

KS. TADEUSZ DOLA

HISTORYCZNA INTERPRETACJA FORMUŁY „ZMARTWYCHWSTAŁ DNIA TRZECIEGO”

1. Historyczny fakt zmartwychwstania trzeciego dnia w świadectwach paschalnych.
— 2. Wpływ historycznego rozumienia formuły na interpretację wydarzeń paschalnych.
— 3. Obrona historyczności formuły wobec krytyki niezależnej.

Dyskusje nad historycznością zmartwychwstania Jezusa Chrystusa zajmują wiele miejsca w literaturze teologicznej naszego wieku. Ściśle z nimi związana jest kwestia interpretacji formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego”. Do ostatnich właściwie lat XIX w. przyjmowano powszechnie historyczne rozumienie formuły jako chronologiczne określenie dnia zmartwychwstania Chrystusa. Dopiero pod koniec XIX w. a szczególnie w XX w. pojawiają się w szkole liberalnej coraz częstsze opinie teologów podważające historyczny sens formuły „dnia trzeciego”¹. Tradycyjna apologetyka, która zawsze zdecydowanie opowiadała się za historycznością faktów opisanych w świadectwach paschalnych, w tym także formuły „dnia trzeciego”, stara się wobec tych przeciwnych opinii umocnić swoje stanowisko obszerną argumentacją. Dziś, głównie ze względu na rozwój nauk biblijnych, wiele spośród tych argumentów straciło swą moc przekonywującą. Warto im się jednak przyjrzeć, by dostrzec, jakimi drogami postępował rozwój badań apologetycznych oraz jak w ścieraniu się różnych opinii teologicznych krystalizowały się stanowiska poszczególnych szkół.

W dyskusjach ze szkołą liberalną apologetycy usiłują przede wszystkim wykazać historyczną wartość świadectw paschalnych. Zastanawiają się najpierw nad autentycznością, nieskazitelnością i wiarygodnością literacką tekstów. Apostołowie lub ich uczniowie, uważani powszechnie przez Tradycję za autorów tych świadectw są traktowani jako w pełni wiarygodni świadkowie. Byli bowiem albo naocznymi świadkami wydarzeń wielkanocnych, albo opisują bezpośrednie relacje takich świa-

¹ Np. H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, Göttingen² 1910; M. Maurerbrecher, *Von Nazareth nach Golgatha. Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums*, Berlin 1909; C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Gießen² 1924.

dków². By przypisać pełny walor świadectwa historycznego tym relacjom należało wykazać, że teksty, które posiadamy, dotarły do nas w nieskażonej formie. Po tych wstępnych badaniach poddawano świadectwo paschalne szczegółowej analizie treściowej, która prowadziła do próby harmonizacji różniących się w szczegółach relacji paschalnych. W następnym etapie wyeksponowano pewne zasadnicze fakty, które stanowiły wspólną, niepodważalną historycznie podstawę wszystkich świadectw. Wśród nich znajduje się również formuła „dnia trzeciego”, którą zaliczano do podstawowych danych historycznych przekazanych przez Pawła i ewangelistów. Pozwala to apologetykom posłużyć się „trzecim dniem” do ustalenia historyczności i chronologii innych wydarzeń paschalnych. Stojąc na stanowisku historyczności daty „trzeciego dnia” odrzucają apologetycy każdą inną interpretację formuły niezależnie od tego, czy interpretacja dotyczyć będzie samego faktu jej powstania czy nawet treści.

Problematyka artykułu obejmować więc będzie trzy zagadnienia: data „trzeciego dnia” w egzegezie świadectw paschalnych, jej wpływ na chronologię wydarzeń wielkanocnych, wreszcie obrona jej historyczności w polemice apologetyki z krytyką niezależną.

1. HISTORYCZNY FAKT ZMARTWYCHWSTANIA TRZECIEGO DNIA W ŚWIADECTWACH PASCHALNYCH

Praca A. Seeburga³, a po niej prace innych biblistów⁴ sprawiły, że zainteresowano się formułami wiary pierwszych chrześcijan zanotowanymi w listach i Dziejach Apostolskich jako świadectwami posiadającymi szczególną wartość historyczną. Spośród nich na pierwszy plan wysuwa się tekst 1 Kor 15, 3-5. Dla wielu autorów stanowi on podstawę do krytycznej oceny historyczności pozostałych świadectw paschalnych⁵.

Opierając się na opiniach egzegetów apologetycy uważają, że formuła wiary przytoczona przez św. Pawła sięga samych początków chrześcijaństwa⁶. Autor listu nie jest jej twórcą, lecz tylko przekazicielem. Świadczy o tym chociażby zdanie, którym poprzedza on świadectwo o zmartwychwstaniu: „Przekazałem wam (...) to, co przejąłem” Tej samej formuły używa Paweł jeszcze raz, gdy przytacza świadectwo o ustanowieniu Eucharystii (1 Kor 11, 23). W języku kerygmy apostoelskiej termin „pre-

² J. Kaczmarczyk, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa*, Lwów 1909, 11 odn. 1.

³ *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903.

⁴ Np. 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), 320—337; A. Harnack, *Eiträge zur Einleitung in das Neue Testament*, Bd. 3: *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1908, Bd. 4: *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Leipzig 1911; E. Norden, *Acnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Leipzig-Berlin 1913.

⁵ E. Dettler, *Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des Neuen Testaments*, *Biblische Zeitfragen* 6 (1908), 5—6: „Pauli Darstellung liefert uns überdies, was schätzenswert ist, eine chronologische Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen von einiger (wenigstens relativer) Vollständigkeit. Wir haben so die Möglichkeit, sie als Masstab zu gebrauchen, um an ihr die Berichte der Evangelien zu messen”.

jąłem” (parélabon) oznacza przyjęcie przekazanej nauki, a pochodzi zapewne z tradycji rabinistycznej, gdzie używany jest jako uroczysta formuła zapowiadająca słowo pochodzące z tradycji ustnej. Za tym, że Paweł przejął to świadectwo z bardzo pierwotnej tradycji, przemawia też jego katechetyczny styl, aluzja do faktów (3 b, 4 a, 4 b, 5 a i 5 b) i Pisma (3 b, 4 b) oraz terminologia obca listom Pawłowym. Używa tu np. Apostoł słowa „dódeka” na określenie kolegium apostołów zamiast zazwyczaj używanego „apóstoloi” (por. Gal 1, 17. 19; 1 Kor 9, 5)⁷. Łatwo też dostrzec w 1 Kor 15, 3—5 paralelizm członów i rytmikę charakterystyczną dla mnemotechnicznego systemu przekazywania tradycji w szkołach rabinackich, który przejęła pierwotna katecheza apostołska⁸.

Wymienione cechy sprawiają, że świadectwo Pawłowe zalicza się do najstarszych dokumentów ustnej tradycji pierwotnego Kościoła apostołskiego, sięgające czasów apostołskich i starsze niż ewangelie kanoniczne — a więc bardzo bliskie opisanym faktom.

Przed zastanowieniem się nad treścią dokumentu należy jeszcze zwrócić uwagę na kontekst, w jakim został napisany. Wskazuje on cel, który skłonił Pawła do przytoczenia tak starożytnego świadectwa. Otóż — jak podkreślają apologetycy — wchodzi on w zakres poruszonego w liście zagadnienia możliwości powszechnego zmartwychwstania względnie uzasadnienia wiary w przyszłe zmartwychwstanie powszechne (15, 12-17). Paweł posługuje się faktem zmartwychwstania Chrystusa, by dać chrześcijanom w Koryncie podstawy do wiary we własne zmartwychwstanie. Chrystusowe powstanie z martwych jest więc dla Pawła wydarzeniem rzeczywistym i historycznym, rozumianym jako fizyczne ożywienie. Dusza ożywia złożone w grobie materialne ciało Jezusa, który wychodzi z grobu w ciele — ale już przemienionym. Takie rozumienie zmartwychwstania zgodne jest zresztą z pojęciami rozpowszechnionymi wśród ortodoksyjnych żydów⁹. Również czasownik „egeírein” użyty tu przez Pawła sugerowałby taki właśnie pogląd. Oznacza on budzić ze snu, a w stosunku do zmarłego suponuje wyjście z grobu¹⁰.

To wyjście z grobu dokonało się trzeciego dnia. Określenie „trzeciego dnia” nie jest więc właściwie związane bezpośrednio z tematyką, którą w tym miejscu porusza Paweł, ale zostało zapisane przez autora, bo mieściło się w utartej formule zawierającej zdarzenia przeżyte przez naczynych świadków, a przekazywane przez pierwszych chrześcijan następnym pokoleniom. J. Schmitt zwraca uwagę, że w tej sytuacji data „trzeciego dnia”, podana tutaj niejako przypadkowo, nabiera szcze-

⁷ Por. J. Disteldorf, *Die Auferstehung Jesu Christi*, Trier 1906, 44 i 46—47.

Tamże. 44—45. Autor opiera się tu na badaniach A. Seeberga (*Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903, 50). Zob. też W. Bacher, *Tradition und Traditionen in den Schulen Palästinas und Babiloniens*, Leipzig 1914, 25—32 i 47—53.

⁸ E. Norden, dz. cyt., 355—364, 254—263, 269—272; E. Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart-Berlin 1941, 322.

⁹ P. Ladeuze, *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*, Bruxelles 1907, 24—25; J. Kaczmarczyk, dz. cyt., 16; E. Dentler, art. cyt., 18.

¹⁰ J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, 121—122 i 130.

gólnej wartości¹¹, a umieszczenie jej w szeregu historycznych wydarzeń sugeruje czasowe rozumienie formuły jako jedyne do przyjęcia.

Następujące jednak po niej słowa „katà tàs grafás” nastroczą pewne trudności co do tak jednoznacznej interpretacji formuły. Nie da się bowiem wyraźnie wskazać, czy odnoszą się one do samego faktu zmartwychwstania, czy do daty „trzeciego dnia” czy też do całego sformułowania „trzeciego dnia zmartwychwstał”. Gdyby przyjąć, że „według Pism” odnosi się do daty zmartwychwstania, to może zrodzić się przypuszczenie, że pierwsi chrześcijanie datę „trzeciego dnia” wywnioskowali z proroctw. Teza taka wydaje się — zdaniem apologetyków — zbyt pochopna. Na tej samej zasadzie można by bowiem podważyć historyczność śmierci Chrystusa na krzyżu, bo i do tego faktu dołączona jest formuła „według Pism”. Ponadto wskazywanie na zgodność zaobserwowanych faktów z proroctwami ST jest czymś naturalnym dla judeochrześcijan. Nie ma więc podstaw by sądzić, że określenie „według Pism” miało podważać realność i historyczność faktów, do których się odnosi¹².

