

KS. TADEUSZ DOLA

## ROZWÓJ INTERPRETACJI FORMUŁY „ZMARTWYCHWSTAŁ DNIA TRZECIEGO”

Problem zmartwychwstania Chrystusa, stanowiący zawsze w dyskusji teologicznej ważny punkt, przesuwiał zazwyczaj na margines kwestie wprawdzie ściśle z nim związane, będące jednak w stosunku do niego zagadnieniami dodatkowymi. Wśród nich trzeba wymienić towarzyszące od lat refleksji nad zmartwychwstaniem spory o interpretację formuły „dnia trzeciego” (1 Kor 15, 4b)<sup>1</sup>. Pozostawiły one wyraźny ślad w literaturze teologicznej naszego wieku. Na jej podstawie można nakreślić kierunki badań nad genezą i treścią nowotestamentowej formuły „dnia trzeciego”. Można je ująć w schemat pięciu interpretacji formuły: historycznej, mitologicznej, antropologicznej, egzegetycznej i historiozbowczej. Ich zestawienie ułatwia dostrzeżenie procesu rozwojowego, który dokonywał się w dyskusjach nad tą formułą.

### I. INTERPRETACJA HISTORYCZNA

Historyczny sposób rozumienia formuły „dnia trzeciego” uznawany był powszechnie przez tradycyjną apologetykę. Trzy dni pojmowano jako odległość czasową między śmiercią Chrystusa w Wielki Piątek a Jego zmartwychwstaniem w poranek wielkanocny. Formuła „dnia trzeciego” była od samego początku związana ze zmartwychwstaniem, a powstała w wyniku doświadczeń paschalnych pierwszych uczniów, którzy na podstawie odkrycia pustego grobu i spotkań ze Zmartwychwstałym pierwsze-

<sup>1</sup> Artykuł opracowany został na podstawie pracy doktorskiej zatytułowanej „Rozwój interpretacji formuły »zmartwychwstał dnia trzeciego« w teologii XX w.”, napisanej na KUL-u (1981) pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. E. Kocpia.

go dnia tygodnia rozgłaszali wieść o zmartwychwstaniu Chrystusa trzeciego dnia. Taki schemat treści nowotestamentowych świadectw paschalnych narzucał się sam, jeśli przyjmowało się ściśle historyczny sposób ich interpretacji jako jedynie możliwy do przyjęcia. Nie starano się więc właściwie szukać argumentów dla poparcia takiego stanowiska. Wystarczały teksty biblijne zawierające informacje o Chrystusowym zmartwychwstaniu dnia trzeciego, a w związku z tym o fakcie pustego grobu i ukazywaniach się Zmartwychwstałego w niedzielny poranek, tzn. trzeciego dnia od śmierci.

Potrzeba szerszej argumentacji pojawiła się w pierwszych dziesięcioleciach naszego wieku, kiedy coraz głośniejsze stawały się wystąpienia krytyki racjonalistycznej podważającej historyczną wartość ewangelii w ogóle, a świadectw paschalnych w szczególności<sup>2</sup>. Zagrożona w swych opiniach tradycyjna apologetyka dąży do wykazania autentyczności, nieskazitelności i wiarygodności tekstów biblijnych. Świadomość konieczności obrony stanowiska decyduje o tym, że wystąpienia apologetyków przyjmują najczęściej formę polemiki, zamiast pozytywnego wykładu; będzie to raczej podważanie obcych hipotez i próba wykazania ich niespójności niż usystematyzowana propozycja rozwiązania problemu. Dotyczy to szczególnie kwestii „dnia trzeciego”<sup>3</sup>.

W odpowiedzi na ahistoryczną postawę krytyki niezależnej wobec relacji wielkanocnych apologetycy sięgają do badań egzegetycznych. Ponieważ już z początkiem naszego wieku uznawana jest opinia o wyjątkowej wartości formuły wiary z 1 Kor 15, 3-5<sup>4</sup>, zajmuje ona szczególne miejsce w ich rozważaniach. Tekst 1 Kor 15, 3-5 poddawany jest dokładnej analizie literackiej, mającej potwierdzić jego niepodważalną wartość historyczną. Następnie wydobywa się z niego fakty, które były przedmiotem wiary i nauczania pierwotnego Kościoła. Będą to historyczne wydarzenia Chrystusowej śmierci, pogrzebu, powrotu do życia, wyjścia z grobu trzeciego dnia i ukazywania się uczniom. Egzegetyczne badania formuły wiary z 1 Kor 15,3-5 pozwalają apologetykom zaliczyć datę „trzeciego dnia” do

<sup>2</sup> Np. H. Gunkel. *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*. 2. Aufl. Göttingen 1910; M. Maurerbrecher. *Von Nazereth nach Golgatha. Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums*. Berlin 1909; C. Clemen. *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*. 2. Aufl. Giessen 1924.

<sup>3</sup> Zob. np. E. Mangelot. *La Résurrection de Jésus*. Paris 1910 s. 55-82.

<sup>4</sup> Por. A. Seeberg. *Der Katechismus der Urchristenheit*. Leipzig 1903; D. Völter. *Paulus und seine Briefe. Kritische Untersuchungen zu einer neuen Grundlegung der paulinischen Briefliteratur und ihrer Theologie*. Strassburg 1905; W. Heitmüller. *Zum Problem Jesus und Paulus*. „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums” 13: 1912 s. 320-337.

najstarszych sformułowań używanych już w pierwotnej gminie chrześcijańskiej dla określenia terminu Chrystusowego powrotu do życia<sup>5</sup>.

W świetle wyników naukowej refleksji nad 1 Kor 15, 3-5 rozpatruje się dalsze świadectwa paschalne<sup>6</sup>. Wśród nich wiele uwagi poświęca się przemówieniom Piotra i Pawła z Dziejów Apostolskich (2,22-36; 3,12-26; 10,34-43; 13,23-41). Również im przypisywany jest starożytny charakter. Mimo że nie są one dosłownym odtworzeniem kerygmatu apostoelskiego, to jednak przekazują nam wiernie istotne jego punkty. Orędzie o zmartwychwstaniu pokrywa się w swym zasadniczym zrębie z formułą katechetyczną z 1 Kor. Również w Dziejach Apostolskich jest mowa o ukrzyżowaniu Chrystusa, Jego zmartwychwstaniu trzeciego dnia i o chrystofaniach. Zgodność najstarszych tekstów paschalnych jest dla apologetyków istotnym argumentem mającym potwierdzać ich wiarogodność<sup>7</sup>.

