Wspomnieć należy, że perykopy stanowiące przedmiot analizy, są prawdopodobnie odpowiedzią św. Pawła na niepokój wiernych, wypływający z przedłużającego się oczekiwania na dzień Pański oraz pytania o losy zmarłych braci, którzy nie doczekali dnia paruzji.

M. Bednarz w swoim obszernym komentarzu wymienia cztery możliwe powody zrodzenia się owego zaniepokojenia i smutku. Pierwszym byłby wpływ nauki gnostyckiej, według której zmartwychwstanie ciał miało już nastąpić, a chodziłoby o zmartwychwstanie wierzących na sposób duchowy. W takim kontekście zrozumiałe by było, dlaczego Tesaloniczanie smucili się po śmierci swoich bliskich; jednak to rozumienie wydaje się dość mało prawdopodobne z uwagi na brak poświadczeń, że nauka gnostycka już wtedy istniała. Drugim powodem mógł być powrót tesalonicznych chrześcijan do wierzeń greckich sprzed nawrócenia<sup>1</sup>. Niemniej i to nie wydaje się prawdopodobne, ponieważ powszechnie uznaje się, że św. Paweł napisał 1 Tes w bardzo krótkim czasie po opuszczeniu Tesalonik. Przyjąwszy tę tezę, należałoby również uznać wychwalanie wiary tamtejszej wspólnoty z początku listu (por. 1 Tes 1,6-10) za zupełnie niezgodne z prawdą. Bardziej prawdopodobne wydają się dwie kolejne hipotezy: motywem smutku, na który wskazywali uczeni, byłaby zupełna niewiedza wiernych

---

<sup>1</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB NT 13), Częstochowa 2007, 325-327; por. również S. Légasse, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens* (LeDiv.C 7), Paris 1999, 245.

w kwestii zmartwychwstania lub też treść judaistycznej literatury apokaliptycznej ST oraz – przede wszystkim – pozabiblijnej, w szczególności 4 Księgi Ezdrasza<sup>2</sup>. Przeciw pierwszej z hipotez można wysunąć uzasadniony argument, że nauka przekazana przez św. Pawła mieszkańcom Tesalonik podczas ewangelizacji byłaby dalece niepełna, gdyby nie wspomniał nic o zmartwychwstaniu<sup>3</sup>.

Apostoł, znając rzeczywisty powód smutku i niedoskonałości nadziei Tesaloniczan, przystępuje w swoich listach do próby dopełnienia owych braków wiary (por. 1 Tes 3,10). Rozpoczyna od wskazania na motyw i źródło nadziei; pisze w 1 Tes 4,14: „Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus umarł i powstał, tak Bóg i tych, którzy zostali uśpieni przez Jezusa przyprowadzi wraz z Nim”. Tym, co daje nadzieję i stanowi jej uzasadnienie, jest wiara w zbawcze dzieło Chrystusa – Jego Śmierć i Zmartwychwstanie. J. Stępień pisze z emfazą, że dla św. Pawła nie ma innego oparcia dla nadziei, jak tylko wydarzenie paschalne i wiara w nie<sup>4</sup>. Myśl ta stanowi w rzeczywistości oś i sedno całego nauczania św. Pawła w omawianych perykopach z 1 i 2 Tes.

---

<sup>2</sup> Por. np. 4 Ekd 13,16-20.24: „Bo, jak uważam, biada tym, którzy będą pozostawieni na owe dni, a daleko większe biada tym, którzy nie będą pozostawieni! Ci, którzy nie pozostaną, będą smutni zrozumiałwszy to, co zostało odłożone na dni ostatnie, a im nie przypadnie (...) Wiedz przeto, iż bardziej błogosławieni ci, którzy są pozostawieni, niż ci, którzy pomarli.” Niemniej autor pisze w 4 Ekd 5,41-42: „Wtedy pojąłem: «Ale oto, Panie, dajesz pierwszeństwo tym, którzy będą na końcu, a co zrobią ci, którzy byli przed mani, albo my, albo ci, którzy idą po nas?». On rzekł do mnie: «Przyrównam mój sąd do koła. Dla ostatnich nie ma opóźnienia ani przyspieszenia dla pierwszych.»” Por. również 4 Ekd 6,25; 7,27; 9,8; 13,24; PsSal 17,44.

<sup>3</sup> Por. M. Bednarz, *O losie tych, którzy zmarli (1 Tes 4,13-18)*, w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*, S. Hałas – P. Włodyga (red.), Kraków 2006, 25-28; tenże, *1-2 List do Tesaloniczan*, 325n.

<sup>4</sup> Por. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1979, 208-210; por. również M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 327, 328; B. Widła, *Pierwsze pismo Nowego Testamentu (1 List św. Pawła do Tesaloniczan)*, w: *Dzieje Apostolskie*,

## 1.2. *Crux interpretum* – „διὰ τοῦ Ἰησοῦ”

Warto jednak przyjrzeć się dokładniej wspomnianemu werse-  
towi, w którym pojawia się niełatwy problem interpretacyjny. Chodzi  
o sformułowanie τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ, co  
zostało przetłumaczone jako „tych, którzy zostali uśpieni przez Jezusa  
przyprowodzi wraz z Nim” (termin „uśpienie” jest tutaj użyty, jako  
metafora śmierci). Swoiste *crux interpretum* stanowią słowa διὰ τοῦ  
Ἰησοῦ, które można odnieść w tekście greckim zarówno do „tych, któ-  
rzy zostali uśpieni”, jak i do „przyprowodzi wraz z Nim”. Choć drugie  
rozwiązanie nie jest pozbawione sensu, to zdecydowana większość  
komentatorów twierdzi, że należy tutaj przyznać rację pierwszemu  
z nich. Tłumaczą to analogią sformułowań τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ  
Ἰησοῦ i οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ („zmarli w Chrystusie”; 1 Tes 4,16). W ten  
sposób autor wskazuje na niezatarte znamię śmierci Chrystusa, które  
jest obecne również w śmierci chrześcijanina<sup>5</sup>. Dodać należy jeszcze,  
że takie rozumienie podkreśla wspólnotę z Chrystusem – zarówno  
przed, jak i po śmierci – oraz wskazuje na konsekwencję umierania  
w jedność z Nim, tj. wskrzeszenie<sup>6</sup>. Zdaniem A. Jankowskiego okre-  
ślona jest też sama śmierć, jako prawdziwie chrześcijańska (modalne  
rozumienie przyimka διὰ) lub też wskazana jest jej charakterystyka  
i znaczenie – będzie to „wejście w taki stan śmierci, w jaki On wszedł,  
stan pełnej nadziei”<sup>7</sup>.

---

*Listy św. Pawła* (WMWKB 9), J. Frankowski – A.S. Jasiński (red.), Warszawa  
1997, 128.

<sup>5</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 331; E.J. Jezierska, *Pawłowy warunek „bycia z Panem” na końcu czasów* (1 Tes 4,14). *Próba pogłębienia treści teologicznych*, w: *Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź”*. *Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin*, W. Chrostowski (red.), Warszawa 2001, 165; J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 217; J. Załęski, *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne w Listach do Tesaloniczan*, Niepokalanów – Warszawa 2010, 59.

<sup>6</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 331-333; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 70, 98.

<sup>7</sup> A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 70, 253.

E.J. Jezierska, nieco szerzej opisując problem przyimka  $\delta\acute{\iota}$ , wskazuje dość interesującą możliwość interpretacji. Uważa, że – odnosząc  $\delta\acute{\iota}$  do zmarłych – można zrozumieć całą frazę jako śmierć, umieranie „dla Pana” w znaczeniu: „dla sprawy Pana”. E.J. Jezierska rozwija swoją myśl i stwierdza dalej zasadność rozumienia tego sformułowania, jako dla „całego” Pana, rozumiejąc przez to również Kościół jako taki (tj. głowę i członki Chrystusa). Św. Paweł podawałby zatem w 1 Tes 4,14 zasadę życia chrześcijańskiego, którą jest poświęcenie się Panu i Kościołowi, jego eklezjalnemu ciału. Nagrodą za takie życie będzie „przyrowadzenie wraz z Nim” do wiecznej szczęśliwości. Ta zasada życia, podana Tesaloniczanom, miała być dla nich również uspokojeniem, co do losu ich zmarłych i ich własnej śmierci<sup>8</sup>. Koncepcja biblistki, choć ciekawa, wydaje się jednak nieco zbyt daleko posunięta i nie znajduje wystarczającego potwierdzenia w kontekście pozostałej części perykopy.

Należy dodać, że potwierdzenie wcześniejszej interpretacji – akcentującej raczej zjednoczenie z Chrystusem w śmierci i jego następstwo czyli zmartwychwstanie – można znaleźć w pierwszym wersecie perykopy, gdzie zarysowany jest dość wyraźny podział na wierzących i tych, „którzy nie mają nadziei” (por. 4,13). Św. Paweł nie pisze zatem o wszystkich ludziach, a tylko o chrześcijanach – to właśnie oni są „usypiani” przez Chrystusa<sup>9</sup>. W ten sposób nadzieja w połączeniu z wiarą i miłością, o czym autor wspomni przy końcu perykopy z 1 Tes, stanowi znak odróżniający wierzących od pogan<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Por. E.J. Jezierska, *Pawłowy warunek „bycia z Panem”*, 167-169.

<sup>9</sup> Por. S. Légasse, *Les Épîtres de Paul*, 244; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan*, w: tenże, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (PŚNT 9), Poznań 1979, 190n.

<sup>10</sup> Por. J. Stępień, *Pawłowy charakter nauki dogmatycznie i moralnie Listów do Tesaloniczan*, RBL 13 (1960) 265.



J. Stępień podkreśla, że choć wiele elementów – jeśli nie wszystkie – pochodzą z już istniejącej tradycji apokaliptycznej judaizmu, to jest tutaj wprowadzona istotna nowość. Ortodoksyjny judaizm – co poświadczają teksty znalezione w okolicach Qumran – postrzegał kwestię czasów ostatecznych i eschatologicznego wybawienia w kategoriach nacjonalistycznych. Ujęcie św. Pawła zdecydowanie sprzeciwia się podobnemu spojrzeniu. Jedynym kryterium staje się wiara w wydarzenie paschalne Chrystusa. W ten sposób eschatologiczne prorocтва ST odzyskują – zdaniem J. Stępnia – swój pierwotny i autentyczny kształt: uniwersalny oraz na wskroś religijny, pozbawiony akcentów politycznych. Tekst 1 Tes 5,9 wprost wskazuje na ideę wybrania przez Boga wzmianką o przeznaczeniu do osiągnięcia zbawienia, co – odnosząc się do starotestamentowego wybrania Izraela – kieruje myśl czytelnika w stronę nowego ludu wybranego, do którego wezwani są już nie tylko Izraelici, ale wszyscy ludzie<sup>11</sup>.

## 2. Obrazy i metafory wzbudzające nadzieję w 1 i 2 Tes

### 2.1. Antytezy oraz obrazy towarzyszące triadzie cnót – wiary, nadziei i miłości

Idea nadziei zbawienia dla wierzących jest rozwinięta licznymi obrazami i metaforami, których używa autor listów. Niezwykle przemawiający do wyobraźni jest tekst 1 Tes 5,4-8, w którym wciąż powraca przeciwstawienie światła i ciemności, trzeźwości i nietrzeźwości. Wyraźnie widać, że Apostoł patrzy na wszystko z perspektywy popaschalnej i chrystocentrycznej: ci,

<sup>11</sup> Por. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 143n; por. również M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 378n.

którzy przyjęli orędzie Chrystusa zmartwychwstałego, nie są już dłużej w ciemności – tj. duchowej i moralnej ślepoty, oddaleni od Boga, grzeszności, jak postrzega ten obraz ST i pisma qumrańskie<sup>12</sup> – ale, używając hebraizmu, stali się „synami światła” (por. w. 5). Wszyscy wierzący zostali przeznaczeni do osiągnięcia zbawienia, do zmartwychwstania (por. 1 Tes 5,9), którego typem jest Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa<sup>13</sup>.

Konieczne wydaje się wskazanie na następstwo owego przeznaczenia. Wspomniany tekst wersetu 5,9 należy przetłumaczyć dokładnie w następujący sposób: „Gdyż nie przeznaczył nas Bóg na gniew, ale na osiągnięcie zbawienia przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa”, co – poza wskazanymi wcześniej elementami – implikuje również czujność i zaangażowanie. Widać to w obrazie przyoblekania się w zbroję: „pancerz wiary i miłości oraz hełm nadziei zbawienia” (por. 1 Tes 5,8); która symbolizuje gotowość do przeciwstawienia się złu, czego domaga się życie chrześcijanina. To właśnie owa, wyżej wspomniana triada cnót – wiary, nadziei i miłości – jest gwarantem życia w łączności z Chrystusem, a przez to, jak pisze M. Bednarz, staje się również samym źródłem nadziei zbawienia<sup>14</sup>.

Triada ta powraca w 2 Tes 1,3-4, gdzie Apostoł pisze wprost o wierze i miłości, zaś na nadzieję wskazuje wzmianka o wytrwałości. Na marginesie można wspomnieć zdanie niektórych egzegetów; uważali oni, że w rzeczywistości brak w tym tekście wzmianki o nadziei, co miałyby stanowić wyrzut św. Pawła względem wspólnoty Tesaloniczan, wyraźne napomnienie jej oraz wskazanie na to niedociągnięcie ich wiary<sup>15</sup>. Niemniej należy raczej przyznać

<sup>12</sup> Por. np. Am 8,8; Iz 5,20; Jr 4,23-24 oraz 1 QH 9,26-27; 1 QM 1,1; 13,10-16; 1 QS 3,13.20-21; 4,18-19.22-23; TestLew 19,1.

<sup>13</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 370-372; J. Załęski, *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne*, 91n; por. również J.P. Arthur, *Cierpliwość nadziei. Proste wyjaśnienie 1 i 2 Listu do Tesaloniczan*, tłum. M. Karkoszka, Włocławek 1999, 63.

<sup>14</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 376-379.

<sup>15</sup> Por. M. Orsatti, *1-2 Thessalonicesi* (LOB.NT 2/10), Brescia 1996, 81, cyt. za:

rację tym, którzy – za użyciem biblijnym słowa ὑπομονή – widzą tutaj odniesienie do ufności w oczekiwaniu Boga, Jego darów lub interwencji, oraz stałości, a zatem tego, co tożsame z nadzieją<sup>1</sup>.

## 2.2. Obrazy katastroficzne oraz „miłość prawdy” w 2 Tes

W powyższym świetle również obrazy z 2 Tes – wydawałoby się, że mogące budzić lęk – zawierają przekaz pełen nadziei. Chodzi m.in. o fragment 2 Tes 2,9-12, w którym mowa o „znakach i fałszywych cudach”, „zwodzeniu niesprawiedliwości”, śmierci tych, którzy „nie przyjęli miłości prawdy” i osądzeniu tych, którzy „upodobali niesprawiedliwość”. M. Bednarz – odwracając pierwszy motyw – wskazuje, że mamy tutaj do czynienia z jednym z „najpiękniejszych określeń pawłowych”, jakim jest przyjęcie miłości prawdy<sup>2</sup>. To, jak pisze Apostoł w kolejnych wersetych (por. 2 Tes 2,13-14), stało się udziałem wierzących; zaś samo zwodzenie, śmierć i osądzenie dotyczy jedynie tych, którzy już wcześniej – w wolności – wzgardzili Chrystusem<sup>3</sup>.

Analogicznie tekst 2 Tes 1,3-12 wskazuje na „karę” i „wieczną zgubę”, lecz jedynie dla tych, którzy „nie są posłuszni Ewangelii Pana” oraz tych, którzy uciskają wierzących. Zaś dla wspólnoty Kościoła tesaloniczkiego nawet cierpienia są w pewnym sensie

---

M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 457.

<sup>1</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 457n; L.M. Dewailly–B. Rigaux, *Les Épîtres de Saint Paul aux Thessaloniens* (PSBib), Paris 1954, 55n; G.M. Soares-Prabhu, *Drugi List do Tesaloniczan*, tłum. B. Widła, w: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, W.R. Farmer (red. wyd. org.), W. Chrostowski (red. wyd. pl.), Warszawa 2000, 1572.

<sup>2</sup> M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 528n; por. również J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan*, 228.

<sup>3</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 528n.

znakiem nadziei, jako element nieodzowny do osiągnięcia zbawienia<sup>4</sup>. Również sama paruzja, jako dzień ostatecznego zakończenia ucisku, nie może budzić strachu, a raczej optymizm i nadzieję oraz wyczekiwanie<sup>5</sup>. Ów katastrofizm dnia paruzji dla niewierzących jest – z drugiej strony – czasem ostatecznego triumfu Chrystusa, w którym udział będą mieli wierzący<sup>6</sup>.

### 2.3. Metafora snu jako śmierci

Dotykając obrazów i metafor, nie można pominąć tej, która bodaj najtrafniej opisuje ideę nadziei zmartwychwstania – metaforę snu jako śmierci. Jest ona obecna w szczególności w pierwszej części perykopy z 1 Tes (por. 4,13.14.15), choć powraca również pod koniec (por. 5,10), i posiada głębokie zakorzenienie zarówno w kulturze judaistycznej, jak i greckiej. Stary Testament przywołuje niejednokrotnie wyrażenie „zasnąć z przodkami” na określenie śmierci patriarchów lub monarchów; do tego LXX tłumaczy hebrajski czasownik שָׁכַב (spoczął, zasnął) greckim κοιμάομαι, którego również używa św. Paweł w 1 Tes. W literaturze greckiej użycie metafory snu jako śmierci znane jest choćby u Homera<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Por. J.P. Arthur, *Cierpliwość nadziei*, 87n; L. Mycielski, *Apokaliptyczna szata literacka opisów paruzji Chrystusa z listów do Tesaloniczan*, *Analecta Cracoviensia* 4 (1972) 177; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan*, 212-213; tenże, *Teologia św. Pawła*, 156.

<sup>5</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 482; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 139.

<sup>6</sup> Por. W. Barclay, *Listy do Tesaloniczan*, tłum. A. Kircun, Warszawa 1981, 55; M. Bednarz, *Przeszkody uniemożliwiające nadejście niegodziwca (2 Tes 2,6-7)*, *Tarnowskie Studia Teologiczne* 22 (2003/2) 17; tenże, *1-2 List do Tesaloniczan*, 521, 357; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 76; por. również H. Langkammer, *Naczelné tematy eschatologii św. Pawła*, *Roczniki Teologiczne* 28 (1981/1) 67; J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 228.

<sup>7</sup> Por. F. Amiot, *Saint Paul. Épîtres aux Galates Épîtres aux Thessaloniens* (VS 14), Paris 1946, 326n; J.P. Arthur, *Cierpliwość nadziei*, 54; M. Bednarz,

Niemniej w 1 Tes omawiana przerośnia nabiera pełniejszego znaczenia. J.P. Arthur, opisując myśl św. Pawła, zarysowuje metaforę cmentarza jako sypialni, miejsca oczekiwania na nowe życie. Pastor pisze: „«Sen» jest słowem, które kryje w sobie wielką obietnicę. Przypomina nam, że śmierć fizyczna nie oznacza ostatecznego końca. Ci, którzy w nocy idą spać, oczekują, że rano się obudzą”<sup>8</sup>. W ten sposób uwydatniona zostaje istotna myśl teologiczna, jaką jest oczekiwanie zmartwychwstania. W świetle wiary, śmierć nie może być postrzegana jako koniec, smucić mogą się jedynie ci, którzy „nie mają nadziei” (por. 1 Tes 4,13), zaś chrześcijanie do nich nie należą<sup>9</sup>.

Podobnie komentuje tekst św. Augustyn, pisząc: „A o śmierci często się mówi w Piśmie jako o śnie, tak jak zmartwychwstanie nazywane jest powstaniem ze snu”<sup>10</sup>.

Na marginesie warto wspomnieć, że motyw ten – być może właśnie dzięki trafności wyrazu i prostocie skojarzenia – utrwalił się silnie w tradycji chrześcijańskiej pierwszych wieków, czego wyrazem może być choćby komentarz Filoksena z Mabbug

---

*O losie tych*, 28-29.

<sup>8</sup> J.P. Arthur, *Cierpliwość nadziei*, 54.

<sup>9</sup> Por. F. Amiot, *Saint Paul. Épîtres*, 327n; M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 325, 328; D. Buzy, *Épîtres aux Thessaloniens*, w: *Épîtres de la Captivité, Épîtres aux Thessaloniens, Épîtres Pastorales, Épitre à Philémon. Épitre aux Hébreux, Épîtres Catholiques, Apocalypse* (PSBib 12), Paris 1946, 158n; J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 227; por. również H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku świętego Pawła, T. 3: Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan, Listy pasterskie*, Legnica 2011, 51; L. Mycielski, *Apokaliptyczna szata literacka*, 177; A. Wasilkowski, *Nauka Badaczy Pisma św. o przyjściu Chrystusa P. Na sąd w oświeceniu katolickim*, Panewnik 1934, 17.

<sup>10</sup> Por. św. Augustyn z Hippony, *Letters*, 76, (tłum. z ang. własne), cyt. za: P. Gorday, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon* (AnChCS NT 9), T.C. Oden (red.), Downers Grove – Illinois 2000, 83.

(por. „Śmierć wierzących nie może być nazywana śmiercią, lecz tylko snem”<sup>11</sup>) czy też znana *Pieśń o zmartwychwstaniu umarłych* św. Efrema, gdzie Ojciec i Doktor Kościoła pisze:

Jak podobny jest zmarły  
do tego, co zasnął,  
śmierć – do snu,  
zmartwychwstanie – do poranka!  
Niech będzie Bóg uwielbiony,  
On życie przywraca umarłym!  
Zabłyśnie w nas kiedyś prawda,  
jak światło w naszych oczach,  
będziemy patrzeć na śmierć  
jak na budzący niepokój obraz senny.  
Niech będzie Bóg uwielbiony,  
On życie przywraca umarłym!  
Szalony, kto widzi, sądzi,  
że sen kończy się rano,  
a śmierć uważa za sen,  
mający trwać wiecznie!  
Niech będzie Bóg uwielbiony,  
On życie przywraca umarłym!  
Jeśli nadzieja ożywia nam oczy,  
ujrzymy to, co zakryte  
– sen śmierci  
skończy się rankiem.  
Niech będzie Bóg uwielbiony,  
On życie przywraca umarłym<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Por. Filoksen z Mabbug, *On the Indwelling of the Holy Spirit*, (tłum. z ang. własne), cyt. za: P. Gorday, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*, 84.

<sup>12</sup> *Muza chrześcijańska. T. 1. Poezja aramejska, syryjska i etiopska* (OŻ 6), M. Starowieyski (red. i opr.), Kraków 1985, 252.

### 3. Już – jeszcze nie, nadzieja już spełniona – nadzieja przyszła

Do powyższych rozważań warto dodać jeszcze jedną myśl, która w ścisły sposób wiąże się z omawianą nadzieją zbawienia. Chodzi o swoisty rozdzźwięk czasowy w 1 Liście do Tesaloniczan, rozdzźwięk między tym, co już się dokonało, a tym, co wciąż jeszcze jest motywem przyszłej nadziei.

A. Jankowski, przedstawiając w swojej pracy sposób, w jaki Żydzi pojmowali czas historii, zwraca uwagę na to, że – patrząc linearnie – wszystkie wydarzenia historii Izraela zmierzały do urzeczywistnienia „owego dnia”, „dnia JHWH”, który z czasem zaczął przybierać znaczenie w pełni eschatologiczne. Miał to być czas zakończenia dziejów ludzkich i utwierdzenia królowania Boga na ziemi, związany z przyjściem na świat oczekiwanego Mesjasza i wybawieniem narodu wybranego; stąd niekiedy w pismach judaizmu pozakanonicznego spotyka się również określenia „dzień Mesjasza”. Niewątpliwie chrześcijaństwo i NT przejęły w znacznej mierze postrzeganie starotestamentowego „dnia JHWH”, niemniej perspektywa została tutaj na swój sposób poszerzona, co można zaobserwować choćby w tekście 1 Tes.

Chrystus przyszedł na świat, „ów dzień”, którego oczekiwali Żydzi, nastąpił, wszak czas historii trwa nadal. A. Jankowski pisze, że cała teologia dotycząca paruzji w NT, rozszerzając lub też rozdwarzając starotestamentowy „dzień JHWH”, stawia wierzącego w pozycji pewnego rozdzźwięku między „już” i „jeszcze nie”, robiąc miejsce nowemu czasowi – czasowi *par excellence* eschatologicznemu, tj. między pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa. Wprawdzie pełne nadziei oczekiwanie na powtórne przyjście Chrystusa na końcu czasów, które będzie ostatecznym i pełnym wybawieniem, nie jest zniesione, niemniej często nacisk będzie położony na zbawienie obecne „już”, jako że zostaliśmy odkupieni przez wydarzenie paschalne<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 21-27, 38-40; por. również

M. Bednarz dodaje w podobnym duchu, że 1 Tes każe chrześcijanom żyjącym „w ostatnim okresie eschatonu, w wieku Mesjasza” patrzeć z jednej strony w przeszłość – na Mękę i Zmartwychwstanie Jezusa; z drugiej w przyszłość – oczekując paruzji. Taki sposób życia został zapoczątkowany przez Chrystusa i będzie trwał aż do ponownego przyjścia na końcu czasów<sup>14</sup>. Co więcej taka postawa wiary, jak można ująć powyższą myśl M. Bednarza, pociąga za sobą konieczność nowego nastawienia wobec życia i śmierci, które jest przeniknięte nadzieją i ideą chrystomorfizmu, naśladowania Chrystusa<sup>15</sup>.

Myśl tę można odczytać zwłaszcza w dwóch wersetach 1 Tes 5,9-10:

„Gdyż nie przeznaczył nas Bóg na gniew, ale na osiągnięcie zbawienia przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa, który umarł za nas, abyśmy czy czuwamy, czy śpimy, razem z Nim żyli”.

Niekiedy egzegeci odczytywali w czasowniku τίθημι (przeznaczyć<sup>16</sup>) z w. 9 nawiązanie do predestynacji, jednak takie spojrzenie nie odpowiada pawłowej myśli. M.in. B. Rigaux twierdzi, że początek wersetu należałoby przetłumaczyć w następujący sposób: „umieścił nas Bóg w sytuacji zbawienia”, co miałoby lepiej oddać treść. Wynika z tego zatem, że zbawienie jako takie – choć, posługując się terminami dzisiejszej teologii, należałoby

---

J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 164n.

<sup>14</sup> M. Bednarz, *O losie tych*, 41; tenże, *1-2 List do Tesaloniczan*, 355.

<sup>15</sup> Myśli te zostaną później rozwinięte przez św. Pawła m.in. w 2 Kor 5,15, Rz 14,7-9, jak również w 2 Kor 5,8 oraz Flp 1,21-23, gdzie będzie mowa o uczestnictwie w życiu Chrystusa oraz o zupełnie nowym podejściu do śmierci, jako przepełnionej nadzieją, a wręcz pożądaną. Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 213-216.

<sup>16</sup> Por. τίθημι, w: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (PSB 3), Warszawa 1995<sup>2</sup>, 602n. Inne możliwe tłumaczenia, które podaje R. Popowski: kłaść, umieszczać, stawiać, zakładać, składać, podawać, deponować, czynić, robić, ustanawiać.



raczej powiedzieć „odkupienie” – już się dokonało. Niemniej do powyższej myśli należy dodać fakt użycia περιποίησις (osiągnięcie, uzyskanie, zdobycie<sup>17</sup>), wskazujący na coś, co wymaga zaangażowania ze strony człowieka. Rysuje się tu zatem obraz podobnego rozdźwięku, o jakim wspominał A. Jankowski – z jednej strony „już” jesteśmy zbawieni, z drugiej – zbawienie musimy „jeszcze” zdobyć, osiągnąć<sup>18</sup>. Potwierdza to dalsza część dwuwiersu 1 Tes 5,9-10, w którym św. Paweł pisze: „czy czuwamy, czy śpimy”, tj. czy żywi, czy umarli (jak chce Biblia Tysiąclecia, wyd. 5). Egzegeci wskazują na to, że należałoby rozumieć czasownik ζήσωμεν, do którego odnoszą się powyższe słowa, w czasie przyszłym – „żyli”. Niemniej J. Załęski pisze, że użycie koniunktywu aorystu może wskazywać również na konotacje terażniejsze<sup>19</sup>. Niekoniecznie zatem owo życie razem z Panem (por. w. 10) odnosi się jedynie do spełnienia eschatologicznego, a może być udziałem wierzących już tutaj, choć jeszcze „czuwają”, żyją.

Rozpatrywanie powyższych wersetów w świetle całości fragmentów 1 i 2 Tes dotyczących paruzji, nasuwa zatem stwierdzenie, że owo osiągnięcie zbawienia polegać ma na wierze w akt zbawczy Chrystusa i pozostawaniu w ciągłym zjednoczeniu z Panem – tj. czujności oraz wytrwałości w przeciwnościach i cierpieniach. Innymi słowy na życiu wedle cnót wiary i nadziei (również miłości, choć omawiane tutaj perykopy zdają się pozostawiać ten element nieco na uboczu, co nie znaczy, że o nim nie wspominają w ogóle).

Pamiętając, że podczas pisania listów św. Pawłowi przyświecała konkretna intencja duszpasterska, którą było udzielenie odpowiedzi na wątpliwości wspólnoty (m.in. pocieszenie

<sup>17</sup> Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 488.

<sup>18</sup> Por. S. Bielecki, *Καὶ πότ χριστεϊανινα w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, 140-142; B. Rigaux, *Saint Paul. Les Épîtres aux Thessaloniens* (EtB), Paris – Gembloux 1956, 570; J. Załęski, *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne*, 98n.

<sup>19</sup> Por. J. Załęski, *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne*, 101; por. również S. Bielecki, *Καὶ πότ χριστεϊανινα*, 141n; B. Rigaux, *Saint Paul. Les Épîtres*, 572.

Tesaloniczan wobec troski o losy ich zmarłych), można wyciągnąć paradoksalny – wydawać by się mogło – wniosek o chęci zwrócenia uwagi czytelników na terażniejszość, nie zaś na sam dzień paruzji. Jest to zarazem pokazanie konieczności nowego nastawienia do życia i śmierci w czasie obecnym<sup>20</sup>. Z perspektywy uwzględniającej pierwsze przyjście Pana nie jest zatem sprawą kluczową czas kolejnego przyjścia. A. Jankowski pisze:

„Eon eschatologiczny już został zapoczątkowany i trwa, tylko nie dopełnił się w swojej postaci ostatecznej i dostrzegalnej”<sup>21</sup>.

A. Oepke pisze wręcz, że paruzja nie jest wydarzeniem historycznym, nie stanowi też zwieńczenia historii, ani też nie jest tym, co nadaje jej sens. Sensem paruzji w NT jest – jego zdaniem – rozwiązanie napięcia między spełnieniem i niespełnieniem, światem obecnym i przyszłym. Właśnie do owego rozwiązania rozstrzygający wkład wniósł Chrystus – swoim życiem, Śmiercią i Zmartwychwstaniem<sup>22</sup>. Myśl ta zgadza się zatem niemal w zupełności z przedstawionym wyżej rozumowaniem.

---

<sup>20</sup> Warto zaznaczyć na marginesie, że z podobnym wnioskiem zgodna jest analiza tego, co omawiane perykopy z 1 i 2 Tes mówią o czasie nastąpienia paruzji. Mówią bowiem w rzeczywistości niewiele lub wręcz nic – jedynie to, że dzień ten będzie nieznany i niespodziewany. Również w przypadku scenariusza powtórnego przyjścia Chrystusa; mimo użycia licznych symboli i obrazów Apostołów nie dostarcza wielu informacji. Ale ponieważ są to obrazy bardzo stereotypowe, można stwierdzić, że intencją autora nie jest przekazanie konkretnej chronologii lub sposobu dokonania się wydarzeń eschatologicznych. Niemniej powyższe analizy – dotyczące czasu i scenariusza paruzji w perykopych 1 Tes 4,13-18; 5,1-11 oraz 2 Tes 1,3-2,12 – nie będą tutaj przywoływane z racji na zbytnią obszerność tematów.

<sup>21</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 39.

<sup>22</sup> Por. παρουσία, πάρεμι, w: A. Oepke, *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by G. Friedrich. Vol. 10 compiled by R. Pitkin, red. G. Kittel i in., electronic ed., Grand Rapids, 1964-c1976, 5:858.

## Zakończenie

Opierając się na powyższej analizie elementów nauki i stylu fragmentów *Listów do Tesaloniczan* dotyczących kwestii paruzji, wzbogaconej refleksją o już obecnym oraz wciąż oczekiwanym zbawieniu, wydaje się, że postawiona na początku artykułu teza została obroniona: zasadniczą treść pouczenia św. Pawła o paruzji w powyższych tekstach można streścić jako naukę o nadziei – wezwanie do nadziei.

Służy temu najpierw przedstawienie czytelnikom jej motywu, którym jest wiara w zbawcze dzieło Chrystusa, będące jednocześnie typem przyszłej śmierci i zmartwychwstania wierzących. Łącząc kilka poruszonych wyżej wątków, należy dalej zaznaczyć, że idee śmierci διὰ τοῦ Ἰησοῦ i ἐν Χριστῷ, jak również przeznaczenia do zbawienia, zawierające w sobie przesłanie nadziei wobec prześladowań, dopełnia wizja ostatecznego celu i eschatologicznego spełnienia, na którą wskazuje Apostoł w 1 Tes 2,17 i 1 Tes 5,10 oraz do której powraca pośrednio w 2 Tes 1,10-12 oraz 2 Tes 2,1. Chodzi o wieczne przebywanie z Panem, zjednoczenie z Nim, co ukazane jest jako najwyższe dobro (w przeciwieństwie do wiecznego potępienia „z dala od oblicza Pana”) i źródło prawdziwej radości chrześcijańskiej. Słowa: „i tak zawsze [w ten sposób] z Panem będziemy” (1 Tes 4,17), stanowiące kwintesencję nauki św. Pawła o paruzji zawartą w 1 i 2 Tes, są – jak można stwierdzić za polskimi biblistami – ostatecznym motywem nadziei<sup>23</sup>.

Również obrazy i metafory pojawiające się w tekstach dotyczących paruzji są w rzeczywistości środkami stylistycznymi podkreślającymi nadzieję zbawienia; ze szczególnym uwzględnieniem nadziei zmartwychwstania, czemu służy użyta kilkukrotnie metafora snu.

<sup>23</sup> Por. M. Bednarz, *1-2 List do Tesaloniczan*, 356, 384; H. Langkammer, *Naczelne tematy eschatologii*, 67; J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, 13; tenże, *Listy do Tesaloniczan*, 198-191; J. Załęski, *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne*, 133.

Choć pierwsze spojrzenie na rozważania ostatniej części artykułu może sugerować, że zaprzeczają one po części możliwości odczytania omawianych fragmentów 1 i 2 Tes, jako tekstów o nadziei, to w rzeczywistości wydaje się być wprost przeciwnie. Wprawdzie wierzący już w czasie obecnym mają częściowy udział w urzeczywistnieniu nauki o nadziei – tj. w zjednoczeniu z Panem – niemniej wciąż pozostaje ona przedmiotem ich przyszłego oczekiwania, nadziei zbawienia, która pozostaje zadaniem oraz nadziei zmartwychwstania, które – wzorem Zmartwychwstania Chrystusa – nastąpi po śmierci wierzącego.

### Streszczenie

Artykuł jest próbą odczytania trzech perykop z Listów do Tesaloniczan dotyczących paruzji (1 Tes 4,13-18; 5,1-11 oraz 2 Tes 1,3-2,12) jako tekstów mówiących o nadziei. Jego celem jest dowiedzenie, że rzeczywistą treścią nauki św. Pawła o paruzji w omawianych fragmentach jest podkreślenie i wezwanie do nadziei zbawienia, ze szczególnym uwzględnieniem nadziei zmartwychwstania.

Tekst został podzielony na trzy części. Najpierw skupia swoją uwagę na motywie owej nadziei, którą przedstawia wspólnocie Kościoła w Tesalonice autor listów, tj. wierze w zbawcze dzieło Chrystusa – Jego Śmierć i Zmartwychwstanie oraz omawia wyrażenie διὰ τοῦ Ἰησοῦ, stanowiące zdaniem wielu *crux interpretum* fragmentu, którego najbardziej prawdopodobna interpretacja podkreśla zjednoczenie z Chrystusem w śmierci i nadzieję na zmartwychwstanie. Następnie w artykule analizowane są obrazy i metafory obecne we fragmentach – szczególnie antyteza światło-ciemność, obraz zbroi, metafora „miłości prawdy” oraz sen jako śmierć. Ostatnia część stanowi refleksję nad obecnym w tekstach rozdźwiękiem między zbawieniem już dokonanym, a wciąż oczekiwanym. Refleksja prowadzi do konkluzji, że wierzący już w czasie obecnym mają częściowy udział w urzeczywistnieniu nauki o nadziei – tj. w zjednoczeniu z Panem – choć w pełnym wymiarze wciąż pozostaje ona przedmiotem oczekiwania.

### Słowa kluczowe

Eschatologia, Listy do Tesaloniczan, nadzieja, paruzja, św. Paweł, zbawienie, zmartwychwstanie.

## Hope of salvation and hope of resurrection as the essential content of St. Paul's teaching concerning parousia in 1 Thess 4:13-5:11 and 2 Thess 1:3-2:12

### Summary

The paper is an attempt to read three pericopes concerning parousia from the *Letters to the Thessalonians* (1 Thess 4:13-18; 5:1-11 and 2 Thess 1:3-2:12) as texts speaking of hope. The paper's purpose is to prove that the discussed texts' real content consists in stressing and calling to hope of salvation, with an emphasis on the hope of resurrection.

Divided in three parts, the text focuses first on the reason of the hope presented to the community of the Church in Thessaloniki by the author of the letters, namely the faith in the saving work of Christ – His Death and Resurrection; and discusses a *crux interpretum* expression ‘διὰ τοῦ Ἰησοῦ’, which most probable interpretation stresses the communion with Christ in death and the hope of resurrection. In the next part, the paper discusses the images and metaphors occurring in the pericopes – most of all the antithesis light-darkness, the image of armour, the metaphor ‘love of truth’ and of death presented as sleep. The last part is a reflection on the discrepancy between the salvation already fulfilled and still awaited visible in the pericopes. The reflection concludes with a statement that believers are already partially participating in the realisation of the teaching concerning hope – namely the communion with the Lord – although its fulfilment is still to be awaited.

### Key words

Eschatology, hope, Letters to the Thessalonians, parousia, resurrection, salvation, St. Paul.

### Bibliografia

- AMIOT F., *Saint Paul. Épîtres aux Galates, Épîtres aux Thessaloniens* (VS 14), Paris 1946, 243-383.
- ARTHUR J.P., *Cierpliwość nadziei. Proste wyjaśnienie 1 i 2 Listu do Tesaloniczan*, tłum. KARKOWSKA M., Włocławek 1999.
- BARCLAY W., *Listy do Tesaloniczan*, tłum. KIRCUN A., Warszawa 1981.

- BEDNARZ M., *1-2 List do Tesaloniczan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB NT 13), Częstochowa 2007.
- BEDNARZ M., *O losie tych, którzy zmarli (1 Tes 4,13-18)*, w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*, HAŁAS S. – WŁODYGA P. (red.), Kraków 2006, 23-41.
- BEDNARZ M., *Przeszkody uniemożliwiające nadejście niegodziwca (2 Tes 2,6-7)*, *Tarnowskie Studia Teologiczne* 22 (2003/2) 5-18.
- BIELECKI S., *Καὶ πός χριστιανιστοῦ ἐν τῷ ἐπιπέδῳ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁγίου Παύλου*, Lublin 1996.
- BUZY D., *Épîtres aux Thessaloniens*, w: tenże, *Épîtres de la Captivité, Épîtres aux Thessaloniens, Épîtres Pastorales, Épitre à Philémon. Épitre aux Hébreux, Épîtres Catholiques, Apocalypse* (PSBib 12), Paris 1946, 127-190.
- DEWAILLY L.M. – RIGAUX B., *Les Épîtres de Saint Paul aux Thessaloniens* (PSBib), Paris 1954.
- GORDAY P., *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon* (AnChCS NT 9), T.C. ODEN (red.), Downers Grove – Illinois 2000.
- JEZIEWSKA E.J., *Pawłowy warunek „bycia z Panem” na końcu czasów (1 Tes 4,14). Próba pogłębienia treści teologicznych*, w: *Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź”*. Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin, CHROSTOWSKI W. (red.), Warszawa 2001, 163-169.
- LANGKAMMER H., *Komentarz teologiczno-pastoralny wszystkich listów św. Pawła Apostoła z okazji roku świętego Pawła, t. 3: Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan, Listy pasterskie*, Legnica 2011.
- LANGKAMMER H., *Naczelne tematy eschatologii św. Pawła*, *Roczniki Teologiczne* 28 (1981/1) 65-75.
- LÉGASSE S., *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens* (LeDiv.C 7), Paris 1999.

- MYCIELSKI L., *Apokaliptyczna szata literacka opisów paruzji Chrystusa z listów do Tesaloniczan*, *Analecta Cracoviensia* 4 (1972) 147-179.
- ΟΕΡΚΕ Α., *παρουσία, πάρεμι*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by FRIEDRICH G., Vol. 10 compiled by PITKIN R., red. KITTEL G. i in., electronic ed., Grand Rapids, 1964-1976, 5:858.
- POPOWSKI R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (PSB 3), Warszawa 1995<sup>2</sup>.
- RIGAUX B., *Saint Paul. Les Épitres aux Thessaloniens* (EtB), Paris-Gembloux 1956.
- STĘPIEŃ J., *Listy do Tesaloniczan*, w: tenże, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (PŚNT 9), Poznań 1979, 41-282.
- STĘPIEŃ J., *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1979.
- WASILKOWSKI A., *Nauka Badaczy Pisma św. o przyjściu Chrystusa P. na sąd w oświeceniu katolickim*, Panewnik 1934.
- WIDŁA B., *Pierwsze pismo Nowego Testamentu (1 List św. Pawła do Tesaloniczan)*, w: *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (WMWKB 9), FRANKOWSKI J. – JASIŃSKI A.S. (red.), Warszawa 1997, 117-137.
- ZALĘSKI J., *Refleksje na tematy nie tylko eschatologiczne w Listach do Tesaloniczan*, Niepokalanów – Warszawa 2010.

## **Wezwanie do wiary w Jezusa jako „zmartwychwstanie i życie” (J 11,1-45)**

### **Wstęp**

Zgodnie z przesłaniem prologu Czwartej Ewangelii, w jej pierwszej zasadniczej części, tzw. Księdze Znaków (J 2-12), autor konsekwentnie rozwija obraz Jezusa jako posłanego od Ojca, który przychodzi na świat, aby dać ludziom życie. Kompozycja dzieła oparta jest o schemat siedmiu czynów-znaków dokonanych przez Jezusa, które są też na ogół punktem wyjścia do wprowadzenia obszernych mów, niejednokrotnie o charakterze polemicznym. Polemika ta wyrasta z konfrontacji słuchaczy Jezusa z Jego podstawowym przesłaniem: wezwaniem do wiary (por. J 20,31 – „abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego”). Ostatnim, kulminacyjnym z tych znaków<sup>1</sup>, który zarazem będzie tematycznym i chronologicznym pomostem do drugiej głównej części tej Ewangelii, tzw. Księgi Chwały (J 13-20), jest wskrzeszenie Łazarza (J 11,1-45).

---

<sup>1</sup> F. Zeilinger zauważa, że już poprzednie znaki uzdrowienia chromego nad sadzawką Betesda (J 5) czy ślepego od urodzenia (J 9) wśród niewierzących przeciwników Jezusa powodowały coraz bardziej wyraźną wrogość.



Niniejszy artykuł stawia sobie za cel ukazanie wezwania do wiary w Chrystusa, jako Tego, który jest „zmartwychwstaniem i życiem”. Przypatrując się kolejnym bohaterom J 11 można dostrzec u nich brak wiary czy też wiarę niepełną, niedoskonałą. Czytelnik Czwartej Ewangelii zostaje w ten sposób zaproszony, by samemu z wezwaniem Chrystusa do wiary się skonfrontować.

## 1. Postać Łazarza

Bohater, wokół którego rozwija się całe opowiadanie, jest wzmiankowany po raz pierwszy w Ewangelii według św. Jana<sup>2</sup>. Ten, którego imię znaczy „Bóg pomógł” (El-Azar/Eleazar) zostaje przedstawiony jako chory (ἀσθενῶν – 11,1). Mówi się o nim, że jest bratem Marii i Marty oraz że pochodził z Betanii. Poza niniejszym opowiadaniem będzie on później wspomniany jeszcze w rozdziale 12, jako ten, który siedział przy stole z Jezusem w trakcie uczty, podczas której Maria namaściła Mistrzowi nogi. W całej Ewangelii Łazarz nie wypowie ani jednego słowa, istotne jest jednak określenie z 11,11 „nasz przyjaciel” (ὁ φίλος ἡμῶν), za pomocą którego to zaszczytnego tytułu wyrazi się o nim Jezus. Wskaże tym samym, że i wszyscy uczniowie są w nieobojętnej relacji do Łazarza i również ich dotyczy jego los. Narrator przypomni

---

Po wskrzeszeniu Łazarza także ta wrogość sięgnie szczytu, gdyż znak ten stanie się motywem do podjęcia decyzji przez Sanhedryn o straceniu Jezusa. Por. F. Zeilinger, *Die sieben Zeichenhandlungen Jesu im Johannesevangelium*, Stuttgart 2011, 151.

<sup>2</sup> W Ewangeliach synoptycznych postać ta nie występuje w ogóle (o siostrach Marcie i Marii mowa jest zaś jedynie w Łk 10,38-42). Ewentualny wpływ opowiadania Łukasowego na Janowe (lub odwrotnie) jest rozważany przez niektórych egzegetów bez rozstrzygających wniosków. Podobnie – odnośnie do przypowieści o bogaczu i Łazarzu znanym także z Ewangelii według św. Łukasza (Łk 16,19-31). Dyskusję na ten temat zob. w: S. Mędała, *Ewangelia św. Jana. Rozdziały 1-12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.NT IV/1), Częstochowa 2009, 789-794.

potem ponownie fakt, że Jezus „miłował” (ἠγάπα) Martę i jej siostrę, i Łazarza w 11,5, a po raz trzeci także z ust Żydów czytelnik usłyszy, że Jezus „kochał” (ἐφίλει) Łazarza (11,36). Chorujący, a potem zmarły i wskrzeszony bohater, został więc ukazany jako typ wszystkich chrześcijan, tzn. tych, których Jezus kocha, których traktuje jako swoich przyjaciół (por. 3 J 15). Tak jak Jezus przywrócił życie swemu umiłowanemu Łazarzowi, tak też da życie wszystkim swoim umiłowanym chrześcijanom<sup>3</sup>.

## 2. Związki opowiadania o wskrzeszeniu Łazarza z męką i zmartwychwstaniem Chrystusa

Perykopa J 11 z punktu widzenia idei teologicznych, a także wielu zewnętrznych szczegółów kojarzy się z opowiadaniem o męce Chrystusa oraz z tym o Jego pustym grobie i ukazaniach się po zmartwychwstaniu. Już w 11,4 Jezus wyjaśnia, że choroba Łazarza „prowadzi do chwały Bożej” (podobnie jak było przy uzdrowieniu ślepego od urodzenia w 9,3 – „aby się na nim objawiły sprawy Boże”). W Czwartej Ewangelii termin chwała (δόξα) ma wyraźny związek z „godziną Jezusa” - tj. Jego przejściem przez mękę i śmierć aż po wstąpienie do Ojca. Chwałą tą Ojciec otoczy Syna. Dokona się to jednak nie tylko przez znak mocy Chrystusa, który przywróci życie Łazarzowi, ale właśnie przez wywyższenie na krzyżu. Celem działania Jezusa w J 11 jest więc nie tylko samo uzdrowienie czy nawet wskrzeszenie przyjaciela, lecz wydarzenie to odsyła do zbliżającej się męki. To właśnie na krzyżu chwała Chrystusa osiągnie swój szczyt (por. J 12,16.23.28; 17,1.4n)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> R. Brown tłumaczy greckie ὁ φίλος jako „umiłowany” (beloved). Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)* (AB 29), New Haven – London 2008, 431. Ponadto przypomina, że właśnie te określenia Łazarza z J 11 dały później podstawę do przypuszczeń, że to Łazarz jest postacią, za którą ukrywa się enigmatyczny „uczeń, którego Jezus miłował” (por. tamże, 423).

<sup>4</sup> Por. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4), Regensburg 1961, 212.

O zbliżającej się śmierci świadczy proleptyczna wzmianka o namaszczeniu przez Marię w 11,2 (która przecież jako pierwsza rozpoznała sens pogrzebu Jezusa), a także wezwanie do pójścia do Judei (11,7) i bliskość Jerozolimy (piętnaście stadiów, ok. 3 km – J 11,7). Zwraca także uwagę wzmianka o przepaskach (κερτῖαι) i chustce (σουδάριον) na ciele i twarzy Łazarza, który wyszedł z grobu (11,44). Przypominają one opis pogrzebu Jezusa, a potem pusty grób, w którym znaleziono płótna (ὀθόνια) oraz chustę (σουδάριον).

W odróżnieniu jednak od zmartwychwstałego Jezusa, Łazarza inni ludzie będą musieli z tych elementów pogrzebowego stroju rozwiązać, by mógł sam chodzić. Natomiast w przypadku Jezusa, odkryte przez Piotra i Umiłowanego Ucznia płótna, będą już leżały, a chusta dodatkowo zwinięta leżeć będzie osobno – żaden z ludzi nie musiał współpracować przy Jego zmartwychwstaniu<sup>5</sup>. Już w 10,18b Jezus mówi o władzy nad życiem i śmiercią: „Mam moc je (ψυχὴ – życie fizyczne) oddać i mam moc je znów odzyskać”.

### 3. Od nadziei na zmartwychwstanie na końcu czasów...

Wskreszenie Łazarza ma służyć wierze uczniów Jezusa<sup>6</sup>. Redaktor opowiadania, stosując w rozdziale 11 wielokrotnie „technikę nieporozumienia”, pokazuje jednak, jak kolejni uczniowie do tej wiary jeszcze nie dorastają. W 11,12 uczniowie nie rozumieją, że Jezus mówi o realnej śmierci Łazarza, a nie tylko o naturalnym śnie i próbują odwieść go od tego, co przecież ma doprowadzić do ukazania chwały Bożej. Mistrz musi im ten fakt wprost wyjaśnić dodając, że raduje się z takiego obrotu wydarzeń, bo doko-

<sup>5</sup> Por. U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 2000, 180-181.

<sup>6</sup> Por. F. Zeilinger, *Die sieben Zeichenhandlungen Jesu*, 179.

nało się to ze względu właśnie na uczniów „abyście uwierzyli” (ἵνα πιστεύσητε – 11,15). Przedwczesną wiarę deklaruje Tomasz („Chodźmy także i my, aby razem z nim umrzeć – 11,16). Jej niedostatek będzie widać w pytaniu w trakcie Ostatniej Wieczerzy, gdy zupełnie zdezorientowany wyzna „Panie, nie wiemy dokąd idziesz” (14,15), a także w niedowierzaniu w fakt ukazania się Zmartwychwstałego Dwunastu (20,24-25).

Interesujące jest przyjrzenie się postawie Marty, siostry zmarłego cztery dni wcześniej Łazarza. W spotkaniu z Jezusem najpierw wyraża ona swój żal („Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł” - 11,21), a następnie wyznaje wiarę w Jezusa jako osobę posłaną przez Boga, która może wyprosić wszystko. Jezus odpowiada jej dwuznacznym: „twój brat zmartwychwstanie” (11,23). Marta nie rozumie w pełni tej zapowiedzi. Wyznaje jedynie wiarę w zmartwychwstanie w dzień ostatni (11,24). Był to pogląd szeroko podzielany przez Żydów w czasach Jezusa<sup>7</sup> (wyjątkiem było stronnictwo saduceuszów – por. Mk 12,18; Dz 23,8). Marta pojmuje zmartwychwstanie podobnie, jak czynili to faryzeusze, a czego wyrazem jest myśl zawarta w Księdze Daniela: *Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie* (Dn 12,2)<sup>8</sup>. Według tej doktryny śmierć powoduje koniec świadomego i osobistego człowieka, który jest rozumiany jako jedność ducha, duszy i ciała (bez orficko-platońskiego dualizmu ciało-dusza, który przeciwstawia sobie oba elementy)<sup>9</sup>. W momencie śmierci ulatuje z człowieka pierwiastek

<sup>7</sup> Por. K. Wengst, *Das Johannesevangelium* (TKNT 4.2), Stuttgart 2001, 25.

<sup>8</sup> Poza fragmentem z Księgi Daniela F. Moloney wskazuje ponadto na takie teksty biblijne jak: 2 Mch 7,22-24; 12,44; Dz 23,8 i pozabiblijne: Józef Flawiusz, *Bell.* II, 163; *Sanhedrin* 10,1; *Sotah* 9,15; *Berachot* 5,2 jako potwierdzenie dla takiego rozumienia zmartwychwstania przez Żydów w ówczesnych czasach. Por. F. Moloney, *The Faith of Martha and Mary. A Narrative Approach to John 11,17-40*, „*Biblica*” 75 (1994) 476-477.