Drugą część formuły wiary z 1 Kor 15, 3-5 stanowi relacja o chrystofaniach. Są one przez apologetyków traktowane jako kolejny dowód na historyczność zmartwychwstania. Za realnością chrystofanii przemawia ich zdaniem czasownik „ofthe”, który jest terminem technicznym używanym przez apostolski Kościół na oznaczenie chrystofanii. Pierwsi chrześcijanie używając tego terminu mają na myśli nie wizje subiektywne, ale realną „kontemplację” zmartwychwstałego Pana. Wskazuje na to kontekst, w jakim używa się tego słowa w NT (Mt 17, 3 i par.)¹³. Paweł wymienia sześć chrystofanii, które oddziela przysłówkami „eita”, „épeita”, „éschaton”. Użycie tych przysłówków świadczy, że autor wymienia chrystofanie w porządku chronologicznym¹⁴. Dwie pierwsze chrystofanie, wobec Piotra i wobec Dwunastu, wchodzi w zakres formuły wiary. Piotr i Dwunastu to świadkowie jak najbardziej wiarygodni — niejako oficjalni. Na ich świadectwie opiera się wiara pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej. Pozostałe nie należą do samej istoty głoszonej Ewangelii. Są jedynie poparciem owych dwóch urzędowych świadectw¹⁵.

Przebadawszy tekst Pawłowej formuły teologowie katolicycy określają podstawowe prawdy, które były przedmiotem nauczania i wiary pierwotnego Kościoła. Były to historyczne fakty Chrystusowej śmierci, pogrze-

¹¹ J. Disteldorf, dz. cyt., 45; V. Rose, *Etudes sur les Évangiles*, Paris 1902, 286.

¹² E. Mangelot, *La Résurrection de Jésus*, Paris 1910, 83: „Il était tout naturel à de Judéo-chrétiens de constater la concordance des faits, observés par eux, avec leurs Écritures. La tradition apostolique avait donc pu très légitimement confirmer par l'Écriture un fait réel qui revêtait ainsi le caractère de l'accomplissement de prophéties antérieures”. Zob. też E. Dentler, art. cyt., 43.

¹³ J. Schmitt, dz. cyt., 147—148.

¹⁴ E. Mangelot, dz. cyt., 94 n: „Il est évident qu'il les a placées dans l'ordre chronologique; les particules de temps l'indiquent clairement”

¹⁵ Por. J. Disteldorf, dz. cyt., 44; V. Rose, dz. cyt., 285; J. Kaczmarek, dz. cyt., 12 nn.

bu, powrotu do życia i wyjścia z grobu trzeciego dnia¹⁶. Datę „trzeciego dnia” zaliczono więc na podstawie egzegezy 1 Kor 15, 3-5 do podstawowych historycznych wydarzeń paschalnych.

Szczegółowa analiza tekstu 1 Kor 15, 3-5 miała wykazać niepodważalną historyczność treści formuły, by móc potem posłużyć się nią w badaniach nad pozostałymi, późniejszymi — jak sądzono — świadectwami paschalnymi.

Wśród tych świadectw coraz częściej dostrzegano starożytny i historyczny walor relacji zawartych w Dz. Przyczyniły się do tego w poważnym stopniu badania A. Harnacka¹⁷. Jego opinia o historyczności tych relacji — raczej odosobniona wśród protestantów — sprawiła, że zajęto się nimi bardziej w kręgach badaczy katolickich¹⁸. Będzie tutaj chodziło o trzy przemówienia św. Piotra (2, 22-36; 3, 12-26; 10, 34-43), apostołskie wyznanie wiary przed Sanhedrynem (4, 8-12; 5, 29-32) oraz o przemówienie św. Pawła w Antiochii (13, 23-41). Nie są one wprawdzie dosłownym odtworzeniem kerygmatu apostołskiego, ale stanowią jego wierną relację, a tym samym stają się jednym z najstarszych historycznych świadectw o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa¹⁹. J. Schmitt sądzi, że przemawia za tym konstrukcja tych relacji oparta na schemacie pierwotnej katechezy. Ponadto dostrzec można ich archaiczny charakter, ścisły związek z sytuacjami, w jakich były głoszone, a wreszcie zależność od źródeł ustnych i dokumentów pisanych²⁰.

Chociaż przemówienia Piotra i Pawła skierowane były do różnych środowisk, to zdradzają one ślady jakiegoś wspólnego, ogólnego schematu używanego przez głosicieli Ewangelii od pierwszych lat chrześcijaństwa. Łukasz, który był jednym z pierwszych członków gminy chrześcijańskiej w Antiochii, musiał mieć styczność z tymi, którzy do jego miasta przynieśli chrześcijaństwo, a więc z przedstawicielami gminy w Jerozolimie. Stąd też nic dziwnego, że zauważa się wyraźne podobieństwo między sposobem przedstawiania działalności Chrystusa przez synoptyków a Łukaszowym uwypukleniem zasadniczych etapów historii zbawienia w prze-

¹⁶ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 174: „En étudiant le seul témoignage de Saint Paul sur la résurrection de Jésus, nous avons abouti déjà à un certain nombre de conclusions précises. Jésus, mort et enseveli, est sorti, vivant le troisième jour, vivant du tombeau. C'est un des points qui faisaient partie du symbole que Paul, avec tous les autres apôtres, proposait à la foi des chrétiens. L'objet de la prédication des uns et de la croyance des autres était un fait historique attesté par le témoignage apostolique et confirmé par les prédiction de l'Écriture”.

¹⁷ A. H a r n a c k. *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Überlieferung*, Leipzig 1906.

¹⁸ Zob. np. J. D i s t e l d o r f, dz. cyt., 46—49; E. J a c q u i e r — J. B o u r c h a n y, *La Résurrection de Jésus. Les miracles évangéliques*, Paris 1911.

¹⁹ L. C e r f a u x, *La composition de la première partie des Actes*, *Ephemerides theologicae lovanienses* 13 (1936), 666—691.

²⁰ J. S c h m i t t, dz. cyt., 19: „Ces morceaux reproduisent bien le fond et les formes de l'enseignement apostolique. D'abord, ils sont construits selon un schème qui est la formule même de la catéchèse primitive. De plus, ils accusent des traits si occasionnels et si archaïques qu'il faut y voir des discours réels. Enfin, ils dépendent de sources orales et vraisemblablement de documents écrites”.

mówieniach zawartych w Dz. 10 i 13²¹. Głównym jednak argumentem za historycznością interesujących nas relacji z Dz. będzie — zgodnie z opinią niektórych autorów — ich zgodność treściowa z 1 Kor 15, 3-5. Obydwie katechezy zawierają wzmiankę o pogrzebie Jezusa (Dz 13, 29b; 1 Kor 15, 4a). Formuła „według Pism” z 1 Kor 15, 3b. 4b przypomina egzegezę Piotrową z jego przemówienia w dniu Zesłania Ducha Świętego (2, 24b-31) i Pawłową z przemówienia w Antiochii (Dz 13, 34—37). Zaś wyliczenie chrystofanii w 1 Kor 15, 5-7 przypomina sposób argumentacji stosowany przez apostołów w kerygmie (Dz 2, 32 b; 3, 15 c; 5, 32 a; 10, 40 b—41; 13, 31). W przemówieniu Piotra w domu Korneliusza znaleźć można wzmiankę o zmartwychwstaniu trzeciego dnia (10, 4a) zawartą także w 1 Kor 15, 4b²².

Poza elementami wspólnymi przemówień Piotra i Pawła oraz ich zgodnością ze schematem pierwotnej katechezy da się w nich zauważyć rysy bardzo indywidualne, które świadczyłyby o tym, że faktycznie były one wygłoszone przez Piotra i Pawła, i to w ściśle określonych okolicznościach. Jest to dla apologetyków dodatkowy ważny argument za historycznością faktów w nich zawartych.

Pierwsze przemówienie Piotra, wygłoszone w Jerozolimie w dniu Zesłania Ducha Świętego, zakłada w sposób wyraźny środowisko żydowskie i jerozolimskie. Świadczy o tym doktrynalny i żydowski styl przy określaniu osoby i działalności Jezusa (Dz 2, 22), powołanie się na świadectwo Dawida o zmartwychwstałym (2, 24 b—31) i uwielbionym Mesjaszu (2, 34—35), a także przypomnienie faktu śmierci i pogrzebu Dawida, którego grób jeszcze wtedy dostępny był dla Żydów (2, 33 b—34). Nawiązuje też Apostoł do samego zesłania Ducha Świętego umieszczając w ten sposób przemówienie w kontekście konkretnego faktu (2, 33b-34). Gdy mówi o ukrzyżowaniu, stara się zmniejszyć odpowiedzialność narodu izraelskiego a uwypuklić rolę bezbożnych (2, 23). Tego akcentu nie spotyka się już w innych przemówieniach Piotra, gdzie przedstawia władzę rzymską w korzystniejszym świetle²³.

Również przemówienie Piotra w świątyni (3, 12-26) i dwa wyznania wiary przed Sanhedrynem (4, 8-12; 5, 29-32) mają wyraźnie okazjonalny charakter. Uwidacznia się to w sposobie doktrynalnej argumentacji i ich polemicznym rysie.

Najtrudniej wykazać oryginalność przemówienia w domu Korneliusza (10, 34-43). Mogłoby ono właściwie być wygłoszone w jakimkolwiek pogańskim środowisku. Ale i tu można odnaleźć rysy charakterystyczne dla konkretnej sytuacji, jak choćby opis postaci centuriona, który był prozelita postępującym sprawiedliwie, poinformowanym bez wątpienia o wypadkach jerozolimskich. A to właśnie zakłada tekst przemówienia.

Także katecheza Pawła w Antiochii ma charakter bardziej ogólny niż okolicznościowy. Ta z kolei mogłaby być odpowiednia dla jakiegokolwiek środowiska grecko-żydowskiego. Jednakże przeciwko dowolnej kompozycji przemówienia dokonanej przez Łukasza świadczyłby jego wybitnie

²¹ K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Darmstadt² 1964.

²² J. Schmitt, dz. cyt., 20 i 29; J. Disteldorf, dz. cyt., 43 n.

²³ Por. Dz 3, 13b—15a i 13, 28. Zob. na ten temat: D. Frew, *Pilate*, w: *Dictionary of the Apostolic Church*, ed. J. Hastings, t. 2, Edinburgh 1910, 238.

Pawłowy charakter. Pewne elementy katechezy stają się dopiero zrozumiałe w świetle nauczania Apostoła zawartego w jego listach²⁴.

To samo odnosi się do przemówień Piotra, których treść zdradza wyraźne podobieństwo z jego listami²⁵. Ponadto przemówienia obydwu apostołów odznaczają się archaicznym stylem obfitującym w liczne aramizmy i cytaty biblijne²⁶.

Na podstawie analizy świadectw paschalnych zawartych w Dz. można więc, zdaniem apologetyków, stwierdzić, że są one oparte na najstarszych źródłach pisanych bądź przekazywanych ustnie i relacjonują historyczne fakty ukrzyżowania Chrystusa, jego zmartwychwstania trzeciego dnia i ukazywania się określonym świadkom²⁷.