Najpóźniejszymi świadectwami paschalnymi a jednocześnie zawierającymi najwięcej szczegółów są relacje wielkanocne zawarte w ewangeliach. Wydarzenia paschalne przekazane zwięźle w katechezie apostoelskiej przyjmują tutaj formę opowiadań o tym, co wydarzyło się w poranek wielkanocny i następne dni aż do wniebowstąpienia. Apologetycy traktują je jako relacje historycznych, obiektywnych świadków; harmonizują je i układają na ich podstawie przebieg wypadków od pierwszego dnia tygodnia, utożsamiając go z trzecim dniem od śmierci Chrystusa<sup>8</sup>.

Egzegetyczne analizy świadectw paschalnych miały wykazać, że są one dokumentami spisanyymi przez wiarogodnych świadków, którzy chcieli zgodnie z rzeczywistością przekazać to, co miało miejsce w Jerozolimie i Galilei po zmartwychwstaniu Chrystusa. Zachowawczy i polemiczny charakter wypowiedzi apologetyków zadecydował o wyakcentowaniu faktograficznej i chronologicznej strony tych świadectw, w tym także historycznego znaczenia formuły „dnia trzeciego”

Apologetyka trydycyjna dąży do uzasadnienia bezpodstawności subiektywistycznego stanowiska krytyki niezależnej. Będzie to czynić na przykład w stosunku do poglądu krytyki, jakoby spośród obecnych w relacjach paschalnych tradycji galilejskiej i jerozolimskiej tylko ta pierwsza

<sup>5</sup> Por. J. Disteldorf. *Die Auferstehung Jesu Christi*. Trier 1906 s. 44-47; Mangelot, jw. s. 174.

<sup>6</sup> E. Dentler. *Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des Neuen Testaments*. „Biblische Zeitfragen” 6: 1908 s. 5n.

<sup>7</sup> E. Jacquier. *Les Actes des apôtres*. 2 ed. Paris 1926 s. CCLXIXn.; J. Schmitt. *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*. Paris 1949 s. 19n. 29; L. Cerfaux. *La composition de la première partie des Actes*. „Ephemerides theologicae lovanienses” 13: 1936 s. 666-691.

<sup>8</sup> Mangelot, jw. s. 263-276; S. Szydelski. *Prolegomena in theologiam sacram*. Leopoli 1920 s. 432-436; J. Archutowski. *Zmartwychwstanie Jezusa wobec krytyki współczesnej*. Warszawa 1916 s. 21-26, 42-45, 56-66.

była autentyczna; podważać też będzie interpretację chrystofanii jako wizji subiektywnych. W dyskusjach z tymi hipotezami ważną rolę odgrywa historyczne rozumienie daty „trzeciego dnia”. Stanowi ono istotny argument za prawdziwością tradycji jerozolimskiej<sup>9</sup>, a przeciw subiektywnemu tłumaczeniu chrystofanii<sup>10</sup>. O jego wadze świadczą obszernie dyskusje apologetyków z ahistorycznymi próbami interpretacji zwrotu „dnia trzeciego”<sup>11</sup>. Ich treść nie wnosi jednak nic nowego do stanowiska tradycyjnej apologetyki, potwierdza natomiast jednoznacznie, że pojmuje ona formułę „trzeciego dnia” jako odległość czasową między historycznie stwierdzalnymi wydarzeniami śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

## II. INTERPRETACJA MITOLOGICZNA

Krytyka racjonalistyczna rozwijająca się w ramach szkoły liberalnej podważyła wartość historyczną świadectw paschalnych. W tej sytuacji pojawiła się potrzeba ahistorycznego wyjaśnienia ich genezy i treści. Podjął się tego historycznoreligijny kierunek w szkole liberalnej. Jego przedstawiciele zmierzali do tego, by znaleźć mitologiczną interpretację całej chrześcijańskiej nauki o zbawieniu przez Chrystusową śmierć i zmartwychwstanie, a także pojedynczych faktów związanych z tymi wydarzeniami<sup>12</sup>. Ponieważ zaś formuła „dnia trzeciego” występuje w najstarszych świadectwach paschalnych, doczekała się i ona opracowań wykazujących jej mityczny charakter. Opracowania te są stosunkowo liczne i na tyle zróżnicowane, że dla jasności obrazu wydaje się słuszne, by podzielić je na trzy grupy. Pierwsza będzie obejmować hipotezy wyprowadzające formułę „dnia trzeciego” z mitów babilońskich. Druga obejmuje te poglądy, które widzą związek między święceniem niedzieli a powstaniem formuły. Trzecia wreszcie grupa to próby ukazania wpływu na formułę mitów o bóstwach umierających i powracających do życia.

M. Maurerbrecher, który nadał hipotezie o wpływie mitów babilońskich na genezę i treść formuły „dnia trzeciego” najbardziej dojrzały kształt, widzi możliwość wyjaśnienia tajemniczej symboliki liczby trzy

<sup>9</sup> P. Ladeuze. *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*. Bruxelles 1907 s. 40-49; V. Rose. *Études sur les Évangiles*. Paris 1902 s. 277-282.

<sup>10</sup> F. Madeja. *Zmartwychwstanie Chrystusa*. Kraków 1922 s. 260; Mangenot, jw. 241-150; Archutowski, jw. s. 66nn., 87nn.

<sup>11</sup> Mangenot, jw. s. 55-82; Madeja, jw. s. 194-198; M. J. Lagrange. *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*. Paris 1937 s. 191-221.