<sup>9</sup> Por. S. Aalen, *Heilsverlangen und Heilsverwirklichung. Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums un im ältesten*

życia, a on sam jest tylko cieniem zamkniętym w ciemnościach Szeolu. Według proroka Daniela dopiero „na końcu czasu” (Dn 12,9) czy też „na końcu dni” (Dn 12,3), zmarli mają powrócić do życia. W takim ujęciu istnieje więc przerwa w świadomym i osobowym życiu człowieka od momentu śmierci do momentu zmartwychwstania „na końcu czasów”<sup>10</sup>. Samo zaś zmartwychwstanie w biblijnym ujęciu oznacza restytucję stworzenia, a więc zakłada przywrócenie życia w ciele – bo takie właśnie zostało zaplanowane i dane człowiekowi przez Boga w akcie stworzenia. Dopiero wskutek grzechu śmierć, rozumiana jako tragedia i kres osobowego życia, weszła na świat (Rdz 3)<sup>11</sup>.

Takie rozumienie zmartwychwstania stanowiło też wynik rozwoju refleksji nad pytaniem o sprawiedliwość Boga: Bóg, poprzez zmartwychwstanie, okaże swoją solidarność i wierność tym, którzy pozostali Jemu wierni oraz zapłacili za to swoją śmiercią. K. Wengst zauważa, że miało ono też związek z ideą przymierza: Bóg dotrzyma wierności swoim obietnicom także po śmierci ludzkich partnerów przymierza<sup>12</sup>.

W I w. po Chr. pogląd ten został włączony do oficjalnych modlitw rodzącego się judaizmu rabinicznego jako drugie z Osiemnastu Błogosławieństw: *Ty, o Panie, jesteś potężny na wieki, ponieważ Ty dajesz życie umarłym*<sup>13</sup>. Inne błogosławieństwo

---

*Christentum*, Leiden – New York – Koebenhavn – Köln 1990, 5.

<sup>10</sup> Por. S. Mędała, *Ewangelia św. Jana*, 803-804.

<sup>11</sup> Idea jednostkowego zmartwychwstania ciała wyrosła z wcześniejszej doktryny odnowienia, restytucji całego narodu wybranego. Występujący już w Ez 37 obraz przywracania ciała do życia, uzupełniony przez zapowiedzi z tzw. apokalipsy Izajasza (por. Iz 25,8; 26,19; 27,13) o tym, że Bóg pokona śmierć („raz na zawsze zniszczy śmierć” – Iz 25,8) i odnowi swój lud, zaczęto rozumieć jako przywrócenie życia także zmarłym członkom tego ludu. Nie do wyobrażenia było bowiem odnowienie narodu wybranego, gdyby część jego członków (mianowicie ci, co już umarli) mieli być skazani zawsze na zagładę. Por. S. Aalen, *Heilsverlangun und Heilsverwirklichung*, 6-9.

<sup>12</sup> Por. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, 25.

<sup>13</sup> Cyt za: R.E. Brown, *The Gospel according to John*, 434.

żydowskie mówi: *Błogosławiony, który zna waszą liczbę. On będzie sądził i was wskrzesi na sąd. Błogosławiony, który jest wierny swojemu słowu, który ożywia umarłych* (tBer 6,6).

Marta wierzy w Jezusa, ale jeszcze niedostatecznie. W J 11,27 określa Go wzniosłymi tytułami, być może funkcjonującymi w pierwotnym Kościele jako formuła wyznania wiary, tożsamymi z tymi, których użył Piotr pod Cezareą Filipową (Mt 16,16). Wszystkie one jednak („Mesjasz”, „Syn Boży”, „Ten, który miał przyjść na świat”) wystąpiły już wcześniej także w Czwartej Ewangelii. Pierwsi uczniowie (J 1,41), Samarytanka (J 4,25-29), tłumy i Żydzi (J 7,26.27.31.41.42; 10,24), a także Natanael (J 1,49) nazywali Jezusa „Chrystusem” i „Synem Bożym”. Jednak Chrystus skorygował potem to wyznanie zapowiedzią „ujrzenia większych rzeczy niż to” (J 1,50-51). Gdy zaś tłumy ludzi po znaku rozmnożenia chleba wyznają, że Jezus jest „tym, który miał przyjść na świat” (por. J 6,14), Jezus także ich poprawia, że nie mają szukać chleba, który ginie (J 6,25-27). Także w przypadku Marty Chrystus nie zadowala się jej odpowiedzią, ale chce ją poprowadzić do jeszcze głębszej wiary<sup>14</sup>. Ponadto w J 11,39 Marta przy grobie Łazarza wtrąca uwagę, że jej brat Łazarz już cuchnie, bo od czterech dni<sup>15</sup>

<sup>14</sup> W ten sposób fragment ten interpretuje S. Moloney, powołując się na kontekst Janowej narracji, różny od *Sitz im Leben* formuł wyznań wiary w pierwotnym Kościele, gdzie prawdopodobnie wyznanie analogiczne do Piotrowego z Mt 16,16 („Mesjasz, syn Boga żywego”) było traktowane jako wzorcowa forma takiego wyznania. Przyznaje zarazem, że odmiennie (tzn. Marta swoim wyznaniem osiąga apogeum wyznania wiary) uważa plejada komentatorów jak R.E. Brown, R. Schnackenburg, R. Bultmann, B. Lindars. Por. S. Moloney, *The Faith of Martha and Mary*, 479. Autor niniejszego opracowania skłania się do sugestii australijskiego egzegety, za decydującą przesłankę traktując właśnie kontekst i narracyjną jedność całej Czwartej Ewangelii.

<sup>15</sup> Istniało przekonanie żydowskie (rabbi Bar Kappara, ok. 220 r., w GenR 100(64a)), że po trzecim dniu ciała w grobie twarz zmienia swoją barwę, a ciało rozpada się. Wówczas dusza, która do tej pory unosiła się nad ciałem, definitywnie je opuszcza. Z kolei w pochodzącym z III w. rabinicznym traktacie *Semahot* (*Ebel Rabbati*) możemy przeczytać o przypadku,

znajduje się w grobie, sugerując, że nakazane przez Jezusa odsunięcie kamienia od grobu jest niewskazane. Pokaże tym samym, że jej wiara nie jest jeszcze ugruntowana wiarą w samodzielną moc Chrystusa do dawania życia. Marta raczej uważa Jezusa za pośrednika, który jest wysłuchiwany przez Boga (J 11,22), niż że Jezus jest życiem sam w sobie (J 11,25)<sup>16</sup>.

#### 4. ... po wiare, że Chrystus jest życiem i zmartwychwstaniem

Jezus nie pozwala swojej przyjaciółce pozostać przy tym niepełnym rozumieniu zmartwychwstania. Aby doprowadzić ją do pełni prawdy, przekracza tradycyjne oczekiwanie eschatologiczne i koncentruje je na sobie jako zmartwychwstaniu i życiu. Posługuje się przy tym uroczystą formułą „Ja jestem”. S. Moloney zwraca uwagę, że choć dla Marty brzmi to jak zaskakująca odpowiedź na jej zdecydowane, dopiero co uczynione tradycyjne wyznanie wiary w zmartwychwstanie, dla uważnego czytelnika Czwartej Ewangelii zdanie z J 11,25 „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” jest kontynuacją tematu podjętego już dużo wcześniej – w J 5,19-30<sup>17</sup>. Już tam Jezus zapowiedział, że „nadchodzi godzina, nawet już jest, kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą” (J 5,25).

---

gdy pochowano kogoś pozornie zmarłego, a który przed upływem trzech dni od pogrzebu powstał i żył jeszcze później 25 lat. Inny z kolei w podobny sposób obudzony spłodził potem jeszcze pięcioro dzieci zanim zmarł (*bSem*, 8). Trzeci dzień pobytu w grobie oznacza więc stuprocentową pewność zgonu. Por. H. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (2. Band), München 1924, 544-545.

<sup>16</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, 433.

<sup>17</sup> Por. S. Moloney, *The Faith of Martha and Mary*, 476.

„Czy wierzysz w to?” (J 11,26). Pytanie postawione Marcie (zanim ujrzała znak – podobnie jak urzędnik w 4,50) prowokuje do zastanowienia się, co oznaczają słowa Jezusa „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem”. Wyznanie to należy do zbioru podobnych orzecznikowych formuł „Ja jestem”: „Ja jestem chlebem życia, światłem świata, bramą, dobrym pasterzem, drogą, prawdą, życiem, prawdziwym krzewem winnym”. Wszystkie te sformułowania, wyrażają jakiś cel nadziei człowieka<sup>18</sup>. Każdy człowiek pragnie pokarmu, choć wie, że zwykły chleb nigdy go do końca nie nasyci. Każdy pragnie światła, które daje poczucie pewności w ciemności. Każdy pragnie życia i to takiego, któremu nie będzie już zagrażała śmierć. Jezus stając wobec Marty, która w tym momencie przejęta jest do głębi żywym pragnieniem życia, próbuje jej pokazać, że to On sam jest jedynym możliwym źródłem wypełnienia tego pragnienia. Nie chodzi tu jedynie o jakiś zewnętrzny dar sam w sobie, oddzielony od Jego Osoby: czy to o życie, czy szczególną formę pokarmu, czy jakiś rodzaj oświecenia. To sam Chrystus przedstawia się jako dar dla człowieka – tylko w Nim człowiek znajdzie spełnienie swojej tęsknoty. Warunkiem zaś, aby mogło stać się to udziałem człowieka, jest – jak w przypadku Marty – wiara w Niego. Wiara rozumiana nie tyle jako akt rozumu, przyjęcie, akceptacja pewnego usłyszanego twierdzenia, ale osobowe przyłgnięcie do Jezusa, który się daje poznać i doświadczyć.

Aby zrozumieć tę wypowiedź Jezusa, należy też uwzględnić dwa fakty: (i) doświadczenie świata, w którym wszystko stopniowo zmierza w stronę śmierci, a trwałe życie możliwe jest tylko poprzez pokonanie śmierci oraz (ii) świadectwo zmartwychwstaniu Jezusa, znane czytelnikowi Czwartej Ewangelii, który został przez Boga wskrzeszony z martwych. Jezus nie tyle chce zapowiedzieć ożywienie (Bultmann: „reanimację”) Łazarza, ale pokazuje

---

<sup>18</sup> Por. O. Kaiser – E. Lohse, *Tod und Leben* (KTBK 1001), Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1977, 132-133.



fundamentalne źródło życia w ogóle – jest nim On sam. Podaje też warunek życia ponad śmiercią, życia bez śmierci ostatecznej – tym warunkiem jest wiara w Jezusa.

Pierwsza część wypowiedzi Jezusa („Ja jestem zmartwychwstaniem”) podkreśla już obecną realizację tego, na co Marta oczekują ostatecznego dnia. Jezus jest w tym sensie zmartwychwstaniem, że każdy, kto w Niego wierzy, nawet gdy doświadczy śmierci fizycznej i zostanie złożony w grobie, osiągnie życie. Chodzi tu o życie z góry, inspirowane przez Ducha, a więc o życie wieczne<sup>19</sup>. Takie rozumienie nie wyklucza zmartwychwstania na końcu czasów, ale ukazuje je w kontekście Janowej eschatologii zrealizowanej.

Druga część wypowiedzi („[Ja jestem] życiem”) jest skomentowana w 11,26. Ktokolwiek otrzymuje dar życia dzięki wierze w Chrystusa, nigdy nie doświadczy śmierci duchowej, ponieważ takie życie jest życiem wiecznym<sup>20</sup>. Dla wierzącego w Chrystusa śmierć fizyczna, choć pozostaje realna i nie można jej ignorować, traci jednak ona swe przerażające oblicze, które dominowało do tej pory<sup>21</sup>. Jak ujmuje to Wikenhauser, pociecha podana Marcie

<sup>19</sup> K. Romaniuk zwraca uwagę, że Chrystus wielokrotnie przedstawiając w Ewangelii według św. Jana cel swej misji jako przyniesienie życia światu zawsze używa słowa ζωή (względnie synonimiczne ζωή αἰώνιος „życie wieczne”), w odróżnieniu od ψυχή, które oznacza życie tylko doczesne, fizyczne. Por. K. Romaniuk, *Ja jestem zmartwychwstaniem*, „Concilium” 6-10 (1970) 229. Dodajmy też, że termin βίος – „życie doczesne”, ale też „majątek/mienie” w literaturze Janowej nie występuje w ogóle poza jego *Pierwszym Listem* (1 J 2,16; 1 J 3,17).

<sup>20</sup> W 11,25-26 mowa jest o dwóch rodzajach śmierci: duchowej i fizycznej, ale o tylko jednym rodzaju życia: duchowym, wiecznym. Za takim rozumieniem opowiada się m.in. R. Brown oraz Bernard. Z kolei Bultmann, Lagrange czy Hoskyns uważają, że 11,25 mówi o tym, że wiara, pomimo śmierci fizycznej, prowadzi do życia wiecznego, ale że według 11,26 życie fizyczne w połączeniu z wiarą nie będzie nigdy poddane śmierci. Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, 425.434.

<sup>21</sup> K. Romaniuk mówi w tym kontekście o „relatywizacji umierania”.

przez Jezusa nie polega na obietnicy przyszłego ożywienia bliskiej osoby zmarłej, ale na ukazaniu prawdy, że jego prawdziwe życie (tj. prawdziwe życie każdego wierzącego) nigdy nie ulega zniszczeniu<sup>22</sup>.

Podobnie jak w przypadku Samarytanki, która była zdolna uznać w Jezusie jedynie proroka (por. J 4,19) i Jezus musiał odeśłać ją do jej męża, by jej wiara mogła się pogłębić, tak i tu Jezus nie odrzuca przypisywanych mu tytułów, ale prowadzi Martę do grobu, by mogła ujrzeć znak. Dopiero ten znak utwierdzi i pogłębi jej wiarę, że Chrystus rzeczywiście mam moc sam z siebie dawać życie.

Odmierna jest postawa Marii, która początkowo reaguje podobnie jak siostra, jakby z żalem, że Jezus nie przybył od razu (11,32). Nie daje jednak częściowego wyznania wiary jak Marta, ale po prostu upada Jezusowi do nóg (ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας). Gest ten, rzadki w Czwartej Ewangelii (do tej pory wykonał go jedynie uzdrowiony ślepy od urodzenia – J 9,35-38), wraz z wcześniejszą wzmianką, że Maria zaraz gdy „usłyszała” (ἤκουσεν – 11,29) o wzywającym ją Nauczycielu, wyszła mu na spotkanie, F. Moloney interpretuje jako znak wiary pełniejszej od wiary Marty. Nie wypowiada ona zbyt wielu słów, ale swoją postawą uniznienia i uważnego słuchania głosu Jezusa pokazuje wewnętrzne zawierzenie. Również jednak i Maria zawodzi oczekiwanie Jezusa na pełną wiarę, gdy przyłącza się do Żydów oplakujących Łazarza (11,33) – zamiast konsekwentnie ufając Jezusowi oczekiwać na to, co się wydarzy<sup>23</sup>.

Jezus zmuszony jest ponownie zareagować i przypomnieć, że ten, kto uwierzy, ujrzy chwałę Bożą (J 11,40; por. 11,4). Znowu nie chodzi tu tylko o bycie świadkiem znaku wskrzeszenia, które zaraz nastąpi, ale o doświadczenie męki Chrystusa – pełną chwałę Jezusa będzie można zobaczyć dopiero na krzyżu i po zmartwychwstaniu.

---

Por. K. Romaniuk, *Ja jestem zmartwychwstaniem*, 233.

<sup>22</sup> Por. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 215.

<sup>23</sup> Por. F. Moloney, *The Faith of Martha and Mary*, 480-483.

Łazarz wychodzący z grobu (J 11,44) staje się zapowiedzią zmartwychwstania Jezusa, ale poprzez nie – także znakiem zmartwychwstania na końcu czasów. Wezwanie do rozwiązania Łazarza i pozwolenia mu chodzić (11,44) odsyła do powszechnego zmartwychwstania oraz związanego z nim uniewinnienia z grzechów<sup>24</sup>. Z charakterystyczną dla siebie lakonicznością Jan nie koncentruje się na opisie cudowności. Istotne znaczenie ma dla niego przekazana nauka, że Jezus przywracając Łazarzowi fizyczne życie, zostawił znak swojej mocy zdolnej dawać życie wieczne już tu, na ziemi (eschatologia zrealizowana) oraz jako obietnicę wskrzeszenia umarłych w dniu ostatecznym (eschatologia tradycyjna, finalistyczna)<sup>25</sup>.

## Zakończenie

Opowiadanie kończy się wzmiankowaniem rozdwojonej reakcji świadków: wielu Żydów uwierzyło w Jezusa (11,45), ale też niektórzy z nich postanowili udać się z donosem do faryzeuszów (11,45), co stało się potem przyczyną postanowienie Sanhedrynu, by zabić Jezusa (11,47-53). Rozdwojenie to przypomina o konieczności konfrontacji czytelnika Czwartej Ewangelii z pytaniem o wiarę w Chrystusa jako „życie i zmartwychwstanie”. Wskrzeszenie Łazarza było ostatnim i największym znakiem, jaki uczynił Jezus przed swoją męką i zmartwychwstaniem. Kieruje ono już uwagę czytelnika Czwartej Ewangelii na nadzieję wielkanocną, która zostaje ofiarowana każdemu, kto uwierzy, że sam Jezus jest „życiem i zmartwychwstaniem”. Dla takiej osoby obiecane wejście

<sup>24</sup> Por. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, 35.

<sup>25</sup> R. Brown podkreśla w opisie znaku wskrzeszenia Łazarza i jego wyjścia z grobu na zawołanie Jezusa wyraźne nawiązanie do mowy z J 5,28-29, w której Jezus zapowiada, że „nadejdzie godzina, w której wszyscy, którzy są w grobach usłyszą Jego głos i powstaną – ci, którzy czynili, to co prawi na zmartwychwstanie życia”. J 11 spełnia więc w wielu szczegółach obietnicę z J 5. Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, 437.

do domu Ojca (J 14,2), ostatecznie unicestwiający przeżywany przez każdego dramat umierania, będzie przedłużeniem doświadczenia zbawienia, które już jest obecne w spotkaniu z Jezusem.

### **Streszczenie**

Tradycyjna eschatologia, zarysowana już w Starym Testamencie oraz obecna w mentalności Żydów pierwszego wieku po Chrystusie, sytuowała zmartwychwstanie umarłych na końcu czasów. Taką wiarę w zmartwychwstanie wykazała również Marta w spotkaniu z Jezusem w opowiadaniu o wskrzeszeniu Łazarza (J 11,24). Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie, w jaki sposób Jezus, nie negując przekonań swoich uczniów, chce ich poprowadzić do wiary pełniejszej, wiary w to, że On sam jest „zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25).

### **Słowa kluczowe**

Ewangelia według św. Jana, eschatologia zrealizowana, zmartwychwstanie.

### **Summary**

#### **The Call to Faith in Jesus as ‘the Resurrection and the Life’ (Jn 11:1-45)**

Traditional eschatology sketched already in the Old Testament and present in Jewish mentality in the first century after Christ placed the resurrection of the dead at the end of the days. Such faith in resurrection was expressed by Martha in the meeting with Jesus in the narration about the raising of Lazarus (Jn 11:24). This article aims to show the way in which Jesus, not rejecting beliefs of his disciples, wants to lead them to deeper faith, faith that He himself is „the resurrection and the Life” (Jn 11,25).

### **Keywords**

Gospel of John, realized eschatology, resurrection.

## Bibliografia

- AALEN S., *Heilsverlangen und Heilsverwirklichung. Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums un im ältesten Christentum*, Leiden –New York – Koebenhavn – Köln 1990.
- BROWN R.E., *The Gospel according to John (I-XII)* (AB 29), New Haven – London 2008.
- KAISER O. – LOHSE E., *Tod und Leben* (KTBK 1001), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1977.
- MEĐALA S., *Ewangelia św. Jana. Rozdziały 1-12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.NT IV/1), Częstochowa 2009.
- MOLONEY F., *The Faith of Martha and Mary. A Narrative Approach to John 11,17-40*, „Biblica” 75 (1994) 471-493.
- ROMANIUK, K., *Ja jestem zmartwychwstaniem*, „Concilium” 6-10 (1970) 228-234.
- STRACK H. – BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 2, München, 1924.
- WENGST K., *Das Johannesevangelium* (TKNT 4.2), Stuttgart 2001.
- WIKENHAUSER A., *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4), Regensburg 1961.
- WILCKENS U., *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 2000.
- ZEILINGER F., *Die sieben Zeichenhandlungen Jesu im Johannes-evangelium*, Stuttgart 2011.

TOMASZ TWARDZIŁOWSKI  
UKSW

## **Funkcja tkanin w ewangelicznych narracjach o pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa**

### **Wstęp**

Pierwotne wyznanie wiary przytoczone przez Pawła w 1 Kor 15,3-5 obejmuje zarówno zmartwychwstanie, jak i wcześniejszy pogrzeb Jezusa (por. Dz 13,29-30; Rz 6,4; Kol 2,12). Perykopa o pogrzebie ma charakter pomostowy, gdyż łączy narrację o męce ze zmartwychwstaniem. Pogrzeb dowodzi bowiem, że Jezus faktycznie umarł, a w konsekwencji prawdziwie powstał z martwych. Ewangelie nie są podręcznikami historii, lecz świadectwem wiary, dotyczącym życia, śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego, i jako takie zawierają jedynie wybrane sceny, podporządkowane celowi redakcyjnemu, jakim było doprowadzenie do wiary i nowego życia (por. J 20,30-31; 21,25). Należałoby zatem rozważyć, jaką funkcję pełni wzmianka o płótnach w zwięzłych narracjach o pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa. Detal ten został przekazany w narracji o pogrzebie Jezusa we wszystkich Ewangeliach kanonicznych (por. Mt 27,57-61; Mk 15,42-47; Łk 23,50-56; J 19,38-42), także w perykopach o pustym grobie znajdujących się u dwóch ewangelistów (por. Łk 24,1-11; J 20,1-10).

W niniejszym opracowaniu podjęta zostanie próba określenia funkcji, jaką we wspomnianych narracjach pełnią tkaniny grobowe. W części pierwszej perykopy o pogrzebie Jezusa zostaną

omówione w kolejności kanonicznej, a następnie porównane. W części drugiej analogicznie potraktowane będą perykopy o grobie Jezusa. W części trzeciej podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie o funkcje tkanin w analizowanych narracjach, zarówno te o charakterze obrzędowym, jak i teologiczne.

## 1. Płótna w narracjach o pogrzebie Jezusa

W perykopach o pogrzebie Jezusa nietrudno zauważyć liczne podobieństwa, które przeważają nad rozbieżnościami. Zależność narracji jest zjawiskiem trudnym do wyjaśnienia, gdyż problem synoptyczny stanowi kwestię wciąż żywo dyskutowaną. Należy liczyć się z rolą, jaką w redakcji perykop odegrała tradycja ustna<sup>1</sup>. Różnice w narracjach mogą też wynikać z różnych tradycji podporządkowanych strategiom poszczególnych ewangelistów.

### 1.1. Narracja Mateusza (Mt 27,57-61)

Perykopę otwiera wzmianka chronologiczna na temat pory dnia: ὁψίας δὲ γεγομένης – „gdy nastał wieczór” (por. Mt 27,62), która zdaje się nawiązywać do Pwt 21,23 (por. Bell 4,317). Głównym agensem w narracji jest bogaty człowiek z Arymatei imieniem Józef, ἐμαθητεύθη τῷ Ἰησοῦ – „uczyniony uczniem Jezusa”<sup>2</sup>. Przymiotnik πλούσιος – „bogaty” podkreśla jego przynależność

<sup>1</sup> Por. J. Gnlika, *Das Matthäusevangelium* (HTKNT I/2), Freiburg 1986, 482; W.D. Davies – D.C. Allison Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (ICC), t. 3, London – New York 2004<sup>2</sup>, 646; U. Luz, *Matthew 21-28: A Commentary* (Hermeneia), t. 3, Minneapolis 2005, 576; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids – Carlisle 1978, 878.

<sup>2</sup> Także Jana Chrzciciela pochowali uczniowie (por. Mt 14,12), por. W.D. Davies – D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary*, t. 3, 649.

do elity społecznej i dobre usytuowanie, nieodzowne dla posiadania kosztownego, gotowego grobowca (por. Iz 22,16) oraz łatwego dostępu do namiestnika. Na prośbę Józefa o ciało Jezusa, Piłat ἐκέλευσεν ἀποδοθῆναι – „rozkazał, by było wydane” (por. Mt 27,58). Pochówek Jezusa Mateusz streszcza w jednym zdaniu złożonym:

καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ ἐνετύλιξεν αὐτὸ [ἐν]<sup>3</sup> σινδόνι καθαρά καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπῆλθεν

I wzięwszy ciało, Józef owinął je płótnem czystym i złożył je w jego nowym grobowcu, który wykłuł w skale, i zatoczywszy kamieniem wielkim wejście grobowca, odszedł.

Mt 27,59-60

Mateusz konsekwentnie mówi o σῶμα – „ciele” Jezusa. Zdanie otwiera imiesłów λαβὼν – „wzięwszy”, który może sugerować, że ciało zdjęli z krzyża żołnierze rzymscy. W powściągliwej relacji pojawia się σινδόν – „płótno”, w które Józef ἐνετύλιξεν – „owinął” ciało Jezusa. Rzadki czasownik ἐντυλίσσω – „owijać” stanowi u Mateusza *hapax legomenon* (w Biblii występuje tylko jeszcze w Łk 23,53 i J 20,7 w związku ze śmiercią Jezusa). Ewangelista dodaje, że płótno to było καθαρά – „czyste”. Zdaniem Paula Joüona może oznaczać też „białe” i odnosić się do rytualnej czystości lub symboliki bieli<sup>4</sup>. Bardziej prawdopodobne jest, że przymiotnik wskazuje na czystość, nowość i brak skazy. Płótno zasłaniające nagość, odkrytą przez żołnierzy (por. Mt 27,35),

<sup>3</sup> Kodeksy B D Θ it vg<sup>cl,ww</sup> sa<sup>mss</sup> bo zawierają w tym miejscu przyimek ἐν łączący się z *dativem*. Jest on nieobecny w: K A C K L W Γ Δ f<sup>1,13</sup> 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. l 844 Ml g<sup>1</sup> vg<sup>st</sup> sa<sup>mss</sup> mae.

<sup>4</sup> Por. P. Joüon, *Matthieu XXVII*, 59: σινδὼν καθαρά, *Recherches de Sciences Religieuses* 24/1 (1934) 93-95.



w połączeniu z przymiotnikiem w funkcji przydawki sugeruje szacunek i cześć okazane Jezusowi<sup>5</sup>. Skazańca, spotkał zaszczytny pogrzeb w grobie bogacza (por. Iz 53,9 LXX).

Józef respektuje ówczesny zwyczaj, który zabraniał pochówku skazańca w grobie rodzinnym<sup>6</sup>. Doprecyzowanie, że uczynił go Józef, wskazuje bardziej na zleceniodawcę, niż wykonawcę czynności. Ewangelista akcentuje, że ἔθηκεν – „złożył” ciało Jezusa ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ – „w jego nowym grobie”. Do okoliczności bardziej pasowałby czasownik θάπτω – „grzebać”, występujący w Biblii często i znany Mateuszowi<sup>7</sup>. Pochowanie zmarłego we własnym grobie świadczyło o głębokiej więzi (por. 1 Krl 13,29-30).

Podkreślenie nowości grobu wykluczało możliwość późniejszego pomylenia zwłok. Zatoczenie wielkiego kamienia akcentuje fizyczne zabezpieczenie (por. 1 Sm 14,33; Mt 27,62-66). Tylko u Mateusza płótno jest czyste, kamień wielki, a grób nowy. Mateusz, redagując perykopę o pogrzebie, przygotował scenę dla narracji o zmartwychwstaniu, podkreślając, że niemożliwa była kradzież ciała Jezusa z grobu. Pogrzeb jest potwierdzeniem prawdziwości późniejszego zmartwychwstania<sup>8</sup>.

## 1.2. Narracja Marka (Mk 15,42-47)

Wzmianka czasowa na początku perykopy wskazuje na koniec dnia poprzedzającego święto (por. Mk 15,42). W opowiadaniu Marka pogrzebem Jezusa zajmuje się Józef, εὐσχήμων βουλευτής – „szanowany członek Sanhedrynu”. Tytuł ten

<sup>5</sup> Por. W.D. Davies – D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary*, t. 3, 650. Por. również J. Kręcidło, *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologiczno-kulturowej* (LSM 1), Warszawa 2013, 336-338.

<sup>6</sup> Por. H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, München 1956, 1048.

<sup>7</sup> Do ciała Jezusa ten drugi czasownik odniesiony został tylko w 1 Kor 15,4.

<sup>8</sup> Por. D.A. Hagner, *Matthew 14-28* (WBC 33B), Dallas 2002, 860.

kontrastuje z wcześniejszym stwierdzeniem Marka, że πάντες – „wszyscy” członkowie Wysokiej Rady zgadzali się na wyrok (por. Mk 14,64), tak samo zresztą, jak jego zachowanie wyróżnia się na tle grupy, do której należy<sup>9</sup>. Interwencja ze strony oczekującego królestwa Bożego Józefa w sprawie zwłok na krzyżu mogła być motywowana wiernością Prawu (por. Pwt 21,23), jednak ewangelista nie wspomina, by zabiegał o pochówek pozostałych skazańców.

Relacja Marka o wystąpieniu ο σῶμα – „ciało” Jezusa jest bogata w szczegóły: podkreśla odwagę Józefa, zdziwienie Piłata z powodu szybkiej śmierci Jezusa i potwierdzenie jej przez centuriona<sup>10</sup>. Piłat w akcie łaski ἐδώρησατο – „podarował” τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ – „zwłoki Józefowi” (por. Mk 15,45). Użycie terminu πτώμα w miejsce wcześniejszego σῶμα podkreśla, że Jezus faktycznie umarł<sup>11</sup>. Z tą szczegółową relacją kontrastuje streszczenie pogrzebu Jezusa w jednym rozbudowanym zdaniu:

καὶ ἀγοράσας σινδόνα καθελὼν αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου

i kupiwszy płótno, zdjąwszy go, obwinął płótnem i złożył w grobowcu, który był wykuty w skale i zatoczył kamień na wejście grobowca.

Mk 15,46

<sup>9</sup> U Marka, na tle grup scharakteryzowanych jako wrogie Jezusowi, wyjątki stanowi kilka „pomniejszych postaci”: uczoney w Piśmie (por. Mk 12,28-34), setnik (por. Mk 15,38) oraz Józef. Chociaż nie są to uczniowie Jezusa, stają po Jego stronie, por. J.F. Williams, *Other Followers of Jesus: Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel* (JSNTSup 102), Sheffield 1994, 173, 183, 189-191.

<sup>10</sup> Użyty przez Marka termin κεντυρίωνος to kalka łac. *centurion* w miejsce gr. ἑκατοντάρχης (por. Łk 23,56).

<sup>11</sup> Marek mógł użyć terminu πτώμα, by wskazać na związek między męczeńską śmiercią Syna Człowieczego i Jana Chrzciciela (por. Mk 6,29), zgodnie z zapowiedzią w Mk 9,12-13, por. F.J. Matera, *The Kingship of Jesus: Composition and Theology in Mark 15* (SBLDS 66), Chico 1982, 97-100.

Marek, odnosząc się do ciała Jezusa, używa *accusativu* zaimka osobowego w rodzaju męskim w lp. αὐτόν – „Go”, pomimo że zarówno σῶμα, jak i πτώμα są rodzaju nijakiego. Ta gramatyczna niezgodność może świadczyć o szacunku do Jezusa, którego autor nie chciał określać bezosobowo, zwłaszcza że w manuskryptach brak jest jakichkolwiek poprawek kopistów w tym miejscu.

Wyrażeniem καθέλων αὐτόν – „zdejawszy Go” Marek streszcza skomplikowaną operację zdjęcia ciała z krzyża. Głównym agensem jest Józef, a przypisane mu czynności są opisane czasownikami w trzeciej osobie lp. Zarówno zdjęcie zwłok z krzyża, złożenie w grobie, czy wreszcie zatoczenie kamienia, z którym nie uporałyby się trzy kobiety (por. Mk 16,3), wymagało pomocy innych osób, których narrator nie wspomina. Aluzję do tego stanowią słowa młodzieńca w grobie Jezusa ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν – „oto miejsce, gdzie Go złożyli” (por. Mk 16,6), w których pojawia się czasownik w trzeciej osobie lm. Jeśli czynności przy zwłokach wykonywaliby słudzy Józefa, on sam mógłby zachować rytualną czystość (por. Lb 19,11) przed posiłkiem paschalnym i szabatem<sup>12</sup>.

Marek jako jedyny przekazuje, że Józef zakupił płótno po otrzymaniu zgody od Piłata. Wskazuje tym samym, że nie było ono używane (każdy z ewangelistów zwraca uwagę na „nowość” poszczególnych elementów pochówku w swoisty dla siebie sposób).

### 1.3. Narracja Łukasza (Łk 23,50-56)

W *Dziejach Apostolskich* Łukasz przekazuje inną tradycję o pogrzebie Jezusa, przytaczając wystąpienie Pawła w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej w szabat:

<sup>12</sup> Por. R.T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids – Carlisle 2002, 668.

ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον

a gdy wykonali wszystko, co było o Nim napisane, zdjęli Go z krzyża i złożyli w grobie.

Dz 13,29

Podmiotem tego zdania są οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλήμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν – „mieszkańcy Jeruzalem i ich zwierzchnicy” z Dz 13,27. Zaliczał się do nich również Józef z Arymatei, jakkolwiek jednoznacznie stwierdza się, że zarówno wykonaniem wyroku, jak i pogrzebem zajęła się bliżej nieokreślona grupa ludzi.

W Ewangelii natomiast, Łukasz stwierdza, że pogrzebem Jezusa zajął się Józef z Arymatei. Prezentacja postaci jest rozbudowana i łączy w sobie stwierdzenia pozostałych ewangelistów. Józef opisany jest jako dobry i sprawiedliwy, oczekujący królestwa Bożego członek rady, niezgadający się na wyrok w sprawie Jezusa (por. Łk 23,50-51). Poprosił on Piłata o ciało Jezusa. U Łukasza brak jest jakiegokolwiek wzmianki o reakcji na tę prośbę. Po spójniku ewangelista kontynuuje narrację:

καὶ καθελὼν ἐνετύλιξεν αὐτὸ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαξευτῷ οὐ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω κείμενος

i zdjęwszy owinął je płótnem i złożył Go w grobie wykutym, gdzie nikt jeszcze nie był leżący.

Łk 23,53

Relacja o pogrzebie jest bardzo lakoniczna. Wszystkie czynności przypisane są Józefowi. Połączenie imiesłowu καθελὼν – „zdjęwszy”<sup>13</sup> z aorystem czasownika ἐντύλισσω sugeruje,

<sup>13</sup> Czasownik καθαιρέω – „zdejmować” pojawia się również w *Magnificat* Maryi, gdzie mowa jest o strącaniu władców z tronu (por. Łk 1,52).

że jedna czynność nastąpiła bezpośrednio po drugiej, jeśli nie jednocześnie. Czasownik ἐντυλίσσω – „owijać” (por. Mt 27,59; J 20,7) to synonim bardziej potocznego czasownika ἐνειλέω użytego przez Marka (por. Mk 15,46). Forma zaimka w rodzaju nijakim wskazuje, że mowa jest tu o ciele, również rodzaju nijakiego, wspomnianym w poprzednim zdaniu<sup>14</sup>.

Następnie *ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαξευτῷ* – „złożył Go w grobie wykutym”. Różne warianty tekstualne poświadczają starania kopistów o wyklarowanie trudności związanych z tym zdaniem. Istotną rolę odegrała też znajomość paralelnych tradycji<sup>15</sup>.

Dalszy komentarz narratora οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω – „w którym nikt jeszcze nie był leżący” zawiera kumulację negacji (por. Hbr 13,5). Implikuje zachowanie żydowskiego zwyczaju i eliminuje możliwość pomyłki, wyprzedzając fakty. Jako wyjątkowy gest szacunku kontrastuje z haniebną śmiercią (por. Łk 19,30).

Łukasz nie wspomina o zamknięciu grobu kamieniem. Na końcu perykopy zamieszcza wzmiankę chronologiczną o dniu poprzedzającym szabat (por. Łk 23,54), po niej zaś wspomina, że kobiety postanowiły dopełnić obrzędy pogrzebowe (namaszczenie), zachowawszy odpoczynek szabatowy (por. Łk 23,56).

<sup>14</sup> Manuskrypty podają kilka wariantów, które mogą świadczyć o staraniach kopistów o jak najlepsze oddanie sensu: αὐτο ἐνετυλίξεν – W Γ Θ Ψ f<sup>1</sup> (b q), αὐτο ἐνετυλίξεν αὐτο – A K P Δ 565. 700. 892. 1424 ℳ sy, ἐνετυλίξεν το σωμα του Ιησου εν – D, ἐνετυλίξεν αυτον – 1241. (2542). Tekst: ℞<sup>75</sup> ℞ B C L 070 f<sup>3</sup> 33. 579 (a ff<sup>2</sup>).

<sup>15</sup> Kodeksy: ℞ B C D lat podają w tym miejscu: ἔθηκεν αὐτὸν – „złożył Go”, to znaczy Jezusa. Zaskakuje zmiana rodzaju gramatycznego zaimka: Józef płótnem owija ciało, ale w grobie składa Jezusa – drugi zaimek wskazujący jest bowiem rodzaju męskiego. Pozostałe rękopisy uzgadniają zaimek z poprzednim rodzaju nijakiego i podają αὐτὸ – „je”, to znaczy ciało (tak: ℞<sup>75</sup>A K L P W Γ Θ Ψ 070. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542 ℳ c). Zaimek został pominięty w rodzinach f<sup>1-13</sup>.

#### 1.4. Narracja Jana (J 19,38-42)

W narracji Jana bliżej nieokreśleni Ἰουδαῖοι – „Żydzi” motywowani wiernością Prawu (por. Pwt 21,23), którą dodatkowo wzmacnia wzmianka chronologiczna o szczególnym charakterze nadchodzącego dnia, wystąpili do Piłata o przyspieszenie zgonu skazańców poprzez połamanie im nóg oraz zabranie ich ciał, wyrażone czasownikiem αἶρω (por. J 19,31). Dokonali tego żołnierze (por. J 19,32-33). Zgon Jezusa potwierdzili przebicciem boku włócznią (por. J 19,34). Po tym wydarzeniu na scenie pojawia się Józef z Arymatei, scharakteryzowany jako ukryty uczeń Jezusa διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων – „z obawy przed Żydami”<sup>16</sup>, który poprosił Piłata ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ – „aby mógł zabrać ciało Jezusa”, a po otrzymaniu zgody ἦλθεν οὖν καὶ ἤρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ – „poszedł więc i zabrał ciało Jego” (por. J 19,38). U Jana termin σῶμα pojawia się tylko w kontekście śmierci Jezusa (por. J 2,21; 19,31,38.40; 20,12). Warianty tekstualne wersetu J 19,38 poświadczają zamianę zaimka na imię Jezusa<sup>17</sup>.

W tym miejscu narracji wprowadzona zostaje druga postać – Nikodem, członek Sanhedrynu, który nigdy odwiedził Jezusa nocą (por. J 3,22). Przyniósł ze sobą mieszaninę mirry i aloesu o wadze około stu funtów (por. J 19,39)<sup>18</sup>. Ironię stanowi ujawnienie związku z Jezusem w tym dramatycznym momencie, niosące ryzyko utraty wszystkiego<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Wyrażenie to pojawia się u Jana trzykrotnie: J 7,13; 19,38; 20,19 (por. Est 8,17 LXX). Ten sam sens oddają także inne słowa, np. J 9,22.

<sup>17</sup> Wariant το σῶμα του Ἰησοῦ podają: D<sup>s</sup> K N Γ Δ Θ Ϝ<sup>3</sup> 565. 700. 1241. 1424 M lat sy bo, zaimek w *accusativie*: αυτου przechowały R\* W it, zaimek w *genetivie* poświadczają: Ϝ<sup>66</sup> R<sup>2</sup> B L Ψ 33 sa (pbo).

<sup>18</sup> Mirra i aloes jako wonna mieszanina występują kilka razy w ST (por. Ps 45,8; Prz 7,17; Pnp 4,14). Tak ogromna ilość wonności cechowała kilka królewskich pogrzebów (por. 2 Krn 16,14; Flawiusz, Ant. 17,199).

<sup>19</sup> Por. R.A. Whitacre, *John* (IVPNTC 4), Downers Grove 1999, 469.

ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος· κεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν

Wzięli więc ciało Jezusa i obwiązali je płótnami z wonnościami, jako to jest w żydowskim zwyczaju grzebania. Był zaś w miejscu, gdzie został ukrzyżowany, ogród, a w ogrodzie nowy grobowiec, w którym jeszcze nikt nie był położony. Tam, ze względu na żydowski dzień przygotowania, bo grób był blisko, położyli Jezusa.

J 19,40-42

Poprzez zwrot ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων narrator sugeruje, że wonności były luźno włożone między pasy płótna, otaczając zwłoki<sup>20</sup>. Rzadkie słowo ὀθόνιον – „opaska”, „bandaż” występuje w Biblii wyłącznie w lm. (por. J 19,40; 20,5.6.7; Łk 24,12; Sdz 14,13 LXX; Oz 2,7.11 LXX).

Lokalizacja grobu w ogrodzie blisko Golgoty domyka Janową sekcję męki, która rozpoczęła się również w ogrodzie (por. J 18,1; 19,41-42)<sup>21</sup>. W grobie nikt wcześniej nie był złożony. Wyklucza to możliwość błędnej identyfikacji zarówno grobu, jak i zwłok<sup>22</sup>. Z jednej strony to wyraz szacunku i kolejne zaakcentowanie królewskiej godności Jezusa (temat stale obecny w narracji o męce), a z drugiej zachowanie żydowskich zwyczajów grzebalnych.

<sup>20</sup> Zdaniem M.L. Rigato, taką ilość wonności oraz tkaninę wysokiej jakości mogła zorganizować naprędce tylko osoba mająca dostęp do skarbcza świątynnego, np. Jan. Hipoteza nie została jednak poparta przekonującymi argumentami. Wartościowa wydaje się konkluzja autorki: wonności, jakość tkaniny i tytuł winy Jezusa, wyrażają hołd złożony „królowi żydowskiemu”, por. M.L. Rigato, *Il titolo della croce di Gesù*, Roma 2005, 221-226.

<sup>21</sup> W ST dwukrotnie wspomniano o lokalizacji królewskich grobów w ogrodzie: 2 Krl 21,18.26 oraz Ne 3,16 LXX.

<sup>22</sup> Por. J. Chryzostom, *In Ioannem* 85,4, PG 59, 465; R.E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI* (AB 29A), Garden City 1970, 959.

Według ewangelisty powodem pośpiechu jest żydowski dzień przygotowania (por. J 19,14). Termin παρασκευή oznacza dzień przygotowania przed szabatem, lecz dodatek τῶν Ἰουδαίων występuje wówczas, gdy Jan wspomina o świętowaniu Paschy (por. J 2,14; 6,4; 11,55).

### 1.5. Porównanie wersji

Wzmianki chronologiczne znajdują się na początku lub na końcu narracji. Na scenie brakuje rodziny Jezusa i uczniów. Jeden człowiek nie mógł jednak pogrzebać zmarłego, zwłaszcza ze względu na dość skomplikowaną operację zdjęcia z krzyża. Jan dodaje, że Józefowi pomagał Nikodem, który przyniósł około stu funtów mieszanki mirry i aloesu (por. J 19,39) oraz wspomina, że postępowali zgodnie z żydowskimi zwyczajem (J 19,40).

Mt 27,59	Mk 15,46a	Łk 23,53a	J 19,39-40
	καὶ ἀγοράσας σινδόνα		ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος, ὁ ἔλθων πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον, φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατὸν
	I kupiwszy plótno		Przyszedł zaś i Nikodem, ten przy- był do niego nocą po raz pierwszy, niosąc mieszaninę mirry i aloesu jakiegoś sto funtów
καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ	καθελὼν αὐτὸν	καὶ καθελὼν	ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ
I wzięwszy ciało, Józef	zdejawszy go	I zdejawszy	Wzięli więc ciało Jezusa



ἐνετύλιξεν αὐτὸ [ἐν] σινδόνι καθαρᾷ	ἐνείλησεν τῇ σινδόνι	ἐνετύλιξεν αὐτὸ σινδόνι	καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν
owinał je płótnem czystym.	obwinał płótnem.	owinał je płótnem.	i obwiązali je płótnami z wonnościami, jako jest zwyczajem żydowskim grzebania.

Każdy ewangelista w tym miejscu narracji zwraca uwagę na inny szczegół: zdjęcie z krzyża przez Józefa (Łukasz i Jan), zabranie ciała (Mateusz) zakup prześcieradła (Marek), które było czyste (Mateusz). Inaczej też relacjonują czynność przyodziania zwłok.

Mt 27,60	Mk 15,46b	Łk 23,53b	J 19,41-42
καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπήλθεν	καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν ἐλατομημένον ἐκ πέτρας καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου	καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαξευτῷ οὐ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω κείμενος	ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κῆπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος· 42 ἐκεῖ οὖν [...] ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν
i złożył je w jego nowym grobowcu, który wykuił w skale i zatoczywszy kamieniem wielkim wejście grobowca, odszedł.	i złożył w grobowcu, który był wykuty w skale i zatoczył kamień na wejście grobowca.	i złożył go w grobie wykutym, w którym nikt jeszcze nie był leżący.	Był zaś w miejscu, gdzie został ukrzyżowany, ogród i w ogrodzie nowy grobowiec, w którym jeszcze nikt nie był położony. Tam więc [...] złożyli Jezusa.

Złożenie w grobie ewangeliści opisują czasownikiem τίθημι w różnych formach (Mt 27,60; Mk 15,46; Łk 23,53; J 19,42)<sup>23</sup>. Grób należał do Józefa, był nowy, wykuty w skale, nikt wcześniej nie był w nim pochowany i znajdował się w ogrodzie, w pobliżu miejsca ukrzyżowania. Mateusz i Marek wspominają, że pochówek zakończyło zatoczenie kamienia przed wejściem do grobu (por. Mt 27,60; Mk 15,46). Świadcami pogrzebu były kobiety. Według Mateusza siedziały naprzeciw wejścia do grobowca (por. Mt 27,61), a według Marka i Łukasza obserwowały, jak składano ciało (por. Mk 15,47; Łk 23,55). Łukasz dodaje, że po powrocie do domu przygotowały wonności, którymi po szabacie zamierzały namaścić ciało Jezusa (por. Łk 23,56). Wzmianki te kończą perykopę o pogrzebie Jezusa: następuje zmiana miejsca, osób oraz czasu – przejście do poranku zmartwychwstania (por. Mt 28,1; Mk 16,1; Łk 24,1; J 20,1).

## 2. Płótna w narracjach o pustym grobie

Pomostowy charakter perykopy o pogrzebie Jezusa łączy narrację o jego męce z narracjami o zmartwychwstaniu. Opowiadania te są zróżnicowane pod względem treści i przekazywanych szczegółów, zwłaszcza jeśli chodzi o postaci w nich występujące. Opowiadania łączy jednak fakt, że w grobie nie ma Jezusa. Tak rozumiane i powszechnie przyjmowane wyrażenie „pusty grób” wymaga jednak uściślenia. Choć nie było ciała Jezusa w momencie odkrycia grobu przez niewiasty, to jednak przebywali w nim młodzieńcy. Dla dwóch ewangelistów, Łukasza i Jana, istotnym elementem narracji o zmartwychwstaniu są płótna grobowe, znane z poprzedzającej je perykopy.

<sup>23</sup> W przypadku Mk 15,46 wersję tę poświadczają ⑆ B C<sup>2</sup> D L W Θ Ψ o83 f<sup>13</sup> 33. 565. 892. 1424. 2542<sup>s</sup>. Za wariantem κατεθηκεν przekazany przez C\* K Γ 28. 579. 700. 1241 ⑆ opowiedział się U. Luz. Jego zdaniem rzadko używany czasownik niezłożony pochodzi od kopistów, którzy usiłowali zharmonizować narrację Mk z wersją Mt i Łk, por. U. Luz, *Matthew 21-28*, 576.

## 2.1. Narracja Łukasza (Łk 24,1-11)

Opowiadanie Łukasza otwiera wzmianka chronologiczna o nastaniu nowego dnia. Na scenie pojawiają się kobiety, które udają się do grobu Jezusa z przygotowanymi wonnościami (por. Łk 24,1 i 23,56). Zamiar namaszczenia ciała Jezusa po pogrzebie, poza narracją Łukasza, pojawia się jeszcze tylko u Marka.

Kobiety w otwartym grobowcu nie znajdują ciała Pana Jezusa<sup>24</sup>. Ze względu na nadprzyrodzony charakter zajścia zrozumiała staje się ich reakcja – przestraszone pochyliły się aż do ziemi, okazując cześć boskim posłańcom. Przypomniane zostają słowa Jezusa dotyczące Jego powstania z martwych (por. Łk 9,21-22; 9,43b-45; 17,25; 18,31-34). Sedno wypowiedzi posłańców stanowi stwierdzenie: οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ' ἠγέρθη – „nie ma Go tu, został zbudzony” (por. Łk 24,6). Użycie strony biernej wskazuje na zaangażowanie Boga. Zbudzenie ze snu śmierci oznacza zmartwychwstanie (por. Łk 24,34; Mt 27,52.63-64). Nakaz μνήσθητε – „przypomnijcie” odnosi się do wydarzeń i słów tworzących historię zbawienia<sup>25</sup>. Nowin przekazanych przez kobiety apostołowie nie potraktowali poważnie, gdyż wydały się im: ὡσεὶ λήρος τὰ ῥήματα ταῦτα – „jakby brednią wszystkie te słowa” i w konsekwencji nie uwierzyli im (por. Łk 24,11). Z tą postawą kontrastuje zachowanie Piotra<sup>26</sup>:

<sup>24</sup> Takie zestawienie tytułu z imieniem pojawia się w narracji Łukasza dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa i staje się powszechne w Dziejach Apostolskich.

<sup>25</sup> R.J. Karris, *Ewangelia według Świętego Łukasza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy (red.), Warszawa 2010<sup>3</sup>, 1105.

<sup>26</sup> Wersetu Łk 24,12 brak w D oraz it, podobnie jak Łk 24,3.6.9. Niektórzy egzegeci postrzegają go jako interpolację bazującą na J 20,3-10. Na korzyść tego wersetu świadczą rękopisy wielkiej wagi. Np. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (THNT), Berlin 1966<sup>3</sup>, 440, sugerował, że werset pominięto, gdyż nie odnosi się on do właściwego wizerunku Piotra, sprzeczny np. z Łk 24,34.

Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα, καὶ ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός.

Piotr zaś wstawszy, pobiegł do grobowca i nachyliwszy się, widzi opaski same, i wrócił do siebie, dziwiąc się temu, co zaszło.

Łk 24,12

Choć mowa jest tu tylko o Piotrze, obecność więcej niż jednej osoby jest implikowana w Łk 24,24. Rzadki u Łukasza *praesens historicum* ożywia akcję: Piotr βλέπει – „widzi” w grobie τὰ ὀθόνια μόνα, tłumaczone zazwyczaj jako „bandaże”, „opaski” w kontraście do lnianego płótna użytego podczas pogrzebu Jezusa. Świadectwa LXX wskazują, że może tu być mowa także o lnianych płótnach (por. Oz 2,7.11), a nawet o szatach (por. Sdz 14,13 LXX). Niektóre rękopisy uzupełniają ten werset o *participium praesentis activi* κείμενα (część z nich pomija przy tym przymiotnik μόνα), spośród których nieliczne tworzą wyrażenie: τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα – „opaski leżące same”<sup>27</sup>. Być może ci ostatni kopiści starali się podkreślić, że choć opaski nadal były związane, nie było w nich ciała Jezusa. Także z pominięciem wariantów tekstualnych jasne jest, że płótna leżały pozostawione same.

Sedno perykopy stanowi nieobecność ciała Jezusa. Fakt ten poświadcza kolejny świadek (lub grupa świadków, por. Łk 24,34), co jest motywem charakterystycznym dla Łukasza. Nie prowadzi to jednak do wiary. Narrator wraca do aorystu i stwierdza, że zdziwiony Piotr ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν – „wrócił do siebie”, nie zrozumiawszy całego zajścia.

