

## WIARA W ZMARTWYCHWSTANIE W STARYM TESTAMENCIE

Stary Testament nie poświadcza wyraźnie wiary w zmartwychwstanie. W Pięcioksięgu nie mówi się o nim wcale, u Proroków pojawia się ono rzadko i to pojęte raczej jako uzdrowienie fizyczne lub odnowa narodowa (np. 1 Krl 17, 17-24; 2 Krl 4, 31-37; 13, 21; Oz 6, 1-3; Iz 53, 10-12; Ez 31, 1-14). Dopiero w późniejszych pismach Starego Testamentu gmina jerozolimska konkretyzuje pod wpływem hellenizmu swą wiarę w zmartwychwstanie w formie wyraźnego jej wyznania. W tym czasie (II wiek przed Chrystusem) wiara w zmartwychwstanie ma wyjątkowo wielkie znaczenie (por. Dn 12, 1nn; 2 Mch 7, 1nn; Iz 26, 19)<sup>1</sup>. Na ostateczny kształt tej wiary, widocznej szczególnie wyraźnie w Nowym Testamencie, wywarły decydujący wpływ: hellenistyczna mądrość oraz literatura apokaliptyczna. Mimo to za czasów Jezusa niektórzy Żydzi kwestionowali jeszcze tę wiarę, jak to widać ze sporów między faryzeuszami i saduceuszami (por. Mk 12, 18-27): ci ostatni odrzucali zdecydowanie wiarę w zmartwychwstanie, podczas gdy faryzeusze całym sercem ją podzielali. Starotestamentalna wiara w zmartwychwstanie umarłych jest więc przede wszystkim owocem historii, jaka była udziałem Ludu Bożego zwłaszcza w ostatnich stuleciach Starego Testamentu. Czynniki historyczne odgrywa tutaj, podobnie zresztą jak w samym rozwoju objawienia biblijnego, ważną rolę: wiara w zmartwychwstanie stanowi odpowiedź na rozliczne wydarzenia (zwłaszcza na prześladowanie Żydów za Antiocha IV), jakie stały się udziałem Żydów przy końcu Starego Testamentu. Tradycja biblijna zastanawiała się nad tymi wydarzeniami, rozważając je na gruncie wiary jahwistycznej, i stała się tą drogą pewna zmartwychwstania umarłych<sup>2</sup>.

Przez całe stulecia Żydzi nie zajmowali się tą prawdą, albowiem żyli w silnym poczuciu własnej wspólnoty, a istotnym dla nich problemem nie było dalsze życie jednostki, ale przetrwanie narodu jako całości: poszczególny członek narodu umiera, ale

<sup>1</sup> Por. R. Martin-Achard, *La Mort en face selon la Bible hébraïque*, Genève 1988, s. 102.

<sup>2</sup> Por. tenże, *Résurrection dans l'Ancien Testament et le Judaïsme*, W: *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, Paris 1981, s. 447.

naród jako całość trwa. Pytanie o dalsze życie każdego sprawiedliwego pojawiło się dopiero wtedy, gdy tenże sprawiedliwy właśnie ze względu na swą wiarę w Boga tracił swe życie. Sprawiedliwość Boża winna zatem temu przedwcześnie zmarłemu przywrócić życie (por. np. Ps 37; 49; 73; Hiob). W tym kontekście wiara w zmartwychwstanie była odpowiedzią na egzystencjalne i teologiczne zarazem pytanie, jakie nękało wówczas pobożnych Żydów<sup>3</sup>.

Nie jest to wcale przypadek, iż właśnie w okresie po wygnaniu w kręgach apokaliptyczno-eschatologicznych nadzieja na zmartwychwstanie pojawiła się jako odpowiedź na zwątpienie i rozpacz, wynikające z nieodwracalnego losu śmierci, i doszła wyraźnie do głosu w ówczesnej literaturze mądrościowej (por. już Iz 43, 19; 65, 17; 66, 22). Bóg odnowi z pewnością stworzenie i na pewno także sprawiedliwi i pobożni z Jego ludu, którzy dochowali Mu wierności, będą mieli udział w tej wielkiej przemianie, która oznacza dla nich początek nowego życia. Ziemia i pył są tylko upozorowaniem kresu człowieka: podczas wielkiej przemiany jakiej dokona sam Bóg, odżyją na nowo także mieszkańcy grobów. Tak to eschatologiczne proroctwo Starego Testamentu przekształciło się w odpowiedź na niepokojący człowieka problem, jaki autor Księgi Koheleeta (9, 2-6) kładzie tak mocno na sercu<sup>4</sup>.