Dokumentami paschalnymi, które zawierają najwięcej szczegółów informujących o okolicznościach zmartwychwstania Chrystusa, są cztery ewangelie. Tradycja chrześcijańska i krytycy katoliccy odnoszą się do nich z całkowitym zaufaniem jako do pism historycznych w pełni zasługujących na wiarę, bo napisanych przez ludzi, którzy byli albo bezpośrednimi świadkami tego, co opisują, albo uczniami bezpośrednich świadków działalności Chrystusa. Ewangelisci ponadto narażali się na prześladowania, a nawet oddali życie za naukę, którą przekazywali w swych dziełach. W oczach apologetyków czyni to ich dzieła jeszcze bardziej wiarygodnymi²⁸. Opisy paschalne zawarte są w ostatnich rozdziałach ewangelii.

Mateusz pisze, jak o świcie pierwszego dnia tygodnia Maria Magdalena i druga Maria przyszły do grobu (28, 1). Gdy jeszcze były w drodze, nastąpiło trzęsienie ziemi, a jednocześnie anioł zstąpił z nieba i odsunął kamień z grobu. Wtedy niewiasty podeszły bliżej i dowiedziały się od anioła, że Chrystus zmartwychwstał. Otrzymały też polecenie, by powiedzieć uczniom, że zobaczą Zmartwychwstałego w Galilei (28, 2-7). W drodze powrotnej kobiety spotkały Zmartwychwstałego, który powtórzył im polecenie anioła (28, 8-10). Potem Mateusz zamieszcza epizod o przekupionej straży (28, 11-15). Perykopa paschalna kończy się opisem chrystofanii wobec Jedenastu w Galilei (28, 16-20).

²⁴ W Dz 13, 16—25 Paweł mówi o Jezusie jako Mesjaszu pochodzącym z pokolenia Dawida i Zbawicielu obiecanym Izraelowi. Terminologia jest tu prawie taka sama jak w Rz 1, 1—4 i 2 Tm 2, 8. Tę samą korelację dostrzegamy między tekstami Dz 13, 32—33 a Rz 4, 24—25 i 1 Kor 15, 17—19. Szczegółową analizę na ten temat przeprowadzają: E. J a c q u i e r, *Les Actes des apôtres*, Paris² 1926, CCLXIX n; H. J. C a d b u r y, *The Speeches in Acts*, w: *The Beginnings of Christianity*, Part I: *The Acts of the Apostles*, ed. F. Jackson — K. Lake, t. 5, London 1933, 411.

²⁵ Wskazuje się na identyczność terminologii charakterystycznej dla Piotra; np. „prognosis” na oznaczenie Bożego planu (Dz 2, 23 i 1 P 2, 24), „ksylon” na oznaczenie krzyża (Dz 5, 30; 10, 39 i 1 P 2, 24). Szerzej zajmują się tą problematyką: E. J a c q u i e r, dz. cyt., CCLXIV n; H. J. C a d b u r y, dz. cyt., 410 n; De A m b r o g g i, *I discorsi di san Pietro negli Atti, reità storica o finzione litteraria?* w: *Scuola cattolica* 5 (1928), t. 11, 243—264.

²⁶ Zob. F. B l a s s, *Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter*, Göttingen 1895, 56—59, 66—70, 73—74, 87, 129—131, 149.

²⁷ A. L a n g, *Die Sendung Christi. Fundamentaltheologie*, Bd. 1, München² 1957, 247: „Die Apostel sind Zeugen, dass Gott Jesus den Gekreuzigten am dritten Tage wieder auferweckte und dass er sich den vorher bestimmten Zeugen gezeigt habe”

²⁸ J. A r c h u t o w s k i, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa wobec krytyki współczesnej*, Warszawa 1916, 11 n.

Relacja Marka charakteryzuje się zwięzłością opisu. Niewiasty idą do grobu rankiem w pierwszy dzień tygodnia z zamiarem namaszczenia ciała Jezusa (16, 1—2). Podchodząc do grobu zauważyły, że kamień jest już odsunięty, a po wejściu do wnętrza dostrzegły anioła (16, 3—5). Anioł oznajmił im fakt zmartwychwstania Chrystusa i polecił przekazać uczniom wiadomość, że Chrystus idzie przed nimi do Galilei (16, 6—7). Niewiasty przestraszyły się tak bardzo tym, co się wydarzyło, że nic nikomu nie powiedziały (16, 8). W drugiej części relacji paschalnej mówi Marek o trzech chrystofaniach. Zmartwychwstały ukazuje się Marii Magdalenie, dwóm uczniom w drodze na wieś i Jedenastu (16, 9—18). Po trzeciej chrystofanii dodaje krótką wzmiankę o wniebowstąpieniu i realizacji nakazu misyjnego przez Apostołów (16, 19—20).

Spośród synoptyków najobszerniejsze jest świadectwo paschalne Łukasza. O świcie pierwszego dnia tygodnia niewiasty przyszły do grobu namaścić ciało Jezusa. Przy grobie stwierdziły, że kamień jest odsunięty, a grób pusty. W tym momencie stanęło przed nimi dwóch aniołów, którzy powiedzieli, że Chrystus zmartwychwstał. Tę wiadomość kobiety przynoszą apostołom, którzy jednak nie wierzą ich słowom (24, 1—11). Piotr osobiście poszedł do grobu i stwierdził, że rzeczywiście jest pusty (24, 12). Dalej podaje Łukasz szczegółowy opis chrystofanii dwóm uczniom idącym do Emaus (24, 13—32) i krótką wzmiankę o ukazaniu się Chrystusa Piotrowi (24, 34). Końcowy fragment relacji paschalnej to chrystofania wobec Jedenastu. Zmartwychwstały daje apostołom ostatnie polecenia, potem wyprowadza ich w stronę Betanii, gdzie żegna się i wstępuje do nieba (24, 36—53).

Najobszerniejsze jest świadectwo paschalne w ewangelii Jana. Obejmuje dwa końcowe rozdziały. Rankiem po szabacie Maria Magdalena przyszła do grobu i zobaczyła, że kamień jest odsunięty. Wróciła więc i powiedziała o tym Piotrowi i Janowi. Obydwaj uczniowie poszli sami do grobu i stwierdzili, że w pustym grobie pozostały tylko płótna (20, 1—10). Tymczasem Maria Magdalena, która została przed grobem, nachyliła się do wnętrza i zobaczyła dwóch aniołów. A kiedy się odwróciła, ujrzała przed sobą Zmartwychwstałego. Rozpoznała go, gdy zwrócił się do niej po imieniu. Polecił jej, by powiedziała uczniom o jego wniebowstąpieniu (20, 11—18). Jeszcze tego samego dnia ukazał się Chrystus apostołom, wśród których brakowało Tomasza i udzielił im Ducha Świętego (20, 19—23). W osiem dni później ukazuje się ponownie apostołom. Tym razem jest wśród nich także Tomasz (20, 24—29). Rozdział dwudziesty kończy się krótkim epilogiem (20, 30—31). Ostatni rozdział zawiera opis chrystofanii w Galilei nad jeziorem Genezaret oraz drugi epilog zamykający świadectwo paschalne i całą czwartą ewangelię.

Przytoczone wyżej ewangelijne relacje paschalne były dla apologetów katolickich ważnym historycznym źródłem dostarczającym szczegółowych informacji o okolicznościach towarzyszących zmartwychwstaniu Chrystusa. Przy ich porównaniu ujawniają się jednak pewne rozbieżności a nawet sprzeczności. Wykorzystują to krytycy niezależni dla podważenia historyczności tych tekstów. Stąd egzegeci katoliccy wiele wysiłku poświęcają wyjaśnieniu rozbieżności i scharmonizowaniu informacji za-

wartych w relacjach paschalnych²⁹. Wynikiem tych prac jest próba historycznego odtworzenia wydarzeń wielkanocnych od śmierci Chrystusa aż po wniebowstąpienie³⁰. Data „trzeciego dnia” jest tu istotnym kryterium pomagającym w chronologicznym uporządkowaniu faktów.

Na podstawie synoptyków można stwierdzić, że śmierć Chrystusa na krzyżu nastąpiła o godzinie dziewiątej w dniu Przygotowania, to jest w piątek przed szabatem. Dzień święty według zwyczaju żydowskiego rozpoczynał się już o zachodzie słońca dnia poprzedniego. Prawo żydowskie nakazywało, by ciała zmarłych skazańców były usunięte przed nastaniem dnia świętego. Józef z Arymatei poprosił więc Piłata o pozwolenie pogrzebania ciała Jezusa. Ponieważ zbliżał się szabat spełniono tylko najbardziej niezbędne ceremonie pogrzebowe i przed samym zachodem słońca przywalono grób dużym kamieniem. Dzień szabatu przeżyli uczniowie w ukryciu, obawiając się, że może ich spotkać coś złego ze strony żydów. Kapłani i faryzeusze mimo wielkiego święta opieczętowali grób i przekonali Piłata, by postawił straż przy grobie. Wczesnym rankiem pierwszego dnia po szabacie niewiasty poszły do grobu, by namaścić ciało Jezusa, dopełniając formalności pogrzebowych. Zanim jednak niewiasty doszły do grobu, nastąpiło trzęsienie ziemi. Anioł zstąpił z nieba i odwalił kamień grobu, z którego zmartwychwstał Chrystus³¹. Gdy przyszły kobiety, zastały pusty grób i anioła siedzącego na kamieniu. To, że grób jest pusty, mogli też stwierdzić apostołowie Piotr i Jan. Zostali oni przez niewiasty powiadomieni o tym, co zaszło. Nie wierząc jednak kobietom chcieli osobiście zobaczyć, czy grób jest pusty. Przekonawszy się o tym odeszli, nie znajdując żadnego przekonującego wyjaśnienia tego faktu. Przy grobie została tylko Maria Magdalena. Tam też jako pierwsza zobaczyła Zmartwychwstałego. W czasie, gdy biegła podzielić się swą radością z apostołami, Chrystus ukazał się pozostałym niewiastom. Jeszcze tego samego ranka doznaje chrystofanii Piotr. Po południu tego dnia spotykają Zmartwychwstałego dwaj uczniowie idący z Jerozolimy do Emaus. Wracają więc zaraz do Jerozolimy i mówią współbraciom o spotkaniu. Gdy jeszcze byli razem, sam Chrystus staje wśród nich umacniając ich wiarę. Była to już ostatnia chrystofania tego dnia. Następnym razem Chrystus ukazuje się uczniom w osiem dni później. Po tej chrystofanii, a zarazem po zakończeniu uroczystości świąt paschalnych, udają się do Galilei, gdzie przeżywają kolejne chrystofanie. Czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu apostołowie są znowu w Jerozolimie. Tutaj Chrystus ukazuje im się po raz ostatni i w ich obecności wstępuje do nieba.