<sup>27</sup> Imiesłowu brak w rękopisach: ℞<sup>75</sup> ℵ B W 070 sy<sup>s.c</sup> co. Jego obecność poświadczają: A K (L) Γ Δ Θ Ψ 079 f<sup>1-13</sup> 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542. l 844. l 2211 ℳ lat sy<sup>p.h</sup> bo<sup>ms</sup>, z których większość pomija przymiotnik μόνα: ℵ\* A K 579. 2542. l 844. l 2211 vg<sup>ww</sup> sa<sup>ms</sup>. Kodeks L przedstawia kolejność: τὰ ὀθόνια μόνα κείμενα.

## 2.2. Narracja Jana (J 20,1-10)

Wzmianka chronologiczna na początku perykopy wskazuje, że nadal panuje mrok, a słońce jeszcze nie wzeszło (por. J 20,1). Dla Jana ciemność jest połączona z niewiarą, a dzień zmartwychwstania określony jest jako „pierwszy dzień tygodnia”, a nie jako trzeci dzień po ukrzyżowaniu. Narracja jest bardzo dynamiczna. Maria Magdalena zaniepokojona otwartym wejściem do grobu, stwierdza, że ciało Jezusa zostało zabrane. Biegnie więc, by niezwłocznie podzielić się tym odkryciem z Szymonem Piotrem i drugim uczniem (por. J 20,2), utożsamianym z Umiłowanym uczniem, obecnym w Wieczerniku (por. J 13,23-25), w pałacu arcykapłana (por. J 18,15), pod krzyżem (por. J 19,25-27) oraz w scenie cudownego połowu ryb (por. J 21,1-14)<sup>28</sup>. Obaj najpierw idą, a potem biegną do grobu (por. J 20,3-4). Umiłowany Uczeń dociera jednak pierwszy:

καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον

I nachyliwszy się widzi leżące płótna, jednakże nie wszedł. Przychodzi więc i Szymon Piotr podążający za nim i wszedł do grobowca, i widzi płótna leżące, i *sudarion*, który był na Jego głowie, nie z płótnami leżący, lecz oddzielnie, pozwijany na jednym miejscu.

J 20,7-8

<sup>28</sup> Por. J. Kręcidło, *Tożsamość Umiłowanego Ucznia w czwartej Ewangelii*, *Collectanea Theologica* 3 (2008) 45-58.

Czasownik παρακύπτω pierwotnie oznaczał „patrzeć w dół” (κατακύπτω – „pochylać się”, por. J 8,8), lecz w LXX odnosi się do „wyglądania”, jak i „zagładania” przez drzwi lub okno (por. Rdz 26,8; Sdz 5,28; 1 Krn 15,29; Prz 7,6; Pnp 2,9; Syr 14,23; 21,23). Postawa ta sugeruje, że nogi ucznia wciąż pozostają na zewnątrz grobu, podczas gdy głowa zagląda do wnętrza (por. J 20,10)<sup>29</sup>. Umiłowany uczeń βλέπει – „widzi” w grobie κείμενα τὰ ὀθόνια – „leżące bandaże”. Nie widzi jednak ciała Jezusa.

Wtargnięcie Piotra do grobu odpowiada jego charakterowi. Poza płótnami Piotr natomiast θεωρεῖ „dostrzega” (nie tylko spojrział: por. J 2,23, 9,8) jeszcze τὸ σουδάριον – „chustę”<sup>30</sup>. Narrator nie precyzuje do kogo odnosi się zaimек, lecz z kontekstu wynika, że ma na myśli Jezusa. To, co Piotr ujrzał, bardzo go zaintrygowało. Płótna były oddzielone od sudarionu<sup>31</sup>. Tego samego słowa używa Jan na określenie chusty zasłaniającej twarz Łazarza (por. J 11,44). Trudno jest ustalić, jakie było zastosowanie chusty w starożytności – być może pełniła funkcję opaski podtrzymującej żuchwę<sup>32</sup>.

Również towarzysz Piotra wszedł do grobu. Jego reakcja została oddana stwierdzeniem: εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν – „ujrzał i uwierzył” (por. J 20,8). Narrator nie wspomina w tym miejscu, czy również Piotr podzielił wiarę umiłowanego ucznia. Jednakże na końcu perykopy dodaje, że obaj wciąż nie rozumieli tego, co się stało.

<sup>29</sup> Por. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, t. 2, New York 1929, 659n.

<sup>30</sup> W Biblii występuje tylko w: Łk 19,20; J 11,44; 20,7 i Dz 19,12. U Jana ma ścisły związek ze zwłokami, dla Łukasza natomiast to zwykła chustka. W przypadku Łazarza, występuje także termin κείρια – „opaski” (por. J 11,44).

<sup>31</sup> Polemika na ten temat: W. Reiser, *The Case of the Tidy Tomb: The Place of the Napkins in John 11:44 and 20:7*, *The Heythrop Journal* 14 (1973) 4-57; B. Osborne, *A Folded Napkin in an Empty Tomb: John 11:44 and 20:7 Again*, *The Heythrop Journal* 14 (1973) 437-440.

<sup>32</sup> Por R.E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, 986.

### 2.3. Porównanie wersji

Podczas gdy w Ewangelii Łukasza wszystko zostaje streszczone w jednym zdaniu złożonym, opowiadanie Jana jest obszerniejsze i zawiera więcej szczegółów.

Łk 24,12a	J 20,3-4
Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον	Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον.
Piotr zaś wstawszy, pobiegł do grobu	Wyszedł więc Piotr i drugi uczeń i szli do grobu.
	ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσήλθεν.
	Biegli zaś dwaj razem i ten drugi uczeń pobiegł przodem szybciej od Piotra i przyszedł pierwszy do grobu.

Narracja Jana jest bardziej dynamiczna i tylko w czwartej Ewangelii występuje postać drugiego ucznia towarzyszącego Piotrowi. Żaden z nich nie występuje w paralelnych narracjach Mateusza i Marka. Pewną niekonsekwencję można zauważyć natomiast u Łukasza – podczas gdy w omawianej scenie wskazuje tylko na obecność Piotra, w kolejnej perykopie jeden z rozmówców w drodze do Emaus wskazuje na większą liczbę osób: καὶ ἀπήλθόν τινες τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον – „i poszli niektórzy z naszych do grobu” (Łk 24,24), wyraźnie oddzielając ich od wcześniej wymienionych kobiet. Z drugiej strony, także Jan wykazuje pewne niespójności w formach czasowników – najpierw, używając lp. informuje, że wyszedł Piotr i drugi uczeń, po czym przechodzi do lm. i stwierdza, że szli razem do grobu (por. J 20,4).

Ponadto można zauważyć, że opowiadanie Jana dzieli się na mniejsze części: doświadczenie Piotra i doświadczenie drugiego ucznia, który pojawia się tylko w czwartej Ewangelii.

<b>Łk 24,12b</b>	<b>J 20,5-7</b>
καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα	καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.
i nachyliwszy się, widzi opaski same	I nachyliwszy się widzi leżące płótna, jednakże nie wszedł.
	ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,
	Przychodzi więc i Szymon Piotr podążający za nim i wszedł do grobu, i widzi płótna leżące,
	καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.
	i sudarion, który był na Jego głowie, nie z płótnami leżący, lecz oddzielnie, rozwijany na jednym miejscu.

Zachowanie καὶ παρακύψας βλέπει – „nachyliwszy się widzi” Łukasz przypisuje Piotrowi, Jan zaś drugiemu uczniowi. Janowe doprecyzowanie sugeruje, że osoba zaglądnąca do grobu pozostaje na zewnątrz. Fabuła Jana postępuje – wkroczenie Piotra pozwala odkryć więcej szczegółów dotyczących zawartości grobu.

<b>Łk 24,12c</b>	<b>J 20,8-10</b>
	τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἔλθων πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν·
	Wtedy więc wszedł i drugi uczeń, który przyszedł pierwszy do grobu, i ujrzał i uwierzył.
	οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.
	Jeszcze bowiem nie znali Pisma, że trzeba Mu powstać z martwych.
καὶ ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός.	ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.
i wrócił do siebie, dziwiąc się temu, co zaszło.	Wrócili więc uczniowie z powrotem do siebie.



Jedynie ewangelista Jan informuje o zachowaniu uczniów w grobie Jezusa i o ich odkryciu. Podobnie jak Łukasz w przypadku Piotra, Jan sugeruje, że same znaki nie wystarczają do zrozumienia wydarzenia, które miało miejsce przed przybyciem uczniów.

### 3. Funkcja tkanin

W kerygmie Kościoła pierwotnego istotną rolę odgrywał nie tylko fakt śmierci i zmartwychwstania Jezusa, lecz także Jego pogrzeb (por. 1 Kor 15,3-4; Dz 13,29), który stanowił wyjątek w przypadku osoby skazanej na ukrzyżowanie. Organizacja honorowego pogrzebu w tym przypadku odbiegała od rzymskich standardów.

#### 3.1. Funkcje obrzędowe

Janowe stwierdzenie, że Józef i Nikodem pogrzebali Jezusa „zgodnie z żydowskim zwyczajem” (por. J 19,40) zdaje się wskazywać na sedno problemu. Nie ma jednak pewności, czy i jakie zwyczaje pogrzebowe obowiązywały w tym czasie w Judei. Nie było dużo czasu, by zorganizować Jezusowi pełny pogrzeb, który obejmowałby obmycie ciała, namaszczenie go olejem, ubranie i zawinięcie w całun. Można być pewnym, że nie mumifikowano zwłok na wzór egipski, a zatem nie usuwano organów wewnętrznych i nie składano ich w oddzielnych naczyniach. Obrzędy były dużo prostsze, a rozkład ciał następował raczej szybko (por. stwierdzenie w J 11,39), co wyjaśnia ogromną ilość wonności, prawdopodobnie w postaci proszku wokół ciała i w warstwach tkaniny, którą owinięto ciało Jezusa. Być może miała ona na celu wyeliminowanie fetoru rozkładających się zwłok i zatrzymanie tego procesu do czasu po święcie, kiedy to można byłoby dokończyć ceremonii (por. J 19,42). Ewangelieści antycypowali też

namaszczenie Jezusa na dzień pogrzebu (por. Mt 26,12; Mk 14,8; J 12,7), ponadto Marek i Łukasz wspominają o kobietach, które postanowiły dopełnić obrzędów zaraz po szabacie (por. Mk 16,1; Łk 24,1)<sup>33</sup>. Ewangelisti milczą o obmyciu zwłok Jezusa<sup>34</sup>. Jezus nie umarł w domu, gdzie mógł być zgromadzony zapas wody. Być może nieopodal była jakaś cysterna, za którą przemawiałoby wspomnienie ogrodu w relacji Jana.

Pobożnym i wysoko postawionym Żydom Józefowi z Arymatei i Nikodemowi nie przeszkadzało dotykanie zwłok skutkujące zaciągnięciem rytualnej nieczystości na siedem dni (por. Lb 19,11), choć skutkowała ona wyłączeniem ze społeczności Izraela i koniecznością przełożenia świętowania Paschy (por. Lb 9,10-11; 2 Krn 30,2-3). Zdaniem części egzegetów pośpiech towarzyszący pogrzebowi Jezusa związany był z nadchodzącym szabatem, a wzmianka że Józef zakupił płótno tego właśnie dnia (por. Mk 15,46), miałyby świadczyć, że święto jeszcze się nie zaczęło. Prawo przewidywało karę śmierci dla osób pracujących w szabat (por. Wj 31,14; 35,2). Zgodnie ze tradycją talmudyczną praca i handel były zabronione zarówno w szabat, jak i dniu Paschy (por. m.Pes 5,2; m.Meg 1,5). Jednakże zapewnienie tego, co niezbędne do pogrzebu, jak i jego organizacja, możliwe były także

---

<sup>33</sup> Zdaniem R. T. France'a Marek nie musiał wymieniać pozostałych elementów obrzędu, gdyż zakładało je użycie wspomnianego σινδών - „płótna”. por. R. T. France, *The Gospel of Mark*, 668.

<sup>34</sup> Według Ewangelii Piotra Józef obmył ciało Jezusa, owinał prześcieradłem i złożył w swoim grobie, w Ogrodzie Józefa (por. EwPt 6,23-24). Hieronim cytuje Ewangelię Hebrajczyków o przekazaniu przez Zmartwychwstałego prześcieradła słudze kapłana (por. *De Viris Illustribus*, 2): Według M. Starowieyskiego gest ten „[...] wskazuje na realność i prawdziwość zmartwychwstania: nie ukradziono więc ciała Jezusa”, M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie Apokryficzne*, cz. 1, Kraków 2003, 104, przyp. 98. Ewangelia Nikodema (Akta Piłata) wzmiankuje, że ciało Pana zostało owinięte przez Józefa w czyste prześcieradło (por. EwNik 11,3). Podobnie Lament Dziewicy, znany z wersji koptyjskiej (V-VI w.) wspomina owinięcie ciała Jezusa w płótno (por. LmDz 6,2).

w szabat (m.Sab 23,5). Dużo ważniejszym powodem, dla którego należało spieszyć się z pogrzebem, było rozpoczynające się święto Paschy i następujące po nim Święto Przaśników, kiedy to nie wolno było wykonywać żadnej pracy (por. Kpł 23,7; Lb 28,16).

Synoptycy tkaninę użytą podczas pogrzebu Jezusa określają greckim terminem σινδών (por. Mt 27,59; Mk 15,45; Łk 23,53), któremu odpowiada hebrajski יָטָף – „len”, „płótno”, „prześcieradło”, „tunika”<sup>35</sup>. Według świadectw talmudycznych zmarłych zawijano w prześcieradła lub ubierano w tuniki pogrzebowe (np. m.Kil 9,4; m.Maas 5,12; b.MQ 27b)<sup>36</sup>. Można też zastanawiać się, czy Józef zaopatrzył ciało Jezusa w szatę na dzień zmartwychwstania. Przekonanie, że każdy zmartwychwstanie w szatach, w których był pogrzebany, znalazło swój wyraz w tradycji talmudycznej (por. b.Ket 111b; b.San 90b). Jednak czasownik ἐντυλίσσω, występujący w Biblii jedynie w kontekście pochówku Jezusa, przemawia za kawałkiem płótna nie w postaci szaty, a prześcieradła (Marek użył ἐνειλέω – „owijać”, a Jan δέω – „wiązać”). Synoptycy mówią więc o pojedynczej tkaninie. Według Jana, ciało Jezusa owinięto w ὀθόνια – „opaski” w lm. (por. J 19,40). W przypadku Łazarza ewangelista wspomina, że τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις – „nogi i ręce miał powiązane opaskami” (por. J 11,44), Użyta tu liczba mnoga może odnosić się także do pojedynczej tkaniny<sup>37</sup> lub oznaczać szaty pogrzebowe<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Por. J. Blinzler, *Die Grablegung Jesu in historischer Sicht*, w: *Resurrexit. Actes du symposium international sur la résurrection de Jésus* (Rome 1970), É. Dhanis (red.), Rome 1974, 78-80.

<sup>36</sup> Żydowskie zwyczaje pogrzebowe omawiają: S. Klein, *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten*, Berlin 1908, 41-100; J. Blinzler, *Der Prozess Jesu, Regensburg*, 1969<sup>4</sup>, 385-415; J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus* (EKKNT 2), t. 2; Zurich 1979, 334-237; Por. również H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, 1047-1051.

<sup>37</sup> Por. R.E. Brown, *The Death of the Messiah, from Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, t. 2, Garden City 1994, 1265.

<sup>38</sup> Por. J.A.T. Robinson, *The Priority of John*, London 1985, 291.

Witold Gronkowski, nie dopuszczając rozbieżności pomiędzy synoptykami a Janem, uznał relację tego ostatniego za bardziej dokładną. Szczególną uwagę zwrócił na technikę zawijania ciała w taśmy płócienne (ὀθόνια), która w jego przekonaniu stanowiła uproszczoną mumifikację. Użyty przez synoptyków termin σινδών miałby odnosić się nie do rozmiaru tkaniny (prześcieradło, całun), lecz do jej szlachetniejszej jakości<sup>39</sup>. Giuseppe Ghiberti zaproponował natomiast, żeby postrzegać odmienność Janowej relacji o pogrzebie Jezusa, po pierwsze jako konsekwencję spisania jej z perspektywy doświadczenia świadków pustego grobu, po drugie zaś jako nośnik symbolicznego przesłania<sup>40</sup>.

### 3.2. Funkcje teologiczne

W narracjach o pustym grobie tkaniny pogrzebowe nie występują w Ewangeliach Mateusza i Marka. Łukasz i Jan użyli tu rzeczownika ὀθόνια (por. Łk 24,12; J 20,5-6). Łukasz używa zatem obu słów, jednego w narracji o pogrzebie, drugiego w narracji o pustym grobie. Niektórzy dostrzegali sprzeczność między wersją Jana a synoptyków. Raymond E. Brown starał się połączyć te dwie wersje, pomniejszając znaczenie terminu Janowego na rzecz koncepcji całunu, lecz inni egzegeci nie są przekonani do jego argumentacji<sup>41</sup>. W narracji Jana płótna, w które było owinięte ciało Jezusa, leżały na jednym miejscu, chusta zaś oddzielnie.

<sup>39</sup> Por. W. Gronkowski, *Czy według danych czterech ewangelij Chrystus był pochowany w całunie?*, Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 13/2 (1945-1946) 170-173.

<sup>40</sup> Por. G. Ghiberti, *Dalle cose che patì (Eb 5,8). Evangelizzare con la Sindone*, Cantalupa 2004, 168; tenże, *Całun. Ewangelie i życie chrześcijańskie*, Warszawa 1997, 16-18.

<sup>41</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, 941-942; tenże, *The Death of the Messiah*, t. 2, 1264n; R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, t. 3, New York 1982, 297n.

Ewangelista wzmiankuje o tej tkaninie być może po to, by wyjść naprzeciw późniejszym oskarżeniom, że zwłoki zostały skradzione. Ta argumentacja opiera się na założeniu, że tego typu akcja odbywałaby się w pośpiechu i nie byłoby czasu na składanie płócien grobowych, jeśli wcześniej wydobyto z nich ciało. Ich apologetyczne implikacje znane były od starożytności. Jan Chryzostom uważał, że jeśli ciało zostało wykradzione, zabrano by także płótna. Jego zdaniem zaprzeczało to kradzieży ciała<sup>42</sup>.

Terminy ὀθόνια i σινδών należy uważać za synonimy, podobnie jak trzy określenia grobu: τάφος, μνήμα i μνημείον (Mateusz i Łukasz używają ich zamiennie). Wspominany przez synoptyków σινδών, mógł zostać pocięty w paski (ὀθόνια lub κείρια) na potrzeby pogrzebu.

Wspomniany przez Jana σουδάριον – „sudarium”, „chusta” (por. J 20,7) w opinii niektórych egzegetów wciąż pozostawał w miejscu głowy w humanoidalnym kształcie usztywniony wonnościami<sup>43</sup>. Zdaniem R.E. Browna należałoby jednak zapytać, dlaczego wobec powyższego Piotr od razu nie zrozumiał tego, co zobaczył<sup>44</sup>. Bardziej przekonująca jest teza uznająca *sudarium* za opaskę przytrzymującą zuchwę, która wciąż pozostawała na swoim miejscu w kształcie owalnym, tak jak była owinięta wokół głowy Jezusa. Forma *participium perfecti passivi* ἐντετυλιγμένον może sugerować, że to chustę zwinął Jezus przed opuszczeniem grobu<sup>45</sup>.

Piotr jest pierwszym, który widzi dowody w postaci grobowych płócien, drugi uczeń zaś jest tym, który pierwszy wierzy ich świadectwu. Intrygujące jest stwierdzenie narratora: εἶδεν

<sup>42</sup> Por. Jan Chryzostom, *In Ioannem* 85,4, PG 59, 465.

<sup>43</sup> Por. H. Latham, *The Risen Master*, Cambridge – London 1901, 29-56; K. Bornhäuser, *Die Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Gütersloh 1947, 140n, E.G. Auer, *Die Urkunde der Auferstehung Jesu*, Wuppertal 1959; M. Balagué, *La prueba de la Resurrección (Jn 20, 6-7)*, Estudios Biblicos 25 (1966) 169-192.

<sup>44</sup> Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, 1008.

<sup>45</sup> Por. R.A. Whitacre, *John*, 473.

καὶ ἐπίστευσεν - „ujrzał i uwierzył” (por. J 20,8). Warto w tym miejscu postawić pytanie, czy widok pustego grobu i opuszczonych płócien wystarczył, by umiłowany uczeń uwierzył, że Jezus faktycznie zmartwychwstał? W tej kwestii zdania egzegetów są podzielone. Narrator wzmianką, że nadal nie rozumieli Pism (por. J 20,9) obejmuje bowiem obu uczniów.

Fizycznie uczniowie nie mogli widzieć więcej niż pusty grób i płótna. Stwierdzenie to antycypuje późniejsze spotkanie z Tomaszem, kiedy to Jezus wypowiada słowa „błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29). Dla Jana prawdziwa wiara opiera się na świadectwie, nie zaś na doświadczeniu. Do takiej wiary autor chce doprowadzić swoich adresatów (por. J 20,31). Gdy drugi uczeń obejrzał grób, znaczenie usłyszanych wcześniej, niejasnych wypowiedzi, stało się dla niego zrozumiałe. Narrator nie mówi w tym miejscu, czy również Piotr uwierzył, choć zalicza go do nierozumiejących Pism<sup>46</sup>.

Taka wiara, z ograniczonym rozumieniem, charakteryzuje uczniów w całej Czwartej Ewangelii, począwszy od pierwszego znaku (por. J 2,11). Tutaj drugi uczeń widzi we wnętrzu pustego grobu złożone płótna. Jeśli ciało Jezusa skradziono, złodzieje nie zostawiliby również płócien. Było oczywistością, że ciała nie zabrano, by pogrzebać go w innym miejscu, ani również, że nie zabrano go w pośpiechu. Jeśli Jezus ocknąłby się i wyzwolił z więzów ciężkich grobowych płócien, zważywszy na ilość wonności, zostałyby one podarte na strzępy, a *sudarion* nie byłby zwinięty. Tym samym drugi uczeń widzi, że wydarzyło się coś nadzwyczajnego. Wierzy, gdyż rozpoznaje ślad Bożego działania w tej scenie. Jednak wciąż nie rozumie pełnego sensu tego wydarzenia.

---

<sup>46</sup> Interesujący wariant tekstualny zawierają minuskuły 69 124 788 f<sup>33</sup>: ἐπίστευσαν – „uwierzyli”, obejmując także Piotra. Wydaje się jednak, że ten uwierzył dopiero po spotkaniu z Jezusem (por. Łk 24,34; 1 Kor 15,5).

## Zakończenie

Chociaż Ewangelie różnią się między sobą szczegółami, nie pozostają ze sobą w sprzeczności w kwestii istoty przekazywanego kerygmatu. Poszukiwanie idealnej zgodności między poszczególnymi narracjami zdaje się być bezowocne. Przede wszystkim grozi to dewaluacją odmiennych perspektyw, wyrażonych w strategiach redakcyjnych poszczególnych ewangelistów.

Zarówno w scenie pogrzebu, jak i odkrycia pustego grobu, choć Jezus nie występuje, odgrywa główną rolę. Zawinięcie zwłok Jezusa w płótno stanowi istotny aspekt tradycji. Jest to wyraźnie widoczne w przekazie J 20,5-7. Dla trzech ewangelistów płótna grobowe po zmartwychwstaniu Jezusa zdają się nie mieć większego znaczenia (Mt 28,6; Mk 16,6 wzmiankują jedynie „miejsce, gdzie Go położono”; w Łk 24,12 Piotr ujrzał „same tylko płótna”). W Janowym opowiadaniu o przybyciu Piotra i „umiłowanego ucznia” płótna odgrywają istotną rolę także po spełnieniu swoich podstawowych funkcji pogrzebowych. Uczniowie ci nie znaleźli w grobie poszukiwanego ciała Jezusa, lecz to, czego nie szukali: tkaniny, które świadczą o Jego wcześniejszej obecności w tym miejscu i są znakami Jego zwycięstwa nad śmiercią, a przez to znakami zmartwychwstania. Pusty grób nie jest dowodem zmartwychwstania Jezusa i Nowy Testament nigdy tak go nie traktuje. Świadczy on jednak, że ten Jezus, który umarł w ciele, również w ciele zmartwychwstał, grób zaś jest historycznym miejscem i punktem na linii czasu, gdzie to wydarzenie się dokonało. Dopełnieniem sceny, w której umiłowany uczeń „ujrzał i uwierzył” (por. J 20,5-8) jest osobiste spotkanie ze Zmartwychwstałym, który przekonuje, że błogosławieni są ci, którzy nie widzieli a uwierzyli (por. J 20,29). Pusty grób, angelofanie, znaki i cuda same w sobie nie prowadzą do wiary. Wiara rodzi się bowiem ze słuchania i osobistego doświadczenia ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa w Jego Kościele.

## Streszczenie

Tkaniny grobowe pojawiają się zarówno w narracjach o pogrzebie Jezusa (por. Mt 27,57-61; Mk 15,42-47; Łk 23,50-56; J 19,38-42), jak i w narracjach o pustym grobie (por. Łk 24,1-11; J 20,1-10). Narracje te różnią się niekiedy szczegółami, sekwencją zdarzeń czy liczbą postaci w nich uczestniczących. Pomimo zwięzłości opowiadań ewan geliści nie pominęli detalu, jakim były płótna.

Pierwszą część artykułu stanowią analiza i porównanie narracji o pogrzebie. Drugi fragment w analogiczny sposób traktuje perykopy o pustym grobie. Z porównania wynika, że tkaniny stanowiły istotny aspekt tradycji. Trzecia część opracowania omawia funkcje obrzędowe i teologiczne, jakie tkaniny pełniły w narracjach, z odniesieniem do kontekstu historyczno-kulturowego.

Po zmartwychwstaniu płótna pogrzebowe nadal pozostają w grobie, w którym nie ma już ciała Jezusa. Są one znakiem wydarzenia wykraczającego daleko poza możliwości ludzkiej percepcji. Jednakże w świetle wiary, w kontekście wcześniejszego doświadczenia apostołów oraz słów samego Jezusa, stają się znakami Jego zwycięstwa nad śmiercią.

## Słowa kluczowe

Całun, płótna, pogrzeb Jezusa, pusty grób, zmartwychwstanie

## Summary

### Function of clothes in the Gospel narratives of burial and resurrection of Jesus

Linen cloths appear both in the narrations of Jesus' burial (cf. Mt 27:57-61; Mk 15:42-47; Lk 23:50-56; Jn 19:38-42) and in the narrations of the empty tomb (cf. Lk 24:1-11; Jn 20:1-10). These narrations sometimes may be different in details, the sequence of events, or the number of characters mentioned. Despite the brevity of their relation, the evangelists did not omit a detail like cloths.

The analysis and comparison of the narration of Jesus' burial constitute the first part of the article. The second part considers in the same way pericopes of the empty tomb. The comparison demonstrates that the cloths constitute an important aspect of the tradition. The third part of the study discusses ritual and theological functions which cloths play in narratives, in relation to the historical and cultural context.



After the resurrection, the burial cloths still remain in the tomb, where the Jesus' body is no more present. They are a sign of events that go far beyond the capabilities of human perception. However, in the light of faith, within the context of prior experience of the apostles and the words of Jesus, they become signs of His victory over the death.

### Keywords

Shroud, linen cloths, funeral of Jesus, empty tomb, resurrection

### Bibliografia

- AUER E.G., *Die Urkunde der Auferstehung Jesu*, Wuppertal 1959.
- BALAGUÉ M., *La prueba de la Resurrección (Jn 20, 6-7)*, Estudios Biblicos 25 (1966) 169-192.
- BERNARD J.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, t. 2, New York 1929.
- BLINZLER J., *Der Prozess Jesu*, Regensburg, 1969<sup>4</sup>.
- BLINZLER J., *Die Grablegung Jesu in historischer Sicht*, w: *Resurrexit. Actes du symposium international sur la résurrection de Jésus (Rome 1970)*, DHANIS É. (red.), Rome 1974, 56-107.
- BORNHÄUSER K., *Die Leidens-und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Gütersloh 1947.
- BROWN R.E., *The Gospel According to John XIII-XXI (AB 29A)*, Garden City 1970.
- BROWN R.E., *The Death of the Messiah, from Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, t. 2, Garden City 1994.
- DAVIES W.D. – ALLISON D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (ICC)*, t. 3, London – New York 2004<sup>2</sup>.
- FRANCE R.T., *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text (NIGTC)*, Grand Rapids – Carlisle 2002.
- GHIRBERTI G., *Całun. Ewangelie i życie chrześcijańskie*, Warszawa 1997.

- GHIRBERTI G., *Dalle cose che patì (Eb 5,8). Evangelizzare con la Sindone*, Cantalupa 2004.
- GNILKA J., *Das Evangelium nach Markus* (EKKNT 2), t. 2; Zurich 1979.
- GNILKA J., *Das Matthäusevangelium* (HTKNT I/2), Freiburg 1986.
- GRONKOWSKI W., *Czy według danych czterech ewangelij Chrystus był pochowany w całunie?*, Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 13/2 (1945-1946) 170-173.
- GRUNDMANN W., *Das Evangelium nach Lukas* (THNT), Berlin 1966<sup>3</sup>.
- HAGNER D.A., *Matthew 14-28* (WBC 33B), Dallas 2002.
- JAN CHRZYSTOM, *Homiliae LXXVIII In Ioannem*, PG 59, 23-482.
- JOÜON P., *Matthieu XXVII, 59: σινδών καθαρά*, Recherches de Sciences Religieuses 24/1 (1934) 93-95.
- KARRIS R.J., *Ewangelia według Świętego Łukasza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, BROWN R.E. – FITZMYER J.A. – MURPHY R.E. (red.), Warszawa 2010<sup>3</sup>, 1034-1107.
- KLEIN S., *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten*, Berlin 1908.
- KRĘCIDŁO J., *Tożsamość Umiłowanego Ucznia w czwartej Ewangelii*, Collectanea Theologica 3 (2008) 45-58.
- KRĘCIDŁO J., *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologicznokulturowej* (LSM 1), Warszawa 2013.
- LATHAM H., *The Risen Master*, Cambridge – London 1901.
- LUZ U., *Matthew 21-28: A Commentary* (Hermeneia), t. 3, Minneapolis 2005.
- MARSHALL I.H., *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids – Carlisle 1978, 878.
- MATERA F.J., *The Kingship of Jesus: Composition and Theology in Mark 15* (SBLDS 66), Chico 1982.
- OSBORNE B., *A Folded Napkin in an Empty Tomb: John 11:44 and 20:7 Again*, The Heythrop Journal 14 (1973) 437-440.
- REISER W., *The Case of the Tidy Tomb: The Place of the Napkins in John 11:44 and 20:7*, The Heythrop Journal 14 (1973) 4-57.

- RIGATO M.L., *Il titolo della croce di Gesù*, Roma 2005.
- ROBINSON J.A.T., *The Priority of John*, London 1985.
- SCHNACKENBURG R., *The Gospel According to St. John*, t. 3, New York 1982.
- STAROWIEYSKI M. (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie Apokryficzne*, cz. 1, Kraków 2003.
- STRACK H.L. – BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, München 1956.
- WHITACRE R.A., *John* (IVPNTC 4), Downers Grove 1999.
- WILLIAMS J.F., *Other Followers of Jesus: Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel* (JSNTSup 102), Sheffield 1994.

KATARZYNA KOZERA  
UKSW

## **Wiarygodność ewangelicznych perykop o zmartwychwstaniu Jezusa w refleksji Leo Scheffczyka**

### **Wstęp**

Zmartwychwstanie Jezusa to z pewnością najczęściej podejmowany i rozważany temat w dziejach chrześcijaństwa. Proporcjonalnie do wielości interpretacji tego wydarzenia, na przestrzeni wieków przedstawiono wiele błędnych teorii na jego temat, które znacząco utrudniają jego rozumienie. Polemikę z nimi oraz refleksję na temat zmartwychwstania podejmuje w swym dziele również Leo Scheffczyk. Już na początku ustawia on zmartwychwstanie we właściwej optyce, uznając je za centrum oraz kluczową zasadę chrześcijaństwa. Przywraca on temu wydarzeniu właściwy status, który z biegiem czasu zdawało się tracić, poprzez uznawanie go za prawdę wiary o takiej samej wadze jak pozostałe. Jak zauważa we wstępie:

„obecnie teologia celowo stara się rozważyć zmartwychwstanie, jako centrum i źródło światła wiary i jako «zasadę porządkującą» teologii i odkryć pełne znaczenie tego przyczynu zbawczego”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1984, 5.

Zwraca on także uwagę na swoistą sprzeczność w rozumieniu zmartwychwstania. Z jednej strony jest fundamentem i podstawą wiary, jednak z drugiej, w dobie badań nad Pismem Świętym oraz rozwoju metody historyczno – krytycznej, bywa często błędnie interpretowane.

Autor stawia przed każdą osobą podejmującą refleksję nad tematem zmartwychwstania następujące zadania: uwypuklenie jego centralnego miejsca w wierze chrześcijańskiej, ukazanie sedna zmartwychwstania na podstawie Biblii oraz podkreślenie, że jest ono kluczem do właściwego rozumienia innych prawd wiary. Takie też cele stawia sobie w dziele pt. „Zmartwychwstanie”. W opracowaniu tym zostanie przedstawiona jego odpowiedź na drugie z postawionych pytań: Co Biblia mówi na temat zmartwychwstania?<sup>2</sup>

## 1. Zmartwychwstanie Jezusa w Ewangeliach

Najstarszym przekazem biblijnym mówiącym o zmartwychwstaniu Jezusa jest 1 Kor 15,3-4. Orędzie o odnalezieniu pustego grobu Chrystusa było obecne już w przedmarkowym opisie Męki, który Ewangelіści, każdy zgodnie z własnymi intencjami teologicznymi, przepracowali, włączając do niego choćby opowiadania o chrystofaniach powielkanocnych<sup>3</sup>. Za najstarszy ewangeliczny przekaz mówiący o zmartwychwstaniu Jezusa jest uznawana narracja ewangelisty Marka, dlatego też od niej rozpoczyna swą refleksję L. Scheffczyk.

---

<sup>2</sup> Tamże, 5-7.

<sup>3</sup> Por. R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy Męki*, (BSK 1), Warszawa 2011, 193.

## 2. Odnalezienie pustego grobu w relacji Marka (Mk 16,1-8)

Narracja Marka jest nie tylko najstarsza, ale i najprostsza. Perykopa o odnalezieniu pustego grobu pierwotnie kończyła jego dzieło oraz stanowiła zakończenie przedmarkowego opisu Męki. Zdaniem L. Scheffczyka nie zawiera ona rozbudowanej teologii oraz nie przedstawia elementów polemicznych. Jest relacją o tym, czego doświadczyły kobiety idące do grobu Jezusa. Problemem, na który zwraca uwagę autor jest napięcie pomiędzy w.7 a w.8. Opisują one kolejno polecenie anioła skierowane do niewiast, aby opowiedziały uczniom o tym, czego doświadczyły, i ich milczenie, które najprawdopodobniej było podyktowane strachem. Zauważa on, że dość powszechną próbą rozwiązania tego nieporozumienia jest uznanie w.7 za dodatek redakcyjny Marka (istnieje jednak grupa badaczy broniąca jedności literackiej tego opowiadania, której reprezentantem jest np. R. Pesch)<sup>4</sup>. Miał on być pierwotnie skomponowany z myślą o innej relacji dotyczącej poranka wielkanocnego. W.7 stanowi przypomnienie obietnicy danej przez Jezusa uczniom, o której mówi Mk 14,28. Niewykonanie polecenia anioła przez kobiety sugeruje, że Marek chciał w ten sposób „odwrócić uwagę od pośrednictwa niewiast w zdarzeniu Wielkiej Nocy; uwaga powinna być zwrócona raczej na spotkanie uczniów z Jezusem w Galilei”<sup>5</sup>.

Zgodnie z tym, co L. Scheffczyk zaznaczył już we wstępie swego opracowania powyższa wątpliwość wychodzi na światło dzienne w egzegezie opartej o metodę historyczno – krytyczną. Zaznacza on jednak, że brak jednolitości opowiadania, pochodzenie z różnych tradycji oraz pewna niespójność nie jest powodem do umniejszania wiarygodności tej relacji. Wszystkie wymienione przesłanki świadczą jedynie o tym, że zamiarem Marka

<sup>4</sup> Por. R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy Męki*, 197.

<sup>5</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 77n.

nie było podanie dokładnej informacji historycznej, lecz uwypuklenie jej znaczenia dla czytelników. Sednem tej krótkiej relacji jest pewność Ewangelisty, że Jezus zmartwychwstał i żyje oraz fakt, że wyraźnie utożsamia on Zmartwychwstałego z historycznym Jezusem z Nazaretu. Marek nie podaje żadnych okoliczności zmartwychwstania, nie mówi o jego czasie i sposobie. Znamienne jest także sam fakt ukazania się anioła niewiastom, ponieważ świadczy o tym, że wiedza pierwotnej gminy chrześcijańskiej o zmartwychwstaniu Jezusa nie jest wytworem wyobraźni, lecz pochodzi z objawienia<sup>6</sup>.

Dla L. Scheffczyka również strach kobiet posiada duże znaczenie dla wymowy tej narracji. Jedną z prób wyjaśnienia faktu, że to właśnie one zostały pierwszymi świadkami zmartwychwstania Jezusa, jest posłużenie się nimi jako swego rodzaju pomostem pomiędzy Jezusem, a uczniami, którzy po Jego aresztowaniu i śmierci rozproszyli się. Za pośrednictwem kobiet Ewangelista chciał uczynić świadkami zmartwychwstania także Apostołów. Jest to przekonująca hipoteza, jednak nie ma ona potwierdzenia w tekście Ewangelii. Rola kobiet miałyby być sprowadzona jedynie do włączenia do opowiadania uczniów Jezusa, których świadectwo, w przeciwieństwie do słów kobiet, miało być konstytutywne dla wiary Kościoła pierwotnego<sup>7</sup>. Warto w tym miejscu wspomnieć, że w ówczesnych realiach społeczno – kulturowych kobiety nie były uznawane za świadków urzędowych<sup>8</sup>. Gdyby więc narracja o pustym grobie była jedynie fikcją, która nie ma oparcia w faktach, jej redaktor z pewnością nie zamieściłby takiej

---

<sup>6</sup> Tamże, 79n.

<sup>7</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 80n.

<sup>8</sup> Przy doborze świadków w żydowskiej procedurze sądowej kierowano się dużą ostrożnością. Osoby, które nie były dopuszczane do procesu w charakterze świadka to kobiety, osoby nieletnie, niewolnicy, osoby niepełnosprawne a także krewni oskarżonego. Celem tego wykluczenia było zapobieganie składaniu fałszywych zeznań, por. H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 2001, 152n.

informacji w swoim dziele, ponieważ z góry czyniłaby je niewiarygodnym. Fakt pustego grobu jest ugruntowaniem wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Argumentem, z którym trudno jest polemizować jest to, że gdyby Jego grób pozostał nienaruszony, a ciało Jezusa rzeczywiście znajdowało się wewnątrz, przywódcy żydowscy mogliby ten fakt łatwo udowodnić i położyć kres „pogłoskom” rozpowszechnianym przez uczniów. Tymczasem, jak relacjonują Ewangelisti, faryzeusze nawet nie próbowali negocjować tego, że grób Jezusa jest pusty<sup>9</sup>.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na podstawowe dane ewangeliczne dotyczące lokalizacji grobu Jezusa. Znajdował się on w ogrodzie leżącym poza miastem, jednak bardzo blisko niego. Zgodnie ze zwyczajem żydowskim grzebanie zmarłych zawsze odbywało się poza murami miasta, aby zabezpieczyć ludność przez nieczystością rytualną. Znajdował się on w miejscu dawnego kamieniołomu porośniętego roślinnością (do I w. przed Chr. wydobywano stamtąd materiał budowlany, później zaczęto wykuwać tam groby i jaskinie). Grób ten był nowy, wykuty w skale, a wejście do niego było zatoczone kamieniem, prawdopodobnie młyńskim (Mk 16,3-5). Grób posiadał *arcosolium* z ławą pogrzebową po prawej stronie (Mk 16,5), i był własnością Józefa z Arymatei (Mt 27,59n)<sup>10</sup>.

### 3. Narracja wielkanocna w Ewangelii Mateusza (Mt 28,1-20)

Ewangelista Mateusz dokonał przepracowania relacji Marka uzupełniając ją, zgodnie ze swoją teologią, o szczegóły u niego nieobecne. Jego opis jest bogatszy i bardziej szczegółowy.

<sup>9</sup> Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, Niepokalanów 1993, 79n.

<sup>10</sup> Por. J. Jaromin, *W poszukiwaniu grobu Jezusa* (Archeolog czyta Biblię), red. M. Rosik, Wrocław 2008, 12-16.



Ewangelia Mateusza jest przez wielu egzegetów uważana za dzieło o żydowskim charakterze. Widać to także, zdaniem L. Scheffczyka, w narracji o pustym grobie, a zwłaszcza w ww.11-15, które, jak się wydaje, streszczają powód jej spisania. Jest nim polemika z Żydami, którzy zaczęli rozpowszechniać pogłoski, że ciało Jezusa zostało zabrane z grobu. Cel tej narracji jest, w przeciwieństwie do opisu Marka, wyraźnie apologetyczny – odpiera zarzuty przeciwników, którzy sugerują nieprawdziwość zmartwychwstania Jezusa<sup>11</sup>. Warto zauważyć, że gdyby ta narracja nie przedstawiała wydarzeń historycznych i miała cel jedynie apologetyczny jej redaktor, analogicznie do narracji Marka, z pewnością postarałby się o złagodzenie istniejących tu napięć takich jak występujące w roli świadków kobiety<sup>12</sup>.

Wszystkie przedsięwzięte przez przywódców żydowskich czynności: zatoczenie wejścia do grobu wielkim kamieniem, opieczętowanie go, a także postawienie straży miały na celu uniknięcie wykradzenia ciała Jezusa z grobu, które mogło być przyczynkiem do ogłoszenia Jego zmartwychwstania. Czynności te okazały się zupełnie daremne – Jezus, zgodnie ze swymi zapowiedziami, powstał z martwych mimo podjętych środków ostrożności<sup>13</sup>.

Aby obalić rozprzestrzesianą legendę o wykradzeniu ciała Jezusa, Mateusz szczegółowo opisuje przebieg otwarcia grobu, wprowadzając do swej narracji postać anioła Pańskiego zstępującego z nieba. L. Scheffczyk odrzuca przyjmowany nieraz pogląd, zgodnie z którym postacią tą miał być sam Jezus (narracja opisywałaby wtedy moment zmartwychwstania). Nie jest to jednak jedyny problem egzegetyczny, który został przez niego wypunktowany. Kolejny dotyczy autentyczności wzmianki o pojawieniu się anioła Pańskiego, a konkretniej jej braku w relacji Marka.

---

<sup>11</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 81-83.

<sup>12</sup> Por. R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy Męki*, 198n.

<sup>13</sup> Por. M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006, 190.

Pytanie jakie stawia brzmi: Dlaczego Marek, który przywiązuje dużą wagę do pustego grobu, nie wspomina o tak niespotykanym i ważnym wydarzeniu? Dla wielu badaczy odpowiedź jest oczywista – zjawienie się anioła jest zabiegiem upiększającym całą narrację, który nie ma żadnej wartości historycznej. Przyjęcie takiego poglądu jest jednak, zdaniem L. Scheffczyka, bardzo ryzykowne, bo skoro przybycie anioła jest tego rodzaju zabiegiem, to w ten sam sposób można ocenić inne elementy narracji, jak np. chrystofanie. Kolejnym krokiem w takim rozumowaniu może być uznanie całości narracji za „fantastykę religijną” wymyśloną na potrzeby rozwijającego się Kościoła. Propagatorem takiego poglądu jest m.in. E. Hirsch<sup>14</sup>.

Na przestrzeni wieków powstało wiele hipotez kwestionujących historyczność pustego grobu Jezusa. Warto w tym miejscu wspomnieć najważniejsze z nich. Pierwszą jest tzw. hipoteza czasowego pogrzebu Jezusa, zgodnie z którą Jego ciało zostało złożone w grobie, jednak przed porankiem wielkanocnym przeniesiono je w inne miejsce ostatecznego pochówku. Kolejną próbą wyjaśnienia faktu pustego grobu jest przekonanie, że Jezusa nigdy w nim nie złożono. Miał On zostać pochowany w płytkim grobie lub porzucony w nieznanym miejscu. Istnieje także pogląd głoszący, że ciało Jezusa złożono w innym grobie niż ten, który odwiedziły w niedzielny poranek niewiasty<sup>15</sup>. H.S. Reimarus natomiast był zwolennikiem opinii, że to uczniowie z obawy przed utratą swojego autorytetu i prestiżu wykradli ciało swojego Mistrza i rozgłaszali, że zmartwychwstał. Warto też wspomnieć o hipotezie nieznanego grobu Jezusa, która głosi, że został On pochowany w zbiorowej mogile dla skazańców, która nie jest i nigdy nie była znana. D.F. Strauss utrzymuje natomiast, że pusty grób nie ma

<sup>14</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 81-83; podobne poglądy głosili także H. Gross, J. Wellhausen, por. M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 192.

<sup>15</sup> Por. Ch. Foster, *Dochodzenie w sprawie „Jezus”*, tłum. M. Wojciechowski, Kraków 2010, 156-162.

żadnego znaczenia dla wiarygodności zmartwychwstania pojmowanego jako efekt tzw. wizji subiektywnej, i jako taki został wymyślony przez uczniów<sup>16</sup>. W. Marxen uważa narrację o pustym grobie za twór pierwotnego chrześcijaństwa. Teorię swoją oparł na relacjach św. Pawła, z których wyprowadził wniosek, że Apostoł nigdy nie widział Jezusa, a jego wiara w zmartwychwstanie Pana zrodziła się pod wpływem słów Jego uczniów, którzy głosili, że ich Mistrz powstał z martwych<sup>17</sup>.

Warto też wspomnieć o hipotezie autorstwa K. Bergera, którą podtrzymywał także R. Pesch. Uważali oni, że zmartwychwstanie Jezusa było uważane za konieczność, jeśli przyjmuje się, że Jezus to Syn Boży. Jest to konieczne wynikanie, ponieważ życie i misja Syna Bożego nie mogły zakończyć się śmiercią z rąk ludzi, ponieważ byłoby to sprzeczne z naturą Boga. Wiara w zmartwychwstanie opiera się na tym, za kogo uważa się Jezusa. R. Pesch przywołuje też motyw oczekiwania na triumf uciśnionego sprawiedliwego. Jego zdaniem bez względu na to, co rzeczywiście stało się z Jezusem po śmierci, wiara w Jego zmartwychwstanie miała silne podstawy w przekonaniu Jego uczniów<sup>18</sup>.

Kontynuując swą polemikę L. Scheffczyk przypomina, że w fakt pustego grobu nie wątpili nawet pilnujący go strażnicy oraz Wysoka Rada, więc tym bardziej naiwnym jest kwestionować ten fakt w obecnych czasach. Mateusz informuje jedynie o tym, w jaki sposób Żydzi tłumaczyli pusty grób, polemizując z ich fałszywą interpretacją. Dla Ewangelisty „pusty grób jest faktem i prawdą. Udratyzowanie zaś tego faktu może tłumaczyć się jego tendencją apologetyczną. Ale to nie przemawia przeciwko rzeczywistości ani pustego grobu, ani chrystofanii po zmartwychwstaniu”<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 190-192.

<sup>17</sup> Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, 39-41.

<sup>18</sup> Tamże, 43-50.

<sup>19</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 81-83.

Podsumowując, wszelkie rozbieżności oraz nieścisłości dostrzegalne w tekście nie są dowodem przeciwko historyczności faktu pustego grobu, ponieważ są wynikiem pochodzenia z różnych tradycji oraz świadczą o osobistych intencjach teologicznych Ewangelistów. Pusty grób był konieczną przesłanką dla wiary Żydów w zmartwychwstanie Jezusa. W. Nauck i L. Scheffczyk sugerują, że tradycje dotyczące pustego grobu i chrystofanii wielkanocnych powinny być rozpatrywane łącznie, ponieważ są komplementarne. Potwierdza to też M. Rusecki twierdząc, że sam fakt pustego grobu nie jest jeszcze wystarczającym argumentem potwierdzającym zmartwychwstanie Jezusa<sup>20</sup>.

Kolejny dowodem potwierdzającym prawdziwość zmartwychwstania Jezusa są chrystofanie. Mateusz wspomina o dwóch ukazaniach się Zmartwychwstałego: niewiastom wracającym od grobu i uczniom w Galilei. Chrystofania wobec niewiast wygląda inaczej niż u pozostałych Ewangelistów. Nie są one przestraszone spotkaniem z Jezusem, rozpoznają Go od razu i obejmują Jego stopy w geście szacunku. Podobna jest reakcja Jedenastu – natychmiast oddają Mu pokłon. Zdaniem L. Scheffczyka zwrotem budzącym pewne wątpliwości jest sformułowanie „niektórzy jednak wątpili” (Mt 28,17b). Uważa on, że wątpliwość ta dotyczyła najprawdopodobniej tego, czy osoba którą widzą to rzeczywiście Chrystus. Odrzuca zdecydowanie pogląd, zgodnie z którym użycie słowa *distazein* (wątpić) podważa wielkość i potężną siłę oddziaływania chrystofanii zmartwychwstałego Jezusa na wiarę Jego uczniów, oraz że fakt chrystofanii nie może być argumentem uzasadniającym wiarę w zmartwychwstanie. Odpiera też zarzut, zgodnie z którym Ewangelista chce oprzeć wiarę uczniów na solidnym fundamencie chrystofanii, lecz ostatecznie nie udaje mu się to całkowicie (w.17b). Autor nie zgadza się też z poglądem, który

---

<sup>20</sup> M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 192-195.

„zakłada (...), że zgodnie z pierwotną tradycją Chrystus ukazując się ludziom, przekonywał ich swoją pełnią boskiej mocy, a więc chrystofanie – zgodnie z początkowym ich rozumieniem – znie-walały ludzi, a więc wymuszały wiarę”<sup>21</sup>.

L. Scheffczyk podkreśla, że uznanie chrystofanii w żadnym razie nie przymuszało uczniów do wiary, lecz było aktem zupełnie wolnym, tak jak wszystkie cuda i znaki Jezusa. Można było je przyjąć lub odrzucić, a możliwość wyboru wcale nie umniejszała ich wagi. Intencją Ewangelisty było więc ukazanie chrystofanii jako fundamentu wiary w zmartwychwstanie już dla pierwotnego Kościoła. Wątpliwości niektórych z uczniów wspomniane w w.17b paradoksalnie potwierdzają tę opinię, ponieważ dowodzą, że wiara uczniów nie była bezkrytycznym i bezmyślnym aktem. Przeciwnie, poprzedziło ją czujne i nieufne podejście uczniów. Początkowo byli oni pełni obaw i wątpliwości, jednak w końcu, każdy we właściwym sobie czasie i okolicznościach – uwierzyli. Zakończenie Ewangelii mówi bowiem wyraźnie, że ostatni nakaz Jezusa przyjęli wszyscy Apostołowie. Motyw wątpliwości uczniów podejmują, z różnym natężeniem, wszyscy Ewangelisci, jednak u każdego z nich zostają one przezwyciężone. Nie może on zatem stanowić argumentu przeciwko wierze uczniów w prawdziwość zmartwychwstania Jezusa, jak to sugeruje np. P. Seidensticker<sup>22</sup>. Wątpliwości uczniów świadczą o tym, że nie byli oni ludźmi skłonniymi do bezmyślnego przyjęcia lub wymyślenia historii, która przerasta możliwości rozumowe człowieka. Mało prawdopodobne jest także, wymyślenie tak niespotykanego wydarzenia w ciągu trzech dni<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 84n.

<sup>22</sup> Tamże, 85n.

<sup>23</sup> Por. M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje*, 206.

Przy omawianiu roli chrystofanii dla wzrostu wiary pierwotnej gminy chrześcijańskiej autor odwołuje się do poglądu wspomnianego już P. Seidenstickera, który pyta, czy rzeczywiście miały one konstytutywne dla niej znaczenie. Zgodnie z jego opinią „punktem ciężkości” Mateuszowej perykopy nie jest fakt ukazywania się Zmartwychwstałego uczniom, lecz nakaz zawarty w Mt 28,16-20. To słowa Jezusa są, zdaniem P. Seidenstickera, zapewnieniem wiary w zmartwychwstanie. Chrystofanie i pusty grób zachowują swoje znaczenie, lecz nie mogą być najwyższym gwarantem jego prawdziwości, bo można zinterpretować je inaczej niż robi to Kościół. L. Scheffczyk nie ocenia pozytywnie takiego poglądu zauważając, że wyraźnie przeciwstawia się w nim chrystofanie i zmartwychwstanie słowom Jezusa. Podkreśla też, że propozycja ta okazuje się być „bliska możliwości rozumienia zmartwychwstania Chrystusa całkowicie jako wezwania Wywyższonego, wezwania, które w pełni wydarza się w wewnętrznej sferze wiary i w ogóle nie domaga się żadnego zewnętrznego zdarzenia historycznego”. Poza tym wątpliwa wydaje się być także podana argumentacja, ponieważ zawiera w sobie swoistą sprzeczność, bowiem również w stosunku do nakazu misyjnego Jezusa można podnieść „zarzut”, że jego sens i interpretacja jest wytworem Kościoła. Idąc dalej, skoro można mieć wątpliwości co do prawdziwości i autentyczności nakazu misyjnego to powinien on stracić, uzyskany wcześniej, status fundamentu wiary.