## PRZESŁANKI STAROTESTAMENTALNEJ WIARY W ZMARTWYCHWSTANIE

Mając na uwadze wiarę Starego Testamentu w zmartwychwstanie, musimy uświadomić sobie niektóre przesłanki leżące u jej podstaw: 1. biblijne rozumienie śmierci z jej konsekwencjami, 2. starotestamentalną wiarę w Boga-Stwórcę, 3. antropologię biblijną, 4. wpływy pozabiblijne.

1. Śmierć jest w Starym Testamencie zjawiskiem zagadkowym. Nie stawiano na jej temat zbyt wielu pytań, gdyż nie umiano na nie właściwie odpowiedzieć. Różnica między śmiercią a życiem jest w mentalności biblijnej względna: śmierć pojmuje się jako osłabioną postać życia. I w takim przypadku „zmartwych-

<sup>3</sup> Por. A. T. Nikolaien, *Der Auferstehungsglaube in der Bibel und ihrer Umwelt*, t. I—II, Helsinki 1944—46; F. Nötscher, *Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglaube*, Würzburg 1926; G. Greshake-J. Kremer, *Resurrectio mortuorum*, Darmstadt 1986.

<sup>4</sup> Por. G. Pidoux, *L'homme dans l'AT*, Neuchâtel-Paris 1953, s. 53; R. Martin-Achard, *Résurrection...*, s. 438.

wstanie” znaczy po prostu tyle, co „przywrócenie sił ludzkich” (por. 1 Kor 17, 17-24; 2 Krl 4, 31-37; 13-21). Zgoła odmienna sytuacja ma natomiast miejsce wtedy, gdy śmierć zabiera człowieka spośród żyjących, kierując go do Szeolu (por. Ps 16, 10; 30, 4. 10).

Stary Testament nie znał jeszcze możliwości nowego życia, które Bóg miałby stworzyć na nowo po śmierci. Wątpienie Koheleta jest tego wymownym przykładem. I dlatego dla Starego Testamentu życie ziemskie było tak ważne: wszelkie relacje z Bogiem i ludźmi budowano w życiu doczesnym i na nim, starając się tu, na ziemi, kochać i wielbić Boga<sup>5</sup>. „Każdego dzieła, które twa ręka napotka, podejmij się według twych sił! Bo nie ma żadnej czynności ni rozumienia, ani poznania, ani mądrości, w Szeolu, do którego ty zdążasz” (Koh 9, 10) — oto jedyna rada, jaką jest w stanie podać Kohelet.

W Starym Testamencie pojmuje się także śmierć jako karę za popełniony grzech (por. Pwt 30, 15nn; Kpl 18, 5; Am 5,6; Prz 2, 18nn; 3, 1nn)<sup>6</sup>. Wyjątkiem jest śmierć sprawiedliwego, który po długim i „bogatym” życiu powrócił w pokoju do swych ojców (np. patriarchów, jak w Rdz 15, 15; 25, 8; 35, 29). Ale w żadnym z tych dwóch przypadków nie mówi się o zmartwychwstaniu umarłych.

2. Starotestamentalna wiara w Boga-Stwórcę stanowi zasadniczy fundament rozwoju biblijnej wiary w zmartwychwstanie. Izrael wcześniej zaczął rozumieć, i to na podstawie rozlicznych, wielkich dzieł Boga w swojej własnej historii, że Bóg w swej suwerenności, w swej mocy stwórczej, w swej sprawiedliwości i miłości, zatriumfuje ostatecznie nad śmiercią. I dlatego to Izrael wyznaje, iż Bóg rządzi życiem i umieraniem tak, jak sam chce (np. 1 Sm 2, 6; Pwt 32, 29). Szczególnie psalmy wychwalają moc Boga nad wszystko, co stworzone, nie wyłączając śmierci. W ten sposób Izrael dochodzi do wiary w Boga, który odnowi kiedyś cały świat i człowieka: Boga, który stworzył człowieka z nicości i który może także obudzić go ze śmierci (por. Ez 37; 2 Mch 7, 23nn).