W ten sposób odtworzony przebieg wydarzeń paschalnych uświadamia nam, jak dokładnie apologetycy chcieli umieścić w przestrzeni i cza-

²⁹ Zob. np. J. Disteldorf, dz. cyt., 65—72; E. Mangelot, dz. cyt., 263—276; E. Dentler, dz. cyt., 44—49; St. Szydelski, *Prolegomena in theologiam sacram*, Leopoli 1920, 432—436.

³⁰ Czynią to np. H. Lesetre, *Jésus Christ*, w: *Dictionnaire de la Bible*, ed. Vigouroux, vol. 3 partie 2, Paris² 1912, kol. 1471—1480; J. Archutowski, dz. cyt., 21—26, 42—45, 56—66; G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, (tłum polskie) Warszawa³ 1956, 629—715.

³¹ M. Nowodworski, *Jezus Chrystus*, w: *Encyklopedia Kościelna*, wyd. M. Nowodworski, t. 9, Warszawa 1876, 111. Autor podaje tutaj godz. czwartą rano jako przypuszczalny moment zmartwychwstania Chrystusa.

się każdy szczegół, który odnotowały nowotestamentalne relacje o zmartwychwstaniu Chrystusa. Próbuje nawet określić moment zmartwychwstania, którego przecież żaden z ewangelistów nie zanotował. Miałaby nim być chwila, w której nastąpiło trzęsienie ziemi i zstąpienie anioła odsuwającego kamień z grobu (Mt 28, 2)³². Apologetycy wykorzystują każdą informację dotyczącą czasu i uzgadniają jakiegokolwiek nieścisłości w tym względzie. I tak starają się jak najbardziej przekonująco uzasadnić, że trudne do przetłumaczenia określenie Mateusza „opsé dé sabbáton” (28,1) można najadekwatniej oddać słowami „po upływie szabatu”. Przy tłumaczeniu chodziło oczywiście o uzgodnienie tego określenia z relacjami innych ewangelistów. Wiele miejsca poświęcają też na pogodzenie Markowych sformułowań „wczesnym rankiem” i „gdy słońce wzeszło” (16, 2). Pierwsze określenie zgadza się z tekstami pozostałych ewangelistów, natomiast drugie wykazuje pewną różnicę. Dałoby się ją rozwiązać tłumaczeniem, że niewiasty wybrały się do grobu, „gdy jeszcze było ciemno” (J 20, 1), ale kiedy doszły, słońce już wzeszło³³. Tak drobiazgowo analiza sformułowań informujących nas o czasie wydarzeń paschalnych wskazuje, jak wielką przykładano do nich wagę.

Formuła „trzeciego dnia” utożsamiana była z określeniem „pierwszy dzień tygodnia”³⁴. Tę zgodność da się zresztą ustalić wyliczając kolejno dni od piątku, który był zgodnie przyjętym przez ewangelistów dniem śmierci Jezusa, aż do niedzieli, która jest pierwszym dniem po szabacie, a zarazem pierwszym dniem tygodnia. Tego dnia miały miejsce trzy wydarzenia: zmartwychwstanie Chrystusa, odkrycie pustego grobu i pierwsze chrystofanie. Wobec tego „trzeci dzień” to data, która odnosi się do tych trzech faktów; a ściśle biorąc do samego faktu zmartwychwstania, bo pusty grób i chrystofanie to już konsekwencje zmartwychwstania. Należałoby więc powiedzieć, że genezą formuły „trzeciego dnia” jest historyczny fakt powstania Chrystusa z martwych. Stanowi on zarazem istotną treść tej daty.

Tak można by syntetycznie określić stanowisko egzegetów i apologetyków katolickich na podstawie sposobu, w jaki interpretują świątobactwa paschalne.

2. WPLYW HISTORYCZNEGO ROZUMIENIA FORMUŁY NA INTERPRETACJĘ WYDARZEŃ PASCHALNYCH

Krytyka niezależna podważywszy historyczność relacji paschalnych tworzy szereg hipotez tłumaczących początki chrześcijaństwa niezgodnie z katolickim punktem widzenia. Dotyczy to szczególnie chrystofanii, które krytycy rozumieją subiektywnie, a co za tym idzie — ahistorycznie.

³² F. Madeja, *Zmartwychwstanie Chrystusa*, Kraków 1922, 174; J. Archutowski, dz. cyt., 42 n; E. Dentler, dz. cyt., 62.

³³ F. Madeja, dz. cyt., 168—171. Autor opiera się tu na komentarzach następujących egzegetów: F. Pölzl, *Kurzgefasster Kommentar zum Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi*, Graz 1892, 399 n; J. Belser, *Einleitung in das Neus Testament*, Freiburg Br. 1901, 44; P. Schanz, *Kommentar über das Evangelium des hl. Lukas*, Tübingen 1883, 554.

³⁴ J. Archutowski, dz. cyt., 44 n: „Z powyższego opowiadania Ewangelistów okazuje się, że trzeciego dnia po złożeniu do grobu, tj. rano następnego dnia po szabacie, w grobie nie było ciała Jezusowego”.

W ewangeliach dopatrują się śladów dwu tradycji: galilejskiej i jerozolimskiej¹, z których tylko pierwszej przyznają autentyczność. Chrystofanie w Galilei są, ich zdaniem, subiektywnym wytworem rozbudzonej religijnie wyobraźni uczniów. Katolicy uważają, że tego typu teorie wprowadzają relatywizm do chrześcijaństwa i podważają same jego podstawy. Chcą więc wykazać nieprawdziwość tych hipotez umieszczając w kontekście czasu i miejsca opisane w ewangeliach wydarzenia wielkanocne. Wiele uwagi poświęcają tutaj chrystofaniom, których historyczność jest warunkiem prawdziwości i realności zmartwychwstania². W argumentacjach apologetyków istotną rolę odgrywa formuła „trzeciego dnia”, która rozumiana czasowo nadaje faktom paschalnym znamię historyczności.

Wysuwając koncepcję dwu tradycji paschalnych krytyka niezależna opiera się na różnicach pomiędzy świadectwami wielkanocnymi Mateusza i Marka a Łukasza i Jana.

Według Mateusza i Marka anioł oznajmił kobietom, że Zmartwychwstały ukaże się uczniom w Galilei (Mt 28 7; Mk 16, 7). Pierwotny tekst ewangelii Markowej, zdaniem krytyków, kończy się na ósmym wierszu szesnastego rozdziału. Dalsza część jest albo później dopisana przez samego Marka, albo też dodana przez nieznanego autora. U Mateusza zaś interpolacją miałyby być tekst 28, 9-10. Wiersze te bowiem przerywają jednolity wątek narracji. Autentyczne i najbardziej pierwotne teksty ewangelii Mateusza i Marka znają więc jedynie chrystofanie galilejskie³.

Ewangelie Łukasza, Jana bez rozdziału 21 oraz zakończenie Marka zawierają jedynie jerozolimskie chrystofanie⁴. Wprawdzie Łukasz — podobnie jak Mateusz i Marek — zamieszcza angelofanię na początku swej relacji, ale aniołowie nie wspominają o tym, jakoby Chrystus miał się ukazać uczniom w Galilei. Wszystkie chrystofanie, które opisuje Łukasz, dokonują się w Jerozolimie lub w jej pobliżu; w dodatku wszystkie miały miejsce w dniu zmartwychwstania, to jest w pierwszym dniu tygodnia a trzeciego dnia od śmierci. By podkreślić związek wydarzeń paschalnych z Jerozolimą, Łukasz dodaje nakaz Chrystusa, aby uczniowie pozostali w mieście aż do dnia, w którym zstąpi na nich Duch Święty. Ze względu na to polecenie Chrystusa oraz krótki czas w którym wszystko się rozgrywa, wykluczone są w relacji Łukasza chrystofanie galilejskie⁵.

Krytycy niezależni sądzą, że również ewangelia Jana posiada w swym najpierwotniejszym kształcie jedynie chrystofanie jerozolimskie. Chrystus ukazuje się Marii Magdalenie w poranek wielkanocny, tego samego dnia

¹ Zob. np. P. Rohrbach, *Der Schluss des Markusevangeliums, der Vier-Evangelien Kanon und die kleinasiatischen Presbyter*, Berlin 1894; tenże, *Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi*, Berlin 1898, 14—65; A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Bd. 1, Leipzig 1897, 69; F. Loofs, *Die Auferstehungsberichte und ihr Wert*, Tübingen³ 1908; A. Meyer, *Die Auferstehung Jesu Christi*, Tübingen 1905, 25—105, 125—130.

² Zob. np. E. Mangelot, dz. cyt., 240—276; F. Madeja, dz. cyt., 212—218; E. Dentler, dz. cyt., 23—49; P. Ladeuze, dz. cyt., 40—49; V. Rose, dz. cyt., 277—282.

³ A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. 1, Ceffonds 1907, 105, t. 2, Ceffonds 1908, 726.

⁴ Tamże, t. 1, 15.

Tamże, t. 2, 728 ni 765; A. Meyer, dz. cyt., 129—139.

wieczorem apostołom bez Tomasza, a w osiem dni później apostołom, ale już razem z Tomaszem.

Zakończenie ewangelii Marka opisuje również trzy chrystofanie: Marii Magdalenie, dwóm uczniom idącym na wieś i wreszcie Jedenastu zgromadzonym wokół stołu. Chrystofanie mają miejsce w Jerozolimie lub w jej pobliżu.

Posiadany przez nas dzisiaj tekst ewangelii Jana i Mateusza jest, zdaniem krytyki niezależnej, próbą połączenia obydwu tradycji. Po pierwszym epilogu, na zakończenie rozdziału dwudziestego ewangelii Jana, następuje opis chrystofanii w Galilei, który ani stylem, ani treścią nie pasuje do całości. Podobnie jest z tekstem ewangelii Mateusza 28, 9-10⁶. Tutaj z kolei ukazanie się Zmartwychwstałego kobietom w Jerozolimie nie harmonizuje z uprzednią zapowiedzią anioła (28 7), której kontynuacją jest chrystofania w Galilei wobec uczniów (28, 16nn). Jak ostatni rozdział ewangelii Jana, tak też i ta interpolacja zdradza chęć niwelowania różnic między dwoma wykluczającymi się tradycjami.

Poważne zastrzeżenia, gdy chodzi o autentyczność, budzi także, zdaniem krytyki, zakończenie ewangelii Marka (16, 19-20). W swoim pierwotnym kształcie ewangelia Marka posiadała zapewne opis chrystofanii w Galilei. Do tej chrystofanii przygotowuje czytelnika Mk 16, 7. Uczniowie, nie otrzymawszy wiadomości od kobiet (16, 8), idą zasmuceni i zalamani do Galilei. Tam dopiero ukazuje im się zmartwychwstały Chrystus⁷. Takie zakończenie nie odpowiadało jednak racjom apologetycznym. Stąd też grono prezbiterów z Małej Azji zamieniło pierwotne zakończenie na dzisiejsze, odpowiadające tradycji, na której oparli się Łukasz i Jan. Ślady pierwotnego zakończenia ewangelii Marka znajdujemy także u Jana w 21 rozdziale⁸.