<sup>12</sup> Badania szkoły historycznoreligijnej relacjonuje C. Clemen (jw. s. 1-18).

przez analizę Księgi Daniela i Apokalipsy św. Jana. Uważa on, że występujące u Daniela określenie „czas, czasy i połowa czasu” (np. 7,25) należy rozumieć jako „trzy i połowa czasu”. Symboliczna liczba „trzy i pół” ma oznaczać w wizjach Daniela okres prześladowania sprawiedliwych, po którym nastanie czas zbawienia<sup>13</sup>. To samo znaczenie ma ona w Apokalipsie. W obydwu wymienionych tu księgach biblijnych, szczególnie zaś w tych ich fragmentach, które zawierają symboliczną liczbę „trzy i pół”, zauważyć można ślady mitu babilońskiego rozpowszechnionego na Wschodzie. Mówi on o oczekiwaniu na zbawiciela, który ma uratować uciemżoną ludzkość. Moment największego nasilenia prześladowań to chwila narodzenia zbawiciela, który pokona prześladowcę po upływie „trzech i połowy czasu”. Mit ten znany był w tych kręgach żydowskich, z których wywodziło się chrześcijaństwo. Pierwsi chrześcijanie przenieśli na Jezusa z Nazaretu zasadnicze rysy mitu o zbawicielu, który będzie wydany w ręce złych mocy i przez nie zabity, ale po upływie trzech dni zostanie wskrzeszony i wstąpi do nieba<sup>14</sup>.

Zwolennicy związku uroczystych obchodów niedzieli z powstaniem daty „trzeciego dnia” starają się najpierw pokazać analogię między postacią Jezusa Chrystusa a bogiem znanym w kultach solarnych. Zauważyć ją można w tekstach Apokalipsy św. Jana, które opisują Jezusa ukazującego się w otwartym niebie. Przyodziany w szatę skąpaną we krwi siedzi na białym koniu. Oczy Jego błyszczą jak płomień ognia, a z ust wychodzi miecz obosieczny. Wyglądem swym przypomina słońce jaśniejące w swej mocy (1,13-16; 19,11-15). Obraz ten ma nasuwać skojarzenia z bóstwem solarnym, a szczególnie z płaskorzeźbami, na których przedstawiony jest Mitra siedzący na koniu<sup>15</sup>. Podobieństwo między Chrystusem a bóstwem solarnym mogło zachęcić chrześcijan do oddawania czci Jezusowi tego samego dnia, który poświęcony był bogu słońca, a więc w niedzielę. Ten dzień stał się w gminie pierwotnej uroczystością poświęconą Chrystusowi, a jednocześnie wspomnieniem Jego zmartwychwstania, którego pamiątka była istotnym elementem kultu. Skoro zaś w niedzielę czczono Chrystusa zmartwychwstałego, to nietrudno już było dojść do przekonania, że właśnie tego dnia Chrystus powstał z martwych. Piątek natomiast uznawany był już wtedy za dzień Chrystusowej śmierci. Rzeczą naturalną było w tej sytuacji powstanie tradycji o zmartwychwstaniu Chrystusa trzeciego dnia<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Jw. s. 75-80, 104-106; por. Gunkel, jw. s. 80-82.

<sup>14</sup> Maurerbrecher, jw. s. 107-110; Gunkel, jw. s. 82.

<sup>15</sup> A. Loisy. *Les mystères païens et le mystère chrétien*. Paris 1919 s. 220.

<sup>16</sup> Tamże s. 217-222; Gunkel, jw. s. 73-76; por. Maurerbrecher, jw. s. 110.

Najwięcej przedstawiciele szkoły historycznoreligijnej opowiada się za związkiem formuły „dnia trzeciego” z misteriami bóstw umierających i powracających do życia. Choć misteria te były bardzo rozpowszechnione na Wschodzie i dotyczyły różnych bogów, to można je sprowadzić do trzech zasadniczych, mianowicie do kultu Attisa, Adonisa i Ozyrysa<sup>17</sup>. Na podstawie dość skąpych wiadomości źródłowych można w przybliżeniu ustalić, że uroczystości upamiętniające śmierć bóstwa i jego powrót do życia obchodzone były zazwyczaj na wiosnę. Przedstawiano w nich na sposób dramatyczny śmierć boga i jego powrót do życia. W misteriach trwających nieraz po kilkanaście dni wspomniano w żałobnych obchodach te dwa fakty. Nie można jednak z całkowitą pewnością stwierdzić na podstawie źródeł, co przyznają zwolennicy omawianej tu hipotezy, że odległość czasowa między obchodami śmierci a zmartwychwstania wynosiła trzy dni. Mimo to skłaniają się oni ku opinii, że misteria te miały wpływ na genezę formuły „dnia trzeciego”<sup>18</sup>

Hipotezy szkoły historycznoreligijnej podejmujące próby interpretacji formuły „dnia trzeciego” spotkały się z dość powszechną krytyką. Ze względu na skąpy i niedokładny materiał źródłowy opierały się bardziej na domysłach i wyobraźni ich autorów niż na rzetelnych podstawach naukowych. Dokładniejsza analiza źródeł wykazała, że wnioski o genetycznej zależności chrześcijańskiej formuły „dnia trzeciego” od mitów były zbyt pochopne, oparte na zewnętrznych jedynie podobieństwach pewnych elementów kultu pogańskiego z chrześcijańską liturgią. Niemniej w rozwoju badań nad formułą odegrały w swoim czasie dość ważną rolę. Uświadomiły bowiem konieczność uwzględnienia szerszego kontekstu religijnego, który mógł mieć wpływ na kształtowanie się pojęć i sformułowań w religii izraelskiej, a później w chrześcijaństwie<sup>19</sup>.

### III. INTERPRETACJA ANTROPOLOGICZNA

Interpretacja antropologiczna miała podobne znaczenie w wyjaśnianiu genezy i treści „dnia trzeciego” jak hipotezy szkoły historycznoreligijnej.

<sup>17</sup> P. Lambrechts. *La „résurrection” d'Adonis*. „Annuaire de l'Institut de Philologie et de Histoire Orientales et Slaves” 13: 1953 s. 207.