3. Chcąc lepiej zrozumieć starotestamentalne orędzie o zmartwychwstaniu umarłych, trzeba uwzględnić także specyficzną antropologię biblijną, zgodnie z którą człowiek jest istotą jednolitą, a nie czymś złożonym (starotestamentalny monizm przeciwstawny greckiemu dualizmowi!). Człowiek nie składa się z duszy

<sup>5</sup> Por. P. Beauchamp, *Psaumes nuit et jour*, Paris 1980, s. 137 nn.

<sup>6</sup> Por. P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle*, Paris 1971.

i ciała, ale jest ciałem. Stąd nie do pojęcia jest tu życie człowieka bez ciała: nie ma duszy bez ciała! Dla człowieka starotestamentalnego ciało jest nosicielem życia, to ciało, które przemija jak kurz czy popiół. I to właśnie ciało, które samo w sobie jest zniszczalne i przemijające, zostanie ożywione żywotnym tchnieniem Boga (por. Rdz 2, 7). Tchnienie życia nie pokrywa się jednak wcale z pojęciem duszy, zaczerpniętym z filozofii greckiej (*psychè*). W Starym Testamencie nie chodzi bowiem o jakąś wieczną, istniejącą niezależnie od ciała duszę, która by była właściwą nosicielką życia (jako to ma miejsce w filozofii greckiej), ale ciało i dusza tworzą w trakcie życia prawdziwą, psychosomatyczną jedność. Dusza musi zatem stać się ciałem, aby mogła egzystować. W konsekwencji też kończy się wraz ze śmiercią prawdziwe życie człowieka. Wiara w nieśmiertelność duszy nie występuje wyraźnie w starszych księgach Starego Testamentu. Wierzono bowiem wówczas, że człowiek zstępuje po śmierci do Szeolu i tam, w ciemnościach, gdzie nie ma już autentycznego życia, zostaje skazany na drugą śmierć (por. Ps 30, 10; 88, 11nn). W tym podziemnym świecie (Szeolu) nie żyje jakaś „dusza”, ale nadal cały, jednolity, psychosomatycznie pojęty człowiek, z tym, że niesłychanie pomniejszony, „wycieńczony” w porównaniu ze swym ziemskim życiem. W świecie podziemnym istnieją wyłącznie „cienie” (*refaim*: por. Iz 14, 9; Ps 88, 11nn). Nie ma też z tego świata podziemnego — jeśli się pominie pojawiającą się stopniowo, ale znacznie później, nadzieję na zmartwychwstanie — żadnego wyjścia (por. Hi 7, 9; 14, 7-12; 16, 22). Ale nawet ciężka choroba traktowana jest np. w Ps 30, 3n hiperbolicznie jako „zstąpienie do świata podziemnego”, a następujące po niej wyzdrowienie jako „wyjście” (stamtąd) człowieka<sup>7</sup>.

Tak się rzeczy mają w wielu starotestamentalnych tekstach (jak np. Iz 26, 19 czy Dn 12, 2), w którym mówi się o zmartwychwstaniu odnoszącym się oczywiście do całego psychosomatycznego człowieka, a nie do jakiejś jego części. Zmartwychwstanie oznacza tam zawsze nowe życie, w którym człowiek uczestniczy jako całość, a więc jedność cielesno-duchowa.

Dopiero pod koniec czasów Starego Testamentu rozwija się pod wpływem greckiego pojęcia duszy myśl o ponownym zespoleniu konkretnego, umarłego życia cielesnego z jego niezależną od chwili śmierci i nadal żyjącą duszą.

<sup>7</sup> Por. K. Schubert, *Die Entwicklung der Auferstehungslehre von der nachexilischen bis zur frührabbinischen Zeit*, w: „Biblische Zeitschrift” 6 (1962) 183 n.

Mimo to w Starym Testamencie nie brakowało wciąż tych wierzących, którzy — nie rezygnując z tradycyjnych pojęć biblijno-antropologicznych — byli mocno przekonani, że Bóg w swej mocy stwórczej zainterweniuje także w Szeolu i przyjmie swych wybranych, po ich śmierci, do wspólnoty ze sobą (por. Ps 139, 7nn; Mdr 16, 13nn; 2 Mch 6, 26; 7, 23nn). Boża wszechmoc nie zatrzymuje się przed bramami podziemia (por. Ps 139, 8; Hi 26, 6). I to właśnie stanowi jedną z najważniejszych, wewnątrz-starotestamentalnych przesłanek kształtującej się po wygnaniu idei zmartwychwstania. Wiara w stwórczą moc Boga była bardzo głęboka u pobożnych Izraelitów: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga” (Mdr 3, 1). I ta właśnie głęboka wiara zyskała ostateczny swój wyraz w zespoleniu z hellenizmem, które pozwoliło odkryć na nowo biblijną tradycję odnośnie do nieśmiertelności człowieka <sup>8</sup>.