Powyższe argumenty teologów liberalnych mają dostarczyć racji na poparcie teorii o istnieniu dwóch tradycji w ewangelijnych relacjach paschalnych, a także przekonać o tym, że autentyczna jest jedynie tradycja galilejska. Tradycja jerozolimaska posiada zbyt wiele cech legendarnych i apologetycznych, by mogła być prawdziwa. O wiele bardziej przekonująca jest prostota i oszczędny styl relacji Markowej i Mateuszowej⁹. Przyjmując tradycję galilejską krytycy odrzucają możliwość chrystofanii trzeciego dnia w Jerozolimie. Ich zdaniem, apostołowie po śmierci Chrystusa wracają do Galilei, a tam dopiero po dłuższym czasie, na podstawie wiary w Chrystusa jako Mesjasza, doznają wizji Zmartwychwstałego: najpierw Piotr, potem inni apostołowie, wreszcie większe grono uczniów¹⁰.

⁶ A. Harnack, *Lukas der Arzt*, 157 przyp. 1.

⁷ Por. A. Loisy, *Les évangiles*, t. 1, 101 nn; t. 2, 720; J. Weiss, *Das älteste Evangelium*, Göttingen¹⁰ 1925, 343.

⁸ A. Loisy, *Le quatrième évangile*, Paris 1903, 926; zob. też tenże, *Les évangiles*, t. 2, 788.

⁹ Zob. np. P. Rohrbach, *Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi*, Berlin 1898, 62—65, 34—36, 83—94; E. Le Roy, *Dogme et critique*, Paris 1907, 201—215; A. Loisy, *Les évangiles*, t. 1, 101—105, t. 2, 720—726; K. Lake, *The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, London 1907, 209—219.

¹⁰ A. Loisy, *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, Ceffonds 1908, 93; A. Meyer, dz. cyt., 172—174; E. Le Roy, dz. cyt., 207.

Wobec takiego stanowiska szkoły liberalnej katolicy starają się bronić historyczności zmartwychwstania Chrystusa. Chcą więc wykazać, że chrystofanie miały miejsce nie tylko w Galilei, ale także w Jerozolimie, i to trzeciego dnia po śmierci krzyżowej. Dla poparcia swego stanowiska posługują się historycznym rozumieniem formuły „trzeciego dnia”. Układając chronologicznie przebieg wydarzeń paschalnych twierdzą, że odrzucenie tradycji jerozolimskiej a przyjęcie tylko galilejskiej byłoby niezgodne ze źródłami. Według teorii opartej wyłącznie o tradycję galilejską trzeciego dnia po śmierci a więc w dniu, w którym kobiety odkryły pusty grób i doznały angelofanii, uczniowie powinni być już w drodze do Galilei. Tymczasem z relacji ewangelistów — w tym także Mateusza i Marka — wynika, że trzeciego dnia apostołowie są jeszcze w Jerozolimie. Aniołowie, a potem sam Chrystus polecają kobietom powiadomić uczniów, by udali się do Galilei na spotkanie ze Zmartwychwstałym. Nakaz taki pozbawiony byłby racji, gdyby trzeciego dnia uczniowie byli już w drodze do Galilei¹¹.

Podłożem argumentacji przeprowadzonej przez apologetyków jest możliwość ustalenia odległości czasowej między poszczególnymi wydarzeniami paschalnymi. Taką możliwość stwarza historyczne rozumienie określenia „pierwszy dzień tygodnia” utożsamianego w znaczeniu z formułą „trzeciego dnia”

Zdaniem krytyków niezależnych, bardzo ważnym argumentem na poparcie ich hipotezy o pierwotności i autentyczności tradycji galilejskiej jest wykaz chrystofanii, który Paweł podaje w 1 Kor 15, 5-8. Z sześciu chrystofanii, które tu wylicza na pewno dwie pierwsze — a prawdopodobnie i pozostałe — miałyby mieć miejsce w Galilei¹². Nie godzą się z tym oczywiście apologetycy katolicy, dla których Paweł we wspomnianym tekście reprezentuje obydwie tradycje¹³. Wymienione przez niego chrystofanie były częściowo w Jerozolimie, a częściowo w Galilei. Szczególnie ważne jest ustalenie miejsca dwu pierwszych chrystofanii: wobec Piotra i wobec Dwunastu. Mają one wyjątkową wartość, należą bowiem w ścisłym sensie do tradycji formuły wiary (1 Kor 15, 3-5). By wykazać, że owe chrystofanie były w Jerozolimie, analizują apologetycy treść Pawłowej formuły wiary. Nie da się, ich zdaniem, oddzielić informacji o zmartwychwstaniu od daty trzeciego dnia. Paweł obydwie te fakty traktuje w całości jako jedną tezę, której historyczność chce udowodnić przede wszystkim dwoma chrystofaniami: wobec Piotra i wobec Dwunastu. Dowód taki tylko wtedy może być uzasadniony, jeśli apostołowie zobaczyli Chrystusa żywym już trzeciego dnia po śmierci. Musiało się to oczywiście dokonać w Jerozolimie, gdyż apostołowie nie doszliby do Galilei w ciągu trzech dni¹⁴.

¹¹ E. Dentler, dz. cyt., 32.

¹² A. Loisy, *Les évangiles*, t. 2, 741; A. Meyer dz. cyt., 23, 65, 130, 214 n; J. Weiss, dz. cyt., 344.

¹³ E. Dentler, dz. cyt., 44: „Mithin vereinigt Paulus die beiden Traditionen, die die ‚Kritik‘ in den Evangelien als zweispältige unterscheiden will und der behauptete unversöhnliche Gegensatz löst sich in ihm friedlich auf”. Zob. też E. Mangelot, dz. cyt., 123. Skrajną postawę przyjmuje V. Rose (dz. cyt., 291), który uważa, że Paweł reprezentuje jedynie tradycję jerozolimską.

¹⁴ E. Dentler, dz. cyt., 42-44; E. Mangelot, dz. cyt., 102 n; P. Ladeuze, dz. cyt., 46.

Istotną rolę w powyższej argumentacji odgrywa czasowe rozumienie sformułowania „trzeciego dnia”, które wyklucza możliwość umieszczenia pierwszych chrystofanii w Galilei. Na to trzeba by dłuższego odcinka czasu od dnia śmierci Chrystusa.

Historyczne rozumienie formuły „trzeciego dnia” odgrywa również ważną rolę w dyskusji katolików ze zwolennikami hipotezy wizji subiektywnych. Hipoteza ta jest konsekwencją przekonania o wyłączności chrystofanii galilejskich. Jej zwolennicy twierdzą, że zaraz po śmierci Chrystusa na krzyżu uczniowie w popłochu uciekli do Galilei. Tam powrócili do swoich poprzednich zajęć i do miejsc, w których byli razem z Chrystusem. Pod wpływem tych okoliczności, a także rozczytywania się w księgach biblijnych zaczęło rodzić się w nich przekonanie, że Nauczyciel i Mistrz nie mógł swego niezwykłego dzieła zakończyć na krzyżu. To przeświadczenie stało się podłożem wizji żyjącego nadal Pana¹⁵. Jednym z istotnych warunków powstania takich wizji musiała być stosunkowo duża odległość czasowa między śmiercią na krzyżu a pierwszymi wizjami. Stąd też krytycy podważają wartość historyczną tych określeń w relacjach paschalnych, które będą umiejscawiały w czasie poszczególne wydarzenia wielkanocne, i to w czasie niedalekim od śmierci Chrystusa. Jeśli się przyjmie za autentyczne tylko te opisy, które reprezentują tradycję galilejską, to nie ma w nich żadnych informacji o czasie poszczególnych wydarzeń. Wyjątek stanowi tutaj jedynie 1 Kor 15, 4b. Krytycy opowiadają się jednak za biblijną, a nie historyczną genezą formuły „trzeciego dnia” zawartej w tym tekście. Stąd znaczenie formuły będzie nie czasowe, lecz wyłącznie teologiczne. W ten sposób zwolennicy hipotezy wizji subiektywnych pokonują ostatnią przeszkodę w jej przyjęciu.

Apologetycy nie przyjmują jednak biblijnej genezy formuły „trzeciego dnia” i nie rezygnują z historycznego rozumienia tej daty. Jest ona dla nich istotnym argumentem przy podważaniu hipotezy wizji subiektywnych. Podkreślają, że dla wystąpienia wizji subiektywnej konieczną była odpowiednia odległość czasowa między śmiercią Chrystusa a wystąpieniem wizji, a także otoczenie sprzyjające ich powstaniu. Takie warunki mogły być jedynie w Galilei, gdzie Chrystus najwięcej przebywał i gdzie jego działalność cieszyła się największym powodzeniem. Odległość czasowa trzech dni między śmiercią Chrystusa a pierwszymi chrystofaniami wyklucza obydwie te okoliczności. Trzy dni to zbyt krótki czas, by w przygnębionych klęską umysłach apostołów mogła powstać myśl o zmartwychwstaniu. Jest to też zbyt mało czasu, by uczniowie mogli dojść do Galilei. Na przebycie tej drogi trzeba przynajmniej pełnych trzech dni. Tymczasem między śmiercią Chrystusa a porankiem pierwszego dnia tygodnia mamy zaledwie dzień i dwie noce¹⁶. Trzeba

¹⁵ A. Loisy, *Les évangiles*, t. 1, 223 n: „La croyance à la résurrection est née par une sorte de réaction aussi profonde, mais progressive, qui permet à la foi des apôtres en Jésus Messie ressaisir dans la milieu où elle était née”. Zob. też D. F. Strauss, *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, Leipzig²² 1924, 372—380; O. Pfliegerer, *Die Entstehung des Christentums*, München² 1907, 108 n; P. Wernle, *Die Anfänge unserer Religion*, Tübingen-Leipzig² 1904, 81 n.

¹⁶ P. Ladeuze, dz. cyt., 46 i 49; E. Mangenot, dz. cyt., 102 n.

jeszcze wziąć pod uwagę fakt, że w piątek wieczorem rozpoczynał się szabat. Zaś uczniowie byli pobożnymi żydami, nie odważyliby się więc przekraczać prawa szabatu — nie rozpoczęliby drogi, której nie byłoby w stanie zakończyć przed nastaniem świtu. Najprawdopodobniej pozostali w Jerozolimie aż do zakończenia wszystkich uroczystości, a do Galilei wyruszyli dopiero w osiem dni po śmierci Chrystusa. Skoro wobec tego apostołowie przebywali w Jerozolimie a nie w Galilei i już trzeciego dnia po śmierci Chrystusa doznali pierwszych chrystofanii, to zarówno niesprzyjające otoczenie, jak i zbyt krótki czas wykluczają takie nastawienie psychiczne, które mogłoby sprzyjać powstaniu wizji subiektywnych¹⁷.