„Teza więc, że to, w co można powątpiewać, posiada mniejsze znaczenie, nie jest zborna”<sup>24</sup>.

Jako odpowiedź na postawione pytanie o to, czy Mateusz nie był zainteresowany chrystofaniami oraz czy fundamentem wiary w zmartwychwstanie powinien być nakaz misyjny autor przytacza opinię J. Kremiera. Uważa on, że mimo pewnych wątpliwości

---

<sup>24</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 86-88.

dotyczących historyczności ukazania się Jezusa niewiastom nie powinno się poddawać w wątpliwość faktu chrystofanii. Zauważa również trafnie, że mocno akcentowany przez P. Seidenstickera nakaz misyjny Jezusa jest przecież również od nich zależny, ponieważ uczniowie musieli w jakiś sposób doświadczyć obecności rozsyłającego ich na cały świat Jezusa. Zmartwychwstanie, pusty grób i chrystofanie są ze sobą powiązane, a wzmianka o niepewności niektórych uczniów nie mogła być dla Ewangelisty lub ostatecznego redaktora zbyt problematyczna, skoro nie została w żaden sposób skorygowana lub wyjaśniona. Jak podsumowuje L. Scheffczyk:

„Twierdzenie, że św. Mateusz nie okazuje żadnego zainteresowania chrystofaniami (...) nie uzasadnia się oczywiście intencją tego opowiadania, lecz jest wymysłem chłodnej egzegezy współczesnej”<sup>25</sup>.

#### **4. Pusty grób i chrystofanie w narracji Łukasza (Łk 24,1-48)**

Narracja o wizycie kobiet przy pustym grobie Jezusa wyraźnie nawiązuje do opisu Marka. Charakterystyczne dla tego Ewangelisty jest to, że wspomina jedynie o ich bezsilności, wyakcentowanej przez aniołów. Tekst Łk 24,5, jak zauważa L. Scheffczyk, nawiązuje do żydowskiego powiedzenia: „czy szuka się zmarłych wśród żyjących, a żyjących pośród zmarłych?”. Ta wypowiedź aniołów zdaje się sugerować, że kobiety udające się do grobu Jezusa powinny się spodziewać raczej tego, że Go tam nie zastaną niż tego, że będą mogły namaścić Jego ciało. Fakt zmartwychwstania Jezusa aniołowie przedstawiają w tej narracji przy użyciu podobnych słów jak w dziełach Marka i Mateusza. Tak jak oni Łukasz wspomina

---

<sup>25</sup> Tamże, 88n.

w swym opisie o tym, że Jezus zapowiadał swoje zmartwychwstanie i spotkanie z uczniami. Inna jest natomiast reakcja kobiet na słowa aniołów – mimo braku formalnego polecenia opowiedzenia uczniom o tym, czego doświadczyły robią to z własnej inicjatywy. Wydaje się, że to bardzo naturalną reakcją. Odpowiedź uczniów jest w tej narracji negatywna i również zawiera w sobie element wątpliwości, ponieważ „słowa te wydały im się czężą gadaniną i nie dali im wiary” (Łk 24,11). Wątplenie nie odnosi się tu jednak, tak jak u Mateusza, do faktu ukazania się Zmartwychwstałego, lecz do usłyszanego wiadomości. L. Scheffczyk uważa, że celem takiego zbiegu mogła być chęć ukazania odbiorcom Ewangelii (a byli nimi głównie nawróceni z pogaństwa), że uczniowie nie przyjęli wieści o zmartwychwstaniu zaraz po tym, gdy ją usłyszeli. Ich wątpliwości świadczą o krytycznym i badawczym podejściu, które jest raczej argumentem potwierdzającym prawdziwość zmartwychwstania, niż jemu przeciwnym. Uczniowie byli tak przejęci śmiercią swego Mistrza, że nie byli w stanie od razu oraz bezkrytycznie uwierzyć w to, że powstał z martwych. Wiadomość przekazana przez kobiety została przez nich uznana za niesprawdzonej informację, w którą nie warto jest wierzyć<sup>26</sup>.

Współcześnie większość badaczy mówi o trzech elementach składowych chrystofanii: inicjatywa Jezusa, rozpoznanie Go i pouczenia skierowane do świadków objawienia. Inicjatywa zawsze należy do Jezusa. Były to wydarzenia przekraczające możliwości ludzkiej wyobraźni, ponieważ nawet wtedy, gdy już doświadczali objawienia się Zmartwychwstałego, to i tak mieli trudności z uwierzeniem w jego realność. Jest to element szczególnie akcentowany przez Łukasza, ponieważ w jego narracji chrystofanie zawsze zaskakują uczniów i dokonują się tam, gdzie

---

<sup>26</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 89n; zob. F. Mickiewicz, *Krocząc śladami męki Chrystusa. Komentarz teologiczno – duchowy do ewangelicznych opisów męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, Ząbki 2000, 345n.



oni w ogóle się ich nie spodziewają. Są to realne doświadczenia, czego wcale nie umniejsza to, że są trudne do zrozumienia. W stosunku do chrystofanii należy więc całkowicie odrzucić zarzut, że są wizjami subiektywnymi<sup>27</sup>.

Autor nie zgadza się też z opinią, że wątpliwości uczniów były spowodowane tym, że to kobiety przekazały im wieść o ich Mistrzu.

„Wiara w zmartwychwstanie nie zrodziła się więc z religijnego entuzjazmu, lecz miała swoje uzasadnienie w faktach, których wymowie uczniowie ostatecznie nie mogli się oprzeć, pomimo początkowego sceptycyzmu”<sup>28</sup>.

W swym dziele L. Scheffczyk zauważa, że uczniowie z jednej strony nie przyjęli faktu zmartwychwstania jako czegoś oczywistego i oczekiwanego, jednak z drugiej powinni byli to uczynić, bo było ono zgodne z wcześniejszymi zapowiedziami Jezusa. Przyjęcie wiadomości przekazanej przez kobiety od razu i bezkrytycznie byłoby więc uzasadnione. Według L. Scheffczyka fakt wątpliwości uczniów potwierdza świadomą i krytyczną wiarę uczniów, co miało być też wyznacznikiem dla czytelników, do których adresował swoje dzieło Łukasz<sup>29</sup>.

Motyw wątpliwości pojawia się także w perykopie opowiadającej o wędrowce uczniów do Emaus. Mimo tego, że wiedzieli, że grób Jezusa jest pusty, nie przyszło im na myśl skojarzenie tego faktu ze zmartwychwstaniem, zapowiadany przecież przez Jezusa. Nie uwierzyli też słowom kobiet, które opowiadały o spotkaniu z aniołami, a Piotr, który sam udał się do grobu by

---

<sup>27</sup> Por. M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje*, 203n.

<sup>28</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 91.

<sup>29</sup> Tamże, 89-91.

potwierdzić relację kobiet też nie powiązał tego faktu ze zmartwychwstaniem. Fakt pustego grobu był zatem niewystarczający, uczniom potrzeba było spotkania z Jezusem<sup>30</sup>.

Przez wielu badaczy perykopa o wędrownce uczniów do Emaus jest uważana za niehistoryczną. Pogląd ten argumentuje się nieścisłością i brakiem paralel u Marka i Mateusza, a także posiadanie korzeni starotestamentalnych lub nawet pogańskich. Perykopa ta jest więc przez jednych uważana za legendę, inni natomiast akceptują jej historyczność, lecz w węższym zakresie. Zwolennicy częściowej historyczności twierdzą, że posiada cel katechetyczny, co ich zdaniem jest powodem do odmówienia jej całkowitej historyczności. Zdaniem L. Scheffczyka jest to „wypowiedź (...) nie do końca przemyślana”, ponieważ cel katechetyczny, oczywisty w tej relacji, nie ma związku z historycznością i na nią w żaden sposób nie wpływa. Przyznaje on jednak, że relacja ta zawiera pewne nieścisłości<sup>31</sup>.

Uczniowie ci, jak podaje Ewangelista, nie kryją swego żalu i zawodu związanego z ich oczekiwaniami względem Mesjasza. Liczyli na ostateczne wyzwolenia swego narodu, jednak pojmowali je na swój sposób do tego stopnia, że nie zauważyli, że ich nadzieje zostały rzeczywiście spełnione. Oczekiwali oni bowiem Mesjasza politycznego, który zada ostateczny cios Rzymianom i który obejmie władzę królewską. Gdy podążali za Nim w czasie Jego publicznej działalności byli przekonani, że rozpoczęły się wreszcie długo oczekiwane przez wszystkich czasy mesjańskie. Tymczasem Ten, po którym oczekiwano potęgi i chwały zginął haniebną śmiercią na krzyżu<sup>32</sup>. Spotkanie z Jezusem w drodze do Emaus, mimo gwałtownych uczuć, jakie w nich wywołało, również nie skutkuje natychmiastową wiarą w Jego zmartwychwstanie.

---

<sup>30</sup> Por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, 86-88.

<sup>31</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 92n.

<sup>32</sup> Por. F. Mickiewicz, *Krocząc śladami męki Chrystusa*, 358n.

Warto podkreślić fakt, że po zmartwychwstaniu wygląd Jezusa jest identyczny z tym, jakim pamiętali Go uczniowie. Rodzi to pytanie, dlaczego zatem nie rozpoznali Go w trakcie wspólnej podróży do Emaus? Odpowiedź jest zasadniczym argumentem na potwierdzenia prawdziwości i realności chrystofanii powielkanocnych. Mimo tego, że ciało Jezusa nie zmieniło się po zmartwychwstaniu, uczniowie nie rozpoznają Go, ponieważ ogład jedynie zmysłowy jest tu niewystarczający. Jego cielesność jest swowistą tajemnicą, do której poznania konieczne jest oświecenie wiary. Wiara w chrystofanię musi być poprzedzona inną wiarą, która urzeczywistnia się w takich aktywnościach, jak słuchanie i rozumienia Pisma, rozumienie historii zbawienia, łamanie chleba. Dopiero to umożliwia dostrzeżenie w Zmartwychwstałym Jezusa, a poprzez chrystofanie uzyskanie wiary w prawdziwość zmartwychwstania. Wiara „wielkanocna” musi być, zdaniem L. Scheffczyka, poprzedzona wiarą „przed – wielkanocną”<sup>33</sup>. Uwielbione ciało Jezusa było wciąż tożsame, lecz proces dochodzenia uczniów do tego wniosku odbywał się stopniowo, charakterystycznie dla tego, co było ważne dla danego świadka chrystofanii. Uczniowie idący do Emaus rozpoznali Go po łamaniu chleba, poprzedzonym wykładnią Pism. Maria Magdalena rozpoznała swego Nauczyciela po głosie, a Tomasz po ranach, które chciał zobaczyć, aby mógł uwierzyć<sup>34</sup>.

Trzeci tekst Łukasza ukazuje nowe elementy konieczne do lepszego zrozumienia zmartwychwstania. Mówi on o ukazaniu się Jezusa w wieczór wielkanocny w Jerozolimie (Łk 24,36-53). Opis ten wykazuje pewne podobieństwa do J 20,19-23, ponieważ obydwie narracje kładą nacisk na realną cielesność Jezusa. Łukasz informuje, że uczniowie są przestraszeni i zmieszani, oraz że wydawało się im, że widzą ducha. Akcentuje w ten sposób, że uczniowie wyobrażali sobie Zmartwychwstałego na sposób spirytualistyczny,

<sup>33</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 92.

<sup>34</sup> Por. M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje*, 204n.

tymczasem Jezus przekonuje ich o swojej cielesności poprzez pokazanie śladów swej Męki oraz propozycję dotknięcia Jego ran. Łukasz wykazuje się dużym zrozumieniem stanu uczniów niejako tłumacząc ich zachowanie czytelnikom poprzez wzmiankę, że lęk i niedowierzenie były spowodowane radością. Kolejnym motywem, potwierdzającym wspomniane już podobieństwo do narracji Jana i akcentującym cielesność Jezusa jest wzmianka o spożyciu przez Niego ryby. Jezus wyjaśnia uczniom, tak jak podczas drogi do Emaus, swoje zmartwychwstanie, uzasadniając je wypowiedziami z Pisma.

Dla Łukasza chrystofania jest „pewną realnością”. Próbuje on ją wyrazić, ale i zabezpieczyć przed wszelkimi zarzutami podkreślając wielokrotnie Jego realną cielesność (analogicznie do starań Mateusza, który polemizuje z legendą o wykradzenia ciała Jezusa, rozpowszechnianą przez Żydów). Kieruje się zatem wyraźnie względami apologetycznymi, zdaniem L. Scheffczyka dlatego, by swoich odbiorców – nawróconych Greków, ustrzec przed pojmowaniem chrystofanii jako ukazywania się ducha Jezusa, co odpowiadałoby ich przekonaniom. Taki pogląd był natomiast całkowicie obcy dla Żydów, którzy nie uznawali oddzielenia tego co duchowe od tego, co cielesne. Łukasz podkreśla, że ciało zmartwychwstałego Jezusa jest prawdziwe i tożsame z tym, które było znane Jego uczniom. Było ono tym samym ciałem, lecz nie takim samym, co potwierdza również 1 Kor 15,15-44<sup>35</sup>.

Chrystofanie powielkanocne opisane przez Łukasza są więc wydarzeniami historycznymi i nie można uważać ich za próbę upewnienia się lub pocieszenia przez uczniów

„którzy na podstawie swojej własnej wiary uznali samych siebie za świadków”<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 94-96.

<sup>36</sup> Tamże, 96n.

## 5. Chrystofanie w relacji Jana (J 20,1-29)

Narracja Jana jest relacją najmłodszą i najbardziej samodzielnią. Pierwszą nowością w niej fakt ukazania się Jezusa Marii Magdalenie, której, w przeciwieństwie do relacji synoptyków, nie towarzyszyły inne kobiety. W opisie Jana przychodzi ona do grobu Jezusa dwukrotnie. Za pierwszym razem stwierdza, że jest on pusty, co nasuwa jej przypuszczenie, że ktoś wykradł ciało Jezusa, a nie to, że mógł On zmartwychwstać. Gdy przychodzi w to miejsce ponownie spotyka dwóch aniołów, którzy, w przeciwieństwie do narracji synoptycznych, nie informują jej o rzeczywistym powodzie nieobecności ciała Jezusa, lecz pytają ją „dlaczego płaczesz?”. Bezpośrednio po tym pytaniu pojawia się Jezus, którego Maria Magdalena myli z ogrodnikiem<sup>37</sup>. O tym, czego doświadczyła podczas pierwszej wizyty informuje Piotra i ucznia, „którego Jezus miłował”. Wątpliwości przysparza tu fakt użycia przez nią zaimka osobowego „my”, podczas gdy z relacji Ewangelisty wynika, że była ona sama. L. Scheffczyk zwraca też uwagę na pewne napięcie, które można zauważyć w opisie biegu Piotra i Jana do grobu Jezusa. Z jednej strony Ewangelista podaje tu informację o tym, że Jan „ujrzał i uwierzył”, z drugiej jednak zauważa, że uczniowie „dotąd bowiem nie rozumieli Pisma które mówi, że On ma powstać z martwych”. Pusty grób w relacji Jana jest potwierdzony nie tylko świadectwem kobiet, ale i uczniów. Można też przypuszczać, że to nie pusty grób był dla uczniów argumentem przekonującym ich do wiary w zmartwychwstanie Jezusa, lecz to, że ukazał się Marii<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Por. E. Wiszowaty, *Zmartwychwstanie. Centrum chrześcijańskiego przepowiadania. Studium na temat perykop wielkanocnych Ewangelii Mateusza (28,1-20)*, (Rozprawy Naukowe 5), Olsztyn 1998, 23n.

<sup>38</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 97-99.

Jan mówi o trzech ukazaniach się Jezusa uczniom i za każdym razem mocno akcentuje Jego cielesność. Pierwsze spotkanie z uczniami odbyło się pod nieobecność Tomasza. Ewangelista w swojej relacji zaznacza, że Jezus „pokazał im ręce i bok”, by mogli zobaczyć ślady Jego męki. Drugie spotkanie miało miejsce osiem dni później, a wśród jego świadków znajdował się również Tomasz. W tym opisie cielesność Jezusa jest ukazana jako „ta sama, lecz nie taka sama”, gdyż jak pisze Ewangelista, „przyszedł mimo drzwi zamkniętych”<sup>39</sup>. Ukazanie się Zmartwychwstałego Tomaszowi powinno być rozpatrywane w podobnych kategoriach jak chrystofania w drodze do Emaus w narracji Łukasza. Oglądanie Jezusa nie jest jedynie aktem zmysłowym, polega bowiem na „widzeniu okiem wiary, poznaniu oświeconym oczyma ducha”<sup>40</sup>. Wbrew pozorom Tomasz nie wykazuje niewiary w zmartwychwstanie Jezusa, lecz patrzy na nie krytycznym okiem. Jego żądanie znaku bywa jednak sytuowane w linii żądań stawianych Jezusowi przez Żydów, domagających się potwierdzenia Jego bóstwa. Można stąd wyprowadzić wniosek, że taka postawa odróżnia Tomasza od pozostałych uczniów, lecz jest to tylko pozorem, ponieważ wątpliwości dotyczyły też innych uczniów. Znamienny jest też fakt, że Jan nic nie mówi o tym, czy Tomasz wykonał polecenie Jezusa. Zdaje się to sugerować, że było to dla niego mniej istotne niż pełen wiary okrzyk Apostoła, podczas którego wyznał on swoją wiarę w bóstwo Jezusa<sup>41</sup>. Tak jak u synoptyków ciało Jezusa pozostało takie samo, uczniowie mogli identyfikować swego mistrza na jego podstawie, jednak Jan zauważa, że było to ciało przemienione i cudowne, które nie poddawało się ograniczeniom przestrzennym. Nie jest to jednak dla niego myśl przewodnia.

<sup>39</sup> Por. F. Mickiewicz, *Krocząc śladami męki Chrystusa*, 366.

<sup>40</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 99n.

<sup>41</sup> Traktując spotkanie Zmartwychwstałego z Tomaszem jako narrację pierwotnie kończącą dzieło Jana można zauważyć odniesienia intratekstualne do Prologu (J 1,1-18). W obydwu miejscach Jezus wyraźnie jest nazywany Bogiem, por. L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 100n.

Według L. Scheffczyka centrum chrystofanii stanowi idea, zgodnie z którą Jezus „przez swoją śmierć stał się Panem uczniów udzielającym im życia i ducha”, co zostaje wyakcentowane przez podkreślenie w tej narracji otwartego boku Jezusa. Realność ciała Jezusa jest tu niejako na usługach przewodnich idei teologicznych zawartych w opisie tej chrystofanii<sup>42</sup>.

Egzegeci są na ogół zgodni co do tego, że Ewangelia Jana kończyła się pierwotnie rozdziałem J 20. Opis wydarzeń mających miejsce nad Jeziorem Galilejskim jest uważany za dodatek ucznia Ewangelisty. Wyznanie wiary Tomasza, jako zakończenie dzieła, można uważać za swego rodzaju testament Ewangelisty oraz jako sedno jego nauczania – Jezus jest Panem i Bogiem<sup>43</sup>.

Sam Ewangelista na końcu swego dzieła informuje czytelników, jaki jest cel napisanej przez niego Ewangelii:

„(...) abyście uwierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (J 20,31).

Można więc przypuszczać, że pod koniec swego dzieła celowo umieścił opisy dojścia do wiary aż czterokrotnie (wiara umiłowanego ucznia, Marii Magdaleny, uczniów i Tomasza). Fakt, że wszyscy oni „zobaczyli i uwierzyli” jest fundamentem wiary w zmartwychwstanie Jezusa dla wszystkich pokoleń<sup>44</sup>.

Znamienne jest także to, że przy założeniu, że Tomasz dotknął rzeczywiście ran Chrystusa, jego wiara zdaje się mieć podstawy w odczuciach zmysłowych. Tomasz uwierzył, bo zobaczył i dotknął ciała Zmartwychwstałego. Jest to jednak błędna interpretacja, ponieważ widzenie oznacza tu, jak i w całej Ewangelii Jana, ogląd oświecony światłem Ducha, który pozwala ujrzeć rzeczy takimi, jakie są. Taki ogląd, niebędący jedynie fizycznym patrzeniem,

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Por. F. Mickiewicz, *Krocząc śladami męki Chrystusa*, 367n.

<sup>44</sup> Tamże, 367.

doprowadził Tomasza do wiary w bóstwo Jezusa. Trudności przysparza także interpretacja słów Jezusa: „błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”. Według L. Scheffczyka interpretowanie tych słów, jako zarzutu skierowanego do Tomasza jest bezpodstawne, ponieważ właściwie wszyscy uczniowie uwierzyli w Niego poprzez spotkanie. Słowa Jezusa uważa on za skierowane do czytelników, ponieważ im nie będzie dane doświadczyć chrystofanii, a ich wiara będzie miała oparcie jedynie na słowach Ewangelii<sup>45</sup>.

## Zakończenie

Zmartwychwstanie Jezusa, będące fundamentem wiary chrześcijańskiej, jest dobrze poświadczone przez dane ewangeliczne. Autorzy natchnieni mówią zarówno o pustym grobie, jak i o ukazywaniach się Zmartwychwstałego różnym osobom. Wszelkie próby odebrania autentyczności i historyczności tym relacjom są, jak wykazał L. Scheffczyk, zupełnie bezpodstawne i nieracjonalne. Mimo różnic pomiędzy narracjami Ewangelistów zauważalny jest ich wspólny cel – wzbudzenie wiary w Chrystusa i Jego zmartwychwstanie wśród wszystkich ludzi. Wiara w to, że Jezus powstał z martwych jest impulsem do wiary w nasze zmartwychwstanie, gdyż

„Chrystus zmartwychwstał jako pierwociny spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka przyszła śmierć, przez Człowieka też dokona się zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1 Kor 15,20-22).

---

<sup>45</sup> L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, 99-103.



## **Streszczenie**

Niniejsze opracowanie przedstawia refleksję Leo Scheffczyka na temat zmartwychwstania Jezusa w przekazie Ewangelistów. Autor ten, na gruncie wielu błędnych interpretacji tego wydarzenia, ustawia je we właściwej optyce i przypomina o tym, że powstanie z martwych Jezusa stanowi centrum wiary chrześcijańskiej, oraz że jest przesłanką wiary w zmartwychwstanie wszystkich ludzi. Artykuł podaje argumentację, jaką przedstawia ten teolog, aby wykazać wiarygodność historyczną zwłaszcza ewangelicznych perykop o pustym grobie oraz o chrystofaniach popaschalnych. Ukazanie refleksji L. Scheffczyka jest przedstawione łącznie z hipotezami i teoriami, do których się odwołuje oraz z którymi polemizuje.

## **Słowa kluczowe**

Chrystofanie, Leo Scheffczyk, pusty grób, Zmartwychwstanie

## **The credibility of the Gospel pericopes concerning the Resurrection of Jesus in the work of Leo Scheffczyk**

### **Summary**

This study presents a reflection of Leo Scheffczyk on the Resurrection of Jesus in the report of the Evangelists. The author, on the basis of many erroneous interpretations concerning this event, sets it in the proper optics and reminds us that the Resurrection of Jesus is the center of the Christian faith, and that it is the premise of believing in the resurrection of all people. The article gives the argumentation presented by this theologian, to demonstrate the historical reliability of the Gospel pericopes, especially concerning the empty tomb and the post-paschal Christophanies. The arguments of L. Scheffczyk are presented together with the hypotheses and theories, which he refers to, and those which he rebuts.

### **Keywords**

Christophanies, Leo Scheffczyk, the empty tomb, the Resurrection

**Bibliografia:**

- BARTNICKI R., *Ewangeliczne opisy Męki*, (BSK 1), Warszawa 2011.
- DANIEL-ROPS H., *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, LASOCKA J. (tłum.), Warszawa 2001.
- FOSTER Ch., *Dochodzenie w sprawie „Jezus”*, WOJCIECHOWSKI M. (tłum.), Kraków 2010.
- JAROMIN J., *W poszukiwaniu grobu Jezusa* (Archeolog czyta Biblię), ROSIK M. (red.), Wrocław 2008.
- MICKIEWICZ F., *Krocząc śladami męki Chrystusa. Komentarz teologiczny – duchowy do ewangelicznych opisów męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, Ząbki 2000.
- ROMANIUK K., *Wiara w Zmartwychwstanie*, Niepokalanów 1993.
- RUSECKI M., *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006.
- SCHEFFCZYK L., *Zmartwychwstanie*, tłum. Pachciarek P., Warszawa 1984.
- WISZOWATY E., *Zmartwychwstanie. Centrum chrześcijańskiego przepowiadania. Studium na temat perykop wielkanocnych Ewangelii Mateusza (28,1-20)* (Rozprawy Naukowe 5), Olsztyn 1998.



DOROTA PROŃKO  
UKSW

## Zmartwychwstały Jezus odpowiedzią na pragnienie człowieka

### Wstęp

Człowiek podlega śmierci jak każda istota żyjąca, nie jest wieczny. Kohelet przyrównuje los człowieka do losu zwierząt<sup>1</sup>. Jest to niezaprzeczalny fakt, iż życie człowieka się kończy, jednak człowiek jest jedynym bytem, który zdaje sobie sprawę ze swojej skończoności, a zarazem pragnie ją odsunąć jak najdalej w czasie. Z drugiej zaś strony człowiek odczuwa, że „jest skazany na wieczność”<sup>2</sup>. Wszystkie zwierzęta istnieją dla dobra danego gatunku, celem ich istnienia jest wydanie potomstwa i przedłużenie ich istnienia w czasie. Człowiekowi to natomiast nie wystarcza, on nie pyta o sens i cel gatunku, lecz o swój własny, indywidualny sens i cel. Sam z siebie jednak nie może sprawić, aby istniał bez końca. Stąd od zawsze ludzie poszukiwali odpowiedzi na to, co dzieje się z nimi po śmierci. W zależności od kręgu kulturowego różne były wyobrażenia życia ludzkiego po śmierci. Dopiero chrześcijaństwo daje człowiekowi pełniejszą odpowiedź.

---

<sup>1</sup> Zob. Koh 3, 18-22.

<sup>2</sup> Zob. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, Kraków 1995, 151.

## 1. Postrzeganie nieśmiertelności w starożytnych kulturach

Człowiek od zawsze miał nadzieję, przeczucie nieśmiertelności. Eliade, który zajmował się historią religii pisał, że

„od momentu uświadomienia sobie swojej sytuacji w Kosmosie, człowiek zapragnął, wyśnił i usiłował w konkretny sposób (znaczy za pomocą religii i zarazem magii) pokonać własną kondycję”<sup>3</sup>.

Kondycja jest rozumiana w sensie uwięzienia, z którego człowiek chcąc się wydostać, musi transcendować, przekraczać zwykłe myślenie o tym, co tu i teraz, przekraczać swoje doświadczenie zmysłowe<sup>4</sup>. Mity natomiast według Eliade ukazują pewne przyczyny zaistniałych rzeczy, stanów. Każdy z nich odnosi się w jakiś sposób do Absolutu (jakiejś siły nadprzyrodzonej, bogów) i człowiek chcąc zauważyć swoje znaczenie w świecie musi nieustannie odwoływać swoją egzystencję do niego. Mówią one o początku świata, człowieka czy innych zdarzeń, otwierają zarazem możliwość wyjścia poza ten czas i miejsce<sup>5</sup>. Przewyciężeniem skończoności, o której pisał Eliade, jest nadzieja na zbawienie, natomiast religie mówią o pragnieniu go.

Pragnienie zmartwychwstania człowieka można dostrzec już w starożytnych kręgach kulturowych. W Sumerze na przykład przywiązywano wielką wagę do pochówku zmarłego i opieki nad jego grobem. Wierzono, że człowiek po śmierci trafia do krainy podziemi, z której nie ma powrotu, ale nie w swoim ludzkim ciele, lecz jako nieuchwytny obraz<sup>6</sup>. Natomiast pragnienie nieśmiertelności

<sup>3</sup> F. Chirpaz, *Doświadczenie sacrum według Mircea Eliade*, „Przegląd Powszechny” 10 (1984) 12-13.

<sup>4</sup> Tamże, 13.

<sup>5</sup> Tamże, 19-20.

<sup>6</sup> Zob. J Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 153.

zauważamy w eposie o Gilgameszu<sup>7</sup>, ale jednocześnie w tym dziele widać, że przekracza ona możliwości człowieka. Człowiek jest stworzony po to, aby umrzeć, a nieśmiertelność jest przeznaczona tylko dla bogów i może być tylko darem od nich.

W kulturze starożytnego Egiptu można zauważyć więcej nadziei co do losu po śmierci. Budowano dla zmarłych piramidy, grobowce, mastaby. Budowle te miały być domem dla duszy. Egipcjanie mieli rozbudowaną antropologię, wierzyli, że po śmierci, dusza obejmuje mumię do momentu, w którym „Ka” (uniwersalny duch, który ożywia człowieka) i „Ba” (boska iskra) połączą się w całość, a potem połączą się z najwyższym duchem<sup>8</sup>. Odnaleziono liczne freski na budowlach dla zmarłych faraonów, które ukazywały symbolicznie życie po śmierci, życie wieczne. Egipcjanie również bardzo dużo uwagi poświęcali samemu obrzędowi pogrzebu, razem ze zmarłym chowano wszystko to, co do niego należało i co mogło być przydatne na dalszym etapie jego wędrówki, dlatego mumifikowano zwłoki. Widać wyraźnie, że w tej kulturze mamy do czynienia z pojmowaniem śmierci jako przejścia w inny wymiar istnienia.

Innym kręgiem kulturowym są Indie, gdzie myśl filozoficzna i religijna splata się w jedno. W starożytności myśli człowieka były skupione na szczęściu doczesnym, jednak już wtedy istniały pewne terminy, takie jak *moska*, *mukti* (buddyzm – *nirwana*), które oznaczały wyzwolenie – zbawienie<sup>9</sup>. W Wedach (świętych księgach hinduizmu) jest mowa o krainie ojców, gdzie trafiają umarli, ukazana jest jako nieśmiertelny świat szczęścia. Natomiast w księgach Upaniszad mamy przedstawioną reinkarnację która następuje

---

<sup>7</sup> Epos o Gilgameszu to epos sumeryjski na 12 tabliczkach, pochodzący z około III tysiąclecia przed Chrystusem. Odnaleziony został w 1852 roku w Niniwie. Opowiada o przygodach Gilgamesza i jego przyjaciela Enkidu.

<sup>8</sup> Zob. Abbas Chalaby, *Egipt. Od Kairu do Abu Simbel i Synaju*. Edycja Polska, Florence - Italy 2004, 12.

<sup>9</sup> Zob. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 155.

tylko wtedy, gdy człowiek żyjąc nie dostrzega, że wszystko co go otacza, jest tylko iluzją, wtedy skazuje się na kolejne wcielenia po śmierci.

Natomiast pierwszą kulturą, z którą zetknęło się chrześcijaństwo, była kultura helleńska. Poprzez odkrycia archeologiczne grobów widać, że silny był kult zmarłych, składano im dary ofiarne, można wnioskować, że Grecy wierzyli, iż człowiek nie umiera cały. Z mitów natomiast dowiadujemy się o istnieniu krainy podziemnej – Hadesu, gdzie trafiali zmarli. Platon natomiast wprowadził swoją teorię o preegzystencji duszy, która była nieśmiertelna, miała ona znaleźć swoje miejsce w wiecznym świecie, które można było znaleźć tylko przez czysto intelektualne poznanie. Epikurejczycy i stoicy uważali, że dusza pochodzi od boga i istniała odwiecznie, natomiast zesłanie jej na ziemię było karą za popełnione błędy. Ciało natomiast służyło jako proces oczyszczenia i każde kolejna śmierć przybliżała duszę do powrotu do krainy szczęśliwości wiecznej.

Jak widać z tej pobieżnej analizy kultur antycznych od zawsze ludzie intuicyjnie przeczuwali, że człowiek nie umiera całkowicie. Nie wiedzieli oni jednak jak rozumieć ten inny wymiar istnienia i stąd pojawiło się wiele różnych spekulacji na ten temat. Z całą pewnością można jednak stwierdzić, że nie była to wiara w zmartwychwstanie, były to tylko próby wyrażenia niepokoju i nadziei nowej egzystencji człowieka.

## **2. Nieśmiertelność człowieka w Starym Testamencie**

W Starym Testamencie mamy wiele przesłańek dotyczących nieśmiertelności człowieka. Już na samym początku w księdze Rodzaju jest ukazane stworzenie świata, gdzie Bóg jako uwieńczenie swojego trudu, uczynił człowieka na swój obraz i dał mu

w panowanie całą ziemię i wszelkim stworzeniem<sup>10</sup>. Człowiek jest ostatnim i najważniejszym dziełem Boga, dla niego wszystko inne zostało stworzone. Bóg ulepił człowieka z gliny i tchnął w niego życie i stał się on istotą żywą<sup>11</sup>. Cóż zatem oznacza godność człowieka, która kryje się pod pojęciem obrazu Bożego. W starożytności królowie (władcy) byli reprezentantami bogów na ziemi, natomiast Stary Testament nie utożsamia człowieka z Bogiem. Bóg również stwarzając człowieka powołał go do współuczestnictwa w swoim własnym żuciu, a duch człowieka, którego otrzymał od Boga, z samej swej racji pochodzenia dąży do Niego, by z nim być zjednoczonym, bo tylko w nim może poczuć całkowite spełnienie<sup>12</sup>. Godność człowieka widać w przekazywaniu mu przez Boga władzy nad stworzeniem, ale również widać podobieństwo w powołaniu do wieczności – „Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności”<sup>13</sup>. Jednak w innym miejscu Starego Testamentu wyraźnie jest ukazane, że Bóg osadził człowieka w czasie i wyznaczył mu również jego kres<sup>14</sup>. Człowiek został stworzony śmiertelnym, tak jak i inne stworzenia, ale zarazem został powołany do nieśmiertelności w innym wymiarze, mógł to osiągnąć dzięki wypełnianiu przymierza (drzewo dobra i zła). Człowiek jednak wybrał śmierć i pozostał poza mocą Boga, która dawała życie<sup>15</sup>. Hebrajczycy więc umiłowali życie i ich ideałem było jak najdłuższe przebywanie na tym świecie, krótkie natomiast odbierali jako karę za grzech. Uważali również, że aby być szczęśliwym należy żyć mądrze i sprawiedliwie<sup>16</sup>. W księgach Machabejskich pojawia się natomiast

---

<sup>10</sup> Zob. Rdz. 1,1-31.

<sup>11</sup> Zob. Rdz. 2,7.

<sup>12</sup> Zob. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997, 202-203.

<sup>13</sup> Mdr 2,23.

<sup>14</sup> Zob. Syr 17,2.

<sup>15</sup> Zob. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 163.

<sup>16</sup> Zob. Prz 10,1-32; 14,1-35.



nowa idea – śmierć poniesiona za wierność prawu Bożemu<sup>17</sup>. Była ona wyżej ceniona niż życie ze zdradą Bożej Mądrości. Śmierć była nieunikniona, gdy człowiek umierał określano to mianem odejścia do ojców, hebrajczycy żywili nadzieję, że człowiek nie umiera całkowicie. Ta nadzieja rodziła się z faktu, że Bóg jest Bogiem życia.

Miejscem spoczynku po śmierci, wśród narodu wybranego, był grób, najlepiej rodzinny grobowiec, bo był on zazwyczaj otoczony troską rodziny. Wśród Izraela było przekonanie, że człowiek po śmierci trafia do Szeolu, wiele wzmianek o tym miejscu znajdujemy w księgach Starego Testamentu<sup>18</sup>. Postrzegany był on jako miejsce znajdujące się głęboko w ziemi, z którego nie ma powrotu, była to kraina cieni ludzi, o której zapomniał nawet Bóg.

Natomiast w wizji proroka Ezechiela<sup>19</sup> mamy przedstawione zmartwychwstanie umarłych. Dolina pełna kości ludu Izraela pod wpływem prorocत्व Ezechiela zaczyna łączyć się w poszczególne ludzkie ciała i pokrywać się ścięganymi i kośćmi. Na koniec Bóg ofiaruje tym zmarłym tchnienie ducha i prowadzi ich do kraju. Oczywiście wizja ta jest przedstawiona w kontekście odrodzenia narodu wybranego, a nie samego zmartwychwstania. W księdze Daniela natomiast znajdujemy opis sądu Bożego nad dobrymi i złymi, który będzie mieć miejsce w czasach ostatecznych i wtedy też nastąpi zmartwychwstanie<sup>20</sup>. Królestwa Bożego dostąpią tylko sprawiedliwi. W Drugiej Księdze Machabejskiej widać natomiast ogromną nadzieję na zmartwychwstanie u tych, którzy oddali swe życie za wierność prawu Bożemu<sup>21</sup>.

Widać wyraźnie, że w Starym Testamencie jest przedstawiona wiara w zmartwychwstanie. Zrodziła się ona z tęsknoty za wiecznością, z wiary w sprawiedliwość Boga oraz nadziei na odnowę ziemi. Na temat zmartwychwstania było wiele wyobrażeń,

<sup>17</sup> Zob. 2 Mch 6,12-31; 7,1-42.

<sup>18</sup> Zob. Ps 88,2-19; 94,17; 115,17; Syr 41,3-4, Iz 14,9-11.

<sup>19</sup> Zob. Ez 37,1-14.

<sup>20</sup> Zob. Dn 12,1-4.

<sup>21</sup> Zob. Iz 12,43-45; 14,46.

Izraelici wierzyli, że dostąpią go tylko sprawiedliwi spośród nich. Cały powyższy wywód można podsumować słowami księdza Mariana Ruseckiego:

„W człowieku zakodowane jest w sposób niezbywalny dążenie do życia trwałego, nieutralnego [...] Człowiek poprzez świat ducha transcenduje siebie i chce znaleźć trwałą podstawę dla swojej egzystencji, która umożliwiałaby mu jej pełnię. Analizując możliwości pełnego spełnienia się w świecie stwierdza, że nie może się w pełni zrealizować w strukturach materialnych, społecznych i kulturowych świata”<sup>22</sup>.

Poszukuje zatem czegoś ponad ziemskie życie, ma nadzieję na to, że po śmierci nie znika na zawsze, lecz, że istnieje jakiś inny wymiar życia.

### **3. Chrześcijaństwo odpowiedzią na pragnienie nieśmiertelności**

W chrześcijaństwie Bóg objawił się człowiekowi w całej swej pełni w osobie Jezusa Chrystusa. Pełnia tego objawienia nastąpiła w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, po tych dwóch faktach nastąpiło zesłanie Ducha Świętego – o tym wszystkim naucza Sobór Watykański II<sup>23</sup>. Sobór podkreśla zbawcze znaczenie Bożego oddania się w osobie Jezusa, aby nas uwolnić od grzechu i śmierci. Dopełnieniem Bożego objawienia było zesłanie Ducha Świętego, który to ożywia i uświęca wiarę Kościoła. Bóg w zmartwychwstaniu Jezusa wypełnił swój plan w stosunku do człowieka.

Nie sposób mówić o zmartwychwstaniu jako centralnym punkcie chrześcijaństwa, a zarazem jako odpowiedzi na ludzkie pragnienie, bez odpowiedzi na pytanie, czy ono faktycznie

---

<sup>22</sup> M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, 91.

<sup>23</sup> Zob. *Dei Verbum* nr 4.

miało miejsce. Z drugiej strony zaś „coś” musiało się wydarzyć, że Apostołowie, którzy byli załęcznieni i rozczarowani śmiercią Chrystusa w pewnym momencie wychodzą z ukrycia i głoszą Dobrą Nowinę o zmartwychwstaniu Jezusa. Tradycja mówi nam o tym, że Jezus zmartwychwstały na nowo zjednoczył swoich uczniów, dał im Ducha Pocieszyciela i rozesłał, aby głosili nowinę o zbawieniu. Jednak historia przekazała nam kilka innych możliwości interpretacji tych faktów.

Na przykład w Ewangelii Mateusza mamy informację o tym, że wśród Żydów rozeszła się pogłoska o tym, że uczniowie wykradli ciało Jezusa.<sup>24</sup> Z kolei Celsus, żyjący w II wieku po Chrystusie uważał, że nauczanie o zmartwychwstałym Jezusie opiera się na kłamstwie.<sup>25</sup> Inne wyjaśnienie zdarzeń, które nastąpiły po ukrzyżowaniu Jezusa daje Gottlob Paulus, który uważał, że Jezus zapadł w głęboki letarg, a nie umarł na krzyżu. Natomiast po złożeniu do grobu i namaszczeniu, ciało Jezusa wzmocniło się i odzyskał przytomność, natomiast niewiasty idące do grobu zapewniły mu opiekę i dzięki temu doszedł do pełni siły. Natomiast D. F. Strauss

„uważał naukę o zmartwychwstaniu Jezusa za mit stworzony przez pierwszą gminę chrześcijan [...] zaczerpnęła [ona] idee mesjanistyczne ze Starego Testamentu, zwłaszcza prorocтва o zwycięstwie nad śmiercią i związała je bezwiednie z Jezusem, głosząc, że to właśnie w nim Bóg przewyciężył śmierć”<sup>26</sup>.

Istnieją również inne teorie na ten temat, na przykład teoria zbiorowej halucynacji (psychologiczne), moderniści natomiast uznawali zmartwychwstanie Jezusa jako ideę, która nie istnieje.

<sup>24</sup> Zob. Mt 28,11-15.

<sup>25</sup> Zob. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Ks. II, 55.

<sup>26</sup> J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 169.

Karl Barth osadził zmartwychwstanie Jezusa w ramach czasu i historii, sprowadził je do zwykłego ożywienia ciała zmarłego<sup>27</sup>. Bultmann natomiast całkowicie wykluczał zmartwychwstanie Jezusa poza ramy historii. Mówi tylko o tym, że Jezus zmartwychwstał w kerygmacie i jest obecny tylko w przepowiadaniu Kościoła, nie podaje on jednak konkretnej odpowiedzi na pytanie czy Jezus faktycznie zmartwychwstał. Według W. Marxsena wzmianki o zmartwychwstałym Jezusie służą do uwiarygodnienia posłannictwa misji Apostołów. Zmartwychwstania Chrystusa nie można udowodnić historycznie, jedyne co można powiedzieć na ten temat, to to, że niektórzy twierdzili, że ukazał im się Jezus po śmierci. Jest to jednak zbyt słaby dowód na to, aby uważać zmartwychwstanie za prawdziwe, a to czego nie można udowodnić historycznie dla Marxsena nie istnieje.<sup>28</sup> Uważał on również, że nikt ze wspólnoty pierwotnego Kościoła nie był świadkiem zmartwychwstania, a głoszenie Dobrej Nowiny, że Jezus zmartwychwstał, jest refleksją zrodzoną z wiary.<sup>29</sup> G. Ebeling natomiast uważał, że śmierć jest granicą możliwości stwierdzenia historyczności wszelkich zjawisk. Stąd też nie możemy stwierdzić czy Jezus faktycznie zmartwychwstał ani jaki był jego los po śmierci. Faktem natomiast jest jego śmierć oraz wiara Apostołów. Jezus ukrzyżowany staje się wezwaniem do tej wiary, natomiast

„przez śmierć Jezusa Kościół staje się Jego Ciałem – historyczną obecnością zmartwychwstałego”<sup>30</sup>.

Wszystko, co zawarte jest w dwóch poprzednich akapitach obrazuje nam mnogość teorii, które miały prowadzić do wyjaśnienia tajemnicy zmartwychwstania. Niektóre z nich są zbyt

---

<sup>27</sup> Tamże, 170.

<sup>28</sup> Zob. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, Niepokalanów 1993, 123-127.

<sup>29</sup> Tamże, 39-41.

<sup>30</sup> J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 171.

„cudowne”, żeby mogły być prawdziwe. Natomiast te bardziej współczesne mówią o głoszeniu sprawy Jezusa, a jeśli chodzi o Jego los po śmierci, to nie dają one na to pytanie konkretnej odpowiedzi.

Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na wiarygodność przesłania wielkanocnego. W Palestynie, w okresie gdy żył Jezus, najczęściej stosowano karę śmierci przez ukamienowanie. Jedynie władza rzymska wymierzała na tym terenie karę krzyża. Należy również pamiętać, że nie wymierzano jej Rzymianom, tylko niewolnikom i obcokrajowcom. Miejsce ukrzyżowania musiało być zawsze dobrze widoczne dla wszystkich żyjących w danym miejscu, ponieważ miała na celu przywrócenie naruszonego porządku i ukazanie siły władzy. Śmierć na krzyżu to śmierć haniebna, długa i bolesna. Skazany sam musiał dźwigać krzyż (najczęściej poprzeczną belkę), odbywało się również biczowanie, a potem przywiązywano go do poprzeczki, czasem wspomina się o przybijaniu rąk do poprzeczki. Sama śmierć następowała w wyniku uduszenia albo wyczerpania. Ciało po śmierci albo zostawiano na krzyżu (jako przestrogę lub gdy skazaniec był nieznany) lub wydawano rodzinie. Z fragmentów Starego Testamentu można wnioskować, że Izraelici stykali się z karą śmierci na krzyżu w swej historii.<sup>31</sup> Z całą pewnością można nawet stwierdzić, że ją stosowali<sup>32</sup>, jednak ten rodzaj kary był poniżający i budził w nich wstręt. W świetle tego co zostało wyżej napisane uczniowie patrzyli na Jezusa przez pryzmat tekstu *bo wiszący jest przeklęty przez Boga*<sup>33</sup>, zarazem wszystko czego on nauczał zostało przekreślone przez jego haniebną śmierć, nie mógł być uważany za sprawiedliwego. W takim wypadku uczniowie zapewne byli zrezygnowani, czuli się oszukani i sami nie wiedzieli co myśleć o tym, co się wydarzyło. W takim wypadku cóż musiało się stać, aby zaczęli oni głosić Dobrą Nowinę. Tradycja

---

<sup>31</sup> Zob. Rdz 40,19; Ezd 6,11; Est 5,14; 7,9-10.

<sup>32</sup> Zob. Pwt 21,22-23; Joz 8,29; 10,26.

<sup>33</sup> Pwt 21,23.

mówi o wierze apostołów i o tym, iż zmartwychwstały Jezus zjednoczył ich na nowo i dał im Ducha Pocieszyciela. W Nowym Testamencie znajdujemy trzy zasadnicze elementy wydarzeń paschalnych: śmierć Jezusa na krzyżu, pusty grób oraz objawianie się Jezusa zmartwychwstałego. Doświadczenie tych wydarzeń dało Apostołom siłę, aby głosili zmartwychwstanie Jezusa.

Ewangelie jednoznacznie stwierdzają śmierć Jezusa<sup>34</sup>. Złoczyńcom, którzy zostali ukrzyżowani wraz z Jezusem połączono gołenie, aby przyspieszyć ich śmierć, a Jezusowi nie, gdyż już umarł, na potwierdzenie tego jeden z żołnierzy przebił mu bok.<sup>35</sup> Również wydanie Józefowi z Arymatei ciała Jezusa, potwierdza pewność co do Jego zgonu.

Jeżeli natomiast chodzi o kwestię pustego grobu, w Ewangeliach na ten temat mamy wiele niejasności, rozbieżności, a nawet sprzeczności<sup>36</sup>. Pojawiło się wiele teorii na ten temat (głównie negujących to wydarzenie). Jednak przeciw jego fikcyjności świadczy to, iż właściwie tylko kobiety widziały pusty grób, a w tamtej kulturze, niewiasta nie mogła być świadkiem. W takim wypadku jeśli było to wymyślone, to autor tej historii zapewne wybrałby bardziej wiarygodnych świadków. Oprócz tego opisy ewangelistów nie noszą śladów przepracowań teologicznych, więc zapewne wieść o pustym grobie nie była wykorzystywana do wczesnochrześcijańskiego głoszenia Dobrej Nowiny. Poza tym sami faryzeusze nie budowałiby hipotezy o porwaniu ciała Jezusa z grobu, gdyby on faktycznie nie był pusty. W takim razie, mimo tego, że opisy w ewangeliach się różnią, to nie można uznać ich za fikcję literacką, jest to po prostu tylko i wyłącznie różny odbiór i przekaz tego wydarzenia przez ewangelistów.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Zob. Mt 27,45-50; Mk 15,33-37; Łk 23,44-46; J 19,28-30.

<sup>35</sup> Zob. J 19, 1-37.

<sup>36</sup> Zob. Mt 28,1-8; Mk 16,1-8; Łk 24,1-11; J 20,1-8.

<sup>37</sup> Zob. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, 79-81.

Jeśli natomiast chodzi o chrystofanie i ich wartość historyczną, to również powstało na ten temat wiele teorii. Jednak jeden z egzegetów R. Pesch twierdzi, że nie służyły one, tak jak i pusty grób, do przepowiadania wczesnochrześcijańskiego. Podtrzymując taką teorię zarazem nie neguje historyczności objawień zmartwychwstałego. Same chrystofanie są najskuteczniejsze do doprowadzenia Apostołów do wiary w zmartwychwstanie.<sup>38</sup> Uczniowie byli niedowiarkami i potrzebowali ujrzeć Jezusa zmartwychwstałego. On jednak sam mówi: *Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli*<sup>39</sup>. Chrystofanie służyły Apostołom jako potwierdzenie ich posłannictwa. Świadczyli oni o zmartwychwstałym i z ich punktu widzenia zapewne był to fakt historyczny (gdyż oni go doświadczyli), który miał niespotykane konsekwencje. Oczywiście gdyby nie świadkowie tego wydarzenia, nie wiedzielibyśmy o nim.<sup>40</sup> Natomiast E. Rideau tak argumentuje zasadność chrystofanii:

„Otóż ta Pascha – Przejście dokonuje się ostatecznie dla człowieka, i dlatego było logiczne, aby człowiek został o tym powiadomiony. Temu miało służyć „ukazywanie się” Zmartwychwstałego Jego uczniom”<sup>41</sup>.

Wszystkie trzy wydarzenia: śmierć Jezusa na krzyżu, pusty grób oraz zmartwychwstanie Jezusa są historyczne, zdarzyły się w określonym miejscu i czasie i są dostępne dla badań historycznych i biblijnych. Jednak samo zmartwychwstanie i jego tajemnica nie jest możliwa do wyjaśnienia przez badania historyczne ani inne dziedziny wiedzy ludzkiej. Zdarzyło się ono w historii, ale zarazem przekraczało jej granice i możliwości. Mimo, że nie możemy

<sup>38</sup> Zob. Mt 28,16-17; Łk 24,36-43; J 20,8-9; 20,25-29.

<sup>39</sup> J 20,29.

<sup>40</sup> Zob. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, 138-142.

<sup>41</sup> E. Rideau, *Objawienie. Słowo Boże*, Warszawa 1974, 134.

go udowodnić, to jest to wydarzenie realne, gdyż są świadkowie Zmartwychwstałego Jezusa. Uczniowie głosząc Jego zmartwychwstanie zapożyczają idee zmartwychwstania ze Starego Testamentu, która tam była tylko nadzieją i miała spełnić się u końców czasów, ale skoro Chrystus zmartwychwstał, to oznacza, że zwycięstwo nad śmiercią spełniło się w Nim. Apostołowie głoszą zmartwychwstałego Jezusa ze swojego doświadczenia. W Nim widzą spełnienie się nadziei ludu Starego Przymierza, co oznacza, że Królestwo Boże weszło już w ten świat, a nadzieja stała się rzeczywistością i ciągle wypełnia się w świecie (w Kościele).

Bóg przeprowadził człowieka, w Jezusie zwycięsko przez śmierć. Dokonało się to w świecie ludzkim, choć go przekracza. Jezus zmartwychwstały pozostaje z wierzącymi do końca świata i nadal przewycięża grzech i śmierć. Jest On początkiem wieczności, która przemienia rzeczywistość. Kościół, który został zrodzony z doświadczenia i przepowiadania Zmartwychwstałego pozostaje nadal Jego świadkiem i ciągle jest miejscem doświadczania Jego mocy. Sobór Watykański II w sposób wyraźny ukazał nam rolę Kościoła:

„Syn Boży w naturze człowieczej z Nim zjednoczonej, zwyciężając śmierć przez śmierć i zmartwychwstanie swoje, odkupił człowieka i przemienił w nowe stworzenie (por. Gal 6,15, 2 Kor 5,17). Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje. W ciele tym życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących, którzy przez sakramenty jednoczą się w sposób tajemny i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem”<sup>42</sup>.

Tym ciałem mistycznym jest Kościół, który jest początkiem nadziei na zbawienie i jedności dla wszystkich ludzi:

---

<sup>42</sup> Lumen gentium nr 7.



„Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi (por. Mt 5,13-16)”<sup>43</sup>.