4. Na starotestamentalną wiarę w zmartwychwstanie wywarły także wielki wpływ elementy pozabiblijne, zwłaszcza zaś mitologia kananejska oraz kult agrarny. Jest to zrozumiałe samo przez się. Izrael żył pośród różnych narodów o rozwiniętej wysoko kulturze. Stąd już u proroka Ozeasza znajdujemy ślady myśli o zmartwychwstaniu (6, 1-3), które oznaczają u niego wyłącznie odrodzenie narodowo-polityczne. Niemniej, elementy te były dla wielu wierzących w Starym Testamencie punktem wyjścia do wiary w zmartwychwstanie <sup>9</sup>. Izrael był zresztą, w czasach Starego Testamentu, wciąż wystawiony na wpływy obce, ale umiał te różnorodne elementy kulturowe ujmować w świetle swej własnej tradycyjnej wiary i dopiero potem wcielać je w tradycję jahwistyczną i we własną wiarę. Tą drogą Izrael doszedł też do wiary w zmartwychwstanie. Teksty, jak np. Iz 26, Dn 12 i 2 Mch 7, nacechowane są wiarą jahwistyczną i nie dają się w żaden sposób zestroić z kananejskimi mitami czy jakimiś wyobrażeniami irańskimi, których wpływy są wyraźnie dostrzegalne w Starym Testamencie <sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Por. U. Kellermann, *Überwindung des Todesgeschicks in der atl. Frömmigkeit vor und neben der Auferstehungslehre*, w: „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 73 (1976) 259—282.

<sup>9</sup> Por. F. König, *Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das AT*, Wien 1954; F. Nötscher, dz. cyt.

<sup>10</sup> Por. R. Martin-Achard, *Résurrection...*, s. 469.

## STAROTESTAMENTALNE TEKSTY O ZMARTWYCHWSTANIU UMARŁYCH

Tajemnicza śmierć Henocha (Rdz 5, 24) i proroka Eliasza (2 Krl 2, 11) stają się w Starym Testamencie punktem wyjścia do różnorodnych dociekań: zgodnie z opowiadaniem biblijnym, Henoch i Eliaz nie poszli do Szeolu, ale do nieba, aby przebywać tam na wieki z Bogiem. Opowiadania te, zwłaszcza dotyczące Henocha, są prawdopodobnie spokrewnione z dawną tradycją mezopotamską<sup>11</sup>. „Wjazd do nieba” służy tu jako środek przewyciężenia śmierci. Nie wiąże się jednak wprost z problemem zmartwychwstania umarłych.

Nadzieja na wieczne przebywanie z Bogiem na sposób Henocha czy Eliasza dochodzi w sposób szczególny do głosu w psalmach (np. Ps 49, 16; 73, 23-28 i 16, 9-11)<sup>12</sup>. Ps 49, 16 zna prawdopodobnie także nieśmiertelność duszy, a poprzez nią zmartwychwstanie, w każdym zaś razie powrót do nieba; egzegeci nie są w tej kwestii zgodni między sobą. Ps 73, 23-28, wywodzący się ze środowiska mądrościowego, wskazuje na pełnię władztwa i wspaniałość przygotowaną przez Boga swoim wybranym. Psalmista wyraża nadzieję, że sam Bóg go poprowadzi i że na wieki pozostanie z Nim w niebie tak, jak przebywał z Nim stale na ziemi. W tekście tym nie mówi się jednak wyraźnie o zmartwychwstaniu umarłych. W Ps 16, 9-11 psalmista wkracza w to, co istotne: Bóg go nie opuści i nie wyda na pastwę Szeolu, ale przewycięży śmierć i przyjmie modlącego się do wspólnoty ze sobą na zawsze i tam go podtrzyma. W jaki sposób Bóg tego dokona, psalmista nie potrafi powiedzieć.