<sup>18</sup> J. Weiss. *Jesus von Nazareth Mythos oder Geschichte*. Tübingen 1910 s. 35; J. Leopoldt. *Von den Mysterien zur Kirche*. Hamburg 1962 s. 201-203; W. W. Baudissin. *Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter*. Leipzig 1911 s. 195 n., 408, 523.

<sup>19</sup> Por. H. Pinard de la Boullay. *L'étude comparée des religions*. Vol. 2. Paris 1922 s. 500 n.

Zastanawiając się nad problemem „dnia trzeciego” brała pod uwagę nie tylko możliwość wpływu na formułę religii pozachrześcijańskich, ale także pewnych rozpowszechnionych na Wschodzie przekonań wyrastających z wierzeń religijnych, wiedzy o człowieku i ogólnie przyjętych zwyczajów w kontaktach międzyludzkich. Chodziło o poglądy dotyczące losów duszy po śmierci człowieka oraz tradycje ówczesnej gościnności, w których czas trzech dni odgrywał szczególną rolę.

Zwolennicy oddziaływania wiary w przyszłe losy duszy na formułę „dnia trzeciego” twierdzą, że w środowisku palestyńskim w okresie powstawania chrześcijaństwa były popularne wierzenia o trwaniu duszy przy ciele zmarłego przez trzy dni od jego śmierci. W ciągu trzech dni dusza pozostawała w pobliżu ciała w nadziei powrotu, dopiero po ich upływie oddalała się ostatecznie.

Ślady tego rodzaju wierzeń spotkać można u niektórych starożytnych ludów Wschodu. Chińczycy na przykład sprawują obrzędy pogrzebowe przez trzy dni, wzywając w tym czasie duszę zmarłego do powrotu<sup>20</sup>. O przebywaniu duszy przy ciele zmarłego piszą wprost religijne księgi irańskie. Mówią o trzech nocach oczekiwania duszy na sąd; gdy natomiast chodzi o ustalenie liczby dni, to trzeba się zgodzić z pewną dowolnością w interpretacji tekstów<sup>21</sup>. Również u Greków trzeci dzień po śmierci ma szczególne znaczenie<sup>22</sup>.

Argumentem za istnieniem tego rodzaju wierzeń u Żydów byłyby jakieś wzmianki na ten temat w ówczesnej literaturze żydowskiej. Najwyraźniejsze, mówiące wprost o ostatecznym rozstaniu duszy z ciałem dopiero trzeciego dnia po śmierci, znaleźć można w midraszach do Księgi Rodzaju i Księgi Kapłańskiej oraz w anonimowej Apokalipsie, zwanej Apokalipsą Sofoniasza<sup>23</sup>. Nie są to jednak świadectwa w pełni wiarogodne, gdyż pierwsze dwa zostały zredagowane ok. VII-XI w. po Chr., a trzecie powstało wprawdzie ok. 100 r. przed Chr., ale w diasporze żydowskiej w Egipcie, gdzie mogło pozostawać pod wpływem literatury greckiej. Pewne oznaki przekonania o trzydniowym przebywaniu duszy w pobliżu ciała zmarłego dostrzec też można — zdaniem niektórych autorów — w perykopie Janowej o wskrzeszeniu Łazarza<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Clemen, jw. s. 99; zob. też J. T. Addison. *La vie après la mort dans les croyances de l'humanité*. Paris 1939 s. 21.

<sup>21</sup> Baudissin, jw. s. 413; przyp. 1; W. Bousset. *Kyrios Christos*. Göttingen 1921 s. 25 przyp. 1.

<sup>22</sup> A. Meyer. *Die Auferstehung Christi*. Tübingen 1905 s. 183.

<sup>23</sup> Baudissin, jw. s. 412; J. Leipoldt. *Sterbende und auferstehende Götter*. Leipzig 1923 s. 28 przyp. 4.

<sup>24</sup> Weiss, jw. s. 35; Meyer, jw. s. 183; Leipoldt. *Sterbende* s. 78.

Teksty źródłowe dają więc pewne podstawy do tego, by przyjąć istnienie wśród Żydów w czasach powstawania chrześcijaństwa poglądów, które głosiły, że dusza ludzka po śmierci człowieka jeszcze przez trzy dni przebywa w pobliżu ciała w nadziei powrotu. Dopiero trzeciego dnia oddala się ostatecznie.

Przyjęcie takiej hipotezy nie upoważnia jednak jeszcze do tego, by uznać wpływ tych przekonań na chrześcijańską formułę „dnia trzeciego”, tym bardziej, że od wiary w rozstrzygnięcie losów duszy trzeciego dnia daleko jeszcze do przekonania o Chrystusowym zmartwychwstaniu trzeciego dnia. Mimo tych zastrzeżeń opinia o istnieniu tego rodzaju powiązań miała zawsze swoich zwolenników w historii badań nad genezą i treścią formuły<sup>25</sup>.

Można też spotkać autorów, którzy zastanawiają się nad możliwością oddziaływania na formułę pewnych rozpowszechnionych na Wschodzie zwyczajów związanych z gościnnością. Chodzi tu na przykład o obyczaj, który każe gościowi czekać trzy dni zanim wyjawi cel swojej podróży lub wyrazi prośbę, z jaką przybył. Ślady tego obyczaju można spotkać w sumeryjskim micie o zstąpieniu bogini Innany do podziemnego świata, a także w Starym Testamencie w Księgach Ezdrasza (8,32) i Nehemiasza (2,11n.). We wspomnianym obyczaju okres trzech dni byłby czasem przejściowym, poprzedzającym jakąś ważną decyzję lub wydarzenie<sup>26</sup>.