Przytoczone wyżej dyskusje apologetyków katolickich z krytyką niezależną ukazują jasno stanowisko katolików odnośnie rozumienia formuły „trzeciego dnia”. Jej historyczna geneza i treść jest dla nich faktem tak podstawowym i nie budzącym wątpliwości, że posługują się nią jako niepodważalnym argumentem, na którym budują teorie mające przeciwstawić się racjonalistycznym hipotezom krytyki niezależnej. Data „trzeciego dnia” to bowiem jedno z tych podstawowych wydarzeń wielkocnych, które wynika z relacji paschalnych w ewangeliach i potwierdzone zostało przez najważniejsze świadectwo, jakim jest 1 Kor 15, 3-5¹⁸.

Wobec tak zdecydowanego stanowiska apologetyków można się spodziewać, że nie dopuszczają oni żadnej innej genezy i treści formuły „trzeciego dnia” poza historycznym faktem zmartwychwstania Chrystusa. Ukaze się to jeszcze dobitniej w ich polemice z przeciwnikami tak postawionej tezy.

3. OBRONA HISTORYCZNOŚCI FORMUŁY WOBEC KRYTYKI NIEZALEŻNEJ

Próba ukazania interpretacji formuły „trzeciego dnia” w szkole historycznej byłaby niepełna bez przedstawienia polemiki tej szkoły z teologią liberalną. W toku dyskusji wykryły się bowiem koncepcje autorów i stanowisko szkoły, której byli przedstawicielami.

Polemizując z teologami niezależnymi apologetycy relacjonują najpierw ich poglądy, w których potem starają się wykazać nieścisłości, a nawet sprzeczności. Korzystają przy tym często z wypowiedzi samych krytyków, którzy chcąc uwiarygodnić swoją tezę wykrywają słabe strony innych opinii.

Zwolennicy szkoły historycznej obronę swojego stanowiska rozpoczynają od wykazania bezpodstawności poszukiwań genezy i treści formuły poza samym historycznym faktem zmartwychwstania Chrystusa trzeciego dnia po śmierci. Sam Paweł powiada przecież Koryntianom, że wia-

¹⁷ F. Madeja, dz. cyt., 260; E. Mangenot, dz. cyt., 241—250; H. Felder, *Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neusten ungläubigen Jesu-Forschung*, Bd. 2: *Die Beweise Jesu*, Paderborn 1914, 500; J. Archutowski, dz. cyt., 66 nn, 87 nn.

¹⁸ E. Dentler, dz. cyt., 43: „Für jeden unbefangenen Leser des Berichtes gehört die Angabe ‚am Dritten Tag‘ ebensogut zu der von Paulus überkommenen urkirchlichen Tradition wie alles andere, was er als solche geltend macht. Der ‚dritte Tag‘ muss wie das übrige historische Tatsache sein und als solche auf historischen Zeugnissen beruhen”.

domość o męce, śmierci, zmartwychwstaniu trzeciego dnia i ukazywaniach się Jezusa zmartwychwstałego pochodzą z tradycji apostoelskiej. Użył tu zresztą bardzo uroczystej formuły wskazującej na szczególny szacunek wobec słów, które chce przekazać¹. Wiadomości więc, które podaje, nie są wynikiem jego własnych spekulacji, ale zgadzają się z tym, czego uczą inni apostołowie. Choć osobiście Paweł nie był świadkiem wydarzeń, które dokonały się trzeciego dnia po śmierci Chrystusa, to jednak przekazywana przez niego tradycja pochodzi od apostołów, którzy widzieli pusty grób i Zmartwychwstałego w pierwszym dniu tygodnia. Te fakty, a głównie samo zmartwychwstanie, stały się podstawą do utworzenia formuły o zmartwychwstaniu Chrystusa trzeciego dnia po śmierci².

Krytyka niezależna nieusatysfakcjonowana takim wyjaśnieniem pochodzenia formuły zaczęła szukać innych rozwiązań. Poszły one w dwu zasadniczych kierunkach: interpretacji mitologicznej i biblijnej.

Szkoła mitologiczna przyjmuje genetyczną zależność chrześcijaństwa od mitów pogańskich. To aprioryczne założenie próbuje uzasadnić pewnymi podobieństwami między poszczególnymi elementami tych religii. Apologetycy zwracają jednak uwagę, że przy dokładniejszym zbadaniu faktów okazuje się, że podobieństwa te są tak dalekie, iż nie sposób mówić tutaj o jakiegokolwiek zależności genetycznej³. Przeciwnikom mitologicznej interpretacji chrześcijaństwa przemawia także różnorodność, rozbieżność, a nawet sprzeczność ich teorii. H. G u n k e l np. przy tłumaczeniu „trzech dni” sięga do apokaliptycznej liczby „trzy i pół” oznaczającej trwanie władzy potwora-chaosu w czasie wszechświatowej zimy. D e p u i s mówi o trzymiesięcznym śnie zimowym bóstw słonecznych. H. Z i m m e r n z kolei wspomina o trzydniowym ukryciu się księżycy na wiosnę. Interpretacje te wydają się — zdaniem apologetyków — zbyt skomplikowane w porównaniu z prostymi opowiadaniem ewangelijnymi⁴. Jeśliby mimo to chciało się przyjąć wpływ mitów na datę „trzeciego dnia”, należałoby wykazać ich wcześniejsze związki z judaizmem, a potem wyjaśnić, jak apostołowie lub pierwsi nawróceni z pogaństwa przyjęli te mity. Tego jednak mitologom nie udało się zrobić⁵. Próbowano wprawdzie wyprowadzić żydowskie święta Paschy, a pośrednio też wiarę w zmartwychwstanie Chrystusa, z noworocznych uroczystości babilońskich. Jednakże zwolennicy szkoły historycznej podważają tę hipotezę twierdząc, że ST, który będzie tutaj miarodajnym dokumentem źródłowym, podaje całkowicie inną genezę żydowskich świąt paschalnych, a czas ich powstania umieszcza przed niewolą babilońską, a więc wtedy, gdy nie można jeszcze było mówić o wpływie religii babilońskiej na judaizm. Skoro nie da się wykazać zależności religii żydowskiej od mitów babilońskich, to tym samym nie mogły one oddziaływać poprzez judaizm na chrześcijaństwo; tym bardziej że trudno doszukać się takich wpły-

¹ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 55.

² F. M a d e j a, dz. cyt., 189 n.

³ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 61.

⁴ M. J. L a g r a n g e, *Études sur les religions sémitiques*, Paris² 1905, 377—383, por. też 367—377.

⁵ F. M a d e j a, dz. cyt., 195, 197 n.

wów w pismach chrześcijańskich⁶. Wysłunięto jednak inną koncepcję, która mówi o bezpośredniej zależności chrześcijaństwa od religii pogańskich. Zdaniem niektórych uczonych, tradycja, którą cytuje Paweł, wywodzi się z kręgów hellenistycznych, oddalonych dość znacznie od Jerozolimy⁷. W takiej sytuacji byłby możliwy wpływ idei mitycznych na tworzące się chrześcijaństwo. Teoria ta jednak — zdaniem J Schmitta — sprzeciwia się faktom. Katecheza bowiem, którą relacjonuje Paweł w 1 Kor 15, 3-5, wspólna jest wszystkim apostołom. Poza tym Paweł nie rezygnuje wcale z podawania słuchaczom informacji na temat życia i działalności Jezusa, co nie zgadza się z wyłącznie teologicznym, ahistorycznym charakterem chrześcijaństwa, które miałyby wywodzić się z kręgów hellenistycznych⁸.

Apologetycy stoją więc zdecydowanie na stanowisku, że nie da się wskazać na pośredni, czy bezpośredni wpływ ogólnych idei mitycznych — w tym także idei o bóstwie umierającym i powstającym z martwych — na chrześcijaństwo. W tej sytuacji hipoteza o zależności daty zmartwychwstania Chrystusa od mitów traci swój ogólny kontekst i jeszcze trudniej wykazać jej zasadność.

Przy szczegółowej analizie tej hipotezy rodzą się dalsze trudności. Otóż — jak sądzi F. Madeja — babilońskie czy perskie uroczystości obchodzone na wiosnę ku czci bóstwa słonecznego nie miały nigdzie charakteru święta zmartwychwstania, ale były wyrazem radości z powodu ustępowania zimy a rozpoczęcia życiodajnej wiosny. Nie było to zatem zmartwychwstanie bóstwa słonecznego, gdyż bóstwo to nie zamierało nigdy w zupełności, ale święto tryumfu i zwycięstwa, jakie na wiosnę odnosi słońce nad zimą i ciemnościami⁹. Widać to wyraźniej jeszcze na przykładzie mitu Adonisa, którego życie podlegało półrocznemu cyklowi przebywania na ziemi i w podziemiach. Jego coroczne odejście w podziemia i powroty na światło słoneczne nie były faktycznym umieraniem i powstawaniem z martwych¹⁰. Stąd też trudno doszukiwać się w nich wzoru dla chrześcijańskich obchodów zmartwychwstania Chrystusa¹¹. Święta Attisa, Adonisa i innych bóstw umierających i powstających z martwych miały w różnych okolicach różny czas trwania. Były obcho-

⁶ K. Prüm m, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, Bd. 1, Leipzig 1935, 434 n; F. Madeja, dz. cyt., 194 n; L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. 2, Paris⁹ 1929, 509.

⁷ W. Heitmüller, art. cyt., 331: „Gerade die Stelle 1 Kor 15, 3 f. legt es nahe, zu vermuten, dass Paulus seine Überlieferung nicht direkt von der Urgemeinde übernommen hat. Die Beschränkung auf das dürftige Schema Tod, Begräbnis, Auferstehung als Hauptinhalt des Evangeliums ist nicht verständlich für die Gemeinde, der wir die Spruchquelle und den Grundstock des Markusevangeliums verdanken. Sie ist nur erklärlich in einem Kreise, der (wie Paulus selbst) von der geschichtlichen Wirklichkeit des Lebens Jesu mit ihrem Reichtum weiter entfernt war als die jrusalemische Gemeinde”. Por. C. Clemen, dz. cyt., 103.

⁸ J. Schmitt, dz. cyt., 60.

⁹ F. Madeja, dz. cyt., 195.

¹⁰ L. de Grandmaison, dz. cyt., t. 2, 509: „Le retour escompté d'Adonis des enfers n'est nullement une résurrection”.