## WIARA PROROKÓW W ZMARTWYCHWSTANIE

Pierwszym prorokiem wzmiankującym o zmartwychwstaniu jest Ozeasz (6, 1-3), który już w VII w. przed Chrystusem wierzy, że Bóg podaruje nam życie na nowo, wzbudzi z martwych i że będziemy żyli nadal przed Jego obliczem. Tekst ten miał wielkie znaczenie w Starym Testamencie i jest bardzo bliski tajemnicy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 15, 4)<sup>13</sup>. Wielu

<sup>11</sup> Por. F. Nötscher, dz. cyt., s. 31 nn; G. Stemberger, *Das Problem der Auferstehung im AT*, w: „Kairos” 14 (1972) 273—290; V. Maag, *Tod und Jenseits nach dem AT in Kultur, Kulturkontakt und Religion*, Göttingen—Zürich 1980, s. 181—202.

<sup>12</sup> Por. E. Beaucamp, *Le Psautier: Ps 1-72*, Paris 1976.

<sup>13</sup> Por. K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift*, Freiburg 1968, s. 228 nn.

egzegetów jednak uważa, że motyw śmierci i wskrzeszenia wywodzi się z agrarnego kultu kananejskiego: Efraimici wypowiadają się w tym kulcie o swoim Bogu w obrazie Baala lub sił natury. Również ich słownictwo (przywrócić życie, podnieść, żyć przed Jego obliczem) wskazuje na zmartwychwstanie, ale raczej narodowo-polityczne, a nie na zmartwychwstanie umarłych. W tym kontekście trzeba by też pomyśleć o namaszczeniu chorych. Jak już zaznaczono, dla Hebrajczyków różnica zachodząca między chorobą a śmiercią, wyzdrowieniem a wskrzeszeniem, nie jest tak istotna, jak dla naszych myślicieli. W każdym bądź razie wzmiankowany tekst Ozeasa był potem rozumiany w sensie typowego zmartwychwstania, jak świadczą o tym *Targumy*, a chyba także i *Septuaginta*.

Po upadku Jerozolimy w r. 587 przed Chrystusem prorok Ezechiel głosi odbudowę domu Izraela czyli powrót wygnańców do kraju — w obrazie wyschniętych kości (Ez 37, 1-14). Obraz ten podkreśla niesłychaną moc Jahwe i powołuje się na dawną tradycję Izraela (por. Rdz 2, 7; Iz 42, 5; Ps 104, 29; Hi 3, 4), która przypisywała zawsze stwórczej mocy Boga fakt wzbudzania życia. Prorok mówi o ożywieniu „wyschniętych kości” wyraźnie pod wpływem opowiadania o stworzeniu człowieka w Rdz 2, 7. Inaczej niż Oz 6, 1-3, opisuje on to wydarzenie za pomocą tradycyjnych pojęć jahwistycznych, uwypuklających stwórczą moc Boga.

Po proroku Ezechielu Izajasz 53, 10-12 wykazuje pewien rozwój w problematyce wiary w zmartwychwstanie. Proroctwem tym, które należy do 4 pieśni sługi Jahwe, Deutero-Izajasz obwieszcza przy końcu wielkiego państwa babilońskiego w VI w. przed Chrystusem odnowę ludu Izraela: w losie sługi Jahwe kryje się los — zbawienie, ocalenie — ludu Bożego. W rozumieniu Nowego Testamentu, Deutero-Izajasz ogłasza tu jednak zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. W każdym razie ta pieśń mówiąca o zmartwychwstającym słudze Jahwe wywarła wielki wpływ na cały Stary Testament i otworzyła niesłychane perspektywy, które w autentycznym tego słowa znaczeniu urzeczywistniły się w zmartwychwstaniu Chrystusa.

Gdy chodzi o zmartwychwstanie umarłych, to ostateczny wpływ wzmiankowanych tekstów biblijnych nie był nazbyt wielki. Wydarzenie, o którym mówią te starotestamentalne teksty, oznacza bądź to zwykłą odnowę, odrodzenie, bądź fizyczne wyleczenie, bądź też narodowo-polityczną odnowę Izraela, ale nie zwycięstwo Boga nad śmiercią i wskrzeszenie zmarłych jako ta-

kie. Niemniej teksty te stały się punktem wyjścia do powstania i rozwoju starotestamentalnej wiary w zmartwychwstanie.