Inny wschodni zwyczaj związany z gościnnością powiada, że gościna trwająca trzy dni rozumiana jest jako pobyt czasowy. Przekroczenie tego terminu oznacza, że przybysz ma zamiar pozostać na stałe. Zwyczaj ten, opisany na przykład w jednej z baśni *Tysiaca i jednej nocy*<sup>27</sup>, potraktowany jest w *Didache* jako kryterium odróżnienia proroka prawdziwego od fałszywego. Prawdziwy prorok pozostaje na jeden, najwyżej dwa dni. Jeśli trzeciego dnia nie odchodzi, to znak, że jest prorokiem fałszywym<sup>28</sup>. Zwrot „trzy dni” określa więc tutaj tymczasowość jakiejś sytuacji. Jeśli Nowy Testament używa w tym sensie sformułowania „trzeciego dnia” w odniesieniu do zmartwychwstania Chrystusa, to podkreśla przez to fakt, że Chrystus umierając nie miał pozostać na stałe w krainie śmierci, ale był tam jedynie gościem. Formuła „trzeciego dnia” akcentuje przejściowość Chrystusowej śmierci<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Np. Baudissin, jw. s. 412nn.; Weiss, jw. s. 35n.; M. Goguel. *La foi à la résurrection dans le christianisme primitif*. Paris 1939 s. 167 nn.; Schmitt, jw. s. 171; F. X. Durwell. *La résurrection de Jésus mystère du salut*. 8 ed. Paris 1976 s. 125 nn.

<sup>26</sup> Por. F. Nötscher. *Zur Auferstehung nach drei Tagen*. „Biblica” 35: 1954 s. 316.

<sup>27</sup> Por. E. C. Hoskyns. *The Fourth Gospel*. 2 ed. London 1947 s. 199.

<sup>28</sup> *Didache* 11, 4n.; 12, 1nn. *Pisma Ojców Apostolskich*. Wyd. A. Lisiecki. Poznań 1924 s. 35n.

<sup>29</sup> Hoskyns, jw. s. 199n.; B. M. Metzger. *A Suggestion Concerning the Meaning of I Corinthians XV, 4b*. „The Journal of Theological Studies” 8: 1957 s. 123; tenże. *Conside-*



Hipoteza powyższa miała niewielki oddźwięk w literaturze teologicznej. Jest mało przekonywająca przede wszystkim ze względu na to, że nie przedstawia właściwie żadnych argumentów, które mogłyby uzasadnić wpływ właśnie tych zwyczajów na chrześcijańską formułę; nie znajduje tekstów nowotestamentowych świadczących o tym, że zwyczaje te miały dla pierwotnej gminy jakieś znaczenie przy interpretacji tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ten sam zarzut należałoby odnieść także do autorów uznających związek wierzeń w losy duszy po śmierci człowieka z powstaniem i treścią formuły „dnia trzeciego”. Hipotezy antropologiczne poszerzyły jednak pole badań nad formułą. Zwróciły uwagę na pozabiblijną literaturę żydowską i chrześcijańską, która mogła pomóc w lepszym wyjaśnieniu nowotestamentowych tekstów o zmartwychwstaniu Chrystusa „trzeciego dnia”. W tym sensie hipotezy te odegrały pozytywną rolę w ewolucji badań nad formułą.

#### IV. INTERPRETACJA EGZEGETYCZNA

Różne próby interpretacji formuły „dnia trzeciego” zwróciły uwagę na fakt, że przy rzetelnym badaniu jej genezy i treści nie można pominąć pozabiblijnej literatury starożytnego Wschodu, która odzwierciedla uwarunkowania kulturowe kształtujące ówczesne myślenie i sposób wypowiedania myśli. Świadomość ta nie zmieniła jednak powszechnego przekonania, że zasadniczym i najbardziej autorytatywnym źródłem w kwestii formuły „dnia trzeciego” jest Biblia. Stąd też wielu autorów dąży do tego, by opierając się na niej rozstrzygnąć znaczenie formuły. Niektórym z nich nasuwało się pytanie, jaka jest relacja Chrystusowych zapowiedzi męki i zmartwychwstania dnia trzeciego (Mk 8,31; 9,31; 10, 33n; zob. teksty par.) do popaschalnej formuły „dnia trzeciego”<sup>30</sup>. Wraz z tym pytaniem pojawił się problem autentyczności zapowiedzi męki i zmartwychwstania. Wyniki wnikliwych analiz egzegetycznych pozwalają sądzić, że zapowiedzi te zostały przejęte z bardzo starej przedewangelijnej jeszcze tradycji i w swej istotnej myśli pochodzą od samego Jezusa; wydaje się, że ewangeliści nadali im ostateczny, dziś nam dostępny kształt, zależny od teologicznego

*rations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity*. „The Harvard Theological Review” 48: 1955 s. 19 przyp. 19; zob. też J. Kremer. *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*. 2. Aufl. Stuttgart 1967 s. 48.

<sup>30</sup> Np. H. Grass. *Ostergeschehen und Osterberichte*. 2. Aufl. Göttingen 1962 s. 130; Meyer, jw. s.181n.

i redakcyjnego zamysłu autora danej ewangelii<sup>31</sup>. W swej najbardziej pierwotnej formie nie zawierały, jak się zdaje, dokładnej informacji o dniu powstania z martwych, ale były jedynie ogólnymi i tajemniczymi zapowiedziami, że Bóg ocali Jezusa od ostatecznej klęski i odmieni Jego los. W tej sytuacji trudno mówić o możliwości bezpośredniego wpływu Chrystusowych słów o swoim tajemniczym „końcu” na popaschalną formułę „dnia trzeciego”; można by raczej przyjąć zależność odwrotną — to wydarzenia paschalne bądź proroctwa starotestamentowe nadały ostateczny kształt Chrystusowym zapowiedziom męki i zmartwychwstania dnia trzeciego<sup>32</sup>.

Przed przyjęciem tej opinii należałoby rozpatrzyć inną jeszcze hipotezę proponowaną przez biblistów. Otóż niektórzy z nich uważają, że zarówno zapowiedzi Chrystusowego „końca”, jak i popaschalna formuła „dnia trzeciego” ukształtowały się pod wpływem proroctw starotestamentowych. Podstawy do takiego twierdzenia daje szerszy kontekst samych zapowiedzi (Mk 9,12; 14,21), a przede wszystkim wyznanie wiary z 1 Kor 15,3-5, gdzie artykuł zawierający prawdę o zmartwychwstaniu dnia trzeciego potwierdzony jest zwrotem „zgodnie z Pismem” (15,4b). Formuła ta skłaniała często egzegetów do szukania starotestamentowego proroctwa, które mogło zadecydować o genezie „dnia trzeciego”.