¹¹ M. J. Lagrange, *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, Paris 1937, 205: „Aucun des dieux morts et ressuscitants ne présente une réelle ressemblance avec Jésus. Par conséquent, aucune figure mythologique n'a pu fournir le prototype de la résurrection”. Zob. też tamże, 191—221.

dziane czasem dwa lub trzy, a czasem cztery dni po śmierci bóstwa. W tym zróżnicowaniu niektórzy mitolodzy widzą powód, dla którego pierwsi chrześcijanie mówią o zmartwychwstaniu Chrystusa „po trzech dniach”, „w ciągu trzech dni” albo „trzeciego dnia”. Te różnice stara się jednak E. M a n g e n o t wytłumaczyć bez uciekania się do niezbyt jasnych analogii mitycznych. Stwierdza on, że najpierwotniejsza wersja zachowana w najstarszej ewangelii, tj. ewangelii Marka, brzmi „po trzech dniach”. Jej ślad zachowany jest w ewangelii Jana, gdy mowa jest o zbuczeniu świątyni w ciągu trzech dni (J 2, 19). Ewangelie Mateusza i Łukasza zastąpiły określenie „po trzech dniach” bardziej precyzyjnym sformułowaniem „trzeciego dnia”. Modyfikacje Markowego określenia w innych ewangeliami zostały dokonane „ex eventu”. Chrystus w swoich zapowiedziach męki, śmierci i zmartwychwstania nie podał daty z matematyczną dokładnością. Chodziło tylko o podkreślenie, że śmierć i zmartwychwstanie dzielić będzie krótki odcinek czasu. Dlatego przed faktem zmartwychwstania spotykamy różne sformułowania tej przestrzeni czasowej. Dopiero po nim upowszechnia się jednolita formuła „trzeciego dnia”¹².

Zdaniem H. G u n k e l a i M. M a u r e r b r e c h e r a, istotną rolę przy określaniu daty zmartwychwstania odegrała apokaliptyczna liczba „trzy i pół”¹³. Spotkać ją można w różnych tradycjach religijnych: w mandażymie bohaterski bóg Manda d' Haje nazywa siebie dzieckiem trzech lat i jednego dnia; Apollo czwartego dnia po narodzeniu spieszy do Parnasu i zabija Pytona; u Daniela trzy i pół okresów jest czasem, kiedy zło panuje na ziemi (Dn 7, 25; 12, 7), czasem „obrzydliwości spustoszenia” (Dn 8, 13 nn; 9, 27; 12, 11); a w Apokalipsie Jana obaj świadkowie zabici przez smoka zmartwychwstają po trzech i pół dniach (Ap 11, 9. 11)¹⁴. F. M a d e j a zauważa jednak od razu, że ani jedno z nowotestamentowych określeń daty zmartwychwstania Chrystusa nie jest dokładnym powtórzeniem sformułowania „trzy i pół”. Natomiast formuły „w ciągu trzech dni” i „trzeciego dnia” szczególnie związane ze zmartwychwstaniem wyrażają raczej liczbę „dwa i pół” niż „trzy i pół”. Jeśliby apokaliptyczna liczba „trzy i pół” miała wpływ na datę „trzeciego dnia”, to należałoby spytać, co skłoniło chrześcijan do zmiany tej liczby. Przecież — jak twierdzi G u n k e l — została ona uświęcona wielowiekową tradycją, i to w różnych religiach i apokalipsach. Skoro Jan używał jej w swojej księdze Objawienia, to mógł bez zmiany pozostawić ją w ewangelii. Wszak równie dobrze i równie źle jak „trzy dni” stosowałoby się do teologii pierwszej gminy chrześcijańskiej wyrażenie „trzy i pół dnia”¹⁵. Jeśli chrześcijanie dokonali tutaj tak znacznej korekty, to musiał na to wpłynąć jakiś bardzo zasadniczy fakt, którym mogło być jedynie zmartwychwstanie Chrystusa.

¹² E. M a n g e n o t, dz. cyt., 62, 67—69.

¹³ H. G u n k e l, dz. cyt., 80 nn; M. M a u r e r b r e c h e r, dz. cyt., 94 nn.

¹⁴ H. G u n k e l, dz. cyt., 80—82.

¹⁵ F. M a d e j a, dz. cyt., 195. Autor w swej argumentacji opiera się na wywodach J. W e i s s a, *Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte?*, Tübingen 1910, 34.

Od H G u n k e l a wywodzi się również koncepcja o wpływie niedzie-
li, jako dnia boga słońca, na ustalenie daty zmartwychwstania Chrystusa¹⁶.
Jak twierdzi Gunkel, niedziela na starożytnym Wschodzie w szczególności
sposób poświęcona była bóstwu słońca, które na wiosnę budzi się do
życia po długiej nocy zimowej. Stąd też była ona najważniejszym dniem
tygodnia, dniem świętym i czcigodnym. Podobieństwo postaci Chrystusa
do bóstwa solarne miało — zdaniem Gunkela — skłonić pierwszych
chrześcijan do przyjęcia tak rozpowszechnionego na Wschodzie zwyczaju
święcenia niedzieli i uznania jej za dzień zmartwychwstania Pana. Po-
nieważ zaś piątek był dniem śmierci Chrystusa, łatwo doszło do utrwa-
lenia się przekonania, że Chrystus zmartwychwstał trzeciego dnia.

W odpowiedzi na hipotezę Gunkela apologetycy stwierdzają, że wa-
runkiem jej przyjęcia jest wykazanie, że na starożytnym Wschodzie,
a przede wszystkim wśród Żydów powszechne było święcenie niedzieli
w czasach powstawania chrześcijaństwa. Trudno jednak — jak sądzą
apologetycy — znaleźć dokumenty, które mogłyby ten fakt potwierdzić.
Te zaś, na które powołuje się Gunkel, nie posiadają wartości dowodowej²⁰.
Gdyby zresztą nawet założyć, że Żydzi lub wyznawcy jakiejś innej re-
ligii uroczysto obchodzili niedzielę, to nie widać przyczyny — oczywiście
poza rzeczywistym faktem zmartwychwstania — dla której chrześcijanie
mieliby umieszczać na ten dzień zmartwychwstanie Chrystusa. Przecież
pierwotny Kościół od początku świadomy był swej odrębności zarówno
od żydostwa, jak też innych religii²¹.

Wśród krytyków niezależnych są także zwolennicy opinii o zależności
daty „trzeciego dnia” od rozpowszechnionego na starożytnym Wschodzie
poglądu, że dusza po śmierci człowieka przebywa jeszcze trzy dni w po-
bliżu ciała zmarłego, a dopiero czwartego dnia oddala się ostatecznie. Na
przeszkodzie w przyjęciu tej teorii stoi — zdaniem G r a n d m a i s o n a
— zasadnicza trudność. Otóż zgodnie z owym przekonaniem, trzeci dzień
jest dniem, w którym rozwiązują się ostatecznie więzi, jakie łączyły du-
szę z ciałem człowieka — trzeciego dnia po śmierci następuje „śmierć
ostateczna” Tymczasem w wypadku Chrystusa trzeci dzień jest dniem
zwycięstwa nad śmiercią²². Ponadto skoro zmartwychwstanie było cudem
dokonanym przez Boga, to nie widać przyczyny, dla której wszechmoc
Boża miałaby się dostosowywać do wierzeń rozpowszechnionych wśród
ludzi. Zresztą Chrystus wskrzesił Łazarza czwartego dnia po śmierci,
a więc wtedy, gdy zgodnie z przekonaniem ludzi niemożliwym było już
połączenie duszy z ciałem i powrót do życia. Tak więc i tę hipotezę kry-
tyków niezależnych uważają apologetycy za pozbawioną podstaw racjo-
nalnych²³.

Jak wynika z przedstawionej tu dyskusji reprezentantów szkoły his-
torycznej z koncepcjami szkoły mitologicznej, odrzucają apologetycy ja-

¹⁶ H. G u n k e l, dz. cyt., 79. Za jego opinią pójdzie później M. M a u r e u b r e c h e r, dz. cyt., 109 nn.

²⁰ F. M a d e j a, dz. cyt., 196.

²¹ Por. F. M a d e j a, dz. cyt., 197 n; E. M a n g e n o t, dz. cyt., 63.

L. d e G r a n d m a i s o n, dz. cyt., 508: „Entre elle (la croyance populaire) et la résurrection, il y a un abîme, puisque c'est justement le dernier lien du corps avec l'âme qui achève de se briser, le troisième jour, la mort définitive succédant à la première mort”

²³ Por. K. P r ü m m, dz. cyt., t. 1, 434.

kikolwiek związek mitów z ustaleniem daty zmartwychwstania Chrystusa. Przyznają mitologom, że istnieją wprawdzie podobieństwa między pewnymi zwyczajami w religiach niechrześcijańskich a faktem śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, ale są to podobieństwa tylko zewnętrzne i nie ma żadnych podstaw do wniosków o zależności genetycznej Wielkanoicy chrześcijańskiej od świąt w religiach mitycznych. Brak takiej zależności uniemożliwia wyprowadzenie formuły „trzeciego dnia” z uroczystych obchodów śmierci i powrotu do życia bóstw mitycznych bądź z jakichkolwiek innych tradycji pogańskich, które łączy z chrześcijaństwem jedynie czysto zewnętrzne podobieństwo.

Druga grupa hipotez interpretujących datę „trzeciego dnia” ahistorycznie — to hipotezy biblijne. Ich zwolennicy doszukują się początków formuły „trzeciego dnia” w ST, opierając się głównie na Pawłowym sformułowaniu „zmartwychwstał trzeciego dnia według Pism”. Określenie „według Pism” miałyby wskazywać na źródło, z którego Paweł lub tradycja przez niego przekazywana czerpią wiadomości o dacie zmartwychwstania. Teksty ST, które najczęściej przytaczano, jako te, na których miała się opierać tradycja przy ustalaniu daty, to prorocтво Ozeasa 6, 2²⁴, 2 Krl 20, 5²⁵ a także historia Jonasza²⁶.

Odwołaniu się do ST jako źródła powstania formuły „trzeciego dnia” przeciwstawiają apologetycy kilka argumentów. Mówią przede wszystkim, że określenie „według Pism” łączyć należy nie ze słowami „trzeciego dnia”, ale ze słowem „zmartwychwstał”. Nie można bowiem wyrazów „trzeciego dnia” i „według Pism” wiązać z sobą tylko na zasadzie ich bezpośredniego następstwa w zdaniu. Należy raczej przyjąć, że obydwa te sformułowania są dopełnieniami określającymi bliżej czasownik „zmartwychwstał”²⁷. Same zresztą teksty ST, które krytyka niezależna przytacza jako związane z powstaniem formuły, nie dają podstaw do traktowania ich jako źródeł wobec daty „trzeciego dnia”. Gdy chodzi bowiem o tekst z 2 Krl 20, 5, to mówi on o szczególnej interwencji Opatrzności Bożej w odpowiedzi na gorącą modlitwę chorego króla Ezechiasza. Bóg ustami proroka Izajasza powiadamia króla, że trzeciego dnia będzie mógł o własnych siłach pójść do świątyni. Prorok Ozeasz (6, 1-2) zachęca grzeszny i ukarany przez Boga naród do nawrócenia, bo Bóg, który ukarał, uleczy. Bóg jest tak potężny, że potrafi w ciągu trzech dni podźwignąć zraniony, ale skruszony naród. „Trzy dni” oznacza więc tutaj bardzo krótki okres czasu.