## STAROTESTAMENTALNA MĄDROŚĆ I APOKALIPTYKA

W Izraelu nie brakowało wciąż takich wierzących, którzy byli przekonani o swej nienaruszalnej więzi z Bogiem. W czasach hellenizmu zaczęli oni wierzyć, że Bóg stworzy dla nich nowe życie po śmierci. I tak wiara w zmartwychwstanie umarłych, która musiała borykać się poprzez wieki z różnymi trudnościami, została odkryta na nowo i zaczęła się faktycznie rozwijać. Wielką zasługę w tym względzie ma literatura mądrościowa Starego Testamentu oraz apokalipsy. Interesują nas tu przede wszystkim cztery teksty:

1. Hiob ma nadzieję na wskrzeszenie z martwych (19, 25-27) i na otrzymanie sprawiedliwości u Boga, tej sprawiedliwości, której szukał na próżno u ludzi na ziemi: „Ja wiem, Wybawca mój żyje, na ziemi tu będzie ostatni. Potem to skórą zostanie odziane, i ciałem swym Boga zobaczą. To właśnie ja Go zobaczą, me oczy ujrzą, nie inny...” Mimo oficjalnej nauki o odpłacie, głoszonej tradycyjnie w Izraelu, pobożny Hiob wierzy, że żyjący i obdarzający życiem Bóg — Źródło zbawienia — jego *Go'el* go uratuje i przywróci go na nowo do życia.

Wiersze 25 i 26 są znamienne: stanowią sam szczyt księgi Hioba, ale stwarzają zarazem wiele trudności dawnym i współczesnym jej tłumaczom w zakresie leksykalnym, gramatycznym oraz dotyczącym samej krytyki tekstu. Autorytet św. Hieronima wpłynął decydująco na katolickie rozumienie tego miejsca. Hieronim przetłumaczył ten fragment następująco: *Scio enim quod Redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum!* Ten zaś przekład sam Hieronim wyjaśnia jeszcze dobitniej: Hiob prorokuje i zapowiada tutaj zmartwychwstanie ciała, które się dokona w taki sposób, jaki przez nikogo dotąd nie został opisany” Nowsze dociekania nad tym tekstem i jego kontekstem, a także głębsza znajomość rozwoju myśli w dawnym Izraelu pozwalają stwierdzić, iż interpretacja Hieronima jest mało poprawna<sup>14</sup>, co więcej, wykluczają nawet jego poglądy<sup>15</sup>.

2. Izajasz 26, 19 należy do apokalipsy Izajasza i powstał prawdopodobnie przy końcu IV lub III w., a według niektórych egze-

<sup>14</sup> Por. Osty, *La Bible*, Paris 1973, s. 1130.

<sup>15</sup> Por. R. Martin-Achard, *La Mort...*, s. 117.



getów nawet w II w. przed Chrystusem. Tekst ten mówi faktycznie o zmartwychwstaniu umarłych: „Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy, obudzą się i krzykną z radości spoczywający w prochu” Autor używa tu zarówno „technicznego” słownika<sup>16</sup>, jak też mówi wyraźnie o zmartwychwstaniu. Odnosi się ono jednak chyba tylko do wybranych z ludu izraelskiego, a nie do wszystkich ludzi; nie ma więc znaczenia powszechnego, chociaż nie wyklucza możliwości zmartwychwstania wszystkich.

Również tu należałoby mieć na uwadze jakieś pozostałości kananejskiej wiary ludowej. Zwłaszcza wyobrażenie orzeźwiającej rosy należy do tej wiary; a przecież odegra ono niemałą rolę w myśli rabinistycznej. Elementy religijności kananejskiej występują ponadto przez dłuższy okres czasu w Izraelu, zwłaszcza w jego postawie kultycznej. Zmartwychwstanie zaś, o jakim tu mowa, pojmowane jest cieleśnie: jest to obudzenie do nowego życia z ludem izraelskim na ziemi, w poszerzonym teraz znacznie kraju. Oczywiście, z jaką mówi o tym ten tekst, świadczy wymownie o tym, że myśl ta była w owym czasie powszechnie znana<sup>17</sup>.

3. Daniel 12, 1-3 (pochodzący z II w. przed Chrystusem) potwierdza po raz pierwszy wyraźnie zmartwychwstanie umarłych. Autor jest mocno przekonany, że Jahwe przywróci i podaruje na nowo życie tym, którzy dali świadectwo swej wiary w Niego swoim życiem: po gwałtownej śmierci odzyskają oni od Niego nowe życie. Autor należy do Chasydów, a więc ruchu pobożnych Żydów z czasów końca Starego Testamentu, znajdującego się pod przemożnym wpływem apokaliptyki i eschatologicznego, bliskiego już oczekiwania.