Tekst Starego Testamentu, który niemal samorzutnie kojarzył się z Chrystusową śmiercią i zmartwychwstaniem, to perykopa Księgi Jonasza mówiąca o przebywaniu proroka we wnętrzościach ryby przez trzy dni i trzy noce. Proroctwo to włożone zostało w usta Jezusa i wykorzystane jako zapowiedź Jego pobytu w łonie ziemi przez trzy dni i trzy noce (Mt 12,38 nn.; por. Łk 11,29). Ponieważ jednak, zdaniem egzegetów, paralela ta jest redakcyjnym dodatkiem Mateusza nie znanym pierwotnej tradycji, odpada możliwość wpływu epizodu Jonaszowego na formułę „dnia trzeciego”<sup>33</sup>.

Starotestamentowe teksty, które bibliści brali ponadto pod uwagę przy interpretacji formuły, to: Wj 16,11.16; Kpł 23,9nn.; 2Krl 20,5 i Oz 6,2.

<sup>31</sup> C. Colpe. TWNT VIII, 446nn; J. Jeremias. *Neutestamentliche Theologie*. Bd. 1. Gütersloh 1971 s. 268; R. Pesch. *Das Markusevangelium*. Teil 2: *Kommentar zu Kap. 8,27-16, 20*. Freiburg i. Br. 1977 s. 20n., 53nn.

<sup>32</sup> F. Hahn. *Christologische Hoheitstitel*. Göttingen 1966 s. 205n.; J. Weiss. *Der erste Korintherbrief*. 10. Aufl. Göttingen 1925 s. 348n.; H. v. Campenhausen. *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*. 3. Aufl. Heidelberg 1966 s. 51; H. E. Tödt. *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*. 2. Aufl. Gütersloh 1963 s. 171n.

<sup>33</sup> J. Kremer. *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*. 2. Aufl. Stuttgart 1967 s. 50n.; A. Vögtle. *Jonaszeichen*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 2. Aufl. Bd. 5. Freiburg i. Br. 1960 s. 1116-1117; J. Dupont. *Ressuscité „le troisième jour”*. „Biblica” 40: 1959 s. 743; D. Merli. *Fiducia e fede nei miracoli evangelici*. Roma 1973 s. 25-44 zwłaszcza s. 33nn.

Największe zainteresowania budziło zawsze proroctwo Ozeasza: „Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności” Za związkiem tej perykopy z nowotestamentową formułą „dnia trzeciego” przemawia kilka racji<sup>34</sup>. Tekst Ozeaszowy ma w LXX sformułowanie na określenie „trzeciego dnia”, które jest identyczne z wyrażeniem Pawłowym w 1 Kor 15,4b. Właściwie tylko on, jako jedyny z wymienionych, może być rozumiany w sensie zmartwychwstania. Niektórzy Ojcowie Kościoła widzą w nim wprost paralełę do 1 Kor 15,4b. Istotny jest wreszcie fakt jego występowania w postaci peszerów w pismach qumrańskich, a także testimoniach chrześcijańskich. Uwzględniając te racje stosunkowo liczna grupa teologów opowiada się za tym, że Oz 6,2 stanowi topos dla 1 Kor 15,4<sup>35</sup>. Różnie jednak relacja ta jest pojmowana. Niektórzy sądzą, że popaschalna formuła „dnia trzeciego” jest skutkiem dogmatycznego ustalenia na podstawie chrystologicznej interpretacji Ozeaszowego proroctwa; w tym wypadku należałoby wykluczyć jej historyczne znaczenie<sup>36</sup>. Inni uważają, że genezą formuły były historyczne wydarzenia wielkanocnego poranka, proroctwo natomiast nadało jej teologiczną treść, której zasadniczą myślą jest zbawcza ingerencja Boża w dzieje Chrystusa<sup>37</sup>. Można też spotkać opinie, które przyjmują możliwość oddziaływania proroctwa na nowotestamentową formułę: nie ma w nich jednak prób bliższego określenia charakteru owego oddziaływania<sup>38</sup>.

Z powyższej prezentacji egzegetycznych prób interpretacji formuły „dnia trzeciego” wynika, że pozostają one jedynie w sferze hipotez; ich autorzy nie roszczą sobie w zasadzie pretensji do ostatecznych rozstrzygnięć. Analizy egzegetyczne uzmysłowiły natomiast wyraźniej pojawiający się już gdzie indziej problem teologicznego znaczenia formuły. W dyskusjach apologetyki tradycyjnej ze szkołą historycznoreligijną kwestią najistotniejszą było historyczne znaczenie formuły bronione przez apologetów, a podważane przez zwolenników jej mitycznego rozumienia. Szeroki kontekst biblijny uwzględniony przez egzegetów w naukowej refleksji nad genezą i treścią formuły „dnia trzeciego” zwrócił uwagę na jej częste występowanie w sensie zapowiedzi przygotowującej zbawczą interwencję Boga w dzieje człowieka. Wątek ten rozwija interpretacja historiozbawcza, która jest kolejnym etapem w ewolucji badań nad formułą „dnia trzeciego”.

<sup>34</sup> J. Chmiel. *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa*. Kraków 1979 s. 145nn.

<sup>35</sup> Niektórych wymienia K. Lehmann (*Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1978 s. 228n.).

<sup>36</sup> Grass, jw. s. 138; por. Weiss. *Jesus von Nazareth* s. 36.

<sup>37</sup> Dupont, jw. s. 756, 760; Kremer, jw. s. 50nn.

<sup>38</sup> Np. K. H. Schelkle. *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. 2. Düsseldorf 1973 s. 144.