To właśnie Kościół jest mocą i sakramentem zbawczej jedności, gdyż jest miejscem szczególnej obecności Jezusa zmartwychwstałego. Pełnia zwycięstwa nad śmiercią nastąpi dopiero u końców czasu, mimo że już dziś jest obecne ono w Zmartwychwstałym. Zadaniem chrześcijan jest dawanie świadectwa o zmartwychwstaniu Jezusa, a zarazem zobowiązani są czynić Królestwo Boże na ziemi. Jezus jest początkiem przewycięzania śmierci, a chrześcijanin oczekuje spełnienia sprawiedliwości Bożej we wszystkim. Dlatego też czas Kościoła, nie jest czasem wspomniania rzeczy minionych, lecz czasem realizowania przyszłości, która zapoczątkowana została w zmartwychwstaniu Jezusa, czyli: przewycięzania śmierci, budowania jedności z Bogiem i między ludźmi, wprowadzania pokoju i sprawiedliwości.<sup>44</sup> Chrześcijanin powinien kształtować terażniejszość w imię przyszłości, przemieniać swoje życie i innych, a także głosić zbawcze wydarzenia Jezusa każdemu człowiekowi.

## Zakończenie

Jak zostało powyżej przedstawione ludzie od zawsze mieli nadzieję na to, iż życie nie kończy się śmiercią. Mieli poczucie, że jest coś ponad ziemską egzystencję. W chrześcijaństwie, a konkretnie w zmartwychwstaniu Jezusa te pragnienia zostały spełnione. To właśnie on pokazał i przeprowadził człowieka

---

<sup>43</sup> Lumen gentium nr 9.

<sup>44</sup> Zob. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, 276; por. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 180-183; E. Rideau, *Objawienie. Słowo Boże*, 139.

zwycięsko przez śmierć. Dziś Kościół jest jedynym nośnikiem prawdy o Zmartwychwstałym Jezusie. Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele mówi:

„Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, to staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół”<sup>45</sup>.

Sobór określił Kościół jako „powszechny sakrament zbawienia”<sup>46</sup>, od razu jednak zaznaczył, że jest on „znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”<sup>47</sup>. Jedynie w Kościele może dokonać się przewyżczenie śmierci.

### Streszczenie

Człowiek od zawsze pragnął nieśmiertelności. Już w starożytności dbano o ciało ludzkie po śmierci. W kręgu kultur starożytnych można doszukać się już nadziei na to, iż człowiek nie umiera całkowicie. Było to powszechne myślenie wielu starożytnych kultur. Nie wiadano jednak jak się to dokonuje. Dopiero chrześcijaństwo daje odpowiedź na te pragnienia w zmartwychwstaniu Jezusa. To on pokonał śmierć i ukazał, że jest życie po niej. Mimo wielu prób, aby zaniegować tę prawdę, do dziś jest ona obecna wśród chrześcijan. Jedynie w Kościele jest ta prawda przechowywana i głoszona, i tylko dzięki niemu można przejść przez śmierć zwycięsko.

### Słowa kluczowe

Nieśmiertelność, śmierć, Absolut, Bóg, wiara, zmartwychwstanie, Kościół, człowiek, pragnienie.

---

<sup>45</sup> Lumen gentium nr 14.

<sup>46</sup> Lumen gentium nr 48.

<sup>47</sup> Lumen gentium nr 1.

## The Risen Jesus responds to the desire of human

### Summary

Man has always wanted immortality. Even in ancient times, we have many references to the care of the human body after death. Also, there can be traced back to the hope that the man does not die. It was common thinking in many ancient cultures. Although they did not know how it performs. Only Christianity provides an answer to these desires in the resurrection of Jesus. He conquered death and showed that there is life after it. Despite many attempts to deny this truth, it is still present among Christians. Only in the Church is the truth stored and preached, and only through it, you can go through the death victorious.

### Keywords

Immortality, death, the Absolute, God, faith, resurrection, church, man, desire.

### Bibliografia

- ABBAS CHALABY, *Egipt. Od Kairu do Abu Simbel i Synaju. Edycja Polska*, Florence - Italy 2004.
- CHIRPAZ F., *Doświadczenie sacrum według Mircea Eliade*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 10.
- KULISZ J., *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, Kraków 1995.
- ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1977.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2002.
- RIDEAU E., *Objawienie. Słowo Boże*, Warszawa 1974.
- ROMANIUK K., *Wiara w zmartwychwstanie*, Niepokalanów 1993.
- RUSECKI M., *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dokumenty – Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.

ANNA JAGUSIAK  
UKSW

## Wybrane hipotezy na temat zmartwychwstania Jezusa Chrystusa

### Wstęp

Zmartwychwstanie Jezusa często budzi niedowierzanie, lęk, a nawet staje się powodem ataków, czego obrazem są m.in. hipotezy, które w sposób naturalistyczny<sup>1</sup> próbują wyjaśnić kwestię zmartwychwstania. Jednakże większość z tych teorii nie uwzględnia opisów ewangelicznych czy faktów historycznych, podając jedynie te aspekty, które pasują do ich argumentacji.

Na przestrzeni ery chrześcijańskiej pojawiło się wiele hipotez, a kolejne, które powstawały bardzo często bazowały na dorobku już istniejących. W niniejszym opracowaniu zostaną przedstawione wybrane teorie, wśród których znajdują się te najbardziej znane i popularne.

---

<sup>1</sup> M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006, 86-90.

## 1. Hipoteza nieznanego grobu Jezusa

Jedną z najwcześniejszych hipotez jest teoria nieznanego grobu Jezusa, według której miejsce pochówku Jezusa nie jest znane. Ciało Nazarejczyka po śmierci krzyżowej nie zostało umieszczone w prywatnym grobie, ale wrzucono je do jakiegoś dołu, który był przeznaczony do chowania ciał wszystkich skazańców. Zdjęcie z krzyża przypuszczalnie odbyło się bez obecności strażników, którzy uprzednio dokonali egzekucji.

Teoria ta nie bierze pod uwagę opisów ewangelicznych, które powołują się na postać Józefa z Arymatei – właściciela grobu, w którym złożono ciało Jezusa<sup>2</sup>. Tekst Ewangelii bez wątplenia wskazuje, że nie był to grób publiczny (por. Mt 27,60). Gdyby założyć prawdziwość tej teorii wszelkie opisy dotyczące pogrzebu Jezusa, wędrówki kobiet czy uczniów do grobu Jezusa musiałyby być uznane za fałszywe. A nawet jeśli założymy, że kobiety, które były obecne przy pogrzebie (por. Mt 27,61; Mk 15,47)<sup>3</sup> czy wreszcie sami uczniowie nie wiedzieli, gdzie znajduje się grób ich nauczyciela, jest mało prawdopodobne, by zapomniały o tym sam właściciel grobu – Józef z Arymatei. Poza tym władze rzymskie zapewne wiedziały także, gdzie mieści się grób Jezusa, skoro same postawiły przy nim straż (por. Mt 27,62-66)<sup>4</sup>.

Teorię tę można utożsamić między innymi z poglądami A. Mayera i A. Loisy'ego, którzy zakładali, że „ciało Jezusa zostało wrzucone do jakiejś szczeliny skalnej lub wspólnej mogiły, przygotowanej dla zmarłych pielgrzymów przybywających do Jerozolimy

<sup>2</sup> Por. J. Jaromin, *W poszukiwaniu grobu Jezusa* (Archeolog czyta Biblię), Wrocław 2008, 15n.

<sup>3</sup> Zob. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, 258.

<sup>4</sup> J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, „korespondent.pl.” (brak daty opublikowania), [http://www.gryfice.chs.pl/dok/Sprawa\\_zmartwychwstania.pdf](http://www.gryfice.chs.pl/dok/Sprawa_zmartwychwstania.pdf) (dostęp 17.05.2009 r.), 60n.

na święto Paschy<sup>5</sup>. Gdyby zgodzić się z tą opinią, można by założyć, że uczniowie po nieudanych próbach odnalezienia ciała Jezusa, wprawdzie uwierzyliby w zmartwychwstanie, a potem ogłaszali to światu<sup>6</sup>.

Podobnie wygląda kwestia kontrargumentacji teorii „niewłaściwego grobu”<sup>7</sup>, według której należałoby założyć, że kobiety rankiem trzeciego dnia po śmierci Jezusa udały się do niewłaściwego grobu. Może wydawać się to co najmniej dziwne, że żadna z kobiet nie pamiętałaby miejsca, gdzie spoczęło ciało ich ukochanego nauczyciela zwłaszcza, że widziały to miejsce niespełna trzy dni temu. Gdybyśmy przyznali rację tej teorii, założylibyśmy zapewne, że Piotr i Jan odwiedzili inny grób<sup>8</sup>, członkowie Sanhedrynu czy Rzymianie udali się do niewłaściwego grobu za Żydami, czy wreszcie Józef z Arymatei nie pamiętał dobrze, gdzie mieści się jego własny, prywatny grób. Przedstawione teorie wydają się mało prawdopodobne, by móc się za którąś z nich opowiedzieć.

## 2. Legenda o pustym grobie

Zwolennicy tej hipotezy uważają, że relacje o pustym grobie są jedynie legendą, która zrodziła się w pierwszej połowie I w. po Chr. jako efekt ewolucji wierzeń chrześcijańskich oraz

---

<sup>5</sup> M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 191.

<sup>6</sup> Tamże, 87-90.

<sup>7</sup> Jednym z inicjatorów tej teorii był profesor Lake; por. J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 61n.

<sup>8</sup> Według relacji J 20,3-8 pusty grób Jezusa wywarł na „umilowanym uczniu”, którego tradycja utożsamia ze św. Janem, tak ogromne wrażenie iż „ujrzał i uwierzył”. Wydaje się mało prawdopodobne, by wiara w zmartwychwstanie Jezusa stała się udziałem/zrodziła się w sercu umiłowanego ucznia pomimo braku pewności co do lokalizacji grobu Jezusa; por. A. Tornielli, *Zmartwychwstanie. Tajemnice, legendy i prawda. Od Ewangelii do kodu Leonarda da Vinci*, przeł. W. Szymona, Kraków 2007, 101-123.

wyobrażeń o śmierci i powstawaniu z martwych. Na kanwie tej teorii fakty historyczne są stawiane na równi z mitami, baśniami czy legendami<sup>9</sup>.

Słabość tej teorii obnaża jednak fakt, że relacje o zmartwychwstaniu zostały spisane przez naocznych świadków. Zdaniem św. Pawła liczba osób, która widziała Zmartwychwstałego liczyła w 56 r. po Chr. prawie pięćset tysięcy<sup>10</sup>. Hipoteza ta mogłaby być uznana za prawdopodobną, gdyby datować ją np. na koniec II czy III wieku po Chr., ale wtedy trzeba by było założyć, że wizyta kobiet przy grobie odbyła się nie rankiem trzeciego dnia po śmierci Jezusa, ale kilka lat później. Z drugiej strony może zrodzić się pytanie: Czy władze rzymskie dopuściłyby do rozprzestrzeniania się relacji o Zmartwychwstałym, gdyby były one tylko legendą?<sup>11</sup> Należy przypuszczać, że władze Jerozolimy były bezradne wobec tego wydarzenia. Z kolei wszelkie próby przekupienia straży pilnującej grobu i namówienia ich na rozpowiadanie wieści o kradzieży ciała Nazarejczyka, dodatkowo podkreślają bezskuteczność działań ówczesnych władz (por. Mt 28,12-13)<sup>12</sup>.

### 3. Hipoteza halucynacji

Według tej hipotezy świadkowie zmartwychwstania doświadczyli halucynacji<sup>13</sup> i tak naprawdę wydawało im się tylko, że widzą Zmartwychwstałego Jezusa. Termin halucynacja według

<sup>9</sup> M. Rusecki, *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 90-93.

<sup>10</sup> A. Paciorek, *Pan rzeczywiście zmartwychwstał! Nowotestamentalne orędzie o zmartwychwstaniu Jezusa, z komentarzem teologiczno-biblijnym i ikonograficznym*, Tarnów 2010, 34n.

<sup>11</sup> R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy Męki* (BSK 1), Warszawa 2011, 198n.

<sup>12</sup> K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób i pojawienie się zmartwychwstałego Chrystusa*, Katowice 1981, 43.

<sup>13</sup> M. Rusecki *Pan Zmartwychwstał i żyje*, 95-101. Rusecki nazywa hipotezę halucynacji, „teorią wizji subiektywnej”.

łacińskiego słowa: *alucinatio* oznacza – „błąkanie się umysłu, puste słowa, gadaninę”<sup>14</sup>. Amerykańskie Stowarzyszenie Psychiatryczne definiuje ją jako: „fałszywe spostrzeżenie umysłowe przy nieobecności rzeczywistego zewnętrznego bodźca”<sup>15</sup>, a za najczęstsze jej ofiary uznaje się ludzi cierpiących na schizofrenię. Halucynacja z uwagi na dość osobisty charakter, towarzyszy zwykle jednej osobie, a nie grupie osób z różnych środowisk, o innym statusie społecznym (np. kobiety, Święty Paweł)<sup>16</sup>. Przyczyną zaistnienia halucynacji jest zazwyczaj głębokie pragnienie ujżenia czegoś lub kogoś, co w przypadku uczniów się nie sprawdza. Apostołowie nie oczekiwali, że ujrzą Zmartwychwstałego Pana, gdyż uciekli, gdy tylko został pojmany, po czym skryli się w obawie o swoje życie (por. Mt 26,56b; Mk 14,50).

Jezus objawiał się po swej śmierci kilka razy, o różnych porach dnia, a spotkanie z nim było pełnowartościowym obrazem; doświadczyli tego chociażby uczniowie idący do Emaus (por. Łk 24,13-33)<sup>17</sup>. Zmartwychwstały Chrystus rozmawiał z nimi, jadł pieczoną rybę. Trudno byłoby sobie wyobrazić, że apostołowie spożywali posiłek razem ze swoim „przewidzeniem”. Słabość hipotezy halucynacji dodatkowo podważa wcześniej wspomniany fakt, że Jezus ukazał się po swej śmierci więcej niż pięciuset świadkom (por. 1 Kor 15,6). Nie jest możliwe, by tak znaczna liczba osób doznała tego samego typu przywidzeń, gdyż przeczyłoby to osobistemu charakterowi halucynacji.

---

<sup>14</sup> *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10. Opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*, Kraków - Warszawa 2000, 62n.

<sup>15</sup> Tamże, 82-99.

<sup>16</sup> Zob. A. Paciorek, *Pan rzeczywiście zmartwychwstał*, 32-35.

<sup>17</sup> Zob. G. Theunis, *The narratives of the appearances and the resurrection of Jesus*, Jerusalem 2012, 48-50.



#### 4. Hipoteza kradzieży ciała Jezusa

Ta teoria jest jedną z najbardziej znanych. Według niej rano trzeciego dnia grób Jezusa był pusty, lecz powodem braku złożonego tam ciała nie było zmartwychwstanie, ale zwyczajna kradzież. Wśród zwolenników tej teorii mówi się zazwyczaj o kradzieży dokonanej przez uczniów, lecz pojawia się też opinia, według której to władze przeniosły zmarłego Jezusa, by zapobiec możliwej próbie kradzieży ciała przez uczniów.

Jako pierwsza zostanie omówiona kwestia kradzieży, jakiej mogliby dopuścić się uczniowie Jezusa<sup>18</sup>. Jak wspomniano wcześniej, przy grobie Jezusa postawiono straż, o czym zarządził podczas zebrania arcykapłanów i faryzeuszy u Piłata. Uczyniono tak z obawy przed uczniami, którzy mogliby próbować „ureczywistnić” słowa Chrystusa, który jeszcze za życia powiedział, że po trzech dniach powstanie (por. Mt 27,63). Decyzja, dotycząca usytuowania straży przed miejscem pochówku Jezusa, miała miejsce nazajutrz po ukrzyżowaniu, czyli po dniu Przygotowania (por. Mt 27,62). Arcykapłani i faryzeusze tak zwrócili się do Piłata:

„Każ więc zabezpieczyć grób, aż do trzeciego dnia, żeby przypadkiem nie przyszli Jego uczniowie, nie wykradli Go i nie powiedzieli ludowi ‘Powstał z martwych.’ I będzie ostatnie oszustwo gorsze niż pierwsze». Piłat im odpowiedział: «Macie straż: idźcie, zabezpieczcie grób, jak umiecie. Oni poszli i zabezpieczyli grób opieczętowując kamień i stawiając straż»” (Mt 27,64-65).

Możemy zakładać, że była to albo straż rzymska, albo świątynna. Zarówno jedna jak i druga były surowo karane za niedopełnianie swoich obowiązków.

Członkowie straży świątynnej składali się z grupy dziesięciu lewitów. Każdy odbywał wartę w innym, przydzielonym mu miejscu świątyni. Lewita, podczas pełnienia służby, nie mógł siadać,

---

<sup>18</sup> A. Torielli, *Zmartwychwstanie. Tajemnice, legendy i prawda*, 51-67.

a nawet opierać się o cokolwiek. Jeśli zdarzyło się, że znaleziono w nocy śpiącego strażnika był on surowo karany, po czym palono go we własnych szatach<sup>19</sup>. Zdaniem A.T. Robertson'a przy grobie Jezusa nie stacjonowała straż świątynna, gdyż wypowiedź Piłata: „Macie straż (...)” – ujęte w formie trybu rozkazującego czasu teraźniejszego mogłaby być skierowana jedynie do rzymskich strażników<sup>20</sup>.

Straż rzymska była wysoce wyspecjalizowanym oddziałem wartowniczym, który w czasach Chrystusa służył z potęgą i skutecznością. Oddział straży rzymskiej liczył od czterech do szesnastu ludzi. Zwykle, gdy czegoś strzegli, czterech strażników stało na warcie, a pozostali spali w półkolu przed nimi, tak by ich głowy były zwrócone do środka. Zmiana warty następowała co cztery godziny: budzono śpiących żołnierzy, a ci którzy czuwali, mogli pójść spać<sup>21</sup>. Jednak nie tylko ilość żołnierzy, ale i sposób wyszkolenia, wpływał na jakość pełnionej przez nich służby. Wielkość straży rzymskiej najlepiej oddaje dzieło pt. „Militarne instytucje Rzymu” (w oryginale „*Epitoma rei militaris*”) autorstwa Flawiusa Vegetiusa Renatusa („*Vegetius*”). W tym dziele, uważanym za klasykę gatunku, Vegetius pisał:

„Zwycięstwo na wojnie nie zależy jedynie od liczby żołnierzy czy samej odwagi. Mogą zapewnić je jedynie umiejętności i dyscyplina. Odkryliśmy, że Rzymianie (...) zawdzięczali podbój świata nie innej przyczynie, jak tylko nieustannemu szkoleniu wojskowemu, doskonałemu zachowaniu dyscypliny i troskliwemu pielęgnowaniu innych sztuk wojennych”<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 46n.

<sup>20</sup> Tamże, 17. Łacińska forma *custodia* pojawia się już w papirusie Oxyrhynchus (Kodeks p5), forma ta była używana na wyrażenie straży rzymskiej.

<sup>21</sup> Tamże, 17n.

<sup>22</sup> Tamże, 47.

Gdyby uczniowie chcieli wykraść ciało Nazarejczyka, musieliby najpierw przejść po wartownikach, którzy spali, a następnie pokonać lub przemknąć niepostrzeżenie obok czwórki pilnujących, dobrze uzbrojonych i wyszkolonych żołnierzy. W Ewangelii Mateusza czytamy, że: „(...) niektórzy ze straży przyszli do miasta i powiadomili arcykapłanów, o wszystkim co zaszło” (Mt 28,11).

Ewangelista poprzez użycie wyrazu „niektórzy”, w oryginale greckim *tines* (kilka) sugeruje, że straż rzymska była liczna. Mogłoby się wydawać, że skoro wartownicy grobu przybyli do arcykapłanów, to była to zapewne straż świątynna, jednak niekoniecznie. Pewne jest to, że strażnicy rzymscy nie udaliby się do Piłata, by powiadomić go o nagłym zniknięciu ciała Jezusa z grobu, gdyż podobnie jak w przypadku straży świątynnej za niedopełnienie obowiązków, groziła im kara śmierci. Zatem udanie się do najwyższego kapłana było dla rzymskich strażników jedynym ratunkiem. Trzeba też dodać, iż strażnicy otrzymali dużą sumę pieniędzy, by tak rozpowiadali: „(...) uczniowie przyszli w nocy i wykradli Go (ciało Jezusa), gdyśmy spali” (Mt 28,13). Jest mało prawdopodobne, by oferowano pieniądze straży świątynnej.

Najwyższy kapłan skierował do wartowników grobu, także takie słowa: „(...) gdyby to doszło do uszu namiestnika, my (arcykapłani) z nim pomówimy i wybawimy was z kłopotu” (Mt 28,14).

J. McDowell w swej książce „Sprawa Zmartwychwstania” pisze:

„Znaczące jest to, że trzeba było uspokoić Piłata, ponieważ nie znalazłem żadnych wzmianek w historii – świeckiej, żydowskiej czy chrześcijańskiej – mówiących, że rzymski namiestnik miał coś wspólnego ze strażą świątynną. Zresztą nawet gdyby przy grobie stała straż świątynna, z pewnością byłby on równie pilnie strzeżony”<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Tamże, 48.

Przy omawianiu tej hipotezy warto poruszyć jeszcze kwestie wielkiego kamienia, który tarasował wejście do grobu Jezusa. Zarówno Ewangelia Marka (por. Mk 16,4b) jak i Ewangelia Mateusza (por. Mt 27,60b) podaje, że kamień którym zatoczono wejście do grobu był pokaźnych rozmiarów. Ów kamień mógł ważyć od półtorej do dwóch ton<sup>24</sup>. Może powstać pytanie: Skoro ten kamień był tak ciężki, to jak Józef z Arymatei zamknął wejście do grobu Jezusa? Odpowiedź jest prosta: Wykorzystał siłę grawitacji. Ciężki, okrągły kamień umieszczony był w górnej części wyźłobienia, które pochyłało się w stronę wejścia do grobu. Gdy tylko usunięto klin podtrzymujący kamień, mógł się on przetoczyć, a tym samym zamknąć wejście do grobu<sup>25</sup>. Natomiast „dyskretne” umieszczenie kamienia w pozycji wyjściowej, w górnej partii wyźłobienia, nie było już takie proste (por. Mk 16,3-4). Po pierwsze – zważywszy na jego masę<sup>26</sup>, po drugie – trudno byłoby przesunąć ten kamień możliwie cicho, by nie budzić śpiących strażników. Każdy z nich musiałby być głuchy, by nie usłyszeć jak koło nich ktoś przetacza tak ogromny kamień, nawet jeśli założymy, że każdy z nich spał.

Jeśli przyjmiemy, że kradzieży ciała nie dokonali uczniowie, tylko władze (dla własnego bezpieczeństwa) przeniosły je, wieści uczniów Jezusa o Jego zmartwychwstaniu, mogłyby być w niezwykle łatwy, a nawet widowiskowy sposób zdementowane.

---

<sup>24</sup> Tamże, 46. Kamień, jaki zataczał wejście do grobu Jezusa, był wielki i okrągły; por. J. Murphy-O'Connor, *Przewodnik po Ziemi Świętej*, przekł. M. Burdajewicz, Warszawa 2007<sup>3</sup>, 131.

<sup>25</sup> Tamże, 46; por. H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, tł. J. Lasocka, Warszawa 2001, 300.

<sup>26</sup> W Kodeksie Bezy, który znajduje się w Anglii, w Cambridge Library, jest dodane jedno zdanie w nawiasie, świadczące o wielkość kamienia tarasującego wejście do grobu Jezusa. Zdanie to brzmi: „Gdy Go tam złożono, (Józef) zatoczył przed grób kamień, którego nie mogło odsunąć dwudziestu ludzi”; zob. J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 46.

Władze jednak nie uczyniły tego, co może świadczyć o tym, że nie byli w posiadaniu ciała Jezusa, a nawet nie wiedzieli, gdzie ono się znajduje i w jaki sposób „zniknęło” z grobu<sup>27</sup>.

## 5. Hipoteza letargu

Zdaniem zwolenników tej hipotezy Jezus nie umarł na krzyżu, a jedynie zemdlał. Według tej teorii powodem omdlenia Nazarejczyka było zwyczajnie wyczerpanie organizmu. Apostołowie nie znając się na medycynie, nie umieli stwierdzić czy Jezus żyje, dlatego pochowali Go w grobowcu za życia. Zimne powietrze w grobie spowodowało ocknięcie się Jezusa, a uczniowie, nie wierząc w swoją pomyłkę, stwierdzili, że zmartwychwstał i tak rozpowiadali innym ludziom.

Ta teoria ma wiele słabych punktów. Po pierwsze należy zwrócić uwagę na fakt, że Chrystus przeżył mękę krzyżową: przeszedł przez wszystkie sześć procesów (trzy rzymskie, trzy żydowskie), był biczowany, przybity do krzyża, a wszystkiemu towarzyszył ogromny ból i znaczna utrata krwi. Czy możliwe byłoby, że człowiek tak skatowany, tak słaby, był w stanie wyjść z grobu o własnych siłach, odsuwając wielki kamień i pokonując straż przy grobie? Samo biczowanie było bardzo bolesne i powodowało znaczne osłabienie organizmu. Przy pomocy rzymskiego bicia, zwanego *flagrum* skazaniec był okaleczany tak, iż skóra potrafiła zwisać nieraz długimi płåtami. C. Truman Devis, lekarz medycyny, tak opisuje efekty użycia tego bicia:

„Ciężki bicz uderza całą siłą wiele razy przez plecy, ramiona i nogi. Najpierw rzemienie tną tylko skórę. Potem, w miarę następnych uderzeń, rozcinają tkankę podskórną, wywołując wyciekanie krwi z naczyń krwionośnych i żył skóry, i w końcu

<sup>27</sup> Zob. F.F Bruce, *Wiarygodność Pism Nowego Testamentu*, Katowice 2003, 85.

powodują krwawienie tętnicze z położonych głębiej mięśni (...). Gdy dowodzący centurion uznawał, że więzień jest bliski śmierci, kończono biczowanie”<sup>28</sup>.

Następnie skazaniec był zmuszony nieść poprzeczną belkę krzyża zwaną *patibulum* (por. Mt 27,32; Mk 15,21; Łk 23,26)<sup>29</sup> na miejsce egzekucji, po czym był krzyżowany.

Krzyżowanie było szczególnym typem egzekucji, przeznaczonym dla najgorszych zbrodniarzy. Żołnierze przebijali zagłębienie przy przegubie w przedramieniu, a następnie wbijali w nie żelazny gwoźdź. Stopy „składano” razem tak, by można je było przebić kolejnym długim gwoździem. Pod pośladkami skazanego umieszczano tzw. *sedecula* – coś w rodzaju siedzenia. Gdy chciano zakończyć egzekucję, wykonywano tzw. *crucifracture* – czynność, polegającą na łamaniu goleni skazańców. Gdy człowiek wisiał na krzyżu, z czasem nie mógł oddychać, dlatego podciągał się ku górze, by zaczerpnąć choć odrobinę powietrza, jednakże połamane golenie uniemożliwiały mu ten ruch<sup>30</sup>.

Powołując się ponownie na dr Truman’a Davis’a, możemy dowiedzieć się jak wyglądała sytuacja osoby ukrzyżowanej, nawet po krótkim czasie wiszenia na krzyżu:

„Przy powieszeniu na rękach sparaliżowane są mięśnie klatki piersiowej i mięśnie międzyżebrowe. Powietrze może być wciągnięte do płuc, lecz nie może nastąpić wydech. Jezus wyteżał się w górę w celu wzięcia choćby płytkiego oddechu. W końcu dwutlenek węgla gromadzi się w płucach i we krwi, i kurcze częściowo słabną”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 39; por. G. Lohfink, *Ostatni dzień Jezusa. Co stało się w Wielki Piątek*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2006, 44-46.

<sup>29</sup> G. Lohfink, *Ostatni dzień Jezusa*, 46.

<sup>30</sup> J. Kucharski, *Spocząć ze swymi przodkami. Grzebanie zmarłych w biblijnym Izraelu* (Jak rozumieć Pismo Święte 10), Lublin 1998, 152n.

<sup>31</sup> J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 41.

Na skutek niedoboru krwi, dopływającej do mózgu i serca, następuje tzw. zapaść ortostatyczna, skazany próbuje podnieść się na piętach, by zapewnić sobie choć niewielki dopływ krwi w górnej partii ciała. Gdy golenie ukrzyżowanego są połamane, następuje szybka śmierć albo przez uduszenie, albo na skutek niewydolności wieńcowej<sup>32</sup>.

Łamanie goleni w przypadku Jezusa nie było potrzebne, gdyż żołnierze dokonujący egzekucji uznali, że już umarł. Połamali natomiast golenie pozostałym dwóm skazanym, którzy wisieli razem z Jezusem. Po ustaleniu śmierci Nazarejczyka, jeden z żołnierzy przebił mu bok tak, iż: „natychmiast wypłynęła krew i woda” (J 19,34). Według Trumana Davis’a jest to:

„wyciek wodnistego płynu z jamy osierdzia otaczającego serce. Mamy więc ostateczny, pośmiertny dowód, że Chrystus nie umarł przez uduszenie, lecz na niewydolność serca spowodowaną szokiem i uciskiem na serce wywołanym przez płyn w osierdziu”<sup>33</sup>.

Gdy dodamy jeszcze, że Rzymianie krzyżowali niezwykle skutecznie, a ich obowiązkiem było „stwierdzenie śmierci delikwenta, lub nawet jej spowodowanie (...)”<sup>34</sup>, mamy pełny obraz tego, iż Jezus umarł na krzyżu i nie mógł przebudzić się w zimnym grobie i ukazać się swym uczniom jako Zmartwychwstały. A nawet jeśli założymy, że Chrystus przeżyłby to wszystko, to oddychanie przez wszystkie wonności i szatę pogrzebową, w jaką było zwinięte jego ciało, spojone dodatkowo lepką masą, byłoby raczej niewykonalne. E. Le Camus, biorąc pod uwagę tę hipotezę

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże, 42; zdaniem innego lekarza i chirurga – dr Stuarta Bergsma u człowieka zdrowego może znaleźć się niewielka ilość płynu osierdziowego, ok. 20-30 cm<sup>3</sup>. Gdy osierdzie i serce zostają przebite, może wypłynąć taka ilość płynu, która może być opisana jako woda.

<sup>34</sup> J. Gnilk, *Pierwsi chrześcijanie*, 256.

oraz całość materiału dowodowego, trafnie oddaje jej charakter. Uważa bowiem że: „byłoby to większym cudem niż samo zmartwychwstanie”<sup>35</sup>.

## 6. Spisek paschalny

Ta teoria może być nazywana „nowszą wersją” hipotezy omdlenia, według której zmartwychwstanie Jezusa to sprytnie przemyślany „spisek paschalny”<sup>36</sup>. Zgodnie z nią Jezus wierzył, że może wybawić lud od grzechu wierzył, że jest Mesjaszem zesłanym przez Boga. Znał bardzo dobrze Stary Testament i umiał wykorzystać tę wiedzę, by zaistnieć wśród tłumów. Józef z Arymatei był również wtajemniczony w cały plan. Jezus miał rzekomo tuż przed śmiercią krzyżową spożyć narkotyki, który pozwoliłby mu przeżyć mękę krzyżową. Wszystko byłoby dobrze, gdyby żołnierz nie przebił włócznią boku Jezusa, uśmiercając Go, a tym samym udaremniając cały plan. Chrystus jeszcze na jakiś czas odzyskał przytomność po czym zmarł. Rankiem Jego ciało zostało zabrane z grobu tak, iż pozostał pusty. Dodatkowo w cały plan został wtajemniczony nieznanymi młody człowiek, który został mylnie uznany za Jezusa przez Marię i uczniów, którzy uwierzyli w Jego zmartwychwstanie, rozgłaszając to światu.

Hipoteza „spisku paschalnego” zmienia całkowicie fakty, a wręcz dobiera jedynie te, które pasują do jej charakteru. Warto zwrócić uwagę na dwie kwestie. Po pierwsze: kradzież ciała Jezusa byłaby niezwykle kłopotliwa, gdyż jak czytaliśmy wcześniej, było ono bardzo dobrze strzeżone. Po drugie: trudno byłoby wytłumaczyć fakt, że uczniowie po tym jak uciekli z ogrodu w Getsemani (por. Mt 26,56b), opuścili Jezusa ze strachu, nagle pod wpływem

---

<sup>35</sup> J. McDowell, *Sprawa Zmartwychwstania*, 75.

<sup>36</sup> Hipoteza ta została zawarta w dziele *The Passover Plot (Spisek paschalny)*, autorstwa H. Schoenfelda.



„objawień” jakiegoś młodego człowieka, którego mylnie uznali za swojego nauczyciela, zmieniliby całe swoje dotychczasowe życie, będąc gotowymi ponieść nawet męczeńską śmierć w imię wiary w Jezusa. Jedynie silne, a zarazem niezwykle przeżycie, jakim mogło być spotkanie z prawdziwym, zmartwychwstałym Chrystusem mogło wpłynąć znacząco na życie wielu ludzi, w tym uczniów.

Warto zwrócić tu uwagę na postać Pawła z Tarsu, który początkowo zwalczał i prześladował Chrześcijan, by następnie na skutek spotkania ze Zmartwychwstałym pod Damaszkiem (por. 1 Kor 15,8), stać się zagorzałym wyznawcą Jezusa Chrystusa<sup>37</sup>. Z kolei uczniowie, początkowo pełni bojaźni, niedowierający w zmartwychwstanie Chrystusa, na skutek spotkania m.in. w Wieczerniku (por. J 20,19-23)<sup>38</sup>, byli gotowi świadczyć swoim życiem o triumfującym nad śmiercią Jezusie i głosić Jego naukę.

W świetle powyżej przedstawionych argumentów hipoteza spisku paschalnego ma zbyt dużo słabych punktów, by można było uznać ją za wiarygodną.

## Zakończenie

W niniejszym opracowaniu zostały przedstawione niektóre ważniejsze hipotezy. Niektóre udało się w mniejszym bądź większym stopniu podważyć, bazując chociażby na wynikach badań archeologii, historii, medycyny czy innych dziedzin naukowych. Jednakże omówienie części hipotez nie wyczerpuje w pełni tematu,

<sup>37</sup> Por. A. Paciorek, *Pan rzeczywiście zmartwychwstał*, 35; por. także G. Theunis, *The narratives of the appearances*, 8-14.

<sup>38</sup> Ukazanie się Jezusa Chrystusa w Wieczerniku wiele mówi o naturze samej chrystofanii; zob. H. Witczyk, *Słowa Jezusa – źródłem wiary w zmartwychwstanie Ukrzyżowanego* w: J. Kudasiewicz – H. Witczyk, *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji: od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011, 389-400; por. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie*, 83-87.

jakim jest próba apologetycznego spojrzenia na temat zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Oprócz obecnie istniejących teorii z pewnością pojawią się nowe, które będą usilnie próbowały, na różne sposoby, podważyć fakt wskrzeszenia Jezusa z martwych. Przeciętnego człowieka może jednak zastanowić to, że zmartwychwstanie Jezusa, pomimo tylko ataków i prób podważenia jego autentyczności, nadal nie zostało zanegowane, a co więcej zyskuje na sile w świetle „bankructwa” wielu hipotez. Ważne jest jednak, by mieć świadomość tego, że pełne zrozumienie tajemnicy pośmiertnego wskrzeszenia Chrystusa wykracza poza sferę ludzkiego poznania. Pozostaje zatem być ufnym w to, że dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa „nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni” (1 Kor 15,51).

### **Streszczenie**

Artykuł przedstawia liberalne hipotezy, które próbują wyjaśnić, że zmartwychwstanie Jezusa nie miało miejsca, a religia chrześcijańska jest jedynie iluzją. Spośród wielu teorii, autorka wybrała te, które odznaczyły się szczególnym zainteresowaniem wśród przeciwników prawdy o zmartwychwstaniu. Każda z hipotez zaprezentowana w niniejszym opracowaniu zostaje przedstawiona w taki sposób, by finalnie dojść do przekonania, że chrześcijaństwo nie jest tylko „ślepą wiarą”, ale siłą wierzących i nadzieją na ich zmartwychwstanie.

### **Słowa kluczowe**

Jezus Chrystus, pusty grób, zmartwychwstanie, chrystofania, hipoteza

## The Selected Hypotheses of the Resurrection of Jesus Christ

### Summary

The article presents the liberal hypotheses that attempt to explain that the resurrection of Jesus did not happen and the Christian religion is only an illusion. Out of many theories, the author chose those that particular interest distinguished themselves among the opponents of the truth of the resurrection. Each of the hypotheses in this paper is presented such a way as to finally come to the conclusion that Christianity is not only „a blind faith” but believers strength and hope for their resurrection.

### Keywords

Jesus Christ, the empty tomb, the resurrection, christophany, hypothesis

### Bibliografia

- BARTNICKI R., *Ewangeliczne opisy Męki* (Biblioteka Słowa Krzyża 1), Warszawa 2011.
- BRUCE F.F., *Wiarygodność Pism Nowego Testamentu*, Katowice 2003.
- DANIEL-ROPS H., *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, tł. J. LASOCKA, Warszawa 2001.
- GNILKA J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004.
- JAROMIN J., *W poszukiwaniu grobu Jezusa* (Archeolog czyta Biblię), Wrocław 2008.
- Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10. Opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*, Kraków – Warszawa 2000.

- KUCHARSKI J., *Spocząć ze swymi przodkami. Grzebanie zmarłych w biblijnym Izraelu* (Jak rozumieć Pismo Święte 10), Lublin 1998.
- LOHFINK G., *Ostatni dzień Jezusa. Co stało się w Wielki Piątek*, przeł. E. PIECIUL-KARMIŃSKA, Poznań 2006.
- McDOWELL J., *Sprawa Zmartwychwstania*, „korespondent.pl” (brak daty opublikowania), [http://www.gryfice.chs.pl/dok/Sprawa\\_zmartwychwstania.pdf](http://www.gryfice.chs.pl/dok/Sprawa_zmartwychwstania.pdf) (dostęp 17.05.2009 r.).
- MURPHY-O’CONNOR J., *Przewodnik po Ziemi Świętej*, przeł. M. BURDAJEWICZ, Warszawa 2007<sup>3</sup>.
- PACIOREK A., *Pan rzeczywiście zmartwychwstał! Nowotestamentalne orędzie o zmartwychwstaniu Jezusa z komentarzem teologiczno-biblijnym i ikonograficznym*, Tarnów 2010.
- ROMANIUK K., *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób i pojawienie się zmartwychwstałego Chrystusa*, Katowice 1981.
- RUSECKI M., *Pan Zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006.
- THEUNIS G., *The narratives of the appearances and the resurrection of Jesus*, Jerusaleń 2012.
- TORNIELLI A., *Zmartwychwstanie. Tajemnice, legendy i prawda. Od Ewangelii do kodu Leonarda da Vinci*, przeł. W. SZYMONA, Kraków 2007.
- WITCZYK H., *Słowa Jezusa – źródłem wiary w zmartwychwstanie Ukrzyżowanego w: J. KUDASIEWICZ – H. WITCZYK, Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji: od H. Reimarus do T. Polaka*, Kielce 2011, 377-487.



ALEKSANDR FARUTIN  
PETERSBURSKI UNIWERSYTET PAŃSTWOWY  
AH W PUŁTUSKU

## Koncepcja zmartwychwstania w Qumran

### Wstęp

Od momentu odnalezienia i publikacji pierwszych rękopisów znad Morza Martwego nie cichną dyskusje na temat nie tylko powstania i historii wspólnoty qumrańskiej, lecz również na temat różnych jej poglądów religijnych. W tym nie do końca jasna pozostaje sprawa z wiarą w zmartwychwstanie. Większość badaczy zgadza się, że qumrańczycy tworzyli wspólnotę o charakterze eschatologicznym<sup>1</sup>. Szczegóły zaś ich wierzeń często pozostają dla nas tajemnicą. Za główną przyczynę można uznać brak szczegółowej informacji, nawet w tak wielkim korpusie tekstów, jak zwoje z Qumran oraz dość metaforyczny i alegoryczny język niektórych utworów.

---

<sup>1</sup> Warto jednak odnotować, że jeszcze w latach 80-tych ubiegłego wieku Philip R. Davies występował przeciwko takiemu oznaczeniu wspólnoty. Zdaniem badacza nie posiadamy wystarczająco pełnej informacji o poglądach religijnych qumrańczyków oraz ich rozwoju, więc nie możemy twierdzić, że tendencje eschatologiczne odgrywają ważniejszą rolę w Qumran, niż w innych nurtach judaizmu tych czasów, zob. P.R. Davies, *Eschatology at Qumran*, „Journal of Biblical Literature” 104 (1985) 39-55.

## 1. Aluzje do zmartwychwstania w księgach prorockich

Pierwsze aluzje do zmartwychwstania pojawiają się w tekście Starego Testamentu jeszcze przed najazdem Asyryjczyków. Oz 6,1-3<sup>2</sup> zawiera proroctwo o upadku królestwa północnego i wzywa ludzi do skruchy, żeby Bóg mógł ich ożywić.

יְחִינּוּ מִיָּמַיִם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יִקְמְנוּ וְנַחֲיָה לְפָנָיו

Po dwóch dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas  
dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności.

Oz 6,2<sup>3</sup>

W innych tekstach prorockich aluzji do zmartwychwstania także używa się metaforycznie do opisu powrotu z niewoli. Typowym przykładem jest wizja doliny suchych kości (Ez 37) i kilka fragmentów Księgi Izajasza<sup>4</sup>. Tym niemniej wszystkie te teksty nie są pewnymi świadectwami istnienia idei zmartwychwstania we wczesnej tradycji biblijnej<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> O datowaniu Księgi Ozeasza zob. D. Stuart, *Hosea-Jonah* (Word Biblical Commentary 31), Dallas 2002, 15n.

<sup>3</sup> Tekst hebrajski Starego Testamentu jest podany zgodnie z wydaniem *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, K. Elliger – W. Rudolph (red.), Stuttgart 1990, a tłumaczenie na język polski zgodnie z przekładem Biblii Tysiąclecia. Robert Martin-Achard przypuszcza, że w tych czasach wiara w zmartwychwstanie mogła istnieć w środowisku żydowskim, ale jeszcze nie oddzielano jej od idei uzdrowienia i uratowania w sensie politycznym: R. Martin-Achard, *Resurrection: Old Testament*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, D.N. Freedman (red.), New York 1992-1996, 681.

<sup>4</sup> Iz 26,13-21 (zwłaszcza w. 19); Iz 52,13 - 53,12, i być może Iz 65-66: G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. Schiffman – J. VanderKam (red.), Oxford 2000, 764.

<sup>5</sup> Należy raczej powiedzieć, że te teksty odzwierciedlają wiarę w to, że Bóg może

## 2. Pierwsze wzmianki o zmartwychwstaniu w literaturze żydowskiej

Pierwszą wzmiankę o zmartwychwstaniu odnajdujemy w literaturze apokryficznej, mianowicie w *Księdze Strażników*,<sup>6</sup> datowanej zwykle na III w. p. n. e.<sup>7</sup> Ten temat pojawia się jeszcze kilka razy w *Pierwszej Księdze Henocha* oraz innych utworach z okresu międzytestamentowego<sup>8</sup>. Jedyne opisy zmartwychwstania w Starym Testamencie zachował się w Dn 12,1-3<sup>9</sup>.

---

ożywiać zmarłych. Przy tym wyrażano przypuszczenia, że na wyżej wymienione teksty miały wpływ wierzenia innych narodów – kananejskie na Oz 6 i Iz 26 oraz perskie na Ez 37: R. Martin-Achard, *Resurrection: Old Testament*, 681; J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London 1997, 111. Niektórzy badacze upatrują świadectw wiary w zmartwychwstanie także w innych tekstach Starego Testamentu (np Ps 16, 49 i 73): J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 110n; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection: Early Judaism and Christianity*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, D.N. Freedman (red.), New York 1992-1996, 685.

<sup>6</sup> W 1 Hen 22 opisana jest podróż Henocha do krainy umarłych, gdzie dusze (albo duchy) zmarłych podzielone na kilka grup oczekują na sąd. Tekst zawiera wpływy wierzeń babilońskich i greckich tradycji orficzych: J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 112; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 765.

<sup>7</sup> G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 764n.

<sup>8</sup> 1 Hen 25.51.61.90.102-104; Jub 23; 2 Mch 7; PsSal 3; 4 Ezd 7; 2 Ba 49-51; *Liber antiquitatum biblicarum* Pseudo-Filona. We wszystkich tych tekstach podejście do zmartwychwstania nieco się różni, zob. o tym w J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 112n; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 765n.

<sup>9</sup> Ten fragment *Księgi Daniela* datuje się na ok. 165-164 r. przed Chr.: G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 765. Nie jest jasne czy chodzi tu o zmartwychwstanie cielesne, czy duchowe. Przy tym zmartwychwstanie to nie jest uniwersalne (J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 112). Według niektórych badaczy jest to wspólna cecha wczesnych tekstów apokaliptycznych: G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 766. J.E. Goldingay podkreśla, że w tym tekście mamy do czynienia nie z ukształtowaną doktryną zmartwychwstania, lecz raczej ze wzlotem myśli konkretnego autora: J.E. Goldingay, *Daniel* (Word Biblical Commentary 30), Dallas 2002, 306n.



### 3. Świadectwa istnienia wiary w zmartwychwstanie u esseńczyków<sup>10</sup>

W tekstach starożytnych autorów zachowały się trzy wzmianki o idei zmartwychwstania u esseńczyków. Dwie pojawiają się u Józefa Flawiusza:

Καὶ γὰρ ἔρρωται παρ' αὐτοῖς ἢδε ἢ δόξα φθαρτὰ μὲν εἶναι τὰ σώματα καὶ τὴν ὕλην οὐ μόνιμον αὐτῶν τὰς δὲ ψυχὰς ἀθανάτους ἀεὶ διαμένειν καὶ συμπλέκεσθαι μὲν ἐκ τοῦ λεπτοτάτου φοιτώσας αἰθέρος ὡσπερ εἰρκταῖς τοῖς σώμασιν ἰυγγί τινη φυσικῆ κατασπωμένας

Mają oni niezłomną wiarę, że ciała są zniszczalne, a tworząca je materia przemijająca, lecz dusze nieśmiertelne trwają wiecznie. Bujając swobodnie, jako że pochodzą z delikatnego eteru, zostały związane z ciałem i jakby zamknięte w więzieniu, przyciągnięte jakimś naturalnym czarem.

*Bell. 2,154*

Ἐσσηνοῖς δὲ ἐπὶ μὲν θεῷ καταλείπειν φιλεῖ τὰ πάντα ὁ λόγος ἀθανατίζουσιν δὲ τὰς ψυχὰς περιμάχητον ἠγούμενοι τοῦ δικαίου τὴν πρόσσοδον

Według esseńczyków wszystko pozostaje w ręku Boga. Wierzą w nieśmiertelność duszy i uważają, że nade wszystko należą dążyć do sprawiedliwości.

*Ant. 18,18*

<sup>10</sup> Te świadectwa są ważne dla rozumienia koncepcji zmartwychwstania w Qumran, tylko jeśli zgadzamy się z najbardziej rozpowszechnionym punktem widzenia, że teren Qumran zamieszkiwali ci sami esseńczycy, których opisywali starożytni autorzy (Józef Flawiusz, Pliniusz Starszy i inni). Opis podstawowych teorii o przynależności religijnej qumrańczyków zob. np. w J.C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids 2010, 102-126.

Trzecia wzmianka zachowała się u Hipolita Rzymskiego:

Ἐρρωται δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ ὁ τῆς ἀναστάσεως λόγος ὁμολογοῦσι γὰρ καὶ τὴν σάρκα ἀναστήσεσθαι καὶ ἔσεσθαι ἀθάνατον ὄν τρόπον ἤδη ἀθάνατός ἐστιν ἢ ψυχὴ ἢν χωρισθεῖσαν νῦν ἔστιν εἰς ἓνα χώρον εὐπνουν καὶ φωτεινὸν ἀναπαύεσθαι ἕως κρίσεως ὄν χώρον Ἑλληνες ἀκούσαντες Μακάρων νήσους ὠνόμασαν ἀλλὰ καὶ ἕτερα τούτων δόγματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων σφετερισάμενοι ἰδίας δόξας συνεστήσαντο ἔστι γὰρ ἢ κατὰ τούτους ἀσκήσις περὶ τὸ Θεῖον ἀρχαιότερα πάντων ἔθνῶν ὡς δείκνυσθαι πάντας τοὺς περὶ Θεοῦ εἰπεῖν τετολμηκότας ἢ τῆς περὶ τῶν ὄντων δημιουργίας μὴ ἐτέρωθεν παρεληφέναι τὰς ἀρχὰς ἢ ἀπὸ τῆς Ἰουδαϊκῆς νομοθεσίας ὧν μάλιστα Πυθαγόρας καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς παρ' Αἰγυπτίοις τούτοις μαθητευθέντες παρέλαβον λέγουσι δὲ καὶ κρίσιν ἔσεσθαι καὶ τοῦ παντὸς ἐκπύρωσιν καὶ τοὺς ἀδίκους κολασθήσεσθαι εἰσαεὶ ἀσκεῖται δὲ ἐν αὐτοῖς τὸ προφητεύειν καὶ προλέγειν τὰ ἐσόμενα

Przyjęto u nich ideę zmartwychwstania, wierząc, że i ciało powstanie i będzie nieśmiertelne, jak teraz nieśmiertelna jest dusza, która po oddzieleniu się od ciała i aż do sądu przebywa w miejscu, gdzie dużo jest powietrza i światła, które to miejsce Grecy, kiedy słyszą o nim, nazywają Wyspami Szczęśliwymi. Ale są także inne dogmaty, które wielu Greków przyjęło i uczyniło swoimi poglądami, bo mają najstarszą wśród wszystkich narodów praktykę boską; jak świadczą wszyscy, ośmielali się mówić o Bogu lub o układzie świata, które biorą początek nigdzie indziej, jak w Prawie żydowskim, z którego zwłaszcza dużo wzięli Pitagoras i stoicy nauczając się w Egipcie. (Eseńczycy) mówią, że będzie sąd i pożoga wszechświata i że niesprawiedliwi będą karani wiecznie. Mają praktykę prorocstwa i przepowiadania tego, co będzie.

*Confutatio 9,27*

Ci dwaj autorzy przedstawiają odmienne poglądy, chociaż ich świadectwa prawdopodobnie wywodzą się ze wspólnego źródła<sup>11</sup>.

Według Flawiusza esseńczycy wierzyli w nieśmiertelność duszy i marność ciała<sup>12</sup>. Hipolit zaś wzmiankuje o wierze esseńczyków w nieśmiertelność ciała. Większość badaczy uważa świadectwo Flawiusza za bardziej wiarygodne<sup>13</sup>.

#### 4. Qumran: źródła postronne

Na rzecz istnienia u qumrańczyków wiary w zmartwychwstanie świadczy m. in. to, że w Qumran odnaleziono fragmenty licznych zwojów *Księgi Daniela* (8)<sup>14</sup> i *Pierwszej Księgi Henocha* (11)<sup>15</sup>. Odkryto tam również dwa nieznane dotąd teksty, wzmiankujące o zmartwychwstaniu.

<sup>11</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 115.

<sup>12</sup> W swoim opowiadaniu Flawiusz przeprowadza paralełę między religią esseńską i wierzeniami greckimi, próbując opisać sytuację za pomocą terminologii hellenistycznej. Tym niemniej jest zupełnie oczywiste, że jego opowiadanie nie zakłada cielesnego zmartwychwstania: Tamże, 114.

<sup>13</sup> Tym niemniej nektórzy uważają, że w opowiadaniu Hipolita zachowały się niektóre właściwości pierwotnego źródła, które te właściwości opuścił Flawiusz. Na przykład Hipolit opowiada o „pożodze wszechświata” i ma to paralełę w 1QH<sup>a</sup> XI,29-36 (1QH<sup>a</sup> III w starej numeracji): J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 115.

<sup>14</sup> 1Q71, 1Q72, 4Q112-116, 6Q7. W czwartej grocie odkryto także szereg fragmentów innych podobnych tekstów: *Modlitwa Nabonida* (4Q242), *Pseudo-Daniel* (4Q243-245), *Apokryf Daniela* (4Q246), *Daniel-Zuzanna?* (4Q501), *Cztery królestwa* (4Q552, 4Q553): E. Ulrich, *Daniel, Book of: Hebrew and Aramaic Text*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. Schiffman – J. VanderKam (red.), Oxford 2000, 170-171. Tu i dalej nazwy utworów qumrańskich są podane zgodnie z P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Judaica i hebraica 1), Poznań 2005.

<sup>15</sup> Zob. J.T. Milik, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford 1976.

Pierwszy z nich to tzw. *Mesjańska apokalipsa* (4Q521). W 4Q521 2ii,12 mowa jest o tym, że Bóg

[כי] ירפא חללים ומתים יחיה ענוים יבשר

„uzdrowi bowiem konających, wskrzesi zmarłych, ubogim ogłosi dobrą nowinę”<sup>16</sup>.

Podobne słowa znaleźć można także w 4Q521 5ii+7,5-6:

ולמות יה [יו] [ ] ם המחיה את מתי עמו

Bę[da] oni bowiem dla śmierci, [gd]y Wskrzesiciel [podniesi]e umarłych swego ludu.