Zmartwychwstanie, według Dn 12, 1-3, dotyczy tylko Żydów: pobożni zostaną wskrzeszeni do życia wiecznego, a źli — na wieczną hańbę. „Ci, którzy przywiedli wielu do sprawiedliwości, jak gwiazdy na wieki, na zawsze” Autor nie mówi wprost i wyraźnie o tym, co stanie się z innymi ludźmi przy końcu czasów. Oni go po prostu nie interesują. Ale błędem byłoby stąd wnioskować, że wyklucza on tym samym nie-Żydów z powszechnego zmartwychwstania.

W tekście tym chodzi znów o przebudzenie do nowego życia. I tu także ma się na uwadze psychosomatyczną całość ludzkiej egzystencji, która ma udział w akcji zmartwychwstania. Nie

<sup>16</sup> Por. D. Vermeyen, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, Paris 1977, s. 345—381.

<sup>17</sup> Por. G. Stemberger, dz. cyt., s. 279 n; K. Schubert, *Das Zeitalter der Apokalyptik*, W: tenże (wyd.), *Bibel und zeitgemässer Glaube*, Klosterneuburg 1965, s. 263 nn.

chodzi więc o jakieś ponowne zespolenie duszy z ciałem, ale o rozumiane w duchu antropologii Starego Testamentu powstanie do życia, którego nie da się nawet pomyśleć bez cielesności.

Dn 12, 1-3 zakorzenia się głęboko w najstarszych tradycjach biblijnych (por. Iz 26, 19; 66, 24; 52-53). Stanowi też nową interpretację, „relekturę” dawnych tekstów biblijnych (jak np. Iz 52-3).

4. Szczególną wagę ma 2 Mch 7, 9-36. Drugą Księgę Machabejską napisano w I w. przed Chrystusem<sup>18</sup> i stanowi ona wymowne świadectwo dwustronnych wpływów: tradycji judeo-palestyńskiej oraz kultury helleńskiej<sup>19</sup>.

Według 2 Mch 7, 9-14, drugi z siedmiu zamęczonych braci powiedział: „Ty, zbrodniarzu, odbierasz nam to obecne życie. Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (7, 9). Trzeci zaś wyraża nadzieję, że otrzyma na nowo z nieba ręce, które teraz traci (7, 11). Zgadza się to w pełni z antropologią starotestamentalną. Bez ciała życie jest tu nie do pomyślenia<sup>20</sup>. Matka w swych słowach odnosi się wprost do tradycyjnej nauki o stworzeniu i mówi: „Z niczego stworzył je (niebo i ziemię) Bóg i (...) ród ludzki powstał w ten sam sposób” (7, 28). Bóg, który z niczego stworzył niebo i ziemię, stworzy też nowe życie tym, którzy go miłują<sup>21</sup>.

Również w innych miejscach 2 Mch zakłada się zmartwychwstanie (np. 6, 26; 12, 43 n; 14, 46 i 15, 12 n)<sup>22</sup>. Mówi się tam wyraźnie o oczekiwaniu na zmartwychwstanie sprawiedliwych. Można by teksty te rozumieć jako wskazanie na faktyczną *ressurrectio carnis*: nowe bytowanie eschatologiczne będzie miało charakter cielesny, a zmartwychwstali (zmartwychwstający) będą mieli ciała.

Wyraźne wzmianki o zmartwychwstaniu umarłych spotykamy też w apokryfach powstałych w II i I w. przed Chrystusem, które miały niewątpliwie wielki wpływ na Nowy Testament. Ale nie jesteśmy w stanie szerzej ich tu omawiać.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>18</sup> Por. G. Stemberger, *Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie des palästinensischen Judentums*, Rom 1972, s. 5 nn.

<sup>19</sup> Por. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des*

<sup>20</sup> Por. G. Stemberger, *Der Leib...*, s. 16; U. Kellermann, dz. cyt., s. 66. 2. Jhdt. v. Chr., w: „WUNT” 10 (1969).

<sup>21</sup> Por. G. Stemberger, *Der Leib...*, s. 14.

<sup>22</sup> Por. R. Martin-Achard, *Résurrection...*, s. 461.