## V. INTERPRETACJA HISTORIOZBAWCZA

Przedstawiona poniżej koncepcja rozumienia Chrystusowego zmartwychwstania dnia trzeciego idzie po linii tych hipotez — a jest ich w ostatnim czasie coraz więcej — które w formule „dnia trzeciego” stawiają na pierwszym miejscu treści teologiczne, a nawet rozumieją ją wyłącznie w sensie zbawczym. Obszernym i gruntownym jej uzasadnieniem zajął się K. Lehmann<sup>39</sup>. Kierując się jego ujęciem zagadnienia należałoby najpierw zastanowić się nad treścią zwrotu „trzy dni” w Piśmie św. oraz w żydowskiej literaturze pozabiblijnej, by potem w świetle tych analiz źródłowych spojrzeć na formułę „dnia trzeciego” użytą w związku ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

Z uwagi na postawiony cel najistotniejsze przy studium biblijnym będą teksty, które w greckiej wersji Starego Testamentu zawierają zwrot „trzeciego dnia” w takiej samej formie językowej, jak 1 Kor 15,4b. Są to: Rdz 22,4 — ofiara Izaaka, Rdz 42,18 — uwolnienie braci Józefa z więzienia, Wj 19,11.16 (por. Lb 7,24; 19,12.19) — zawarcie przymierza, 1 Sm 30,1nn. — przybycie Dawida do Siklag, 2 Krl 20,5.8 uzdrowienie Ezechiasza, Est 5,1 — Estera zaczyna realizować plan ratowania Żydów, Oz 6,2 — Bóg ratuje uciśniony naród. Zacytowane teksty dotyczą wydarzeń, które mają nastąpić „trzeciego dnia”. Są to wydarzenia zbawcze; przynoszą one zmianę na lepsze w ucisku, prześladowaniu, chorobie. Tym, kto powoduje zmianę jest — wprost lub pośrednio — Bóg. „Trzeci dzień” we wszystkich powyższych tekstach jest zapowiedzią zbawczej ingerencji Boga, który w swym miłosierdziu i sprawiedliwości dokonuje „trzeciego dnia” zmiany biegu historii, dzięki czemu nastaje czas zbawienia, życia i zwycięstwa<sup>40</sup>.

Tak należałoby rozumieć określenie „trzeciego dnia” w przytoczonych tu perykopach starotestamentowych według niektórych współczesnych biblistów. O słuszności tej interpretacji w dużej mierze mogłyby decydować żydowskie komentarze biblijne. Targumy i midrasze zajmują się wyjaśnieniem większości interesujących nas tekstów. Szczególnie ważne okazują się midrasze do Księgi Estery i Księgi Rodzaju. Ich autorzy na podstawie wspomnianych fragmentów Starego Testamentu nauczają, że Izraelici nie pozostaną w potrzebie nigdy dłużej niż trzy dni, trzeci dzień jest bo-

<sup>39</sup> *Auferweckt am dritten Tag*; zob. tenże. *Jesus Christus ist auferstanden*. Freiburg i. Br. 1975 (przekład polski — *Chrystus naszą nadzieją*. Poznań 1977).

<sup>40</sup> Lehmann. *Auferweckt am dritten Tag*. s. 180n.; por. W. Schmauch. W: *Biblich-historisches Handwörterbuch*. Hrsg. B. Reicke, L. Rost. Bd. 1. Göttingen 1962 s. 354; Ph. Seidensticker. *Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1 Kor. 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte*. „Theologie und Glaube” 57: 1967 s. 301-305.

wiem dniem ocalenia „ze względu na to, że trzeciego dnia zostało nadane Prawo (por. Wj 19,16), oraz ze względu na trzeci dzień naszego ojca Abrahama (por. Rdz 22,4)”<sup>41</sup>. Tradycja targumiczna przywiązuje wielką wagę do wydarzenia na górze Moria. Komentarze do ofiary Izaaka stanowią podstawę żydowskiej nauki o zbawieniu i pojednaniu<sup>42</sup>. Izaak jawi się w nich jako przykład całkowitego, posłusznego oddania się Bogu w ofierze. Dzięki temu jego ofiara ma wartość zbawczą, urzeczywistniającą się już na górze Moria, a mającą także znaczenie w przyszłych dziejach Izraela. Ofiara Izaaka, jak też inne przełomowe dla Izraela wydarzenia mają nastąpić „trzeciego dnia” Formuła ta nabiera więc dla Żydów znaczenia symbolu zapowiadającego bliskie nadejście wybawienia. Doświadczenie oparte na historii pozwala sądzić, że Bóg nie pozostawi swego sprawiedliwego w potrzebie, ale przyjdzie mu z pomocą i zbawi go „trzeciego dnia”. W swoim zbawczym działaniu Bóg staje po stronie prześladowanego, potwierdzając jego sprawiedliwość w stosunku do świata (por. Ps 22; 26; 40,3)<sup>43</sup>.

Jeśli spojrzymy na Jezusa wskrzeszonego „trzeciego dnia” (1 Kor 15,4) w świetle żydowskich i współczesnych komentarzy egzegetycznych do starotestamentowych tekstów zawierających formułę „dnia trzeciego”, to nasuwa się myśl o podobieństwie tego wydarzenia do zbawczych interwencji Boga w losy sprawiedliwych z dziejów Izraela: Izaaka, Ezechiasza czy uciśnionego narodu izraelskiego. Sytuacja Jezusa na krzyżu jest analogiczna do tego, co przeżył Izaak na górze Moria i Ezechiasz na łożu śmierci. Także Chrystus jest tym „sprawiedliwym”, który znalazł się w potrzebie, i to takiej, jakiej nie doświadczył nikt ze sprawiedliwych Starego Testamentu; ale też zwrot, który nastąpił „trzeciego dnia”, nie miał sobie równych w przeszłości. Toteż formuła „dnia trzeciego” połączona z Chrystusową śmiercią i zmartwychwstaniem nabiera szczególnej wymowy: zawiera świadomość skrajnego zwątpienia i opuszczenia przez Boga, a jednocześnie niezłomną nadzieję przetrwania i nadejścia Bożej pomocy. Są to te same treści, które znajdujemy w starotestamentowej formule „dnia trzeciego”; przeżywane jednak o tyle intensywniej, o ile wydarzenie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przerasta starotestamentowe dzieje sprawiedliwych<sup>44</sup>. „Trzeci dzień” należałoby rozumieć w sensie teologicz-

<sup>41</sup> G. Kittel. *Rabbinica. Paulus und Talmud. Die „Macht“ auf dem Haupte. Runde Zahlen. Arbeiten zur Religionsgeschichte des Urchristentums.* Bd. 1. Hldb 3. Leipzig 1920 s. 35-38; Lehmann, jw. s. 264.