Drugi utwór to *Pseudo-Ezechiel*, w którym wizję doliny suchych kości interpretuje się jako niewątpliwe świadectwo zmartwychwstania (4Q385 2 i 4Q386 i-ii). Na przykład 4Q385 2,7-8:

ויפחו רוח [ות השמים בהם ויחיו ו]יע[מ] ד עם רב  
אנשים ויברכו את יהוה צבאות

I niech wiatr [nieba] powieje [na nie i niech ożyją, i powstanie] lud wielki, i będzie błogosławić JHWH Zastępów.

Te dwa utwory świadczą o tym, że ich autorzy akceptowali ideę zmartwychwstania. Tym niemniej, nie jest do końca jasne, czy powstały one we wspólnocie qumrańskiej<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Tekst hebrajski rękopisów znad Morza Martwego tu i dalej cyt. za *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, F. García Martínez – E.J.C. Tigchelaar (red.), Leiden 1999; tłumaczenie na język polski cyt. za P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Chewer* (Biblioteka zwojów: Tłó Nowego Testamentu 5), Kraków 2000.

<sup>17</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 126-128; G.W.E. Nickelsburg,

## 5. Qumrańskie dokumenty prawne

W qumrańskich dokumentach prawnych (*Reguła zrzeczenia* i *Dokument damasceński*) jest kilka fragmentów, które mogą służyć jako świadectwa istnienia w Qumran wiary wzmartwychwstanie. Po pierwsze to 1QS IV,6-8:<sup>18</sup>

אלה סודי רוח לבני אמת תבל ופקודת כול הולכי  
בה למרפא ורוב שלום באורך ימים ופרות זרע עם  
כול ברכות עד ושמחת עולמים בחיי נצח וכליל  
כבוד עם מדת הדר באור עולמים

To są podstawy ducha synów prawdy na świecie. Obdarzy on wszystkich chodzących w nim uleczeniem, obfitością pokoju w długim życiu, owocami nasienia z wszelkimi wiecznymi błogosławieństwami, wieczną radością w nieskończonym życiu i wieńcem chwały ze wspaniałą szatą wiekuistej światłości.

Fragment ten jest jednak niejednoznaczny. Émile Puech twierdzi, że פקודה oznacza tu nie obdarzenie, lecz sąd ostateczny, jak w 1QS III,18<sup>19</sup>. Ale nawet w takim razie nie jest jasne, czy chodzi o zmartwychwstanie, czy ludzie idą na sąd od razu po śmierci<sup>20</sup>.

Oprócz tego może nas interesować tekst 1QS XI,5-9:<sup>21</sup>

---

*Resurrection*, 766.

<sup>18</sup> Jest to fragment *Traktatu o dwóch duchach*.

<sup>19</sup> É. Puech, *La croyance des Esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle?: Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien* (Études bibliques, NS 22), Paris 1993, 434.

<sup>20</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 116n.

<sup>21</sup> Jest to fragment hymnu (1QS 10-11), który pierwotnie istniał jako oddzielny utwór, ale jego włączenie do *Reguły zrzeczenia* świadczy o ważnej roli religijnej tego hymnu: Tamże, 117.

בהויא עולם הביטה עיני תושיה אשר נסתרה  
 מאנוש דעה ומזמת ערמה מבני אדם מקור צדקה  
 ומקוה גבורה עם מעין כבוד מסוד בשר לאשר  
 בחר אל נתנם לאוחזת עולם וינחיל ים בגורל  
 קדושים ועם בני שמים חבר סודם לעצת יחד  
 וסוד מבנית קודש למטעת עולם עם כול קץ נהיה

Na to, co istnieje wiecznie, patrzyło moje oko, mądrość, która jest zakryta przed człowiekiem, wiedzę i roztropny zamiysł (zakryty) przed ludźmi, źródło sprawiedliwości, nagromadzenie mocy oraz chwalebny krynicy (zakryte) przed cielesnym zgromadzeniem. Bóg dał je tym, których wybrał, na wieczne posiadanie i przekazał im w dziedzictwie dział świętych. Z synami niebios połączył ich zgromadzenie, jako radę zrzeczenia i podwalinę świętej budowl, jako wieczną plantację na wszystkie przyszłe czasy.

W tym tekście poruszony jest temat dołączenia się do grona aniołów, który niejednokrotnie powtarza się w *Hodajot*. Badacze jednak dyskutują o tym, co oznacza ten fragment. É. Puech twierdzi, że chodzi w nim o oczekiwania qumrańczyków, dotyczące przyszłości<sup>22</sup>. John J. Collins zaś przypuszcza, że tekst opisuje obecny stan wspólnoty, która uważała, że mieszka w czasach ostatecznych<sup>23</sup>.

Fragment *Dokumentu damasceńskiego* CD II,13 jest lekcyjalnie bliski *Traktatowi o dwóch duchach*<sup>24</sup>. Tak samo jak 1QS IV,6-8 tekst ten opisuje sąd ostateczny i tak samo nie jest jasne, czy sąd ten ma miejsce od razu po śmierci, czy poprzedza go zmartwychwstanie.

<sup>22</sup> É. Puech, *La croyance des Esséniens*, 425.

<sup>23</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 118.

<sup>24</sup> Warto jednak odnotować, że ten tekst nie cechuje się dualizmem charakterystycznym dla *Reguły zrzeczenia*: Tamże.

## 6. *Hodayot*

W sprawie zmartwychwstania najbardziej kontrowersyjne qumrańskie źródło to niewątpliwie *Hodayot*<sup>25</sup>. W centrum uwagi znajdują się dwa fragmenty tego utworu. Pierwszy z nich to 1QH<sup>a</sup> XI,19-23 (1QH<sup>a</sup> III,18-22):

אודכה אדוני כי פדיתה נפשי משחת ומשאול  
 אבדון העליתני לרום עולם ואתהלכה במישור  
 לאין חקר ואדעה כיא יש מקוה לאשר יצרתה  
 מעפר לסוד עולם ורוח נעוה טהרתה מפשע רב  
 להתיצב במעמד עם צבא קודשים ולבוא ביחד עם  
 עדת בני שמים ותפל לאיש גורל עולם עם רוחות  
 דעת להלל שמכה ביחד רנה ולספר נפלאותיכה  
 לנגד כול מעשיכה

Dziękuję ci, Panie, że wydobyłeś mą duszę z zatracenia i zgubnego szeolu, wyniosłeś mnie na wieczną wysokość, bym chodził po bezkresnej równinie. Wiem, że jest nadzieja dla tego, którego ukształtowałeś z prochu dla wiecznej rady. Ducha przewartości oczyściłeś z wielkiego przestępstwa, by zajął pozycję wraz z wojskiem świętych i wszedł do zrzeszenia wraz ze zgromadzeniem synów niebios. Wyznaczasz człowiekowi wieczny dział z duchami wiedzy, by chwalił twe imię w zrzeszeniu uwielbienia i opowiadał o twych cudach wobec wszystkich twych dzieł.

<sup>25</sup> Utwór zachował się w 8 zwojach: (1QH<sup>a</sup>, 1Q35 (=1QH<sup>b</sup>), 4Q427-432). Najstarszy z tych rękopisów (4Q428) datuje się na początek I w. przed Chr.: É. Puech, *Hodayot*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. Schiffman – J. VanderKam (red.), Oxford 2000, 365n.

W sprawie tego tekstu istnieją dwa główne poglądy. Niektórzy uczeni twierdzą, że w tekście użyto tzw. *Perfectum propheticum*<sup>26</sup> (התידפ, ינתילעה, itd.), oznaczającego czas przyszły („wydobędziesz”, „wyniesiesz” itd.)<sup>27</sup>. Inni uważają, że chodzi tu o już spełnione wydarzenie<sup>28</sup>.

Podobne dyskusje wywołuje 1QH<sup>a</sup> XIX,10-14 (1QH<sup>a</sup> XI,7-11):

ולמען כבודכה טהרתה אנוש מפשע להתקדש  
לכה מכול תועבות נדה ואשמת מעל להיחד  
ע[ם] בני אמתך ובגורל עם קדושיכה להרים  
מעפר תולעת מתים לסוד ע[ולם] ומרוח נעוה  
לבינת[כה] ולהתיצב במעמד לפניכה עם צבא  
עד ורוחי [...] להתחדש עם כול נהיה ועם ידעים  
ביחד רנה

Dla twej chwały oczyściłeś człowieka z przestępstwa. By się uświęcił dla ciebie ze wszystkich nieczystych obrzydliwości i winy sprzeniewierzenia. By się zjednoczył [z] synami twej prawdy i był w dziale z twymi świętymi. By wynieść z prochu robactwo zmarłych do [wiecznej] rady i z przewrotnego ducha do [twe]j mądrości. By stanął na miejscu przed tobą wraz z wiecznym wojskiem i duch[ami wiedzy]. By odnowił się wraz ze wszystkim, co będzie istnieć, i z wiedzącymi w zrzeszeniu uwielbienia.

<sup>26</sup> O tym zjawisku zob. *Gesenius' Hebrew Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautzsch*, A.E. Cowley (red.), Oxford 1910, 312; P. Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia Biblica 14/1-2), t. 2, Roma 2003, 363.

<sup>27</sup> É. Puech, *La croyance des Esséniens*, 366-381; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 766.

<sup>28</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 120.



Część badaczy na podstawie użycia w tekście zwrotu „robactwo zmarłych” uważa, że ten fragment odzwierciedla ideę zmartwychwstania, przeprowadzając paralelę z 1QH<sup>a</sup> XIV,34 (1QH<sup>a</sup> VI,34), gdzie użyto tego samego zwrotu:<sup>29</sup>

ושוכבי עפר הרימו תרן ותולעת מתים נשאו נס  
לה[...]

Spoczywający w prochu podniosą sztandar, zaś robactwo zmarłych podniesie znak [...]

Inni zaś uważają, że nie jest to wystarczająco ważki argument<sup>30</sup>.

É. Puech wykrywa jeszcze jeden opis zmartwychwstania w *Hodajot* – 1QH<sup>a</sup> V,29 (1QH<sup>a</sup> XIII,12),<sup>31</sup> ale J.J. Collins uważa, że ten tekst opowiada o nowym stworzeniu<sup>32</sup>.

## 7. Cmentarzysko qumrańskie

Przytłaczająca większość mogił na cmentarzysku qumrańskim jest ustawiona na osi północ-południe<sup>33</sup>. W 1958 r. J.T. Milik przypuszczał, że jest to związane z wiarą w to, że raj (Eden) znaj-

<sup>29</sup> G.W.E. Nickelsburg uważa, że ten tekst jest zbyt uszkodzony, żeby wyciągnąć z niego jakiegokolwiek wnioski: G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 766.

<sup>30</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 120-122.

<sup>31</sup> É. Puech, *La croyance des Esséniens*, 413. Można wymienić jeszcze kilka tekstów, które Puech uważa za świadectwa istnienia w Qumran wiary w zmartwychwstanie: *Pseudo-Daniel*<sup>c</sup> (4Q245), *Słowa ciał świętych*<sup>a</sup> (4Q504), *Testament Kahata* (4Q542) i *Wizje Amrama*<sup>d</sup> (4Q548). Zob. krytykę jego argumentów w J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 124-126; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection*, 766.

<sup>32</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 122.

<sup>33</sup> Zob. np J.C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls*, 25n; R. Hachlili, *Cemeteries*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. Schiffman – J. VanderKam (red.),

duje się na północ od Palestyny – zmarli mogą zmartwychwstać i od razu pójść w prawidłowym kierunku<sup>34</sup>. É. Puech zgadza się z tą hipotezą i uważa cmentarzysko qumrańskie za dodatkowy dowód na rzecz istnienia w Qumran wiary w zmartwychwstanie<sup>35</sup>. J.J. Collins natomiast poddawszy szczegółowej analizie tekst *Pierwszej Księgi Henocha* stwierdził, że hipoteza Milika jest niewystarczająco udowodniona<sup>36</sup>.

## Zakończenie

Większość badaczy zajmujących się Qumran zgadza się, że qumrańczycy wierzyli w zmartwychwstanie. Ale ocena zachowanych świadectw tekstowych bardzo się różni. Można wyodrębnić dwa skrajne poglądy. Pierwszy z nich przedstawia É. Puech, który upatruje wzmianki o zmartwychwstaniu w licznych tekstach qumrańskich. Diametralnie różne poglądy wyraża J.J. Collins, uważając, że w Qumran nie zachowało się żadne niewątpliwe świadectwo wiary w zmartwychwstanie. Badacz jednak twierdzi, że to oznacza tylko pewność qumrańczyków tego, że oni już żyją w czasach ostatecznych<sup>37</sup>. W takiej sytuacji wydaje się niemożliwe bardziej szczegółowe opisanie qumrańskich poglądów na temat zmartwychwstania.

---

Oxford 2000, 125-128.

<sup>34</sup> Badacz opiera się na świadectwie *Pierwszej Księgi Henocha*: J.T. Milik, *Hénoch au pays des aromates (chap XXVII à XXXII): Fragments araméens de la grotte 4 de Qumrân*, „Revue Biblique” 65 (1958) 77.

<sup>35</sup> É. Puech, *La croyance des Esséniens*, 700n.

<sup>36</sup> J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 123n.

<sup>37</sup> Tamże, 124.

## **Streszczenie**

Artykuł jest poświęcony ocenie zachowanych świadectw istnienia we wspólnocie qumrańskiej wiary w zmartwychwstanie. Omawia się w nim dwa rodzaje tych świadectw: tekstowe i archeologiczne. Do świadectw tekstowych należą zarówno teksty spoza Qumran (Józef Flawiusz, Hipolit Rzymski), jak i utwory znalezione w grotach (Mesjańska apokalipsa, Pseudo-Ezechiel, Reguła zrzeczenia, Hodajot i inne). Przez świadectwo archeologiczne rozumie się cmentarzysko qumrańskie, na którym większość mogił jest ustawiona na osi północ-południe.

## **Słowa kluczowe**

Qumran, cmentarzysko w Qumran, Rękopisy znad Morza martwego, zmartwychwstanie, teologia wspólnoty qumrańskiej.

## **The Conception of Resurrection at Qumran**

### **Summary**

The article deals with an evaluation of preserved evidences concerning the existence of resurrection beliefs in the Qumran community. Two kinds of evidences are described: the textual and the archeological ones. The textual evidences include compositions found in caves (Messianic Apocalypse, Pseudo-Ezekiel, Community Rule, Hodayot etc.) as well as texts from outside Qumran (Josephus, Hippolytus of Rome). The Qumran cemetery, where most of graves are situated on the north-south axis, is meant by the archeological evidence.

### **Keywords**

Qumran, Qumran cemetery, Dead Sea Scrolls, resurrection, Qumran community's theology.

## Bibliografia

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, K. ELLIGER – W. RUDOLPH (red.), Stuttgart 1990.
- COLLINS J.J., *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London 1997.
- DAVIES P.R., *Eschatology at Qumran*, „Journal of Biblical Literature” 104 (1985) 39-55.
- Gesenius’ Hebrew Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautzsch*, A.E. COWLEY (red.), Oxford 1910.
- GOLDINGAY J.E., *Daniel* (Word Biblical Commentary 30), Dallas 2002.
- HACHLILI R., *Cemeteries*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. SCHIFFMAN – J. VANDERKAM (red.), Oxford 2000, 125-129.
- Joüon P., *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia biblica 14/1-2), t. 2, Roma 2003.
- MARTIN-ACHARD R., *Resurrection: Old Testament*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, D.N. FREEDMAN (red.), New York 1992-1996, 680-684.
- MILIK J.T., *Hénoch au pays des aromates (chap. XXVII à XXXII): Fragments araméens de la grotte 4 de Qumrân*, „Revue Biblique” 65 (1958), 70-77.
- MILIK J.T., *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford 1976.
- MUCHOWSKI P., *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Judaica i hebraica 1), Poznań 2005.
- MUCHOWSKI P., *Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran – Wadi Murabba’at – Masada – Nachal Chewer* (Biblioteka zwojów: Tłó Nowego Testamentu 5), Kraków 2000.
- NICKELSBURG G.W.E., *Resurrection*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. SCHIFFMAN – J. VANDERKAM (red.), Oxford 2000, 764-767.
- NICKELSBURG G.W.E., *Resurrection: Early Judaism and Christianity*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, D.N. FREEDMAN (red.), New York 1992-1996, 684-691.

- PUECH É., *Hodayot*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. SCHIFFMAN – J. VANDERKAM (red.), Oxford 2000, 365-369.
- PUECH É., *La croyance des Esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien* (Études bibliques, NS 22), Paris 1993.
- STUART D., *Hosea-Jonah* (Word Biblical Commentary 31), Dallas 2002.
- The Dead Sea Scrolls Study Edition*, F. GARCÍA MARTÍNEZ – E.J.C. TIGCHELAAR (red.), Leiden 1999.
- ULRICH E., *Daniel, Book of: Hebrew and Aramaic Text*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, L.H. SCHIFFMAN – J. VANDERKAM (red.), Oxford 2000, 170-174.
- VANDERKAM J.C., *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids 2010.

JOLANTA CZARZASTA  
UKSW

## Zmartwychwstanie w apokryfach Starego Testamentu

### Wstęp

W literaturze międzytestamentalnej, a tym samym w apokryfach Starego Testamentu, wiele miejsca poświęca się tematyce eschatologicznej oraz zmartwychwstaniu lub życiu po śmierci. Zmartwychwstanie rozumiane jako działanie Boga w czasach ostatecznych, stanowi jeden z głównych tematów ksiąg apokryficznych. Eschatologia w rozumieniu literatury międzytestamentalnej to działanie Boga, który ma przywrócić do życia umarłych i odpłacić każdemu za czyny popełnione w trakcie ziemskiej egzystencji. Pojęcia dotyczące zmartwychwstania i czasów ostatecznych rozwijały się pod wpływem wielu czynników. W czasach Drugiej Świątyni ewoluowała także koncepcja Boga Sędziego oraz odpłaty za życie na ziemi. Myśl ta pojawiała się głównie w apokryfach o charakterze apokaliptycznym, ale była także obecna w innych pismach z tego okresu. W niniejszym opracowaniu zostanie dokonana prezentacja tematyki zmartwychwstania w apokryfach Starego Testamentu w tym również w dokumentach z Qumran, w odniesieniu do tradycji biblijnej.

## 1. Apokryfy (definicja, czas i miejsce powstania, podział)

Apokryfy to literatura obejmująca pisma o treści religijnej nawiązującej do ksiąg biblijnych. Greckie słowo apokryf oznacza księgi ukryte, były to dzieła, które nie zostały włączone do zbioru ksiąg stanowiących kanon biblijny<sup>1</sup>.

Apokryfy powstawały wtedy, gdy kanon Biblii Hebrajskiej nie był jeszcze ostatecznie ustalony. Został on skompilowany pod koniec I w. po Chr., o czym informuje Księga Syracha, która powstała na początku II w. przed Chr. W skład biblijnego wykazu wchodziły zbiory Tory i Proroków, czyli dwie części Biblii Hebrajskiej. W tym okresie zaczęły pojawiać się księgi, które mogły zostać włączone do trzeciej części, czyli Pism.

Największa liczba apokryfów powstała w I w. po Chr., jednak można znaleźć przykłady wcześniejszych dzieł<sup>2</sup>. Apokryfy to nie tylko pisma powstałe w judaizmie, ale również, które zostały przejęte i przeredagowane przez chrześcijaństwo. Niektóre z nich zostały włączone do kanonu Pisma Świętego w Kościołach tradycji wschodniej<sup>3</sup>.

Określenie apokryfy ściśle dotyczy ksiąg, które powstały w Palestynie lub w diasporze i bezpośrednio odnoszą się do sytuacji Żydów z tych środowisk. Pisma te mogły zostać napisane indywidualnie bądź we wspólnocie.

Autorzy apokryfów potrzebę pisania dodatkowych ksiąg tłumaczyli wzmiankami w Biblii o zaginionych księgach, a także potrzebą uzupełnienia i rozwijania myśli zawartych w pismach należących do kanonu. Apokryficzne dzieła stanowią kolejny etap rozwoju myśli i teologii starotestamentowej.

---

<sup>1</sup> R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie, do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987, 11.

<sup>2</sup> D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period. The Jewish Sages and Their Literature*, t.2. Michigan, 2009, 6-9.

<sup>3</sup> R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie, do apokryfów Starego Testamentu*, 11.

Autorzy Ksiąg nie należących do kanonu, bardzo rzadko cytowali teksty biblijne oraz ich nie parafrazowali. Starali się jednak odnieść i nawiązać do ich treści we współczesnym sobie języku, jak również poprzez przekazywanie nowych myśli i idei, używając znanych już wcześniej biblijnych wyrażeń<sup>4</sup>. Termin apokryf określa także księgi obecne w greckich manuskryptach Starego Testamentu<sup>5</sup>. Apokryfy, które zostały włączone do kanonu Septuaginty przez wiele Kościołów chrześcijańskich uznawane są za księgi deuterokanoniczne<sup>6</sup>.

Literatura okresu Drugiej Świątyni to zbiór zawierający wiele ksiąg o różnej tematyce i gatunku literackim. Do listy apokryfów zaliczana jest literatura apokaliptyczna, zbiór testamentów i teksty poszerzające Stary Testament, w których teksty biblijne są uzupełniane o opowiadania autora, oraz dokumenty odkryte w Qumran<sup>7</sup>. Nazwa apokryf stosowana jest także w stosunku do pism, które bezpośrednio nawiązują do nazw biblijnych ksiąg lub bohaterów w nich występujących. Teksty typu historycznego lub filozoficznego nie należą do tego zbioru<sup>8</sup>.

Obecnie apokryfy Starego Testamentu dzieli się według ich charakteru literackiego, najbardziej rozbudowanym zbiorem są apokalipsy i testamenty<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, (BZ. TNT 1), Kraków 1994, 119.

<sup>5</sup> J.C. VanderKam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. Krupczyński, Warszawa 2006, 71n.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 116-119.

<sup>8</sup> L.R. Helyer, *Exploring Jewish Literature of the Second Temple Period. A Guide for New Testament Students*, Downers Grove 2002, 21.

<sup>9</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 120.



## 2. Zmartwychwstanie w apokryfach Starego Testamentu

### 2.1. Apokalipsy

Aby omówić temat zmartwychwstania w apokryfach Starego Testamentu, na początku należy nakreślić jak ta tematyka została ukazana w Starym Testamencie. W Biblii Hebrajskiej pojawiają się liczne odniesienia dotyczące życia po śmierci, które odzwierciedlają wiarę starożytnego Izraela w zmartwychwstanie i życie wieczne. Według tekstów biblijnych sytuacja wszystkich zmarłych jest podobna. Mianowicie pozostawali oni w świecie podziemnym, w Szeolu, gdzie oczekiwali na zbawcze działanie Boga<sup>10</sup>. Najczęściej o sytuacji duszy przebywającej w Szeolu mówi się w Psalmach. Są to teksty dotyczące ogólnie życia człowieka po śmierci, ale także mówiące o zbawieniu sprawiedliwych (Ps 115, 17.30; Ps 6, 5-6; Ps 139, 8; Ps 16.10). O zbawieniu duszy w przyszłości traktuje również Księga Hioba (Hi 19, 25-29). W pierwszej Księdze Samuela (1Sm 28) pojawia się powątpiewanie co do przetrwania duszy w Szeolu czekającej na zbawienie<sup>11</sup>. We wczesnym judaizmie termin zmartwychwstanie rozumiany explicite był jako wiara w życie po śmierci oraz przebywanie w raju<sup>12</sup>.

Tematykę zmartwychwstania szerzej podejmuje literatura okresu Drugiej Świątyni. Znaczącym czynnikiem dla rozwoju tej myśli były uwarunkowania historyczne oraz doświadczenia,

---

<sup>10</sup> J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. W. Matysiak, Warszawa 1999, 338.

<sup>11</sup> J. Gergely, *Translating Resurrection: the debate between William Tyndale George Joye in its historical and theological context*, *Studies in the history of Christian traditions*, t. 165, Leiden 20014, 72-74.

<sup>12</sup> J.H.Charlesworth, in, *Resurrection: the origin and future of a Biblical doctrine*, w: *Faith and scholarship colloquies series*, New York 2006, 24.

które dotknęły lud Izraela<sup>13</sup>. Spośród wielu okoliczności oddziaływujących na rozwój ksiąg apokryficznych należy wymienić prześladowania religijne, a także rozwój myśli dotyczącej nagrody w życiu po śmierci, jaką mieli otrzymać męczennicy za wiarę. Dlatego też główny nurt rozwoju tematyki zmartwychwstania i rekompensaty w życiu wiecznym dominuje w literaturze apokaliptycznej<sup>14</sup>. Księgi należące do tego gatunku jako główny temat przedstawiają eschatologię i nauki oparte na objawieniu Bożym, które jest przekazywane przez pośrednika, którym zazwyczaj był anioł. Charakterystyczne dla literatury tego typu są wizje, które ukazują wybranym ludziom prawdziwą wiedzę o czasach ostatecznych. Objawienie zawsze dotyczy przyszłości, w której oczekuje się zbawienia, a wizja ma się spełnić w najbliższym czasie. Bohaterem ksiąg tego typu zazwyczaj jest postać, która posiada autorytet pochodzący z ksiąg biblijnych. Głównym elementem apokalips żydowskich jest podróż pozaziemska, podczas której wybraniec otrzymuje widzenie<sup>15</sup>. Najstarszą z ksiąg apokaliptycznych, gdzie pojawia się rozwinięcie myśli o zmartwychwstaniu, jest biblijna Księga Daniela. Mimo, iż jest to Księga zaliczana do kanonów Pisma Świętego, to omówienie występujących w niej apokaliptycznych fragmentów, posłuży jako model do analizy innych dzieł tego typu.

Fragment Dn 12 to apokaliptyczna wizja historii rozpoczynająca się za panowania Dariusza, króla Persji a kończąca się na sprawowaniu władzy przez Antiocha Epifanesa. Zawarta jest w niej nauka o zmartwychwstaniu. Kiedy seleucydzki władca nasila prześladowania następuje interwencja Boga, w której Antioch ginie. W imieniu Boga, jako obrońca i patron narodu wybranego, występuje anioł Michał. Pojawia się tu również myśl

---

<sup>13</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odплата po śmierci i życie wieczne w literaturze międzytestamentalnej*, *Verbum Vitae* 15 (2009), 99n.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 127.

o powszechnym zmartwychwstaniu, które jest ukazane jako zbudzenie ze snu, tych którzy są wierni Bogu. Metaforyczne obudzenie ze snu rozumiane jest jako zmartwychwstanie. Jednak nie dotyczy ono wszystkich umarłych, autor wspomina o wielu. Liczba tych, którzy zmartwychwstaną jest bliżej nieokreślona, będą oni jednak podzieleni na dwie grupy. Jedną z nich stanowić będą ci, którzy osiągną zbawienie i życie wieczne, drudzy zostaną potępieni i zhańbieni. Pierwszą grupę stanowią ci, którzy zginęli podczas prześladowań oraz ci, których imiona zostały zapisane w księdze. Mowa jest także o ocaleniu całego narodu. Druga grupa to prześladowcy, a także ci, którzy popierali działalność Antiocha, również sam król miał zostać ukarany w czasie sądu<sup>16</sup>. W apokaliptycznej księdze Daniela pojawia się myśl, że sąd będzie dotyczył zarówno żywych jak i zmarłych. Ci ostatni zmartwychwstaną, aby otrzymać należną sobie odpłatę za czyny dokonane za życia<sup>17</sup>. Opis wywyższenia przy zmartwychwstaniu tych, którzy są wierni Bogu zawiera elementy astralne, w których autor odwołuje się do ksiąg biblijnych oraz tradycji starożytnego Izraela. Wskazuje na sytuację w której wywyższone dusze będą uczestniczyć wraz z istotami niebieskimi w jednej wspólnoty. Chociaż w Dn 12 nie ma bezpośredniej wzmianki o zmartwychwstaniu ciała, to pojawia się określenie o wywyższeniu „z prochu”, co może być rozumiane jako powstanie z Szeolu i osiągnięcie zbawienia<sup>18</sup>.

Następną grupą ksiąg typu apokaliptycznego, w których pojawia się wzmianka o zmartwychwstaniu, są dzieła należące do tradycji henochicznej, w szczególności wyodrębnione z Pierwszej Księgi Henocha pomniejsze pisma. Pierwsza z nich Księga Strażników (1 Hen 1-36) stanowi rozwinięcie tradycji zawartych w biblijnej Księdze Rodzaju. Przedstawione zostało w niej

<sup>16</sup> L.F. Hartman – A.A. Di Lella, *Księga Daniela*, w: R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, *Katolicki komentarz biblijny*, tłum. K. Bardski, i in., Warszawa 2010, 796n.

<sup>17</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 99n.

<sup>18</sup> Tamże.

objawienie, które Henoch otrzymał od anioła. Księga zawiera wiele motywów biblijnych dotyczących końca świata i grzechów ludzkości, a także rozwija motyw angelologii znany z Księgi Rodzaju. Nauka zawarta w tej apokaliptycznej księdze pochodzi z objawienia, jakie w podróży pozaziemskiej otrzymał główny bohater<sup>19</sup>. O zmartwychwstaniu pojawia się wzmianka w rozdziale 22, gdzie anioł Rafał ukazuje Henochowi miejsca, w których mają przebywać dusze ludzi po śmierci. Henoch odwiedza cztery miejsca, które są przeznaczone dla dusz według kategorii:

1 Wówczas Rafał, jeden ze świętych aniołów, który był ze mną, odpowiadając mi rzekł: „Te piękne miejsca [przeznaczone są na to], żeby duchy, dusze zmarłych mogły się w nich zgromadzić. Zostały stworzone po to, żeby mogły się zgromadzić tutaj wszystkie dusze synów ludzkich.

2 Groty te zostały stworzone na miejsce pobytu [dusz ludzkich] aż do dnia sądu, aż do wyznaczonego czasu, kiedy nastanie dzień wielkiego sądu nad nimi”<sup>20</sup>.

Pierwsze z nich zostało zarezerwowane dla ludzi sprawiedliwych, drugie natomiast dla grzeszników. Trzecie miejsce przeznaczone jest dla męczenników, czwarte zaś dla tych grzeszników, którzy swoją karę otrzymali już za życia. Henoch przekonuje się, że Bóg nie zamknął oczu na zło czynione przez ludzi i aniołów. Wręcz przeciwnie, Bóg stwarza miejsce, gdzie każdy człowiek otrzymuje należną zapłatę. W tym fragmencie Pierwszej Księgi Henocha kryje się prawda o Bogu, który dba o sprawiedliwych, a cierpiącym przywraca nadzieję, grzesznicy natomiast zostaną potępieni, co jest myślą przewodnią wielu apokalips żydowskich<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 133.

<sup>20</sup> Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, w: R. Rubinkiewicz, *Apokryfy, Starego Testamentu*, 151.

<sup>21</sup> J.C. VanderKam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. Krupczyński, Warszawa 2006, 113n.

Poza głównym nurtem, znajduje się tu również myśl o sądzie, na jaki w wyznaczonych miejscach oczekują dusze ludzkie. Sąd Boży staje się powodem, dla którego ludzie po śmierci zostają podzieleni na odpowiednie kategorie. Motyw odpłaty lub potępienia, który w tym obrazie jest widoczny, zakłada również myśl o zmartwychwstaniu, co autor wyraźnie sugeruje w wersecie 13 swojego utworu:

13 „(...) Tak więc to [miejsce] zostało stworzone dla dusz ludzi, którzy nie są sprawiedliwi, ale grzeszni, wypróbowani w czynieniu zła. Ze złoczyńcami będzie ich los. Jednak ich dusze nie zostaną zabite w dniu sądu ani stąd nie powstaną”<sup>22</sup>.

W tym fragmencie jest mowa o tym, iż dusze ludzkie zmartwychwstaną, aby uczestniczyć w sądzie. Udziału w tym jednak nie wezmą dusze, które już za życia otrzymały zapłatę za swoje czyny. W dalszym fragmencie 1 Księgi Henocha autor nawiązuje również do tego motywu. W rozdziałach od 26-27 przedstawiona jest wizja, jaką Henoch otrzymał od anioła Michała. W wizji tej pojawia się nawiązanie do biblijnej Księgi Ezechiela, w której jest mowa o zmartwychwstaniu ciała, w wizji wyschniętych kości. Księga Henocha w tym fragmencie przedstawia obraz zmartwychwstania sprawiedliwych i pokornych, którzy otrzymają życie wieczne<sup>23</sup>.

Pierwsza Księga Henocha w rozdziałach od 37-71 zawiera Księgę Przypowieści, która ma późniejsze pochodzenie niż pierwsza część dzieła<sup>24</sup>. W tym fragmencie zawarte są trzy przypowieści o Synu Człowieczym, nazywane również wizjami Henocha. Pierwsza z przypowieści opisuje miejsce i sposób przebywania wybranych po śmierci. Druga z nich mówi o Synu Człowieczym sprawującym sąd, trzecia natomiast dotyczy odpłaty dla sprawie-

<sup>22</sup> Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 151.

<sup>23</sup> G.W.E Nickelsburg, *Resurrection. Early Judaism and Christianity*, w: ABD V, 685.

<sup>24</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 133.

dliwych i kary dla bezbożnych. Ostatni fragment dzieła stanowi opis podróży Henocha do nieba, gdzie w otrzymanym objawieniu staje się on Synem Człowieczym:

14 Podszedł do mnie anioł i głośno pozdrawiając mnie rzekł: „Ty jesteś Synem Człowieczym, który narodził się do sprawiedliwości. Sprawiedliwość zamieszka w tobie i nie opuści Cię sprawiedliwość Przedwiecznego”<sup>25</sup>.

W tej części dzieła autor księgi przedstawia zmartwychwstanie w dwóch aspektach. Po pierwsze w odniesieniu do bezbożnych jest mowa o zmartwychwstaniu w kontekście negatywnym. Autor księgi stwierdza, iż grzesznicy nie zmartwychwstaną, będą oni przebywać w ciemnościach i spoczywać na łożach z robakami<sup>26</sup>. Takie wyrażenia pojawiają się również w Biblii i były utożsamiane z sytuacją zmarłych w Szeolu. Następnie w dwóch fragmentach autor opisuje wydarzenia związane ze zmartwychwstaniem sprawiedliwych, którzy dostąpią chwały w przyszłym życiu. W ostatnim z fragmentów tej części Pierwszej Księgi Henocha znajduje się jednak wzmianka o zmartwychwstaniu wszystkich ludzi.

Autor używa wyrażen dotyczących aluzji o zmartwychwstaniu ciała z Szeolu, a więc również grzeszników<sup>27</sup>.

62,15. Sprawiedliwi wybrani powstaną z ziemi, nie będą spuszczać oczu ale nałożą szatę chwały.

<sup>25</sup> Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 157n.

<sup>26</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 133.

<sup>27</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 108-109, Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 165-163.

63, 9-10. „Odeszliśmy od niego z powodu naszych czynów, a wszystkie nasze grzechy dokładnie policzono”. Następnie dodadzą: „Nasze dusze nasyciły się dobrami nabytymi niegodziwie, lecz to nie przeszkoda, abyśmy poszli w płomienie męki Szeolu”.

Kolejną księgą z tradycji henochicznej, która zawiera naukę na temat zmartwychwstania, jest Apokalipsa Zwierząt zwana również Księgą Snów. W tej części etiopskiej Księgi Henocha znajduje się alegoryczny opis historii świata od stworzenia do czasów machabejskich, w której poszczególni bohaterowie przyjmują postacie zwierząt<sup>28</sup>. Nie ma tutaj bezpośredniej wzmianki o zmartwychwstaniu jednak wiele fragmentów odnosi się do tej tematyki. W tej części autor Księgi Henocha stwierdza, iż zmartwychwstanie obejmie tylko sprawiedliwych. Ci zaś, którzy nie byli wierni Bogu, zostaną ukarani, jednak autor nie przedstawia, w jakiej formie te wydarzenia będą miały miejsce<sup>29</sup>.

90,33. Ci wszyscy, którzy zginęli rozproszyli się, wszystkie dzikie zwierzęta i wszystkie ptaki niebieskie zebrał się razem w tym domu i Pan owiec radował się bardzo, ponieważ wszyscy byli dobrzy i powrócili do jego domu.

Zmartwychwstanie nie dokonuje się dla sądu, jest nagrodą dla osób wiernych Bogu. Metaforycznie zostaje przedstawione jako powrót z niewoli i zamieszkanie w nowym Jeruzalem. Wybielenie zwierząt to alegoryczny obraz życia wiecznego<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 133.

<sup>29</sup> Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 180.

<sup>30</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 111. Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 180.

90,37-98. Widziałem jak narodził się biały byk. Jego rogi były wielkie i wszystkie i wszystkie dzikie zwierzęta, wszystkie ptaki niebieskie, bały się go i nieustannie zanosily do niego prośby. Zobaczyłem, że wszystkie ich rodzaje odmieniły się i stały się białymi bykami. (...).

List Henocha to ostatnia część Pierwszej Księgi Henocha, która wstecznie odnosi się do sądu Bożego. Zawiera również pouczenia dla sprawiedliwych. Bezpośrednio tekst odnosi się do tematyki zmartwychwstania i życia po śmierci. Już na początku tego fragmentu pojawia się wzmianka o powstaniu z martwych, które zostało ukazane jako zbudzenie ze snu<sup>31</sup>.

92,3. Sprawiedliwy powstanie ze snu, powstanie i chodzić będzie ścieżką sprawiedliwości, a wszystkie jego ścieżki i postępowania będą zawsze dobre i sprawiedliwe.

Dalej w 1 Hen 104,2-6 pojawia się obraz życia po śmierci<sup>32</sup>.

2 Ufajcie! Albowiem poprzednio zło i ucisk szczydziły z was, teraz zaś wy zajaśniejecie jak światła niebios, ujrzą was a bramy zostaną przed wami otwarte.

3 Wasze wołanie zostanie wysłuchane a sprawiedliwość, której się domagacie, osiągnie każdego, kto przyłożył ręki do waszego cierpienia, każdego współnika, tych którzy was prześladowali i pożerali.

4 Ufajcie i nie porzucajcie nadziei, albowiem otrzymacie wielką radość jak aniołowie w niebiosach.

5 Co pozostaje wam do zrobienia? Nie musicie ukrywać się w dzień sądu, nie poczytają was za grzeszników a wieczne potępienie będzie daleko od was po wszystkie pokolenia wieczności.

---

<sup>31</sup> Tłum. R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha etiopska*, 181.

<sup>32</sup> Tamże, 187.



6 Nie lękajcie się, sprawiedliwi kiedy widzicie grzeszników rosnących w siłę i zaspokajających swoje pragnienia. Nie łączcie się z nimi ale trzymajcie się z daleka od ich złych czynów, albowiem zostaniecie dołączeni do zastępów niebios.

Dla zbawionych będzie to uczestnictwo we wspólnocie z istotami niebiańskimi, nie ma wzmianki o tych, którzy nie dostąpią zbawienia, co można rozumieć jako powszechność działania Boga<sup>33</sup>. W ostatnim fragmencie tego dzieła pojawia się mowa o sądzie powszechnym nad upadłymi aniołami i aluzja o stworzeniu nowego nieba<sup>34</sup>.

Wskazane teksty pochodzące z literatury henochicznej wyraźnie wskazują, iż wiara zmartwychwstanie rozwijana na kanwie biblijnych ksiąg, już w II wieku przed Chr., była elementem teologicznej dyskusji. Miało to związek z historycznymi wydarzeniami, do których w metaforyczny sposób nawiązuje autor etiopskiej Księgi Henocha.

W późniejszych apokalipsach powstałych w I wieku po Chr., również pojawiają się wzmianki o zmartwychwstaniu. Jednym z takich tekstów jest Czwarta Księga Ezdrasza, która za pomocą wizji, jakie otrzymuje prorok od anioła Uriela ( 4 Ezd 3,1-5,19), przedstawia obraz czasów ostatecznych. Ezdrasz porusza takie tematy jak sprawiedliwość sądu Bożego, w kontekście wydania Izraela na potępienie go przez inne narody. Prorok zastanawia się nad nierealizowaną dotąd obietnicą Boga dotyczącą losu wybranego ludu. Anioł odpowiada Ezdraszowi o tym, że wierni otrzymają nagrodę w przyszłym świecie, który ma wkrótce nadejść. W tej apokryficznej księdze można odnaleźć również

---

<sup>33</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne w literaturze międzytestamentalnej*, 113n.

<sup>34</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 133.

inne odniesienia do zmartwychwstania. Pojawia się tu obraz płaczącej kobiety, która zmienia się w miasto, co może symbolizować sytuację narodu wybranego<sup>35</sup>.

10, 25 A gdy do niej mówiłem, oto, nagle jej twarz mocno pojaśniała, a oblicze jej tak promieniowało, że bardzo się lękałem do niej przybliżyć. Gdy myślałem, co to było,

10,26 ona nagle wydała potężny pełen grozy głos, ze od tego głosu ziemia zadrżała.

10, 27 Potem ujrzałem: oto nie było już więcej widać niewiasty, lecz budowało się miasto i ukazało się miejsce od wielkich fundamentów. Wtedy się złąkłem i wołałem na cały głos:

Wizja ta zapowiada również chwałę, jaką otrzyma Izrael w przyszłym świecie. W tym tekście zmartwychwstanie dotyczy wszystkich ludzi. Na sądzie nastąpi odpłata dla wszystkich sprawiedliwych, a kara dotknie bezbożnych<sup>36</sup>.

Następną księgą z kręgu apokalipsy żydowskich, której jednym z głównych tematów jest zmartwychwstanie, to syryjska Apokalipsa Barucha (2 Bar).

W tej księdze główny bohater, Baruch, bezpośrednio od Boga otrzymuje odpowiedź na pytania, które go nurtują<sup>37</sup>.

51, 1 Kiedy przeminie dzień ustalony, wtedy następnie będzie zmieniona postać tych, którzy zostali potępieni, z chwałą tych którzy będą usprawiedliwieni.

<sup>35</sup> Tłum. S. Mędała, *IV Księga Ezdrasza (4 Ezd)*, w: R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 395.

<sup>36</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 151.

<sup>37</sup> Tłum. J. Woźniak, *Apokalipsa Barucha syryjska*, w: R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 425.

Bóg wyjaśnia prorokowi, iż nastąpi zmartwychwstanie umarłych, a ich ciała zostaną niezmienione. Jednak po sądzie bezbożni zostaną zmienieni w strasydła, a sprawiedliwi w aniołów<sup>38</sup>. Ta Księga zwraca uwagę na to, że przy zmartwychwstaniu nastąpi poznanie losu sprawiedliwych i bezbożnych<sup>39</sup>.

## 2.2. Teksty z Qumran

Większą część rękopisów z Qumran stanowią teksty apokryficzne Starego Testamentu. Można w nich odnaleźć Księgę Henocha, Testament Lewiego, Testamenty dwunastu Patriarchów, apokryficzną księgę Jeremiasza, a także Psalm Jozuego i Wizje Amrama. Charakter apokryfu nosi także Modlitwa Nabonida oraz Apokalipsa Daniela. Wiele z tych pism posiada naukę o zmartwychwstaniu oraz losie czekającym ludzi po śmierci<sup>40</sup>.

Jednym z tekstów mówiących w bardzo wyraźny sposób o zmartwychwstaniu jest Apokalipsa Mesjańska (4Q521), pochodząca z II wieku przed Chr. Wzmianka o zmartwychwstaniu pojawia się w 4Q521 frag 2+4, w liniach 1-15, bardziej szczegółowo w liniach 9-14<sup>41</sup>.

9 Na zawsze przyłączę, się [do tych, którzy u] fają. W swojej  
łaskawości od[płaci im,]

10 a owo[c] dobrogo [czyn]u do nikogo nie dotrze z opóźnieniem.

11 Zaszczyty jakich nie było, uczyni Pan, jak zapo[wiedział.]

12 Uzdrowi bowiem konających, wskrzesi zmarłych, ubogim  
ogłosi dobrą nowinę,

<sup>38</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 129.

<sup>39</sup> Tłum. J. Woźniak, *Apokalipsa Barucha syryjska*, 425n.

<sup>40</sup> L.R. Helyer, *Exploring Jewish Literature*, 185-191.

<sup>41</sup> Tłum. P. Muchowski, *Rękopisy z nad Morza Martwego. Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer* (BZ. TNT 5), Kraków 1996, 397.

13 [nędzarz]y nasy[ci,] wypędzonych sprowadzi, głodnych uczyni bogatymi.

14 [...] i wszyscy [...].

Dokument ten mówi o zmartwychwstaniu w kontekście nagrody dla wiernych Bogu, którą będzie uczestnictwo w królestwie wiecznym. Zmartwychwstanie jest ukazane jako przywracanie do życia umarłych. Tylko Bóg ma władzę przywrócenia do życia, a nagroda należna jest tym, którzy są mu wierni<sup>42</sup>.

Następnym z tekstów qumrańskich, w którym pojawia się wzmianka o zmartwychwstaniu, jest dokument określany jako 4QP<sub>sude</sub>Ezechiel, pochodzącym z II wieku przed Chr. Znajduje się w nim nawiązanie do biblijnej Księgi Ezechiela, a ściślej do rozdziału 37 tego tekstu, gdzie przedstawiona została wizja wyschniętych kości. Dokumenty qumrańskie zachowały tekst w trzech odrębnych kopiach 4Q385 frag. 2, 4Q386 frag. 1 kol.1 oraz 4Q388 frag. 8. Teksty są paralelne i posiadają uzupełnienia względem siebie. Jako przykład zostanie zaprezentowany tekst 4Q385 frag. 2, linie 1-8<sup>43</sup>.

1 [ I poznają, że ja jestem JHWH,] który wybawiłem mój lud, dając mu przymierze.

2 [I powiedziałem: JHWH!] Widziałem wielu z Izraela, którzy kochali twe imię i chodzili drogami [sprawiedliwości.]

3 To zaś kiedyż nastąpi i jak zostanie odpłacona ich pobożność? I powiedział JHWH do mnie:

4 Pokaże synom Izraela, aby poznali, że ja jestem JHWH.

5 [Potem powiedział:] Człowieku, prorokuj nad kośćmi i powiedz: Niech [się połączy] kość z kością, staw

6 [ze stawem.] I stało się tak. Wówczas powiedział po raz drugi: Prorokuj, niech pokryją je ścięgna i niech powleką się skórą

<sup>42</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 116n.

<sup>43</sup> Tłum. P. Muchowski, *Rękopisy z nad Morza Martwego*, 270.

7 [całe.] I stało się tak. Wówczas powiedział ponownie: Prorokuj  
na cztery strony nieba i niech wiatry

8 [nieba] powieją [na nie i niechaj ożyją,] i powstanie lud wielki,  
i będzie błogosławić JHWH Zastępów, który [dał mu życie.]

W tekście z czwartej groty z Qumran nie jest to obietnica powrotu z niewoli, jak to ma miejsce w tekście biblijnej księgi Ezechiela. Zamiast tego w apokryficznym tekście pojawia się obietnica zmartwychwstania i odpłaty. W tym dokumencie zmartwychwstanie odnosi się tylko do sprawiedliwych i wiernych Bogu, czyli tych, którzy dotrzymali wierności przymierza<sup>44</sup>.

Kolejnym z tekstów odnalezionych nad Morzem Martwym, mówiących o zmartwychwstaniu, jest Reguła Zrzeszenia, zawierająca naukę o dwóch duchach. Relacja odnosząca się do zmartwychwstania to 1QS kol. 4 linie 12-14, gdzie pojawia się opis losu sprawiedliwych i bezbożnych<sup>45</sup>.

12 Wszystkich chodzących w nim są liczne plagi z rąk wszystkich  
aniołów zagłady, wieczne zatracenie od mściwej zapalczowości  
gniewu bożego, ku wiecznemu przerażeniu i wiecznej

13 hańbie ze sromotą zniszczenia w ogniu ciemności. Wszystkie  
czasy ich pokoleń upłyną w smutku żałoby i goryczy nieszczęścia  
w udrękach ciemności, aż do

14 ich wyniszczenia bez reszty, bez ocalenia.

W wyjaśnieniu relacji zachodzącej między dwoma duchami autor zapowiada koniec nieprawości w przyszłym sądzie. Zbawienia dostąpią wybrani przez Boga do wiecznego przymierza. Ci, którzy

<sup>44</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 120.

<sup>45</sup> Tłum. P. Muchowski, *Rękopisy z nad Morza Martwego*, 27.

wybrali ducha prawdy otrzymując zapłatę za swoje czyny, natomiast ci, którzy wybrali złego ducha, zostaną straceni, nie będą mogli oczekiwać ocalenia<sup>46</sup>.

Wiele tekstów z Qumran zawiera podobne odniesienia do tematyki zmartwychwstania oraz zbawienia, jest to między innymi Zwój Hymnów, który w wielu miejscach opowiada o sądzie Bożym, a użyta w nim frazeologia ma czytelnikowi zwrócić uwagę na tematykę zmartwychwstania. W kilku dokumentach pojawia się również mowa o odpłacie po śmierci dla sprawiedliwych oraz karze dla bezbożnych (1Q34; 4Q415-4Q418; 4Q548; 4Q542; 4Q181) Zwoje qumrańskie, w których pojawiają się fragmenty związane ze zmartwychwstaniem, wyrażają oczekiwania, iż zbawienia dostąpią ci, którzy w pełni realizowali wymogi wskazane przez Pana Boga<sup>47</sup>.

### 2.3. Inne teksty apokryficzne

Jedną z ksiąg należących do zbioru pism apokryficznych, jest Testament dwunastu Patriarchów, w którym kilkakrotnie pojawia się motyw zmartwychwstania oraz sądu. Każdy z dwunastu synów Jakuba, leżąc na łożu śmierci, gromadzi wokół siebie swoich synów i poprzez opowiadanie biblijnych historii udziela im moralnych pouczeń. Chociaż dzieło uważane jest za tekst chrześcijański, zawiera mnóstwo odniesień do ksiąg biblijnych i w całości reprezentuje się jako pismo żydowskie<sup>48</sup>. W całym tekście można wyróżnić małe apokalipsy, które stanowią ostrzeżenia i napomnienia. Jedną z części tego obszernego dzieła stanowi zapowiedzi odstępstw i kar, czyli wygnania lub rozproszenia oraz pokuty

<sup>46</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 91.

<sup>47</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 123-126.

<sup>48</sup> C.D. Elledge, *The Resurrection Passage in the Testaments of the Twelve Patriarchs Hope for Israel in Early Judaism and Christianity*, w: Charlesworth J.H., in, *Resurrection: the origin and future of a Biblical doctrine*, w: *Faith and scholarship colloquies series*, New York 2006, 79-81.

i zbawienia. Tę część stanowi Testament Judy, a w szczególności rozdział 25, 1-5, a ściśle do tematyki odnoszą się dwa ostatnie wersety tekstu<sup>49</sup>.

4-5 Ci, którzy umarli w smutku, powstaną w radości, ci zaś, którzy w ubóstwie, zostaną wzbogaceni przez Pana, którzy w niedostatku – będą nasyчени, którzy w słabości – staną się mocni, ci, którzy umierali dla Pana, przebudzą się do życia. A jelenie Jakuba biec będą w radości, orły Izraela lecieć będą z weselem. Bezbożni zaś cierpieć będą, grzesznicy narzekać, a wszystkie narody chwalić będą Pana na wieki.

Wszystko na co zwraca uwagę patriarcha Juda będzie miało miejsce po zmartwychwstaniu sprawiedliwych Izraelitów. Zapowiedzi mogą dotyczyć również pogan, jednak w tekście nie ma dokładnego wskazania na ten temat. Testament Judy jednak nie mówi nic o wybranych do zbawienia, co zakłada jego powszechność. Testament dwunastu Patriarchów w całości można uważać za streszczenie nadziei mesjańskich starożytnego Izraela, później obecnych także w judaizmie<sup>50</sup>.

Tematyka zmartwychwstania jest również obecna w Psalmach Salomona, gdzie pojawia się metaforyczny obraz sądu i życia wiecznego. W tej księdze kilkakrotnie występuje wzmianka o sądzie i odpłacie po śmierci oraz wiecznym losie sprawiedliwych i grzeszników. Bardzo często w Psalmach Salomona padają określenia alegoryczne odnoszące się do tej tematyki. Jednym z tekstów, który w ten sposób opisuje zmartwychwstanie jest to Psalm 2. Bezpośrednio nie ma mowy o powstaniu z martwych. Jednak za

---

<sup>49</sup> Tłum. A. Paciorek, *Testamenty dwunastu patriarchów – synów Jakuba*, R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 60.

<sup>50</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 212n.

pomocą słów „prowadzić do chwały”, tekst ukazuje nadzieję na wieczne życie. W wersetach 30-31 pojawia się wzmianka o karze dla grzeszników i odpłacie dla sprawiedliwych<sup>51</sup>.

30 On królem na niebie, Sędzią królów i władców.

31 On mnie prowadzi do chwały,

Ale na wieczne zatracenie pogrąża wyniosłych w hańbie,

Dlatego że Go nie poznali.

Zmartwychwstanie jest wyłącznie dziełem Boga, co wynika z Jego chwały i potęgi. W dalszej części tekstu jest mowa o sądzie, podczas którego nastąpi wynagrodzenie dla sprawiedliwych i kara dla grzeszników<sup>52</sup>.

Zmartwychwstanie jest również tematem pojawiającym się w Księgach Sybilińskich, które mają charakter apokaliptyczny. W wielu wyroczniach obecnych w księdze pojawiają się odniesienia do sądu Bożego, w trakcie którego nastąpi kara dla bezbożnych i nagroda dla sprawiedliwych. Występują tutaj również obrazy apokaliptycznego końca świata, w którym nastąpi zniszczenie oraz sąd Boży. Pojawia się również wzmianka o zmartwychwstaniu<sup>53</sup>. Jednym z takich tekstów jest 4 Syb 179-182, która poprzez ukazanie historii różnych narodów sąsiadujących ze starożytnym Izraelem, przedstawia obraz zmartwychwstania ciał jako sąd Boży. Podczas tego wydarzenia nastąpi wynagrodzenie sprawiedliwych, a kara dla bezbożnych<sup>54</sup>. W opisie zmartwychwstania pojawia się obraz sądu i zniszczenia, kary dla grzeszników i nagrodzie jaka

<sup>51</sup> Tłum. A. Paciorek, *Psalmy Salomona*, w: R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 114.

<sup>52</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 138n.

<sup>53</sup> J.C. VanderKam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, 129-132.

<sup>54</sup> R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, 94.



czeka sprawiedliwych<sup>55</sup>. W Księdze VIII również następuje opis wydarzeń mających nastąpić w czasie sądu ostatecznego, któremu towarzyszy zmartwychwstanie<sup>56</sup>.

220 I niedowiarek, i wierny przy samym już końcu czasów  
Wysoko w niebie zobaczy i Boga, i świętych zastępy.  
Wtedy też dusze się zjawią z ciałami, a On je osądzi.

Kolejnym apokryficznym dziełem, w którym można odnaleźć odniesienia do tematyki zmartwychwstania, jest Czwarta Księga Machabejska. Tekst odnosi się do biblijnej 2 Mch, gdzie główną bohaterką jest matka siedmiu synów. W apokryficznej księdze kobieta w mowie do synów kieruje pouczenia, których tematem jest ich przyszły los. Autor księgi bezpośrednio nie mówi o zmartwychwstaniu, przekazuje natomiast myśl o nieśmiertelności duszy i życiu wiecznym. Szczególnie jest to widoczne w następujących fragmentach: 4 Mach 7,3; 13,17; 14, 5-6; 15,3; 16,13,25; 17, 12.18-19<sup>57</sup>. Treść księgi oscyluje wokół pogodzenia rozumu z namiętnościami, co autor ilustruje przykładami zaczerpniętymi z historii narodu wybranego. Męczeństwo braci Machabeuszy i ich matki to przykład opanowania namiętności, który prowadzi do zdobycia wiecznej chwały<sup>58</sup>. W tej wypowiedzi autor księgi zwrócił uwagę na nieśmiertelność i życie wieczne. Bezpośrednio nie odnosi się do zmartwychwstania ani sądu, jak to czynią autorzy innych ksiąg, jednak obraz przedstawiony w tym fragmencie daje nadzieję na zmartwychwstanie<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne w literaturze międzytestamentalnej*, *Verbum Vitae* 15 (2009), 139.

<sup>56</sup> Tłum. W. Kornatowski, *Sąd Ostateczny*, w: M. Starowiejski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu, Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2005, 345.

<sup>57</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 139.

<sup>58</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 231.

<sup>59</sup> M. Parchem, *Zmartwychwstanie, odpłata po śmierci i życie wieczne*, 140.

## Zakończenie

Przybliżone powyżej teksty ukazują, iż w czasach międzytestamentalnych temat zmartwychwstania, był przedmiotem dyskusji teologicznych. Wskazuje na to, fakt, że autorzy ksiąg różnie podchodzą do ujęcia tematyki eschatologicznej. Jednak elementem łączącym, który pojawia się w każdym tekście, jest wiara w zmartwychwstanie oraz odpłatę otrzymaną po śmierci.

W biblijnych księgach przedstawiających wiarę biblijnego Izraela obecna jest jednolita tematyka zmartwychwstania. Rozwinięta została natomiast poprzez teksty pochodzące okresu Drugiej świątyni, głównie przez księgi typu apokaliptycznego. Poglądy zapisane w tych Księgach zostały przejęte przez inne nurty judaizmu i obecne są w Księgach noszących tytuły takie jak Testamenty i Wyrocznie. Większość autorów pism z okresu Drugiej Świątyni, w odniesieniu do zmartwychwstania, czerpie z biblijnej księgi Daniela. We wszystkich zaprezentowanych powyżej dziełach apokryficznych pojawia się motyw sądu, podczas którego nastąpi odpłata za czyny popełnione za życia. Opisy wydarzeń związanych ze zmartwychwstaniem zaczerpnięte zostały z różnych motywów, również pozabiblijnych. W apokryfach pojawiają się wzmianki o zmartwychwstaniu ciała (dotyczy wszystkich lub tylko sprawiedliwych), często stanowią odwołanie do biblijnej Księgi Ezechiela. Metaforyczne nawiązania do zmartwychwstania ciała, to często obrazy powrotu do ziemi Izraela lub odnowionego miasta.

Motyw zmartwychwstania i odpłaty wyróżnia księgi apokaliptyczne na tle tekstów apokryficznych (1 Hen, 4 Ezdr, 2 Bar). Jednak w wielu innych pojawiają się odniesienia do życia po śmierci i przyszłego losu człowieka (4Q 521; 4QPseudoEzechiel, 1QS; Test.Jud; Psalmi Salomona; 4 Syb, 4 Mach).

## **Streszczenie**

Wiara w zmartwychwstanie, a także w Sąd Boży i odpłatę za czyny popełnione na ziemi rozwinęła się w judaizmie w czasach Drugiej Świątyni, na kanwie biblijnej tradycji. Rozwój tej myśli nastąpił w czasie, kiedy Izraelici cierpieli prześladowania ze strony Seleucydów, a później Rzymian. Dlatego też za pomocą różnych tekstów budowano nadzieje na wyzwolenie spod ucisku. Temat zmartwychwstania nie był jednolicie podejmowany w pismach tego okresu, jednakże był centralnym zagadnieniem wielu dzieł, a w szczególności apokalips. W czasach późniejszych tematyka zmartwychwstania została przejęta i rozwinięta przez wiele ugrupowań żydowskich. Wiara w zmartwychwstanie oraz życie po śmierci jest obecna także w manuskryptach z Qumran.

## **Słowa kluczowe**

Zmartwychwstanie, Sąd Boży, Apokryfy, Druga Świątynia, Judaizm, Qumran, eschatologia.

## **The Resurrection in the Apocrypha of the Old Testament**

### **Summary**

The belief in resurrection, The Judgment of God, and the retribution for committed acts on the earth also developed in the Judaism in the days of the Second Temple, based on the biblical tradition. When the Israelites suffered persecution on the part of the Seleucid Empire, and later the Romans, they needed hope, which was built using a variety of works. The subject of rising from the dead in a varied manner was taken up in works of this period, however this main issue of many works, particular in the Apocalypses. In later times the theme of resurrection was acquired and developed by other Jewish groups. Belief in the resurrection and life after death is also present in the Qumran manuscripts.

### **Keywords**

The Resurrection, The Judgment of God, Apocrypha, The Second Temple, Judaism, Qumran, eschatology.

## Bibliografia

- CHARLESWORTH J.H. I IN., *Resurrection: the origin and future of a Biblical doctrine*, w: *Faith and scholarship colloquies series*, New York 2006.
- FLUSSER D., *Judaism of the Second Temple Period. The Jewish Sages and Their Literature*, t.2. Michigan 2009.
- GERGELY J., *Translating Resurrection: the debate between William Tyndale George Joye in its historical and theological context*, *Studies in the history of Christian traditions*, t. 165, Leiden 2014.
- HARTMAN L.F. – DI LELLA A.A., *Księga Daniela*, w: R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R.E.MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, tł. K. BARDSKI I IN., Warszawa 2010.
- HELYER L.R., *Exploring Jewish Literature of the Second Temple Period. A Guide for New Testament Students*, Downers Grove 2002.
- MĘDALA S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* (BZ. TNT 1), Kraków 1994.
- MUCHOWSKI P., *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer* (BZ. TNT 5), Kraków 1996.
- NICKELSBURG G.W.E., *Resurrection. Early Judaism and Christianity*, w: *Anchor Bible Dictionary V*, Yale 1992.
- PARCHEM M., *Zmartwychwstanie, odплата po śmierci i życie wieczne w literaturze międzytestamentalnej*, *Verbum Vitae* 15 (2009).
- RUBINKIEWICZ R., *Wprowadzenie, do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987.
- RUBINKIEWICZ R. (red), *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 2000.
- SCHREINER J., *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B.W. MATYSIAK, Warszawa 1999.

STAROWIEJSKI M. (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu, Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2005.

VANDERKAM J.C., *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. KRUPCZYŃSKI, Warszawa 2006.

NATALIA RADULSKA  
UKSW

## Zmartwychwstanie Chrystusa w apokryfach Nowego Testamentu

### Wstęp

Apokryfem nazywamy dzieło literackie, które nie weszło do kanonu ksiąg natchnionych. Mogą to być utwory żydowskie bądź starochrześcijańskie, ich treść porusza wątki znane nam z ksiąg biblijnych. Greckie słowo *αποκρυφον* oznacza coś ukrytego<sup>1</sup>. Apokryfy Nowego Testamentu często prezentują poglądy gnostyckie, stoją więc niekiedy w sprzeczności z teologią kanonicznych ksiąg biblijnych. Rozszerzają, urozmaicają, rozbudowują znane nam z Ewangelii, Dziejów Apostolskich, Listów bądź Apokalipsy wątki. Dotyczą historii z życia bohaterów biblijnych. Rozwijają je często o motywy znane z tradycji, których nie znajdziemy w tekście kanonicznym. Były one znane, znajdowały wielu zwolenników, zwłaszcza ze względu na to, że opowiadały o motywach, które ludzi interesowały najbardziej, a których tekst biblijny nie rozwijał szerzej. Cechą charakterystyczną apokryfów jest to,

---

<sup>1</sup> Jako pierwszy tego terminu w tym znaczeniu użył Orygenes, odnosząc się do ksiąg gnostyckich, nawiązujących do Nowego Testamentu, por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, Katowice 1989, 7.

że uzupełniają one ewangeliczne opowiadania<sup>2</sup>. Autorzy tekstów apokryficznych często posługują się pseudonimią – przypisują autorstwo utworów bądź ksiąg autorom, którzy napisać ich nie mogli. Pseudonimia była bardzo często występującym zjawiskiem w okresie powstawania ksiąg apokryficznych i wcześniej – w okresie drugiej świątyni<sup>3</sup>. Spróbujmy przyjrzeć się apokryfom Nowego Testamentu, które podejmują temat zmartwychwstania Chrystusa i prześledzić, co dodają do znanych już nam z Ewangelii opowiadań o tym wydarzeniu. Teologicznie męka oraz zmartwychwstanie Jezusa są nieodłączne, jednak na potrzeby tego tekstu spróbujmy przyjrzeć się przede wszystkim świadectwom o Jego zmartwychwstaniu.

## 1. Ewangelia Piotra (EwPt)

Ewangelia Piotra to apokryf, który podejmuje temat męki i zmartwychwstania Chrystusa. Powstał w języku greckim, prawdopodobnie przed rokiem 200 w Syrii, w środowisku judeo-chrześcijańskim<sup>4</sup>. Widać sporo zależności między Ewangelią Piotra a Ewangelią wg św. Mateusza, którą uważa się za przepełnioną elementami żydowskimi. Autor korzysta jednak ze wszystkich kanonicznych Ewangelii. Pomiędzy EwPt a Mt widać nie tylko podobieństwa, ale i także sporo rozbieżności, zwłaszcza dotyczących szczegółów<sup>5</sup>. O EwPt wspomina między innymi

<sup>2</sup> Warto tu też zaznaczyć, że dla protestantów księgami apokryficznymi są te, które katolicy uznają za kanoniczne, mianowicie: 1 – 2 Mch, Tb, Jdt, Syr, Mdr i Ba oraz greckie dodatki do Dn oraz Est. Pisma zaś, które dla katolickich egzegetów są apokryfami, protestanci nazywają pseudoepigrafami (dziełami fałszywymi, źle zatytułowanymi), tamże, 8.

<sup>3</sup> Tamże, 7-9.

<sup>4</sup> Tekst znany i cytowany już od połowy III w., por. M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, Kraków 2003, 627.

<sup>5</sup> Autor wykorzystuje opowiadania z Ewangelii kanonicznych, jednocześnie

Orygenes i Serapion z Antiochii, lecz są to wzmianki niewielkie. Tekst Ewangelii znaleziono w latach 80 wieku XIX w Egipcie<sup>6</sup>. Uczeni na podstawie zdania: *Ja zaś, Szymon Piotr, i Andrzej, brat mój, zabraliśmy nasze sieci i udaliśmy się w stronę morza [...]*<sup>7</sup> wnioskuje, że dzieło, które znaleźli, jest właśnie Ewangelią Piotra. Cały tekst EwPt się nie zachował. Autor pisze o sobie w pierwszej osobie liczby pojedynczej, podając się za św. Piotra<sup>8</sup>.

Tekst EwPt, którym dysponujemy, rozpoczyna się końcową sceną z procesu Jezusa przed Herodem<sup>9</sup>. Następnie czytamy o Józefie z Arymatei, który prosi o możliwość pochowania Jezusa jeszcze przed jego ukrzyżowaniem. Potem następuje ukrzyżowanie. W Ewangelii Piotra znajdujemy kilka różnic między jej opisami męki a tymi, które znamy z Ewangelii, najprawdopodobniej spowodowanych wpływem doketyzmu. Są nimi na przykład: milczenie Jezusa na krzyżu, które świadczyłoby o nieodczuwaniu przez niego bólu, lub słowa, które miał wypowiedzieć na krzyżu umierając. Nie są to znane z Ps 22 słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Ps 22, 1) ale: „Mocy moja, mocy moja, opuściłaś mnie!” (EwPt 4,19)<sup>10</sup>. Trzęsienie ziemi spowodowane jest

---

tworząc swoją własną Ewangelię na ich podstawie. Dodaje wątki mitycznie nieobecne w nich, tworząc w ten sposób swoją, nową teologię. Przesuwa akcent z jedności, jaką jest męka i zmartwychwstanie, na samo zmartwychwstanie, rozbudowując ów wątek, por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, 20; M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, 617.

<sup>6</sup> Więcej na temat znaleziska zob. tamże, 616n.

<sup>7</sup> Serapion, bp Antiochii, zakazał czytania jej w gminie Rossos, ze na dodatki, których nie posiadała prawdziwa nauka Jezusa, por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, 18n.

<sup>8</sup> Jest to omówiona wcześniej pseudonimia – św. Piotr na pewno nie jest autorem EwPt.

<sup>9</sup> Ów proces odbył się w obecności Piłata, por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, 19.

<sup>10</sup> Tamże, 19. Teksty EwPt wzięte z: M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, 617-623.



nie śmiercią Jezusa na krzyżu, ale położeniem jego ciała na ziemi, już po jego śmierci. Wtedy też kończy się ciemność wywołana zbawczymi działaniami Jezusa. Potem następuje pogrzeb, czytamy także o reakcji Żydów oraz uczniów Jezusa na mękę Chrystusa<sup>11</sup>. Straż rzymska ma strzec grobu Jezusa przez okres trzech dni od pogrzebu, grób zabezpieczają kamieniem oraz pieczętują go<sup>12</sup>. Ów opis jest tożsamy z opisem, który znajdujemy w Mt 27,62-66. EwPt dodaje, że grób został opieczętowany siedmiokroć<sup>13</sup>. Większość opowiadań o męce Jezusa jest jednak wzorowana na znanych nam opowiadaniach z Ewangelii kanonicznych<sup>14</sup>.

Inne różnice znajdujemy w opowiadaniu o zmartwychwstaniu Chrystusa. Okoliczności powstania Jezusa z grobu opisanych w Ewangelii Piotra nie znajdujemy w żadnej z Ewangelii kanonicznych. Czytamy tam tak:

Wcześniej, gdy świtał dzień sobotni, przybył tłum z Jerozolimy i okolicy, aby zobaczyć opieczętowany grób. Ale w nocy, gdy świtał dzień Pański, a grobu strzegły straże kolejno po dwóch, odezwał się wielki głos w niebie i ujrzeli, jak otwarło się niebo i dwu mężów zstąpiło stamtąd odzianych wielkim blaskiem, i zbliżyło się do grobu, a ów kamień, który zamykał wejście, stoczywszy się sam się odsunął na bok, grób się otworzył i obydwaj młodzieńcy weszli doń. Gdy więc żołnierze ujrzeli to, obudzili centuriona i starszych – oni bowiem tam byli pełniąc straż i gdy opowiedzieli im, co widzieli, zobaczyli znowu trzech mężów wychodzących z grobu: dwu podtrzymywało jednego, krzyż im towarzyszył, a głowy dwu sięgały aż do nieba, podczas gdy głowa tego, który był przez nich prowadzony, przewyższała niebios. I usłyszeli głos z nieba mówiący: „Czy zwiastowałeś tym którzy śpią?” I dała się słyszeć odpowiedź z krzyża: „Tak”. Postanowili

---

<sup>11</sup> Por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, 19.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże.

więc razem udać się i zawiadomić o tym Piłata. Gdy tak rozważali, ujrzeli znowu, jak niebo otwarło się i jakiś człowiek zstąpił z nieba i wszedł do grobu. (...) (EwP 9,34-11,44)<sup>15</sup>.

Kamień, którym jest zamknięty grób, odsuwa się sam, nie robi tego anioł jak w Mt 28,2. Zarówno u Mk, Łk i J, osoby przychodzące do grobu zastają już odsunięty kamień. Autorzy Ewangelii nie podają kto go odsunął ani też, że przesunął się sam. Z nieba zstępują dwaj mężowie, którzy wchodzi do grobu i wyprowadzają z niego Jezusa. Na uwagę zasługują tutaj także motyw krzyża, który wydaje się być jedną z osób. Wychodzi on z grobu razem ze zmartwychwstałym Chrystusem oraz prowadzącymi go, prawdopodobnie, aniołami<sup>16</sup>. Może być on świadectwem poglądów gnostyckich obecnych w EwPt<sup>17</sup>. Głowy dwóch mężów sięgają aż nieba, natomiast głowa prowadzonego przez nich Jezusa to niebo przewyższa. Zdumieni żołnierze chcą pójść do Piłata i donieść mu o całym wydarzeniu, lecz zanim zdążą to zrobić otwiera się niebo, widzą człowieka, który z nieba zstępuje i wchodzi do grobu<sup>18</sup>. Piłat, któremu ludzie będący świadkami zmartwychwstania donieśli potem o tym, co widzieli, nakazuje żołnierzom milczenie. Nie chce, by nowina o zmartwychwstaniu rozszerzała się. Nowość, której nie ma w żadnej z kanonicznych Ewangelii, to tłum, który jest świadkiem zmartwychwstania. Mt, Mk, Łk i J opowiadają dopiero o jego skutkach, o tym co się dzieje już po wydarzeniu Wielkiej Nocy. EwPt jednak przedstawia sam moment powstania Chrystusa z grobu i opisuje okoliczności, które mu towarzyszyły. Ponadto istnieją naoczni świadkowie tego wydarzenia, miało ono miejsce na oczach wielu ludzi – nie tylko zatem na oczach strażników strzegących grobu.

<sup>15</sup> Cyt. M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, 621n.

<sup>16</sup> Por. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, 19.

<sup>17</sup> Ikonografia wczesnochrześcijańska znała i wykorzystywała motyw wychodzącego z grobu krzyża.

<sup>18</sup> Tamże, 19.

Następnie, podobnie jak wszystkie Ewangelie kanoniczne, EwPt wspomina Marię Magdalenę oraz inne niewiasty, które udają się do grobu. Widzą one młodzieńca (podobnie jest w Mk 16,5), który zaświadcza im o zmartwychwstaniu Jezusa. Prawdopodobnie jest on tym, który zstąpił z nieba na oczach ludzi i wszedł do grobu. Kobiety zlekły się i uciekły. Inaczej niż Ewangelie kanoniczne, EwPt nie wspomina o przekazaniu nowiny o zmartwychwstaniu uczniom<sup>19</sup>.

Elementy doketyzmu, mimo iż zauważalne w milczeniu Jezusa i jego wołaniu na krzyżu, nie wydają się być jednak charakterystyczne dla całego tekstu. Dla autora ważne jest zwrócenie uwagi na preegzystencję Chrystusa i jego powrót do Boga. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że autor EwPt używa na określenie Jezusa terminu *Kyrios*, unika nazywania go ziemskim imieniem Jezus. O ile nie sposób jednoznacznie stwierdzić, iż EwPt ma charakter doketycki, o tyle można stwierdzić, iż ma charakter antyjudaistyczny, mimo iż EwPt jest ewidentnie, ze względu na mnóstwo odniesień do judaizmu, skierowana do Żydów<sup>20</sup>.

## 2. Ewangelia Nikodema (EwNik) [Akta Piłata]

Ten apokryficzny utwór należy do tak zwanego „Cyklu Piłata” – czyli zbioru tekstów dotyczących osoby Piłata<sup>21</sup>. Nie wiadomo, kto mógłby być jej autorem. Wedle wersji wcześniejszej był nim Nikodem. Później utwór przypisywano Piłatowi, stąd istnieją dwa możliwe tytuły dzieła: Ewangelia Nikodema bądź Akta Piłata<sup>22</sup>. Dzieło składa się z trzech, głównych części, każda dotyczy innego tematu. Pierwsza opisuje proces oraz mękę

---

<sup>19</sup> Tamże, 19n.

<sup>20</sup> Tamże, 20n; M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, 617.

<sup>21</sup> Więcej o „Cyklu Piłata” zob. tamże, 624-633.

<sup>22</sup> Tamże, 633.

Chrystusa, druga opowiada o dziejach Dobrego Łotra oraz Józefa z Arymatei, trzecia zaś to *Zstąpienie do otchłani* Jezusa<sup>23</sup>. Dzieło oryginalnie powstało w języku greckim<sup>24</sup> prawdopodobnie ok. IV w., może jednak zawierać wcześniejsze tradycje. EwNik była niezwykle popularna w średniowieczu. Nigdy nie uważano jej za kanoniczną, jednak była czytana na nabożeństwach i nie odmawiano jej historyczności<sup>25</sup>.

Okoliczności zmartwychwstania Jezusa znajdujemy w części drugiej, w której opisuje się najpierw aresztowanie Józefa z Arymatei, a potem jego zniknięcie z więzienia. Gdy zgromadzenie dowiaduje się, że Józef cudownie wydostał się z więzienia, nadchodzi jeden z żołnierzy, którzy strzegli grobu Jezusa i opowiada o tym, czego był świadkiem:

Gdy my strzeżliśmy grobu Jezusa, nastąpiło trzęsienie ziemi i ujrzeliśmy anioła Bożego, jak odwalił kamień grobu i usiadł na nim, a oblicze jego było jakby błyskawica, a szaty jego jak śnieg. My zaś z powodu lęku staliśmy się jakby umarli. I usłyszeliśmy, jak anioł mówił do niewiast, które przybyły do grobu Jezusa. I rzekł do nich anioł: „Nie lękajcie się! Wiem, że Jezus, którego szukacie, został ukrzyżowany. On jednak zmartwychwstał, jak przepowiedział. Chodźcie i zobaczcie miejsce, gdzie go złożono. Wy zaś idźcie szybko i powiedzcie uczniom, że on zmartwychwstał i wyprzedzi was do Galilei: tam go ujrzycie. Oto wam zwiastowałem”<sup>26</sup>.

Dalej następuje przesłuchanie pozostałych żołnierzy strzegących grobu Jezusa oraz próba zatajenia przez Żydów faktu zmartwychwstania.

---

<sup>23</sup> Tamże, 633.

<sup>24</sup> Więcej na ten temat zob. tamże, 633n.

<sup>25</sup> Tamże, 634n.

<sup>26</sup> Tamże, 648n.

To przedstawienie zmartwychwstania Chrystusa jest tożsame z ewangelicznymi opowiadaniem o nim. Dokładnie tak samo opowiada o tym wydarzeniu Mt 28,1-8. Podobieństwa są wyraźne: trzęsienie ziemi, anioł odsuwający kamień i siadający na nim, postać jego jaśniała jak błyskawica, strażnicy lękali się go. Dalej, też tak samo jak u Mt, anioł zwraca się do niewiast, które przyszły do grobu, by się nie lękały, pokazuje im, że w grobie nie ma nikogo i odsyła je do uczniów, by przekazały im, żeby udali się do Galilei i tam spotkają Jezusa.

Widzimy wyraźnie, że autor EwNik wykorzystał kanoniczne opowiadanie o zmartwychwstaniu, by opowiedzieć o wydarzeniach z nim związanych, których Ewangelie nie przytaczają. Postacią kluczową jest tutaj Józef z Arymatei, którego los w tej apokryficznej Ewangelii się rozwija.

### 3. Raport Piłata (RapP)

Raport Piłata jest to kolejny utwór z Cyklu Piłata. Należy od do grupy tekstów broniących go. Jego powstanie datuje się na V w., mimo, że o pewnym raporcie Piłata do cesarza znajdujemy już wzmianki u Euzebiusza z Cezarei i Tertuliana – nie ma jednak pewności, że chodzi właśnie o ten raport. W RapP Piłat opowiada o wielkich dziełach Jezusa i o tym jak zmuszono go, by skazał go na ukrzyżowanie. RapP łączy się tematycznie z Wydaniem Piłata (WydP), który jest jego kontynuacją<sup>27</sup>.

Piłat opowiada o różnych wydarzeniach z życia Jezusa. Podaje przykłady jego cudów i znaków: mówi o uzdrowieniach, wskrzeszeniu, wypędzaniu złych duchów przez Chrystusa. Odnosząc się do zmartwychwstania, przedstawia je inaczej niż znamy to z kanonicznych tekstów Ewangelii. Mówi tak:

---

<sup>27</sup> Tamże, 675.

A gdy zapadł zmierzch pierwszego dnia tygodnia, rozległ się z nieba huk, a niebo stało się siedmiokroć jaśniejsze niż każdego dnia. O trzeciej godzinie ujrano słońce, a nigdy nie błyszczało ono jaśniej oświecając całe niebo. A jak w ziemie nagle pojawiają się błyskawice, tak pojawił się tłum wyniosłych mężów odzianych w szaty i w chwałę i wołali, a głos był jakoby potężnego gromu: „Powstał z martwych Jezus ukrzyżowany. Przybywajcie wy, którzy jesteście uwięzieni jako niewolnicy w głębinach Hadesu!” A czeluść ziemi była jakby bez dna, ogromna, zdawało się więc, że same fundamenty ziemi mieszały się z wołającymi w niebiosach i chodzącymi w swym ciele pośrodku tych, którzy powstałi z martwych. A ten, który wskrzesił wszystkich zmarłych i rozwiązał Hades rzekł: „Powiedzcie uczniom moim: wyprzedzi was do Galilei, tam go ujrzycie”. Przez całą noc nie zgasło jaśniejące światło. Liczni Żydzi zginęli wchłonięci przez czeluść ziemi, także wielu spośród tych, którzy występowali przeciw Chrystusowi, nazajutrz nie znaleziono. Widziano również objawienia postaci zmartwychwstałych, których nikt nigdy nie widział. W samej Jerozolimie nie pozostała nawet jedna synagoga Żydów, wszystkie bowiem w tej klęsce stały się niewidzialne<sup>28</sup>.

Tłum odziany w białe szaty ogłasza zmartwychwstanie Chrystusa i wzywa zmarłych do opuszczenia Hadesu. Jedynym fragmentem, który może przypominać nam Ewangelię, są słowa Jezusa. Podobne zdanie znajdujemy w Mt 28,7 – anioł mówi niewiastom, które przyszły do grobu, by przekazały uczniom, żeby udali się do Galilei, gdzie spotkają Jezusa zmartwychwstałego. Ten sam motyw wykorzystana zresztą EwNik<sup>29</sup>. Zmartwychwstaniu towarzyszą różne zjawiska – huk z nieba, jaśniejące niebo. Świat ziemski wydaje się mieszać ze światem niebiańskim. Nieprzyjaciele Jezusa zostali pochłonięci. Jego zwycięstwo wydaje się być niezaprzeczalne

---

<sup>28</sup> Tamże, 678.

<sup>29</sup> Tamże.

i obejmuje wszystkie rzeczywistości. Zmartwychwstanie nie dotyczy tylko Chrystusa, lecz pociąga za sobą także i zmartwychwstanie ludzi, którzy już umarli i na nie zasłużyli.

#### 4. Zemsta Zbawiciela (ZemZb)

To już kolejny utwór z Cyklu Piłata – jak widzimy wiele z utworów zaliczanych do niego porusza temat męki i zmartwychwstania Chrystusa. Zemsta Zbawiciela zawiera wiele wątków, powstała prawdopodobnie w Akwitanii. W przeciwieństwie do poprzedniego, ten należy do utworów skierowanych przeciw Piłatowi. Cesarz każe uwięzić go – on razem z Żydami staje się winnym skazania Jezusa. Cesarze rzymscy są za to idealizowani. Autor nie zwraca szczególnej uwagi ani na fakty historyczne, ani na geografię – traktuje je w bardzo swobodny sposób. Dzieło powstało we wczesnym średniowieczu, prawdopodobnie przed IX w. po łacinie, językowo jest bardzo niestarannie napisany<sup>30</sup>.

Pewien człowiek o imieniu Natan udaje się do cesarza Tyberiusza<sup>31</sup>, by zawrzeć przymierze pomiędzy Rzymem a Judeą. Choroba cesarza i jego pytanie, czy Natan nie zna może lekarstwa na nią jest pretekstem do opowiedzenia o Jezusie. Natan opowiada o cudach, których dokonywał Chrystus: uzdrowieniach, wskrzeszeniu zmarłych. O zmartwychwstaniu autor ZemZb pisze tak:

Po zmartwychwstaniu widzieliśmy Go w ciele tak, jakim był poprzednio. Powiedział Tytus do niego: „W jaki sposób powstał z martwych, skoro umarł?” Odpowiadając Natan rzekł: „Jawnie umarł zawieszony na krzyżu i znowu i znowu zdjęty z krzyża, przez trzy dni leżał w grobie. Później powstał z martwych i zstąpił do piekieł, uwolnił patriarchów i proroków, i cały rodzaj ludzki,

<sup>30</sup> Tamże, 692n.

<sup>31</sup> Cesarz jest trawiony chorobami. Całą historię można przeczytać tutaj: tamże, 693-703.

następnie ukazał się swoim uczniom i jadł z nimi, wreszcie widziano Go wstępującego do nieba. Jest prawdą to wszystko, co wam mówię. Ja widziałem to na własne oczy wraz z całym domem Izraela<sup>32</sup>.

Tytus zostaje cudownie uzdrowiony i boleje nad śmiercią Jezusa, której czuje się winny. Staje się w końcu nawet wyznawcą Jezusa, przyjmuje chrzest. W geście zemsty wyrusza przeciw Żydom, to oni są winni śmierci Chrystusa – chce, by zostali ukarani. Utwór jest wyraźnie antyjudaistyczny<sup>33</sup>. Wszelkie dalsze działania bohaterów motywowane są wiarą w Jezusa. Nawrócili się i chcą, by winni śmierci ich Boga ponieśli zasłużoną karę.

Natan opowiadający cesarzowi o Chrystusie krótko streszcza opowiadania o zmartwychwstaniu. Zaświadcza, że jego słowa są prawdą. Opowiada o konsekwencjach zmartwychwstania, dając jasno do zrozumienia, co Jezus osiągnął, dokonując tego najważniejszego cudu.

## 5. Opowiadanie Józefa z Arymatei (JózAr)

Apokryf ten jest jednym z dodatków uzupełniający obszerny Cykl Piłata. O postaci Józefa z Arymatei opowiada także przytoczona wcześniej EwNik. Postać tego, który złożył ciało Jezusa do grobu jest dla wczesnych chrześcijan niezwykle istotna – tradycja troszczyła się, by zachować świadectwa wszystkich świadków śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Józef wykorzystuje swoją pozycję i udaje mu się dostać pozwolenie zabrania ciała Jezusa i złożenia go do grobu. Kluczową postacią w tym apokryfie jest także Dobry Łotr – wydaje się, że niemal tłumaczy on rosnącą

---

<sup>32</sup> Tamże, 694n.

<sup>33</sup> Tamże, 695n.



w Kościele pozycję i cześć wobec niego. Znajdujemy tutaj podobieństwa do J, ale także do EwNik. Utwór powstał prawdopodobnie około IV/V w.<sup>34</sup>.

Autor JózAr pisze całe opowiadanie z perspektywy Józefa. Opowiada o dwóch łotrach ukrzyżowanych obok Jezusa, o zdradzie Judasza, ukrzyżowaniu i śmierci Chrystusa. Józef zostaje zamknięty w więzieniu przez Żydów, którzy aresztują go ze złości. Przychodzi do niego zmartwychwstały Jezus wraz z dobrym łotrem, którzy uwalniają Józefa z więzienia i udają się do Galilei. Apokryf nie opowiada o zmartwychwstaniu Jezusa tak jak to robią Ewangelie kanoniczne – wszystko dzieje się z perspektywy Józefa z Arymatei i skoncentrowane jest na postaci łotra, któremu Chrystus obiecuje na krzyżu zbawienie. Na próżno szukać zatem jakichś powiązań ze znanymi nam opowiadaniem o zmartwychwstaniu<sup>35</sup>.

## **6. Księga Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa przez Bartłomieja Apostoła (KsZmB)**

Utwór został zachowany w języku koptyjskim, w złym stanie. W apokryfie tym znajdujemy wiele podobieństw z J 20. Jest w nim wiele wątków rozszerzających tradycyjne opowiadania o męce i zmartwychwstaniu Chrystusa.

Pan Jezus w trakcie uczty wskrzesza koguta, po czym wspomina o Judaszu i jego żonie, która miała być opiekunką córki Józefa z Arymatei. Po ukrzyżowaniu Chrystusa śmierć oraz jej sześcioro synów szuka duszy Jezusa, lecz nadaremnie. Zstępuje więc do otchłani, gdzie wygłasza mowy. Jezus także do niej zstępuje, uwalnia Adama i pęta szatana. Jezus wyzwala otchłan, w której pozostają zaledwie trzy postacie: Judasz, Kain i Herod. Dalej

---

<sup>34</sup> Tamże, 739n.

<sup>35</sup> Tekst całego opowiadania można przeczytać w: tamże, 741-747.

następuje już opowiadanie o Wielkiej Nocy wzorowane na J: do grobu udają się niewiasty, które spotykają ogrodnika. Ten opowiada im o złożeniu Jezusa do grobu i teofaniach. W końcu zjawia się Jezus, objawia się Maryi. Błogosławi jej łono i zapowiada wniebowzięcie. Chrystus wniebowstępuje. Ważną postacią tego apokryfu jest Bartłomiej. Bardzo trudno określić czas powstania apokryfu – szacuje się V/VI wiek<sup>36</sup>.

## Zakończenie

Istnieją jeszcze inne teksty apokryficzne poruszające motywy śmierci oraz zmartwychwstania. Jest to między innymi: Ewangelia Gruzińska<sup>37</sup> pochodząca z kół monofizycznych. Opiera się ona zarówno na kanonicznych opowiadaniach jak i na innych tekstach apokryficznych i dotyczy całego życia Jezusa. Apokryfów jest wiele i poruszają przeróżne obecne w Biblii wydarzenia, opowiadają o osobach, o których Biblia wspomina, a których losów nie rozwija. Sięgnięcie do tych starożytnych tekstów jest bardzo ciekawe, gdyż można dzięki nim prześledzić to, jak rozwijała się wczesnochrześcijańska tradycja, co ciekawiło ludzi tamtych czasów, rozwinięcia których motywów chcieli.

---

<sup>36</sup> Tamże, 775n.

<sup>37</sup> Por. M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, Lublin 1986, 150-172.

## Streszczenie

Apokryfy są dziełami, które opierając się na tekstach biblijnych, rozwijają wątki, które w Biblii możemy znaleźć. Opowiadają o losach ludzi, dopowiadają dalszą ich historię – są skutkiem ciekawości ludzi czasów wczesnego chrześcijaństwa. Dzięki nim możemy dostrzec, co zajmowało umysły, co interesowało pierwszych wyznawców Chrystusa, które wydarzenia były dla nich najważniejsze, losy których ewangelicznych bohaterów chcieliby poznać dalej. Być może w pewnym stopniu apokryfy stanowią element przekazywanej kolejnym pokoleniem pamięci, często są jednak także efektem wyobrażeń.

Poniższy tekst skupi się na jednym z najważniejszych biblijnych wydarzeń – na zmartwychwstaniu Chrystusa. Autor spróbuje prześledzić, w jaki sposób ten motyw został przedstawiony w nowotestamentowych apokryfach, jakie możemy znaleźć pomiędzy nimi a tekstami znanymi z Ewangelii podobieństwa, a jakie są różnice. W poniższym tekście wykorzystano teksty następujących dzieł: Ewangelii Piotra, Ewangelii Nikodema, Raportu Piłata, Zemsty Zbawiciela, Opowiadania Józefa z Arymatei oraz Księgi Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa przez Bartłomieja Apostoła i prześledzono, w jaki sposób ukazwane jest w nich wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa.

## Słowa kluczowe

Zmartwychwstanie, apokryf, Jezus, Chrystus, Nowy Testament, Ewangelia, podobieństwo, różnica, porównanie.

## Ressurrection of Jesus Christ in New Testament apocrypha

### Summary

Apocrypha are works based on biblical texts, they develop threads that can be found in the Bible. They tell the story of the people, describing further their lives - they are an expression of human curiosity early Christian times. Thanks to them, we can see what occupied their minds, what the first followers of Christ were interested in, which events were most important to them, the fate of which evangelical heroes would like to know further. Perhaps to some extent the Apocrypha are part of the memory, however, they are also often the result of imagination.

The following text will focus on the one of the most important Biblical

events - on the resurrection of Jesus Christ. Author tries to investigate how this theme is presented in the New Testament Apocrypha, what are similarities and what are the differences between Apocrypha and the Gospels. In the following text there are used following works: the Gospel of Peter, the Gospel of Nicodemus, Report of Pilate, Revenge of the Savior, Stories of Joseph of Arimathea and the Book of the Resurrection of Jesus Christ by Bartholomeo and traced how they portrayed the event of the resurrection of Christ.

### **Keywords**

Resurrection, apocryph, Jesus, Christ, New Testament, Gospel, similarity, difference, comparison

### **Bibliografia:**

- LANGKAMMER H., *Apokryfy Nowego Testamentu*, Katowice 1989.  
STAROWIEYSKI M., *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, Kraków 2003.  
STAROWIEYSKI M., *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, Lublin 1986.



Ks. PIOTR MAZUREK  
UKSW

## **Kwestia zmartwychwstania w patrystyce przełomu II i III wieku**

### **Wstęp**

„Credo chrześcijańskie – tzn. wyznanie naszej wiary w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz w Jego stwórcze, zbawcze i uświęcające działanie – osiąga punkt kulminacyjny w głoszeniu zmartwychwstania umarłych na końcu czasów oraz życia wiecznego”<sup>1</sup>.

Wiara w zmartwychwstanie stanowi od samego początku istotny element wiary chrześcijańskiej<sup>2</sup>. Walter Kasper twierdzi, że brak wiary w zmartwychwstanie niszczy właściwe pojęcie Boga. Zmartwychwstanie nie może być dodatkiem do wiary chrześcijańskiej, ale jest jej istotą i kwintesencją<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 988, Poznań 1994.

<sup>2</sup> Por. W. Borowski, *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001, 14.

<sup>3</sup> Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, 146.

Potwierdza to Tertulian pisząc:

„Fiducia christianorum resurrectio mortuorum; illam credentes, sumus”

– „Zmartwychwstanie umarłych jest ufnością chrześcijan; ta wiara nas ożywia”<sup>4</sup>.

W tym momencie warto odnieść się do tekstu biblijnego:

„Dlaczego twierdzą niektórzy spośród was, że nie ma zmartwychwstania? Jeśli nie ma zmartwychwstania, to i Chrystus nie zmartwychwstał. A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara. (...) Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15,12-14.20).

## 1. Zmartwychwstanie na kartach Pisma Świętego

Na podstawie wyżej wspomnianego tekstu można stwierdzić, że sprawa zmartwychwstania budziła wiele pytań, być może i kontrowersji, zarówno wśród chrześcijan młodego Kościoła, jak i pośród pogan, naśmiewających się z wiary w zmartwychwstanie Jezusa i złudne nadzieje kroczących za Nim<sup>5</sup>. Na pewno nie było to zjawisko łatwe do wytłumaczenia, a tym bardziej do zrozumienia i przyjęcia bez żadnych wątpliwości<sup>6</sup>. Stary Testament traktuje o ponownym ożywieniu, natomiast nie podaje sposobu i charakteru wskrzeszenia. Niewątpliwie wskazuje na wieczną wspólnotę z Bogiem, ale zawęża ją do grona ludzi pobożnych,

<sup>4</sup> Tertulian, *De resurrectione carnis* 1, 1, wyd. J.G.P.B. Borleffs, w: *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnhout 1954.

<sup>5</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej II i III wieku*, Lublin 2010, 11.

<sup>6</sup> Por. L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, Warszawa 1984, 42.

tnz. broniących praw Boga i według nich żyjących<sup>7</sup>. Nowy Testament opisując chrystofanie, podkreśla również rolę katechez wczesnochrześcijańskich. Zmartwychwskrzeszenie jest ukazywane jako fakt, a nie jako tzw. *teologumenon*, czyli wymyślona teza nie mająca historycznego fundamentu<sup>8</sup>.

Orygenes pisze:

„Nauka o zmartwychwstaniu jest skomplikowana i niejasna, najbardziej też ze wszystkich dogmatów wymaga wyjaśnienia przez doskonałego mędrca, który by udowodnił, że godna Boga i wzniosła jest nauka głosząca, iż to, co Pismo nazywa „odzieniem dusz”, zawiera w sobie pierwiastek twórczy i że w odzieniu tym sprawiedliwi „wzdychają udręczeni nie chcąc utracić szat, ale się przyodziać” (por. 2 Kor 5,4)”<sup>9</sup>.

Możemy powiedzieć, że i dziś budzi ono wiele kontrowersji.

„Od początku chrześcijańska wiara w zmartwychwstanie spotykała się z niezrozumieniem i oporami. W żadnym punkcie wiara chrześcijańska nie spotyka więcej sprzeciwu niż w stosunku do zmartwychwstania ciała”<sup>10</sup>. Bardzo powszechnie jest przyjmowane przekonanie, że po śmierci życie człowieka trwa w sposób duchowy. Ale jak wierzyć, że to ciało, którego śmiertelność jest tak oczywista, mogłoby zmartwychwstać do życia wiecznego?”<sup>11</sup>

Celsus wiarę chrześcijan nazywa: głupotą, prostactwem i brakiem logicznego myślenia, co przyjmowali też świeżo nawróceni<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Por. J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, 389.

<sup>8</sup> Por. H. Langkammer, *Nowy Testament o zmartwychwstaniu Chrystusa i naszym zmartwychwstaniu*, w: *W kręgu słowa*, 8 (2010), 221.

<sup>9</sup> Orygenes, *Contra Celsum*, VII, 32, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.

<sup>10</sup> Św. Augustyn, *Enarratio in Psalmos*, 88, 2, 5.

<sup>11</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 996, Poznań 1994.

<sup>12</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 130.



Sprawa zmartwychwstania w Biblii była przez Boga objawiana stopniowo. Wiara w zmartwychwstanie wynika z wiary w Boga, jako Stwórcy całego człowieka, z duszą i ciałem. Potwierdzenie można znaleźć w tekstach z Księgi Machabejskiej:

„Król świata (...) nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego (2 Mch 7,9). Lepiej jest nam, którzy ginimy z ludzkich rąk, w Bogu pokładać nadzieję, że znów przez Niego będziemy wskrzeszeni” (2 Mch 7,14).

„Faryzeusze i wielu współczesnych Pana mieli nadzieję na zmartwychwstanie. Jezus stale o nim nauczał. Saduceuszom, którzy nie przyjmowali zmartwychwstania, odpowiada: „Czyż nie dlatego jesteście w błędzie, że nie rozumiecie Pisma ani mocy Bożej?” (Mk 12,24). Wiara w zmartwychwstanie opiera się na wierze w Boga, który nie jest „Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mk 12,27)”<sup>13</sup>.

Jezus łączy wiarę w zmartwychwstanie ze swoją Osobą: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25). To Jezus jest Tym, który w ostatnim dniu wskrzesi tych, którzy będą wierzyć w Niego i którzy będą spożywać Jego Ciało i pić Jego Krew<sup>14</sup>.

Pojawia się jednak pytanie w jaki sposób zmartwychwstanie ciało, które ulega rozkładowi? To, co słyszymy z ust Chrystusa, to słowa mówiące o powszechnym zmartwychwstaniu, ale jakby zaszeregowanym i przypisanym dla konkretnych grup:

„Ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny na zmartwychwstanie potępienia” (J 5,29).

---

<sup>13</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 993.

<sup>14</sup> Por. Tamże, pkt. 994.

Zatem kwestia zmartwychwstania dostępna jest przede wszystkim na poziomie wiary, gdyż przekracza naszą wyobraźnię i nasze rozumienie. Uwypukła to św. Ireneusz:

„Podobnie jak ziemski chleb dzięki wezwaniu Boga nie jest już zwykłym chlebem, ale Eucharystią, a składa się z dwóch elementów, ziemskiego i niebieskiego, tak również my, przyjmując Eucharystię, wyzbywamy się zniszczalności, ponieważ mamy nadzieję zmartwychwstania”<sup>15</sup>.

Eucharystia jest pokarmem życia. Kierując się wiarą, możemy powiedzieć, że już jesteśmy wskrzeszeni z Chrystusem, a przypomina nam to św. Paweł:

„Razem z Nim pogrzebani w chrzcie (...) razem zostaliście wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który Go wskrzesił. (...) Jeśliście więc razem z Chrystusem powstali z martwych, szukajcie tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus zasiadając po prawicy Boga” (Kol 2,12; 3,1).

Prawda ta odnosi się do Uroczystości Zwiastowania Pańskiego, gdzie podkreślony jest akcent szacunku do ciała ludzkiego i wezwanie do troski o zachowanie jego godności:

„Ciało (...) jest (...) dla Pana, a Pan dla ciała. Bóg zaś i Pana wskrzesił, i nas również swą mocą wskrzesi z martwych. Czyż nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa? (...) Nie należycie do samych siebie. (...) Chwalcie więc Boga w waszym ciele” (1 Kor 6,13-15,19-20).

---

<sup>15</sup> Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 18, 4-5, wyd. A. Rousseau, I, Sources Chrestiennes, Paris 1979.

Św. Ignacy Antiocheński przepelniony wiarą w zmartwychwstanie pisał:

„Wolę umrzeć w (*eis*) Chrystusie Jezusie, niż panować nad całą ziemią. Szukam Tego, który za nas umarł; pragnę Tego, który dla nas zmartwychwstał. I oto bliskie jest moje narodzenie... Pozwólcie chłonąć światło nieskalane. Gdy je osiągnę, będę pełnym człowiekiem”<sup>16</sup>.

Próbowała zrozumieć teologiczny sens umierania także współczesna święta Teresa od Dzieciątka Jezus: „Ja nie umieram, ja wchodzę w życie”<sup>17</sup> oraz na innym miejscu: „Chcę widzieć Boga, ale trzeba umrzeć, by Go zobaczyć”<sup>18</sup>. Umieranie opisuje Konstytucja *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, ujmując to w następujących słowach: „Tajemnica losu ludzkiego ujawnia się najbardziej w obliczu śmierci”<sup>19</sup>. Śmierć jest koniecznym etapem przejścia do nowej formy życia.

Nie możemy pominąć tu tekstu liturgicznego z prefacji o zmarłych, gdzie czytamy:

„Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy, i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie”<sup>20</sup>.

Jest to jasny przekaz nadziei na kontynuację życia w nowym, innym wymiarze.

<sup>16</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *Epistula ad Romanos*, 6, 1-2, tłum. A. Świderkówna, Listy, PSP 45, Warszawa 1990.

<sup>17</sup> Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Novissima verba*, Łódź 1930.

<sup>18</sup> Św. Teresa od Jezusa, *Libro de la vida*, t. 1, Kraków 1997.

<sup>19</sup> Por. Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w Świecie Współczesnym Gaudium et spes*, 18, Poznań 2002, 537.

<sup>20</sup> Mszał Rzymski dla diecezji polskich, *I Prefacja o zmarłych*, Poznań 1986.

## 2. Zmartwychwstanie w kontekście patrystycznym

W tym kontekście chcemy przyrzeć się temu, co na temat zmartwychwstania mówi patrystyka przełomu II i III wieku. Autorami interesujących nas rozważań są pisarze chrześcijańscy przełomu II i III wieku, poruszający tematykę rezurekcyjną: Pseudo – Justyn w dziełach: „O zmartwychwstaniu” i Atenagoras, ze środowiska apologetów greckich, w „Peri anastaseos” – „Wokół zmartwychwstania”. Dalej Ireneusz, zwłaszcza w V rozdziale z dzieła „Adversus haereses” i Tertulian w rozważaniach „O zmartwychwstaniu ciała” i „O ciele Chrystusa” oraz „O ciele i duszy”. Nie możemy pominąć Orygenesesa w pozycjach: „O zmartwychwstaniu” oraz „Contra Celsum”. Należy tu dodać, że autorzy ci odwoływali się zwykle do cytatów biblijnych, apokryficznych, greckich idei filozoficznych, lecz je różnie interpretowali<sup>21</sup>.

Zacznijmy od ważnego cytatu Tertuliana: „Caro salutis est cardo” – „Ciało jest podstawą zbawienia”<sup>22</sup>. Następuje tu odniesienie się do ciała, jako materialnego przedmiotu procesu zmartwychwstania rozpatrywanego od strony antropologicznej i teologicznej. Interesującym zagadnieniem pozostaje ciało zmartwychwstałe, jego postać, cechy oraz relacje do ciała ziemskiego oraz jakie ciało zmartwychwstaje /ze względu na terminologię/: gr. *soma*<sup>23</sup> – łac. *corpus* czy gr. *sarks*<sup>24</sup> – łac. *caro*.

Pierwszy problem pojawia się już na samym początku, a dotyczy rozumienia hebrajskiego terminu *basar*. Wiadomo powszechnie, że NT nieco inaczej odnosi się do jego znaczenia niż ST, a to utrudnia właściwą translatorykę. W ST oznacza on przede wszystkim: cielesny wymiar człowieka, powłokę naszej

<sup>21</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 31.

<sup>22</sup> Tertulian, *De resurrectione carnis*, 8, 2, wyd. J.G.P.B. Borleffs, w: *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnhout 1954.

<sup>23</sup> Por. R. Popowski, *soma*, w: *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, 591.

<sup>24</sup> Por. Tenże, 550n.

ziemskiej egzystencji, żywe ciało, mięso, własne ciało i kości, ale też członków rodziny, rodu czy małżeństwo, jak też osobę ludzką, która cierpi. Wskazuje na człowieka istniejącego w ciele. Według judaistycznych poglądów, dusza opuszczając ciało idzie do szeolu, stając się jakby cieniem życia ludzkiego. W NT *soma* dotyczy jakiegokolwiek wymiaru cielesnego: ciało Jezusa, ludzie, zwierzęta, ciało żywe lub martwe, ziemskie, chwalebne lub duchowe. Zaś *sarks*, odnosi się do zewnętrznej materialnej powłoki bytów ożywionych, oznacza materialne ciało w przeciwieństwie do niematerialnego ducha, jest kojarzone z doczesnością, skażeniem przez grzech i skłonnością do zła. NT zwykle używa ich zamienne. Szczególnie widoczne jest to u św. Pawła:

„Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5,23).

Skąd brała się potrzeba myśli o zmartwychwstaniu? Przede wszystkim, jako walka z ideami traktującymi ciało za coś gorszego od duszy, co świat grecko – rzymski przedstawiał jako niegodziwość powrotu ciała do życia. Platon uważał materię za wieczną i niezniszczalną, czego nie mógł przyjąć kreacjonizm chrześcijański<sup>25</sup>. Stoicy zaś negowali byty cielesne, uznając, że istnieje tylko to, co może samo działać i odbierać działania. Nie ma, według nich, ciał niecielesnych, zatem i boskich. „Stoicy uznawali dusze za trwalsze od ciał, ale nie uważali ich za niezniszczalne”<sup>26</sup>. Samo *Didache* zawiera sformułowanie „zmartwychwstanie umarłych” a nie np. „zmartwychwstanie ciała”.

<sup>25</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 91.

<sup>26</sup> Tamże, 93.