<sup>42</sup> G. Vermès. *Scripture and Tradition in Judaism.* Leiden 1961 s. 193-227; R. Le Déaut. *La nuit pascal. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42.* Rome 1963 s. 110nn. 133nn.

<sup>43</sup> Lehmann, jw. s. 267nn.

<sup>44</sup> Tamże s. 287nn., 329nn., 343nn.

nym jako zapowiedź zbawczej ingerencji Boga w historię człowieka. Ponieważ zaś Bóg nie może być w swych decyzjach zależny od ludzkiej chronologii, stąd też trudno formułę „dnia trzeciego” traktować jako dokładną informację czasową. Interpretacja historiozbawcza formuły kładzie mocny akcent na treść teologiczną, relatywizując jej znaczenie czasowe. Nawiązuje w ten sposób do koncepcji, które „zmartwychwstanie ujmują jako wydarzenie nadprzyrodzone, a więc transcendentne — przekraczające granice przestrzeni i czasu, człowiekowi zaś dostępne jedynie przez znaki chrystofanii i pustego grobu<sup>45</sup>.

Historiozbawcza interpretacja formuły „dnia trzeciego”, tak szeroko uzasadniana przez K. Lehmana nie tylko analizami biblijnymi, ale także — co jest szczególnie godne uwagi — argumentami zaczerpniętymi z żydowskich komentarzy, zyskuje uznanie wielu teologów<sup>46</sup>. W ewolucji badań nad „trzecim dniem” oznacza kolejny etap, który nie chce być zamknięciem dyskusji, ale wskazaniem kierunku, w jakim mogłyby pójść dalsze poszukiwania.

Zapoznanie się z próbami interpretacji formuły „dnia trzeciego” podejmowanymi na przestrzeni naszego stulecia pozwala stwierdzić, że ich ewolucja dokonywała się w ścisłym związku z rozwojem badań biblijnych i literatury pozabiblijnej. W pierwszej fazie skierowały one dyskusję nad formułą na kwestię jej historyczności. W zależności od założeń decydujących o sposobie interpretacji tekstów paschalnych uczeni widzieli w formule chronologiczną informację o dniu historycznego wydarzenia, jakim było zmartwychwstanie Chrystusa, bądź nadawali jej charakter mityczny, pozbawiając ją jakiegokolwiek związku z historią. Bardziej szczegółowe analizy biblijne i historycznoreligijne pokazały bezpodstawność zbyt pochopnych hipotez szkoły mitologicznej, a jednocześnie postawiły pod znakiem zapytania ograniczenie się do wyłącznie historycznego tłumaczenia genezy i treści zwrotu „dnia trzeciego”. Coraz częściej pojawiają się opinie nalegające na uwzględnienie teologicznych aspektów formuły. Łączy się to z wypracowaniem nowych metod egzegetycznych, które charakteryzują się między innymi tym, że dążą do odtworzenia religijnego sposobu myślenia środowiska, w jakim powstawała Biblia. Ta myśl bliska była także twórcom historiozbawczej interpretacji formuły „dnia trzeciego”, dla których ważną rolę przy odczytaniu treści formuły odgrywają żydowskie komentarze biblijne. Stosowane w nich reguły posługiwania się argumenta-

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Np. X. Léon-Dufour. *Résurrection de Jésus et message pascal*. 2 ed. Paris 1971 s. 34; E. Schillebeeckx. *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. 6. Aufl. Freiburg i. Br. 1978 s. 466nn.; W. Kasper. *Jezus Chrystus*. Przekł. B. Białecki. Warszawa 1983 s. 147; W. Hryniewicz. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 1. Lublin 1982 s. 94.

cją biblijną musiały być znane autorom nowotestamentowym i zapewne nie pozostały bez wpływu na nich. Ustalenie to jest istotne przy uzasadnianiu znaczenia popaschalnego zwrotu „dnia trzeciego”

Linia rozwoju badań nad formułą biegnie więc od historycznego rozumienia genezy i treści formuły poprzez ahistoryczne koncepcje szkoły liberalnej w stronę studiów egzegetycznych, otwierających możliwość jej teologicznego wyjaśnienia, aż do historiozbawczej interpretacji przyjmowanej dziś w teologii coraz częściej.

## DIE ENTWICKLUNG DER INTERPRETATION DER FORMEL „AUFERSTANDEN AM DRITTEN TAGE”

### Zusammenfassung

Die Erklärung der Genese und des Inhalts der Formel vom „dritten Tag” führte unter den Theologen unseres Jahrhunderts zu zahlreichen Diskussionen. Deren Effekt sind folgende Erklärungsweisen der Formel: 1) die historische Interpretation, die „drei Tage” chronologisch begreift; 2) die mythologische Interpretation, die die Genese und den Inhalt der Formel aus den Mythen ableitet; 3) die anthropologische Interpretation, die die Möglichkeit eines Einflusses der im Osten verbreiteten, sich aus den religiösen Glaubensinhalten, dem Wissen vom Menschen und allgemein akzeptierten Gebräuchen ergebenden Überzeugungen auf die Formel berücksichtigt; 4) die exegetische Interpretation, die die Feststellung der Bedeutung der „drei Tage” gestützt auf die Bibel anstrebt; 5) die heilsgeschichtliche Interpretation, die bei der Erklärung der Formel ihren theologischen Inhalt an die erste Stelle setzt. Die Erwähnung der einzelnen Interpretationen in der obigen Ordnung spiegelt die Reihenfolge wider, in der sie in der theologischen Literatur vorkommen, und macht die Entwicklung der Interpretation von der historischen Erfassung in der traditionellen Apologetik über die ahistorischen Konzeptionen der liberalen Schule bis hin zur Exponierung des heilsgeschichtlichen Inhalts der Formel in der zeitgenössischen Theologie deutlich.