Kontemplacja zmartwychwstania przez Ojców Kościoła skupia się na boskości Osoby Chrystusa, która pozostaje zjednoczona z Jego duszą i Jego ciałem, pomimo śmierci<sup>27</sup>. Św. Grzegorz z Nyssy rozumie to następująco:

„Przez jedność Boskiej natury, która pozostaje obecna w każdej z dwóch części człowieka, jednoczą się one na nowo. W ten sposób śmierć dokonuje się przez rozdzielenie elementu ludzkiego, a zmartwychwstanie przez połączenie dwóch rozdzielonych części”<sup>28</sup>.

### 3. *Anastasis* i terminy pokrewne

Pseudo - Justyn używa w tytule swego dzieła słowa gr. *anastasis*, łac. *resurrectio*, aby przeciwstawić się tym, którzy nie wierzyli w zmartwychwstanie ciała, a jedynie w zmartwychwstanie zmarłych, ale tylko jako zmartwychwstanie duszy. Atenagoras do tego rzeczownika gr. *anastasis* dodaje czasami przydawkę rzeczowną: *soma* lub *anthropos*, ale nie używa terminu gr. *sarks*. Ireneusz mówi zaś o „pobudzaniu do życia”, „ożywianiu”, a w końcu o pawłowym gr. *metashematismos*, łac. *transfiguratio*, co oznacza „przekształcenie” i „odrodzenie ciała”, jakby „powtórne narodzenie”, w czym nawiązuje do Pseudo – Justyna. *Resurrectio*, według Tertuliana Kartagińczyka, oznacza odzyskanie, przywrócenie rzeczy, która upadła. Śmierć, według niego, to upadek ciała w ziemię<sup>29</sup>. Ten teolog odnosi się również do duchowego powstania ze śmierci grzechu: odnowienie, ostateczne wypełnienie, powtórne złączenie, przywrócenie do stanu pierwotnego, postawienie na nowo.

<sup>27</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 650.

<sup>28</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *In Christi resurrectionem*, 1: PG 46, 617 B; por. także *Statuta Ecclesiae Antiqua*: DS 325; Anastazy II, list *In prolixitate epistole*: DS 359; Hormizdas, list *Inter ea quae*: DS 369; Synod Toledański XI: DS 539.

<sup>29</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 198.

Orygenes zaś pisze o *anastasis nekron somatos*, czym podkreśla ożywienie zmarłego ciała. Używa on czasowników, które tłumaczymy jako: przekształcić, zmienić wcześniejszą postać, przeobrażać, ubrać się, włożyć na siebie. Ten Aleksandryjczyk mówi również o tzw. *palingeneja*, czyli o ponownym narodzeniu, odnosząc się do NT. Zwraca przy tym uwagę na podmiot tego działania, czyli Boga, który: wskrzesza, podnosi<sup>30</sup>. Te wymienione terminy pokazują jak wtedy rozumiano modele antropologii, gdy próbowano ciału nadać określony status: za życia, jak i po życiu ziemskim.

#### 4. Ciało ziemskie i zmartwychwstałe w strukturze człowieka

Antropologia patrystyczna ma dwa źródła: Biblia i filozofia<sup>31</sup>. Pierwsze mówi o całościowej wizji człowieka, gdzie cechy duchowe i cielesne uzupełniają się, drugie – zawiera dychotomiczny podział na duszę i ciało. Antropologia grecka w pismach Sekstusa Empiryka określa człowieka, jako ożywiony byt rozumny, śmiertelny, wyposażony w rozum i poznanie, próbując przeciwstawić go biblijnej wizji z Rdz 1,26 – człowieka jako obrazu i podobieństwa Bożego. Ireneusz i Tertulian po części zgadzali się z tą definicją, pragnąc usunięcia stwierdzenia o bezwzględnej śmiertelności. Miało to na celu podkreślenie możliwości życia człowieka w łączności z Bogiem. Jesteśmy istotami śmiertelnymi, ale wyposażonymi w zdolność osiągnięcia nieśmiertelności i niezniszczalności w całości naszego bytu, a więc ciała i duszy.

---

<sup>30</sup> Por. Tamże, 202.

<sup>31</sup> Por. V. Grossi, *Lineamenti di antropologia paristica*, Roma 1983, 16-33.

Pseudo – Justyn zgadza się z Sekstusem, ale dodaje, że Bóg powołał człowieka do życia i zmartwychwstania, nie w części, ale w całości, jaką tworzą dusza i ciało<sup>32</sup>. Podkreśla, że nasze ciało dla Boga jest równie ważne jak obraz dla malarza, i otrzymało ono obietnicę zmartwychwstania i życia wiecznego. Tylko ono podlega zmartwychwstaniu, gdyż dusza nigdy nie umiera. Atenagoras próbuje godzić antropologię platońską z tradycją judeochrześcijańską, tworząc taką oto definicję: „nie ma człowieka, kiedy ciało /*soma*/ uległo rozkładowi albo całkowicie zostało rozproszone, choćby istniała wtedy dusza sama w sobie. Tenże teolog twierdzi dalej, że ciało i dusza, choć stanowią dwie natury, dążą przez połączenie i powołanie do tego samego ostatecznego celu, który te sprzeczności łączy i godzi. Atenagoras niewątpliwie bardziej ceni duszę, jako kierująca popędami ciała, ale jego wartości nie podkreśla. Mówi, że ciało jest skrępowane cugłami duszy, by osiągnąć to, czego pragnie<sup>33</sup>. Celem człowieka jest życie z Bogiem, dlatego z trwaniem duszy konieczne jest współistnienie wieczne ciała, co jest zgodne z jego własną naturą. Ciało nie jest nieśmiertelne z natury, ale z natury powołane do nieśmiertelności. U biskupa Lyonu, Ireneusza, ciało jest przedmiotem zbawienia. Buduje on również definicję trychotomiczną, czyli łączy ciało z duszą, oddając je ostatecznie posłuszeństwu Duchowi Świętemu. Ujmuje to w słowach:

„Dusza i Duch mogą być częścią człowieka, ale nigdy człowiekiem; doskonały człowiek jest zmieszaniami i zjednoczeniem duszy przyjmującej Ducha Ojca, i dołączonego do niej ciała, które jest ukształtowane według obrazu Boga”<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 209.

<sup>33</sup> Por. Tamże, 213.

<sup>34</sup> Św. Ireneusz, *Adversus haereses* V, 6, 1.



Sam Duch również nie jest człowiekiem. Ten Lyonczyk podaje również inną myśl, nawiązującą do wcielenia Chrystusa i Jego narodzenia:

„Niegdyś mówiono, że człowiek został uczyniony na obraz Boga, nie było to jednak widoczne, ponieważ Słowo, na obraz którego został uczyniony, było jeszcze niewidzialne [...] Gdy jednak Słowo Boże stało się ciałem, [...] ukazało prawdę o obrazie, samo stając się tym, czym był Jego obraz”<sup>35</sup>.

Ciało ludzkie, ulegające grzechowi, jest dopiero skromnym początkiem zaplanowanym w procesie doskonalenia; to co niedoskonałe uprzedziło materialnie to, co doskonałe, w perspektywie czasu dając się udoskonalic odwiecznemu Logosowi. Ciało ulepione jest z ziemi, by mogło przyjąć Bożego Ducha. Podaje on również swoją interpretację słów: „na obraz i podobieństwo” odnosząc to do Syna i Ducha, jako dwóch rąk współpracujących z Ojcem, wyciskających swą pieczęć na człowieku. Obraz nawiązuje do Chrystusa, zaś pełne podobieństwo, to poddanie się człowieka z ciałem i duszą Duchowi Świętemu. Tertulian wtóruje swym poprzednikom i pisze:

„Ani sama dusza nie jest człowiekiem, [...] ani ciało nie jest człowiekiem bez duszy, ponieważ ciało to, gdy dusza je opuszcza, nosi nazwę trupa. W ten sposób termin *człowiek* jest rodzajem spinki łączącej razem dwie substancje, mogące istnieć pod tą nazwą jedynie we wzajemnym połączeniu”<sup>36</sup>.

Według Orygenesza, człowiek jest duszą, która posługuje się ciałem. Za Pawłem nazywa ciało świątynią Boga, choć ono jest podległym narzędziem wobec wprowadzonego w nas z zewnątrz

---

<sup>35</sup> Tamże, V, 16, 2.

<sup>36</sup> Tertulian, *De resurrectione carnis*, 40, 3.

Ducha ożywiającego. Tertulian broni właściwego rozumienia pojęcia ciała ludzkiego przed Celsusem, twierdzącym, iż nie jest ono dziełem Bożym i nie różni się niczym od zwierząt. Aleksandryczyk przyznaje rację Celsusowi w tym, że ciało faktycznie jest materią zmienną, niestałą, ale ze względu na podległość Stwórcy, może przybierać takie formy, jakie są zamysłem Kreatora<sup>37</sup>.

## 5. Argumenty za zmartwychwstaniem ciała

Skojarzenia antyrezurekcyjne może budzić zdanie Apostoła Pawła:

„Zapewniam was, bracia, że ciało i krew nie mogą osiąść królestwa Bożego, i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne” (1 Kor 15,50).

Pseudo – Justyn po pierwsze odpiera zarzut, że Bogu nie godzi się wskrzeszać martwego ciała. Jest to dla Niego możliwe i nie uwłacza Jego godności. Odwołuje się przy tym do zapowiedzi samego Jezusa, że zmartwychwstanie po trzech dniach. Ponadto ośmiesza tych chrześcijan, którzy chwile wcześniej, jako poganie, nie zaprzeczali wszechmocy swych bóstw. Czemu więc teraz mieliby wątpić? Posługując się filozofią platońską tłumaczy, że wieczna materia, może przybierać nowe formy, czyli zmarłe ciało ma możliwość zmartwychwstania. Cztery żywioły: woda, ogień, powietrze i ziemia, mogą mieszać się i przywracać ciałom ich pierwotny kształt. Ukazuje to zjawisko również poprzez analogie rodzenia się człowieka z „malutkich wilgotnych kropli”. Argumenty teologiczne zaczerpnięte z Biblii również potwierdzają godność ciała ludzkiego. Dlaczego ciało ludzkie jako stworzone i umiłowane przez Boga miałoby być zapomniane i porzucone? Skoro

---

<sup>37</sup> Por. M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej*, 266.

dobre czyny dokonywały się poprzez ciało, czemu tylko dusza miałaby być zbawiona? Jest to tzw. argument „ze sprawiedliwości”. Argumentem ostatecznym dla tego teologa jest zmartwychwstanie Chrystusa w ciele uwielbionym, pozwalającym się dotykać i smakującym potraw.

Atenagoras tłumaczy, że co najwyżej wierzący w zmartwychwstanie oszukują samych siebie, a nie innych, drugim nie szkodząc. Bóg, jako wszechwiedzący i wszechmocny, zna swe stworzenie i może nim dobrowolnie zarządzać. Według Atenagorasa ostatecznym celem człowieka jest obcowanie z Bogiem i innymi ludźmi, do którego konieczne jest zmartwychwstanie ciała. Według Ireneusza człowiek to nie dusza zamieszkująca w ciele, ale ciało ożywione przez duszę, co wyraża przez termin gr. *plastos*: ukształtowanie, uformowanie, ulepienie, odnoszący się do ciała<sup>38</sup>. Sama dusza nie jest człowiekiem i potrzebuje ciała dla swej integralności bytowej. To jest główny argument sporu Ireneusza z gnostykami, doketami, z judaistyczną sektą ebionitów i niektórymi „chrześcijanami”. Ciało to podstawa bytu ludzkiego i obraz Boga w człowieku. Biskup Lyonu podkreśla wcielenie Jezusa, jako moment do wyniesienia całego człowieka do kontaktu z Bogiem. Tenże teolog przypomina nam o konieczności przyjmowania Eucharystii, jako procesu przygotowania ciała na jego ostateczne odnowienie. Eucharystia jest według niego pierwszym etapem w zmartwychwstaniu ciała, gdyż dokonuje w nas tego sam Bóg swą potęgą i miłością. Gdyby miał nas nie ożywić, wtedy byłby zawistny i zazdrosny, a taki nie jest. Odnosząc się do historii Henocha czy Chrystusa wziętych do nieba pokazuje, że przyjęcie ciała do nieba nie stanowi dla Boga problemu. W końcu Ireneusz odnosi się do słów Pawła z 1 Kor 15,50, tłumacząc, że zwrot „ciało i krew” oznaczają grzeszne uczynki ciała, a nie samą substancję cielesną. Oznacza zatem umarłych, tzn. nie mających w sobie Ducha Bożego.

---

<sup>38</sup> Por. R. Popowski, *plastos*, w: *Wielki Słownik Grecko-Polski*, 497.

Tertulian przytacza mit odradzającego się z popiołów Feniksa – symbolu zmartwychwstania oraz nawiązuje do przyjmowania chrztu za zmarłych, które miały służyć niczemu innemu, jak tylko ochrzczeniu ciała śmiertelnego. Ten prawnik z Kartaginy przypomina, że Chrystus zbawia to, co zginęło. Jeśli ginie ciało, to Chrystus daje mu zbawienie. Ciało to nieodłączne narzędzie duszy, nie tylko na życie doczesne, ale i na wieczność. Odnosi się do cyklicznego obumierania i odradzania się przyrody, które według niego są zapowiedzią i obrazem zmartwychwstania. Stworzenie ciała nie stanowiło dla Boga trudności, dlatego należy sądzić, że nie będzie też nią jego wskrzeszenie<sup>39</sup>. Duchowe zmartwychwstanie dokonuje się, gdy wierzymy, zaś jego ostateczne spełnienie będzie na końcu czasów. Formułuje on również paradoks przeznaczony dla oponentów mówiąc:

„Nikt nie żyje bardziej cielesnie od tych, którzy zaprzeczają zmartwychwstaniu ciała”<sup>40</sup>.

Orygenes odnosi się również do zmartwychwstania Chrystusa, które dają początek wszelkiemu zmartwychwstaniu. Kładzie on również nacisk na kwestie odmienności przymiotów ciała zmartwychwstałego i ziemskiego oraz przytacza biblijne porównanie do ziarna, które obumiera, by wydać owoc, co według niego oznacza zmartwychwstanie cielesne w sposób godny Boga. Odnosi się też do postawy uczniów, którzy w imię obrony Jezusa, zgadzają się nawet na śmierć, potwierdzając swą pewność w życie Jezusa i w życie wieczne.

---

<sup>39</sup> Por. Atenagoras z Aten, *O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, 86.

<sup>40</sup> Por. Tertulian, *De resurrectione carnis*, 11, 1.

## 6. Sposób i czas cielesnego zmartwychwstania

Atenagoras nie osadza zmartwychwstania w konkretnym czasie, ale pisze, iż ma ono polegać na złączeniu się części ciała cielesnych w odnowione ciało, ponownie połączone z duszą. Będzie to: ponowne zestawienie, zjednoczenie, harmonia, która przyjmie formę nieśmiertelności. Według Ireneusza doskonale zmartwychwstanie oznacza powstanie z martwych w ciele, po zakończeniu przebywania w otchłani. Doskonale oznacza cielesnie, na sposób Chrystusa. Tertulian Kartagińczyk definiuje zmartwychwstanie, jako powtórne wprowadzenie duszy do ciała i połączenie obu elementów, analogicznie do określenia aktu śmierci, jako wyjścia duszy z ciała. Neguje pojmowanie zmartwychwstania, jako przyjęcia wiary i chrztu z pominięciem cielesnego zmartwychwstania. Tertulian wykluczał również ponowne, tzn. po zmartwychwstaniu, starzenie się ciała.

Podobnie Orygenes nie wprowadza ograniczeń czasowych, co do zapowiedzi powrotu Chrystusa na ziemię. Natomiast podkreśla, że ostateczne zmartwychwstanie będzie manifestacją niekończącego się życia całego ciała Chrystusa, czyli wszystkich zbawionych, zapoczątkowaną przez nawrócenie. Według niego każdy z nas zmartwychwstaje podwójnie, raz przez chrzest, a później w czasie paruzji.

## 7. Tożsamość ciała zmartwychwstałego z ziemskim

Tertulian pisze:

„Zmartwychwstanie ciała wszelkie (*omnis*), to samo (*ipsa*) i nie-naruszone (*integra*)”<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Tertulian, *De resurrectione carnis*, 63, 1.

Zmiany ciała zmartwychwstałego mogą być zewnętrzne i przypadłościowe, ale ciało i krew, czyli konkretna materialna zawartość, pozostanie taka sama. Odnosi się przy tym do słów Apostoła Narodów:

„Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też, jako Zbawcy, wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebego ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3,21).

Tertulian dopowiada, iż według niego, ciała po zmartwychwstaniu będą w takim stanie i wieku, w jakim umarły. Ciało zaś będzie dopasowane do tzw. „anielskiej pełni”. Otóż przy zmartwychwstaniu, pisze Tertulian, wszelkie wady wrodzone czy nabyte zostaną zniwelowane.

## Zakończenie

Orygenes tak oto patrzy na kwestię przyszłości:

„Nadzieja nasza nie jest nadzieją robaków, a dusza nasza nie pożąda zgniłego ciała. Skoro bowiem cała natura jest skazitelna, należy ten skazitelny namiot [ciała] przybrać w nieskazitelność, a cokolwiek jest śmiertelne i podlega śmierci, towarzysze grzechu, przybrać w nieśmiertelność...”<sup>42</sup>.

Jest to wyraźna informacja o nadziei życia w postaci odmienionej i uwielbionej. Papież Benedykt XVI wyraźnie zaznacza, że Jezus po swym zmartwychwstaniu nie powrócił do normalnego życia biologicznego, więc nie będzie kolejnej śmierci Jego ciała.

---

<sup>42</sup> Orygenes, *Contra Celsum*, V, 19.

Nie jest też zjawą postaci zmarłej, ale ukazuje On nową rzeczywistość łamiąc barierę doczesności, wykraczając poza możliwości ludzkiej wyobraźni<sup>43</sup>. Można powiedzieć, że zmartwychwstanie Chrystusa jest zapowiedzią ostatecznego zmartwychwstania wszystkich<sup>44</sup>. To wielkanocne wydarzenie, mające uniwersalną perspektywę otwiera wszystkich na przyszłość, niosąc objawienie dla wszystkich dzieci Bożych. Jezus zmienia bowiem dotychczasowe postrzeżenie zmartwychwstania i nadaje mu właściwy sens<sup>45</sup>. Jezus swoją Paschą otwiera przed człowiekiem możliwość największego szczęścia, nieskończonego życia w formie uwielbionej, na Jego wzór.

### Streszczenie

Zmartwychwstanie budzi ciągle wiele pytań, jest temat ciągłych poszukiwań i wyjaśnień. Kwestia ciała, duszy, ponownego powrotu do życia i funkcjonowania na nowy sposób, to zagadnienia ważne dla każdego człowieka, zwłaszcza wierzącego. Z pomocą przychodzą: Atenagoras, Orygenes, św. Ignacy, św. Ireneusz i inni.

### Słowa kluczowe

Zmartwychwstanie, ciało, wskrzeszenie, wiara, umieranie, zbawienie, ożywianie, dusza, duch.

---

<sup>43</sup> Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, 289-290.

<sup>44</sup> Por. B. Sesboüé, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, Warszawa 2000, 390.

<sup>45</sup> Por. W. Borowski, *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001, 163.

## The Issue of Resurrection in the Patristics of the II-III Century

### Summary

Resurrection still provokes many questions. It is a subject of many inquiries and explications. The issues of a body, soul, return to life and functioning in a new way are problems essential to every human being, especially a believer. Those who come with help are: Athenagoras, Origen, St. Igiatius, St. Irenaeus and others.

### Keywords:

Resurrection, body, revival, faith, dying, salvation, soul, spirit.

### Bibliografia

- I Prefacja o zmarłych*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.
- ATENAGORAS Z ATEN, *O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. KALINKOWSKI, Warszawa 1985.
- AUGUSTYN Z HIPPONY, *Enarratio in Psalmos*, 88, 2, 5.
- BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- BOROWSKI W., *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001.
- GROSSI V., *Lineamenti di antropologia paristica*, Roma 1983.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *In Christi resurrectionem*, 1: PG 46, 617 B.
- IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Epistula ad Romanos*, 6, 1-2, tłum. A. ŚWIDERKÓWNA, Listy, PSP 45, Warszawa 1990.
- IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses*, IV, 18, 4-5, A. ROUSSEAU (red.), I, w: *Sources Chrestiennes*, Paris 1979.



- KASPER W., *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- LANGKAMMER H., *Nowy Testament o zmartwychwstaniu Chrystusa i naszym zmartwychwstaniu*, w: *W kręgu słowa* 8 (2010).
- ORYGENES, *Contra Celsum*, V, 19, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- POPOWSKI R., *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006.
- SCHEFCZYK L., *Zmartwychwstanie*, Warszawa 1984.
- SCHREINER J., *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999.
- SESBOŮÉ B., *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, Warszawa 2000.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002.
- SZRAM M., *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej II i III wieku*, Lublin 2010.
- TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *Novissima verba*, Łódź 1930.
- TERESA OD JEZUSA, *Libro de la vida*, t. 1, Kraków 1997.
- TERTULIAN, *De resurrectione carnis*, 11, 1, wyd. J.G.P.B. BORLEFFS, w: *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnhout 1954.

EWA SKÓRA  
UKSW

## Zmartwychwstanie w Koranie

Nie! Przysięgam na Dzień Zmartwychwstania!  
Nie! Przysięgam na duszę ciągle ganiącą!  
Czy człowiek sądzi, że My nie zbierzemy jego kości?  
Ależ tak! My mamy moc ponownie ułożyć nawet jego palce.  
Koran 75, 2-7<sup>1</sup>

### Wstęp

Islam to zarówno cywilizacja jak i kultura, która rozkwita już od czternastu wieków w historii ludzkości. Chociaż jej początków możemy doszukiwać się na terenach dzisiejszej Arabii Saudyjskiej, to współcześnie swoim zasięgiem obejmuje Azję, Afrykę oraz część Europy. Religia ta posiada zarówno duchową jak i metahistoryczną rzeczywistość, które wpłynęły na religijne i materialne życie wielu ludzi na świecie, bez względu na przestrzeń oraz czas, w którym egzystowali. Obecnie ponad 1,2 miliarda ludzi różnych ras i kultur uważa się za muzułmanów. Islam historycznie odgrywał także znaczną rolę w rozwoju niektórych aspektów innych cywilizacji, zwłaszcza zachodnich<sup>2</sup>. Współcześnie jest jedną z trzech najwięk-

---

<sup>1</sup> Święty Koran, tekst arabski i tłumaczenie polskie wydany pod patronatem Hadrata Mirza Tahira Ahmad z: <http://www.alislam.org/quran/tafseer/?page=-5&region=PL> (dostęp 1.12.2014 r.).

<sup>2</sup> S.H. Nasr, *Islam, religion, history and civilization*, San Francisco 2003, VII.

szych religii monoteistycznych na świecie ze względu na swoją misyjność<sup>3</sup>. Przybliżenie teologii Islamu oraz koncepcji zmartwychwstania w Koranie, wymaga wyjaśnienia podstawowych terminów, przepisów, nakazów, zwyczajów oraz dogmatów, które tworzą tę niezwykle interesującą i złożoną religię.

Termin *Islam* jest tłumaczony jako „poddanie się (Bogu)”, w ten sposób jest też potwierdzeniem decyzji każdego muzułmanina „tego kto poddał się (Bogu)”, całym swym umysłem i ciałem. Całkowite zawierzenie Bogu pozwala na przyniesienie harmonii światu. W tym sensie Islam nie tylko podkreśla akt oddania się, ale także konsekwencje tego czynu, czyli pokój (*salam*)<sup>4</sup>.

Tradycja podaje VII w. po Chr. jako początek Islamu. Natomiast za nauczyciela – proroka uznaje się Muhammeda ibn Abdallaha mieszkającego w arabskim mieście Mecce, którego Boże objawienia zaczęły się w roku 610 po Chr. i trwały aż do śmierci w 632. Te objawienia znane jako Koran są literalnymi, wiernie oddanymi słowami Boga powierzonymi muzułmanom<sup>5</sup>.

W pierwszych wiekach rozwoju Islamu fundamentem religii i prawa był Koran i sunna Proroka (Hadis). Jednak stopniowo system prawny został poddany rozbudowie poprzez zastosowanie dodatkowych metod: analogii (*kijas*) i konsensusu (*idźma*). Z czasem prawo islamskie zaczęło także absorbować prawa ludów podbitych zgodne z własnymi regułami<sup>6</sup>. Ponieważ należało cały czas uaktualniać prawo, jego twórcy dążyli do odgadnięcia właściwych interpretacji i zamysłów Boga, umieszczonych w Koranie i Hadisach. Jeśli nie można było odnaleźć właściwych rozwiązań w powyższych źródłach stosowano *kijas* lub *idźme*

<sup>3</sup> R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Warszawa – Kraków 2010, 405.

<sup>4</sup> R. Allen – M.S. Toorawa, *Islam A Short Guide to the Faith*, Michigan 2011, 3.

<sup>5</sup> M.S. Gordon, *Islam*, New York 2010, 6.

<sup>6</sup> J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, 84.

Jednakże stwarzało to problem rozbieżności w rozumieniu prawa, jego interpretacji oraz stosowania przez różnych muzułmańskich uczonych<sup>7</sup>.

## 1. Podstawy wiary Islamu

W samym Koranie możemy przeczytać, że księga jest symbolem i wcieleniem intymnej relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem<sup>8</sup>. Samo słowo *Koran* jest tłumaczone jako *recytacja*, podkreśla to, że Bóg chciał przez Mahometa wywrzeć wpływ na świat arabski oraz wszystkich ludzi na ziemi tak jak uczynił to przez Noego, Abrahama, Mojżesza i Jezusa w stosunku do narodu żydowskiego. Koran przedstawia tych wcześniejszych odbiorców objawienia jako „ludzi pisma” lub „ludzi księgi”. Prorok początkowo głosił przez dwadzieścia trzy lata to, co przekazał mu anioł Gabriel wśród swoich bliskich oraz tych, którzy stali się jego powiernikami. Uczniowie Mahometa stworzyli komplementarne do Świętej Księgi, Hadisy zawierające jego rady, instrukcje i napomnienia po śmierci proroka<sup>9</sup>. Księgi zawierające życie założyciela, tworzą *sunnę*, czyli Tradycję. Koran i Hadis funkcjonują nierozłącznie jako główne źródło religii islamskiej oraz jako przewodniki duchowe. Ci, których zadaniem jest interpretacja Koranu i Hadis są znani jako ulemowie (uczni), to od nich pochodzą kompleksowe regulacje i kodeksy nazywane Szariat, które formują podstawę prawa islamskiego<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> M. Samojedny, *Sunnickie szkoły prawa muzułmańskiego*, w: *Acta Erasmiana*, t.5, Wrocław 2013, 186.

<sup>8</sup> *To jest Księga - nie ma, co do tego żadnej wątpliwości - droga prosta dla bogobojnych*: z <http://www.poznajkoran.pl/koran/2/> (dostęp 1.12.2014 r.).

<sup>9</sup> R. Allen – M.S. Toorawa, *Islam A Short Guide to the Faith*, Michigan 2011, 6.

<sup>10</sup> Tamże, 7.

W jednym z Hadisów Mahomet wyjaśnia co znaczy „poddanie się” (Islam). Tłumaczy w nim, że to oznacza: bycie wyznawcą prawdy o tym, że nie ma innego bóstwa niż Bóg, a Mahomet jest jego posłańcem (prorokiem), zobligowanie do codziennych modlitw, poszczenie w miesiącu Ramadan, płacenie jałmużny oraz odbycie pielgrzymki do Al-Kaby. Nakazy te są znane jako Pięć Filarów Islamu. Natomiast inne, także wymienione w księgach, jak miłość do proroka, jego rodziny i antypatia do jego wrogów, straciły współcześnie na ważności lub są różnie interpretowane tak jak Dżihad<sup>11</sup>.

## 2. Sześć Filarów Wiary (Islamu)

Pięć Filarów Islamu, znajduje się w Hadisie Gabriela za zasadami wiary znanymi jako Sześć Filarów Wiary (*arkan al-iman*). Zgodnie z Koranem te filary wiary nie są połączone z wysokim poziomem wiedzy, a jedynie wyjaśniają pewne praktyczne aspekty religii. Tak jak Pięć Filarów Islamu jest zorientowanych na przekazanie wyznawcom tylko podstawowych prawd wiary zawartych w Koranie. Jak wiarę w Boga, anioły, Święte Księgi, proroków i Dzień Ostateczny czy przeznaczenie dobra i zła<sup>12</sup>, w którym to nastąpi zmartwychwstanie wszystkich ludzi.

### 2.1. Wiara w Boga (Pierwszy Filar Wiary)

W religii Islamu Bóg jest jeden, całkowicie suwerenny oraz ponad wszystkim. Nie dzieli się z żadną istotą swoją mocą. Przypisywanie komuś innemu bożych cech jest w istocie powodem do grzechu dla muzułmanina. Nie posiada on mediatorów

---

<sup>11</sup> R. Allen – M.S. Toorawa, *Islam A Short Guide to the Faith*, 7.

<sup>12</sup> J.L. Esposito, *The Oxford History of Islam*, New York 1999, 88.

pomiędzy sobą a ludźmi. Wszyscy zwracają się do Niego bezpośrednio poprzez modlitwę. Żadna istota oprócz Boga nie ma mocy wybaczenia, On wszystko widzi, słyszy i wszystko wie. W Koranie Bóg jest nazywany imieniem Allah. Zostało ono jeszcze z czasów pogańskich i znaczyło w arabskim „bóg”. Chociaż w Koranie występują opisy, które przedstawiają Boga na tronie, czy też blisko nas, to jednak Jego miejsce przebywania nie jest określone, ponieważ istnieje poza czasem, w czasie, w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości<sup>13</sup>. Posiada także wiedzę o tym, czy ktoś jest dobry czy zły oraz czy jego przeznaczeniem jest raj czy piekło<sup>14</sup>.

## 2.2. Wiara w aniołów (Drugi Filar Wiary)

Drugim Filarem Wiary jest wiara w aniołów Bożych. Muzułmanie wierzą, że aniołowie przynoszą polecenia od Boga i troszczą się o ich wypełnianie. Jako posłańcy są mediatorami pomiędzy tym, co święte, a tym, co ziemskie. Koran naucza, że Bóg jest światłem nieba i ziemi (Koran 24,35). W islamskiej tradycji aniołowie zostali stworzeni ze światła. Dlatego przebywają najbliżej Boga. Uważa się, że są iluminacją tego, co jest niewidoczne. Aniołowie także „odsłaniają” pewne prawdy ludziom tak jak archanioł Gabriel podczas zwiastowania Maryi. Koran wyjaśnia, że każdy człowiek ma dwóch aniołów stróżów, którzy zapisują uczynki człowieka, jeden złe a drugi dobre. Ten zapis będzie przedstawiony w czasie Dnia Sądu. Dlatego też muzulmanie podczas końca każdej modlitwy obracają głowę w prawa i lewą stronę składając podziękowania niewidzialnym aniołom<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Marshall Cavendish Corporation, *Islamic Beliefs, Practices, and Cultures*, Malaysia 2010, 50.

<sup>14</sup> S.M. bin Jamil Zeno, *The Pillars of Islam & Iman*, Darussalam 1996, 31.

<sup>15</sup> V.J. Cornell, *Voices of Islam*, Westport 2007, 35

### 2.3. Wiara w Święte Księgi (Trzeci Filar Wiary)

Wiara w Święte Księgi obejmuje wiarę w Koran, Nowy Testament, Psalmy Dawida, Torę i historię Abrahama<sup>16</sup>. W teologii Islamu zakłada się, że wiara człowieka jest czasami słaba i ułomna, dlatego też Bóg zsyła „znaki” i „przypomnienia” dla niego. Ludzie są cały czas umacniani przez miłosierdzie i wielkość Boga. Czasami wystarczy bardzo niewiele, aby zrozumieć, że Bóg jest cały czas przy ludziach. Jednakże w pewnych sytuacjach „przypomnienie” o Jego istnieniu jest wysyłane przez posłańca, proroka lub święty tekst. Święte teksty Islamu są inspirowane przez samego Boga, należą do nich Tora (al-Tawrat), Plasmy Dawida (al-Zabur), Ewangelia Jezusa (al-Injil, „Ewangelia”) i Koran. Muzułmanie wierzą, że Bóg zesłał święte teksty ludzkości. Jednakże najważniejszą księgą Islamu jest Koran, który Bóg określił jako finalny święty tekst, jedyną prawdę<sup>17</sup>.

### 2.4. Wiara w posłanników bożych (Czwarty Filar Wiary)

Wielu z proroków czasów biblijnych jest uznawanych przez muźulmanów, jak na przykład Jezus i Jan Chrzciciel<sup>18</sup>, a także Noe, Abraham, Mojżesz, Dawid, Jonasz. Ostatnim prorokiem w historii Islamu jest Mahomet<sup>19</sup>. Mahomet jest najważniejszym prorokiem Islamu, chociaż jego imię zostało wymienione w Koranie tylko dwa razy. Natomiast najczęściej wspominanym prorokiem jest Mojżesz. Abraham ma swoje centralne miejsce w historii Islamu jako pierwszy monoteista, dlatego też *Hadždż*

<sup>16</sup> J.L. Esposito *The Oxford History of Islam*, 88.

<sup>17</sup> V.J. Cornell, *Voices of Islam*, 36.

<sup>18</sup> J.L. Esposito *The Oxford History of Islam*, 88.

<sup>19</sup> P. Christian, *Examine Your Faith!: Finding Truth in a World of Lies*, Yorba Linda 2013, 92

zawiera wiele wątków, które wiążą się bezpośrednio z jego osobą. Jezus w teologii Islamu nazywany jest Prorokiem Boga, Znakiem Boga, Miłosierdziem zesłanym do wierzących<sup>20</sup>.

## 2.5. Wiara w Dzień ostateczny (Sądu) (Piąty Filar Wiary)

Wiara muzułmanów w Dzień Ostateczny, Dzień Sądu (*al-Yawm al-Akhir, Yawm al.-Qiyama*)<sup>21</sup> zbliżona jest do tradycji chrześcijańskiej. Uznaje Jezusa jako rzecznika pomiędzy Bogiem a ludźmi. Wielu muzułmanów uważa, że po Jezusie przed Dniem Ostatecznym zjawi się *Mahdi*, który przyniesie pokój i sprawiedliwość. Jednakże jego postać nie pojawia się w Koranie, ale w Hadisach. Ludzie zostaną rozliczeni podczas Sądu z dobrych i złych uczynków, zostaną przydzieleni do raju albo do piekła, w zależności od tego, które uczynki przeważą. Wszyscy ludzie zmarli i żywi powstaną oraz zostaną rozliczeni ze wszystkiego, co zrobili<sup>22</sup>.

## 2.6. Wiara w Przeznaczenie (Szósty Filar Wiary)

Według Islamu Bóg zdeterminował los wszystkich stworzeń (*qadar*). Nie chodzi o dosłowną predestynację, ale o Jedyne Boga, który manifestuje swoją omnipotencję, obecność i siłę. Nic nie dzieje się bez wiedzy i pozwolenia Boga. To gdzie się rodzimy, jak umieramy, jakiego człowiek jest zdrowia, zależy wyłącznie od Boga. Jedyne, co mogą ludzie zrobić, to próbować odczytać zamierzenia Boga w stosunku do nich. Każdy człowiek posiada

---

<sup>20</sup> V.J. Cornell, *Voices of Islam*, 36-38.

<sup>21</sup> J.L. Esposito *The Oxford History of Islam*, 88.

<sup>22</sup> V.J. Cornell, *Voices of Islam*, 38-39.



określone talenty, inteligencję i zdrowie, które powinien dobrze wykorzystać podczas życia. Posiada również zdolność do rozpoznania dobra i zła oraz wyboru między nimi. Z tego będzie rozliczony w Dniu Ostatecznym. Bóg już przed urodzeniem każdego człowieka, zna wszystkie próby jakim zostanie on poddany i cały czas go wspiera we właściwych jego wyborach. Dlatego też Prorok Mahomet uważał, że jest to przeznaczenie zawierające się zarówno w predestynacji, jak i w wolnej woli<sup>23</sup>.

### 3. Koncepcja zmartwychwstania w Koranie.

Koncepcja zmartwychwstania pojawia się w wielu tekstach Koranu, jednak całościowo została przedstawiona w rozdziale *Al-Qiamah* 75,1-40 (zmartwychwstanie). Sura została objawiona prorokowi w Mecce, w której Archanioł Gabriel podyktował teksty dotyczące przede wszystkim jedności Boga, zmartwychwstania i objawienia<sup>24</sup>.

Numer Sury	Tekst Sury
	W Imię Boga Miłosiernego i Litościwego!
75,1	Nie! Przysięgam na Dzień Zmartwychwstania!
75,2	Nie! Przysięgam na duszę ciągle ganiącą!
75,3	Czy człowiek sądzi, że My nie zbierzemy jego kości?
75,4	Ależ tak! My mamy moc ponownie ułożyć nawet jego palce.
75,5	Lecz człowiek pragnie prowadzić nadal życie grzeszne.
75,6	Zapytuje on: „Kiedy to będzie Dzień Zmartwychwstania?”

<sup>23</sup> Tamże, 40n.

<sup>24</sup> Święty Koran, tekst arabski i tłumaczenie polskie wydany pod patronatem Hadhrat Mirza Tahir Ahmad z: <http://www.alislam.org/quran/tafseer/?page=-5&region=PL> (dostęp 1.12.2014 r.).

- 75,7 Otóż kiedy wzrok będzie oślepiony,  
75,8 kiedy księżyc będzie zaćmiony,  
75,9 kiedy słońce i księżyc będą złączone,  
75,10 tego Dnia człowiek powie: „Gdzie jest miejsce ucieczki?”  
75,11 Niestety! Nie ma żadnego schronienia!  
75,12 Do twego Pana, tego Dnia, nastąpi pewny powrót.  
75,13 Będzie obwieszczane człowiekowi tego Dnia to,  
co przygotował pierwej, i to, co odłożył.  
75,14 Tak! Człowiek przeciw sobie będzie dowodem jasnym,  
75,15 nawet gdyby przedstawił swoje usprawiedliwienie.  
75,16 Nie poruszaj twego języka przy czytaniu, jak gdybyś  
chciał je przyspieszyć!  
75,17 Zaprawdę, do Nas należy zebranie go i recytowanie!  
75,18 Przeto kiedy My go recytujemy, to ty postępuj  
za recytacją jego!  
75,19 Potem, zaprawdę, do Nas należy jego jasne  
przedstawienie!  
75,20 Tymczasem nie! Przeciwnie! Wy kochacie  
przemijające,  
75,21 a zaniedbujecie ostateczne.  
75,22 Twarze, tego Dnia, jaśniejące  
75,23 ku swemu Panu spoglądać będą.  
75,24 Twarze, tego Dnia, zasępione  
75,25 sądzić będą, że przygotowuje się dla nich nieszczęście  
grzbiet kruszące.  
75,26 Ależ nie! Kiedy dusza dojdzie do gardła  
75,27 i powiedzą: „Kto jest czarownikiem?”,  
75,28 człowiek pomyśli, że to jest rozłąka,  
75,29 a noga będzie się oplatać koło nogi  
75,30 - do twego Pana, tego Dnia, będzie on przyprowadzony.  
75,31 „On nie uwierzył w prawdę i nie modlił się,  
75,32 lecz wołał, że to kłamstwo, i odwrócił się;  
75,33 potem poszedł do swojej rodziny, maszerując  
dumnie.”

- 75,34 Biada tobie i biada!  
 75,35 I jeszcze raz biada tobie i biada!  
 75,36 Czy, człowiek sądzi, że będzie pozostawiony  
 bez dozoru?  
 75,37 Czyż nie był on kroplą spermy, która wytrysnęła,  
 75,38 potem stała się grudką krwi zakrzepłej?  
 On go stworzył i ukształtował.  
 75,39 I uczynił z niego parę - mężczyznę i kobietę.  
 75,40 Czy Ten nie posiada mocy, aby przywrócić do życia  
 zmarłych?

Powyższy tekst ukazuje zarówno duchowe jak i cielesne zmartwychwstanie człowieka. Zapowiada on, że każdy odłamek ciała zostanie znaleziony i złożony. Żaden z ludzi nie pozna daty Dnia Ostatecznego, ponieważ ma być on dla wszystkich zaskoczeniem. Fragment 75, 9 tłumaczony jest w dwójnasób, jako czas, w którym Islam zatriumfuje na całym świecie, bądź zakłócenie poruszania się ciał niebieskich. Przed Dniem Sądu nie będzie ucieczki i każdy będzie rozliczony z czynów, które popełnił w ciągu swojego życia<sup>25</sup>.

Bazując na tekstach znajdujących się w Koranie, można założyć, że każda dusza zakosztuje śmierci, ale będzie to tylko kolejny krok w przeznaczeniu człowieka, ponieważ Islam zakłada, że taka transformacja ziemskiego życia jest prawdziwa i zaplanowana przez Boga. Nie jest to jednak końcowa droga, która czeka wszystkich ludzi po śmierci, a z centralnego motywu narracji Koranu wynika, że nastąpi jeszcze Dzień Sądu. Jednak tak, jak człowiek nie zna czasu swojej śmierci, tak zagadką jest także kiedy

<sup>25</sup> M.M. Ali, *Al-Qiama, The Resurrectio, Chapter 75*, w: *Holy Quran, English Translation, and Commentary*, e-Book Google (dostęp 10.12.2014 r.).

nastąpi Dzień Sądu<sup>26</sup>. W czasie tego dnia wszyscy ludzie zmarli i żywi powstaną oraz zostaną rozliczeni ze wszystkiego, co zrobili w swoim życiu<sup>27</sup>.

O ile Koran opisuje Dzień Sądu, to jednak jego konkretna data pozostaje zagadką dla wierzących i tylko Bóg wie kiedy on nastąpi<sup>28</sup>. Sam Dzień Ostateczny mają poprzedzać różne znaki i upadek moralny ludzi. Jedną z osób, które pojawią się w dniu ostatecznym będzie Jezus Chrystus, nie tylko jako prorok, ale także jako posłaniec Boga. W tradycji Islamu nie zmartwychwstał on po śmierci, ponieważ jej uniknął, a Stwórca zabrał go do nieba z ciałem i duszą i w ten sam sposób odesła go na ziemię w czasach ostatecznych. Jezus posiada tak jak Bóg wiedzę o godzinie apokalipsy, a ona sama zacznie się dopiero wtedy, kiedy znowu znajdzie się na ziemi. Uczeni muzułmańscy dodają, że prorok przyjdzie zabić antychrysta i zniszczyć wszystkie religie poza Islamem. Jezus jest centralną postacią w muzułmańskiej eschatologii, jednakże jego przyjście jest odczytywane inaczej niż w chrześcijaństwie, ponieważ zapowiada przyjście dnia ostatecznego nie jako syn Boży, ale jako śmiertelny prorok, który wróci na ziemię, aby zabić innowierców<sup>29</sup>.

W Koranie jest napisane, że każdy człowiek doświadcza śmierci i życia dwa razy. Komentatorzy podają różne interpretacje tych stwierdzeń, jedna z nich zakłada, że przed egzystencją człowieka na ziemi jest się martwym, a narodziny dają po raz pierwszy życie, druga śmierć zabiera człowieka z tego świata, a powtórnych narodzin doświadcza się dopiero w czasie wskrzeszenia

---

<sup>26</sup> M. Siddiqui, *Death, Resurrection, and Human Destiny, Quranic and Islamic Perspectives*, w: *Death, Resurrection, and Human Destiny: Christian and Muslim Perspectives*, D. Marshall – L.Mosher (red.), Georgetown 2012, 25n.

<sup>27</sup> V.J. Cornell, *Voices of Islam*, 39.

<sup>28</sup> W. Lingle – R. Delancy, *Burning Questions about Islam A Panoramic Study for Concerned Christians*, Bloomington 2011, 99.

<sup>29</sup> M. Siddiqui, *Death, Resurrection, and Human Destiny: Quranic and Islamic Perspectives*, w: *Death, Resurrection, and Human Destiny*, 33n.

zmarłych<sup>30</sup>. W Koranie zmartwychwstanie zostało opisane jako powtórne powołanie do życia nie tylko duszy, ale także ciała każdego człowieka<sup>31</sup>.

Bóg w Koranie zapowiedział, że w czasie Dnia Sądu powstaną wszyscy ludzie od stworzenia świata, aż do ostatnich żyjących ludzi na ziemi. W tym dniu wszyscy zostaną rozliczeni ze złych i dobrych uczynków. Ci, którzy będą mieli więcej dobrych uczynków pójdą do raju (które ma 7 poziomów), a ci, którzy będą mieli przeważającą liczbę złych uczynków, będą strąceni do piekła (o 7 poziomach). Jeżeli liczba uczynków będzie taka sama, do Boga będzie należał osąd, które przeważą<sup>32</sup>.

Innym tekstem opisującym zmartwychwstanie ludzi jest fragment Al-Mu'minum 23,15-16 z Koranu, który mówi „Następnie z pewnością, pomrzecie, a w dniu Zmartwychwstania zostanieie wskrzeszeni”. Potwierdza on wskrzeszenie zmarłych z grobów oraz ponowne połączenie duszy z ciałem<sup>33</sup>.

W Hadisach istnieją opisy przedstawiające scenę sądu. Bóg ma siedzieć na tronie w najwyższym niebie, otoczony przez aniołów. Gehenną jest nazwany most, którym każdy człowiek będzie musiał przekroczyć w czasie Dnia Ostatecznego. Natomiast piekło będzie podzielone na siedem poziomów, aby móc sprawiedliwie dostosować karę do ilości i rodzaju popełnionych grzechów<sup>34</sup>. Po zmartwychwstaniu zarówno dusza jak i ciało będą doświadczać i odczuwać nagrody w niebie lub kary w piekle<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> J.I. Smith – Y.Y. Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Oxford 2002, 31.

<sup>31</sup> W. Lingle – R. Delancy, *Burning Questions about Islam*, 99.

<sup>32</sup> Tamże, 99n.

<sup>33</sup> F.S. Bahammam, *Co obejmuje wiara w Dzień Ostatni?*, w: *Wiara muzułmańska: Wyjaśnienie sześciu filarów wiary i znaczenie wyznania wiary: Lā ilāha illallāh*, ebook Google (dostęp 10.12.1014 r.).

<sup>34</sup> J.I. Smith – Y.Y. Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, 9.

<sup>35</sup> Tamże, 57.

Reasumując, tylko Bóg wie, kiedy nastąpi Dzień Ostateczny, jednakże wiadomo, że nieuchronnie się zbliża i będzie poprzedzony znakami. Od sądu nie ma ucieczki, w czasie niego ludzie będą sądzeni ze złych i dobrych uczynków oraz nastąpi oddzielenie ludzi dobrych (wierzących) od ludzi złych. Nie będzie można mówić bez pozwolenia Boga i nikt nie będzie mógł pomóc w czasie sądu bez pozwolenia Allaha. Każdy będzie rozliczony tylko z własnych czynów. Zostaną przywołani posłańcy i każdy z nich odczyta z ksiąg dobre i złe czyny danego człowieka. Dobrzy ludzie trafią do raju, złych szatan weźmie do ognia<sup>36</sup>.

## Zakończenie

W Islamie wiara w Dzień Ostateczny oraz zmartwychwstanie (*al-Yawm al-Akhir*, *Yawm al-Qiyama*) pod wieloma względami jest zbliżona do tradycji chrześcijańskiej. Jezus będzie występował jako rzecznik pomiędzy Bogiem, a ludźmi, przyjdzie kiedy nastanie upadek moralny na ziemi, aby przynieść pokój i sprawiedliwość. Zmartwychwstanie będzie obejmowało duszę i całe ciało człowieka, nawet jeśli zostało pochowane bez jego części. Ludzie będą rozliczeni podczas sądu z dobrych i złych uczynków, zostaną przydzieleni w zależności, które uczynki przeważą do raju albo piekła. Wszyscy ludzie zmarli i żywi powstaną, aby Bóg mógł ich osądzić. Zarówno Pięć Filarów Islamu jak i Sześć Filarów Wiary niesie z sobą reguły i przepisy, które pozwalają kierować się w stronę raju, zbaczając z tej drogi można oczekiwać tylko wiecznego potępienia w ogniu.

---

<sup>36</sup> H. Yahya – A. Oktar, *Learning From The Quran*, Norwich 1999, 329-341.

## Streszczenie

W artykule zostanie przedstawiona i streszczona ta część teologii Islamu, która zawiera ideę zmartwychwstania. Jednym z dzieł zawierających tę koncepcję jest Hadis Gabriela, w którym znajduje się Piąty Filar Wiary dotyczący Dnia Ostatecznego (Sądu) i zmartwychwstania. Ludzie zmarli i żywi zostaną rozliczeni ze swoich uczynków. Także w innych Hadisach istnieją opisy przedstawiające scenę sądu i zmartwychwstania. Po których to dusza i ciało będą doświadczać i odczuwać nagrody w niebie lub kary w piekle. Koncepcja zmartwychwstania pojawia się również w wielu tekstach Koranu. Fragment *Al-Mu'minun* 23,15-16 ze Świętej Księgi, mówi „następnie z pewnością, pomrzecie, a w dniu zmartwychwstania zostaniecie wskrzeszeni”. Potwierdza on wiarę w wskrzeszenie zmarłych z grobów oraz ponowne połączenie duszy z ciałem. Całościowo temat zmartwychwstania został przedstawiony w Koranie, w rozdziale *Al-Qiamah* 75,1-40 (zmartwychwstanie), gdzie zostaje on pogłębiony i wyjaśniony.

## Słowa kluczowe

Islam, Koran, teologia, Dzień Ostateczny, Dzień Sądu, zmartwychwstanie.

## The Resurrection in the Quran

### Summary

In the article would be presented and summarized this part of the theology of Islam, which contains the idea of resurrection. One of the works containing this concept is the Hadith of Gabriel in which is located the Fifth Pillar of the Faith, concerning the Final Day (Judgment) and the resurrection. All dead and living people would be asked to account for their acts. Also, there are other descriptions of the Hadith of the court scene and resurrection. After that the soul and the body would experience and feel the reward in heaven or punishment in hell. The concept of the resurrection also appears in many texts of the Quran. Excerpt of Surah *Al-Mu'minun* 23.15 -16 from the Quran, is saying “then you will die and then, on the Day of Resurrection, you will be raised up again.” It reaffirms faith in the resurrection of the dead from their graves and reunion of the soul with the body. Holistically about the resurrection was presented in the Quran, chapter *al-Qiyamah* 75,1-40 (resurrection), where it was deepened and clarified.

## Keywords

Islam, Quran, theology, The Last Judgment, The Last Day, resurrection.

## Bibliografia

- ALLEN R. – TOORAWA, M.S., *Islam A Short Guide to the Faith*, Michigan 2011.
- ALI M.M., *Al-Qiama, The Resurrectio, Chapter 75*, w: *Holy Quran, English Translation, and Commentary*, e-Book Google, dostęp [10.12 2014].
- BAHAMMAM F.S., *Co obejmuje wiara w Dzień Ostatni?*, w: *Wiara muzułmańska: Wyjaśnienie szczęściu filarów wiary i znaczenie wyznania wiary: Lā ilāha illallāh*, e- Book Google, dostęp [10.12 2014].
- BIELAWSKI J., *Islam*, Warszawa 1980.
- BIELAWSKI J., *Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski*, Warszawa 2004.
- BIN JAMIL ZENO S.M., *The Pillars of Islam & Iman*, Darussalam 1996.
- CHRISTIAN P., *Examine Your Faith!: Finding Truth in a World of Lies*, Yorba Linda 2013.
- CORNELL V.J., *Voices of Islam*, Westport 2007.
- ESPOSITO J.L., *The Oxford History of Islam*, New York 1999.
- GORDON M.S., *Islam*, New York 2010.
- <http://www.poznajkoran.pl/koran/2/> (dostęp 1.12.2014 r.).
- <http://www.alislam.org/quran/tafseer/?page=-5&region=PL> (dostęp 1.12.2014 r.).
- LINGLE W. – Delancy R., *Burning Questions about Islam A Panoramic Study for Concerned Christians*, Bloomington 2011.



MARSHALL CAVENDISH CORPORATION, *Islamic Beliefs, Practices, and Cultures*, Malaysis 2010.

NASR S.H., *Islam, religion, history and civilization*, San Francisco 2003.

SAMOJEDNY M., *Sunnickie szkoły prawa muzułmańskiego*, w: *Acta Erasmiana*, t. 5, Wrocław 2013, 185-201.

SIDDIQUI M., *Death, Resurrection, and Human Destiny: Quranic and Islamic Perspectives*, w: *Death, Resurrection, and Human Destiny: Christian and Muslim Perspectives*, Marshall D.– Mosher L. (red.), Georgetown 2012, 25-38.

SMITH J.I. – HADDAD Y.Y., *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Oxford 2002.

TOKARCZYK R., *Współczesne doktryny polityczne*, Warszawa – Kraków 2010.

YAHYA H. – OKTAR A., *Learning From The Quran*, Norwich 1999.