W obydwu tych tekstach nie ma w ogóle mowy o zmarłych, którzy powracają do życia. Trudno w nich doszukać się jakiegoś symbolicznego obrazu Chrystusa zmartwychwstałego trzeciego dnia. Ponadto ani apostołowie, ani pierwsi chrześcijanie nie przytaczają tych prorocत्व w związku ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Nie widać więc tym bardziej powodu, dla którego mieliby się na nich oprzeć określając datę zmartwych-

²⁴ A. Loisy, *Les évangiles*, t. 2, 740.

²⁵ A. Meyer, dz. cyt., 180 n.

²⁶ A. Loisy, *Les évangiles*, t. 1, 966 nn; E. Le Roy, dz. cyt., 175; A. Meyer, dz. cyt., 179 n.

²⁷ E. Mangenot, dz. cyt., 74; L. de Grandmaison, dz. cyt., 507; zob. też Weiss, dz. cyt., 345.

wstania²⁸. Również Ojcowie, gdy mówią o zmartwychwstaniu, nie przytaczają tych tekstów biblijnych. Po raz pierwszy do proroka Ozeasa odwołali się krytycy niezależni²⁹.

Najwięcej uwagi — zdaniem apologetyków — należałoby poświęcić epizodowi proroka Jonasza. Sam bowiem Chrystus odwołuje się do niego zapowiadając swoją śmierć i zmartwychwstanie (Mt 12, 40). Nie da się utrzymać opinii niektórych krytyków³⁰, że tekst o Jonaszu w ewangelii Mateusza jest wynikiem pracy redakcyjnej. Wprawdzie Mateusz poszerza wypowiedź Jezusa w porównaniu z paralelnymi tekstami u Marka i Łukasza, ale już Marek stwierdza, że „będzie dany temu pokoleniu jakiś znak” (8, 12)³¹, Łukasz precyzuje, że będzie chodziło o znak Jonasza (11, 29), aż wreszcie Mateusz określa szczegółowo treść znaku (12, 38-41). Obydwa rozwinięcia źródła, z którego korzystał Marek, opierają się zapewne na innych tradycjach, które dokładniej zachowały słowa Jezusa³². Skoro autentyczność tekstu nie budzi wątpliwości, to jedynym, co może stanowić poważniejszą przeszkodę w przyjęciu związku między historią Jonasza a powstaniem formuły, jest różnica czasowa w określeniach „trzeciego dnia” oraz „trzy dni i trzy noce”. Kierując się tym ostatnim sformułowaniem przy ustalaniu daty zmartwychwstania apostołowie musieliby je raczej przenieść na czwarty dzień. O ile bowiem określenie „trzeciego dnia” mogłoby objąć czasowy odcinek trzech dni, to nie mieszczą się w nim na pewno trzy noce³³. Trzeba tu jednak od razu zaznaczyć, że określenie trzy dni i trzy noce nie musi być brane dosłownie. Można by nawet przyjąć równoznaczność treściową formuł: „trzeciego dnia”, „po trzech dniach” „w ciągu trzech dni” oraz „trzy dni i trzy noce”³⁴. M. J. L a g r a n g e mówi, że ostatni termin można traktować jako formę pośrednią określeń „trzy dni” i „po trzech dniach”³⁵. Stąd też nie ma właściwie bardziej zasadniczych powodów, by odrzucić wpływ historii proroka Jonasza na powstanie formuły „trzeciego dnia”. Choć z drugiej strony nie da się udowodnić, że taki wpływ rzeczywiście był. Krytycy niezależni sami zresztą przyznają, że jeśliby nawet znak Jonasza miał wpływ na powstanie formuły, to nie mógł on być jedynym powodem³⁶.

²⁸ H. Dieckmann, *De revelatione christiana*, Friburgi Br. 1930, 634: „Sed sicut hi textus (Os 6, 2; 2 Rg 20, 5) nil continent de re surrectione mortuorum vel Messiae, ita neque citantur ab apostolia in libris N. T.”

²⁹ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 77: „Les Pères ont ignoré ce rapprochement et ce sont les critiques qui les premiers ont détérré le texte d’Osée”. Ta opinia nie jest jednak prawdziwa, ponieważ w zmartwychwstaniu trzeciego dnia widział już Tertulian wypełnienie się proroctwa Oz 6, 2 (*Adversus Judaeos* 13). Por. też Cyprian, *Ad Quirinum*, lib. 2 cap. 25; L a k t a n c j u s z, *Divinae Institutiones*, lib. 4 cap. 19, 9.

³⁰ Zob. np. E. von D o b s c h ü t z, *Ostern und Pfingsten*, Leipzig 1903, 12 n; C. C l e m e n, dz. cyt., 98.

³¹ Tak rozumie tekst ewangelii Marka 8, 12 E. M a n g e n o t, dz. cyt., 78 n i przyp. 1 na s. 79. Sformułowanie Marka należy jednak raczej rozumieć w sensie negatywnym, że pokolenie to nigdy już nie ujrzy nowego znaku (zob. H. L a n g k a m m e r, *Ewangelia według św. Marka*, Poznań 1977, 204).

³² E. M a n g e n o t, dz. cyt., 78 n.

³³ F. M a d e j a, dz. cyt., 191.

³⁴ L. d e G r a n d m a i s o n, dz. cyt., 506; E. M a n g e n o t, dz. cyt., 80.

³⁵ *Évangile selon saint Luc*, Paris 1921, 266.

³⁶ Por. A. L o i s y, *Les évangiles*, t. 2, 723; A. M e y e r, dz. cyt., 182.

W efekcie przeprowadzonej analizy tekstów 2 Krl 20, 5; Oz 6, 2 oraz proroctwa o znaku Jonasza apologetycy stwierdzają, że nie można tych perykop traktować jako źródła biblijnego dla daty „trzeciego dnia” Wobec tego określenia „według Pism” nie należy odnosić jedynie do słów „trzeciego dnia” Chyba że powiązanie tych dwu formuł zrozumie się w całkowicie innym sensie niż chce tego krytyka niezależna. Otóż apostołowie po przeżyciu wydarzeń paschalnych zaczynają w ich świetle patrzeć na proroctwa ST. Szukają w nich wyjaśnienia i potwierdzenia tego co się stało. Pomaga im tutaj sam Chrystus (Łk 24, 27). Dla chrześcijan pochodzących z żydostwa będzie zresztą czymś naturalnym potwierdzenie Pismem zaobserwowanych faktów³⁷. Dzięki przeżyciu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa stają się dla nich jasne te teksty Pisma św., których dotąd nie rozumieli (Łk 24, 45-47). Tę umiejętność wykorzystują potem nauczając żydów o Chrystusie. Dla żydów bowiem, przynajmniej w części znających wydarzenia paschalne, ważniejsze były argumenty skrypturystyczne niż świadectwo apostołów jako naocznych świadków. Należy więc — zdaniem apologetyków — powiedzieć, że to nie proroctwa ST tworzą fakty, ale fakty nadają proroctwom nową perspektywę³⁸.

Krytyka racjonalistyczna rozważa także możliwość wpływu Chrystusowych zapowiedzi męki, śmierci i zmartwychwstania trzeciego dnia na powstanie formuły. Zasadniczo odrzuca jednak taką ewentualność. Bardziej umiarkowani autorowie przyjmują historyczność treści tych zapowiedzi z zastrzeżeniem, że ich ostateczna forma została ukształtowana w różnym stopniu przez redaktorów ewangelii „ex eventu” Stąd mamy pewne różnice w formie, które sprawiają, że Paweł w 1 Kor 15, 4b nie mógł korzystać z Chrystusowych zapowiedzi, które w tak zróżnicowany sposób przekazywali nam ewangeliciści³⁹. Bardziej radykalni krytycy odrzucają w ogóle historyczność proroctw Chrystusa⁴⁰. Miałyby one być prawie w całości — nie tylko co do formy ale i treści — tworem redakcyjnym. Nie mogły więc tym bardziej dostarczyć Pawłowi informacji odnośnie daty zmartwychwstania.

³⁷ P. Ladeuze, dz. cyt., 34: „Il était naturel à des Judéo-chrétiens de constater la concordance des faits observés par eux avec leurs Ecritures”.

³⁸ E. Dentler, dz. cyt., 43: „Paulus verwendet allerdings, ganz wie schon Petrus Apg. 2, 24 ff., neben dem Zeugenbeweis auch noch den Schriftbeweis. Er hat auch diesen von der Tradition übernommen. Derselbe war für die schriftgläubigen Juden von besonderer Autorität. Die Tatsache, dass mit Jesu Auferstehung sich eine messianische Weissagung erfüllte, bedeutete für sich selbst schon eine Begläubigung der Messianität Jesu”. Zob. także E. Mangenot, dz. cyt., 83; K. Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Tübingen-Leipzig³ 1902, 27—35.

³⁹ Zob. np. Th. Korff, *Die Auferstehung Jesu Christi und die radikale Theologie*, Halle 1908, 113 n; E. von Dobschütz, dz. cyt., 13 n; C. Clemen, dz. cyt., 98.

⁴⁰ A. Loisy, *Les évangiles*, t. 2, 17 n: „Jésus n'a jamais parlé plus clairement de sa fin et de son avenir éternel que dans la dernière cène. En cette occasion, il ne prédit pas ce qui doit arriver: il parle sa mort comme éventuellement imminente, parce qu'il la voit ainsi telle, et de son avènement dans le royaume, parce que telle est sa suprême espérance selon la loi de sa vocation” Zob. też E. Le Roy, dz. cyt., 175—178.

Również katoliccy autorowie nie przyjmują zależności Pawłowego określenia „trzeciego dnia” od Chrystusowych prorocत्व. Kierują się jednak przy tym innymi powodami niż krytyka niezależna. Uważają, że nie ma dostatecznych powodów ku temu, by podważać autentyczność ewangelijnych prorocत्व. Byłaby to przesadna krytyka polegająca jedynie na tym, że nie przyjmuje się wprost tego, co ewangelisci mówią wyraźnie, ale szuka się jakichś nieznanymi racji, które skłoniły ewangelistów do przekazania takiej czy innej treści. Ewangelie zawierają na pewno prawdę historyczną, tak jak zawiera ją niezależna od nich relacja Pawłowa. Nie ma przeto potrzeby potwierdzać jeden tekst drugim. Zresztą tradycja, którą reprezentuje Paweł, ma niezaprzeczalną wartość, którą doceniają sami racjoniści. Można więc powiedzieć, że zgodność ewangelii z relacją Pawła wypada bardziej na ich korzyść niż Apostoła, który w 1 Kor 15, 3-5 przekazuje nam pierwotną, jak najbardziej autentyczną tradycję apostołską⁴¹.

E. M a n g e n o t w polemice z interpretacjami krytyki niezależnej odrzuca nawet hipotezę, która datę „trzeciego dnia” odnosi do pierwszych chrystofanii⁴². Zgodnie z nią, „trzy dni” to czas pomiędzy pogrzebem Chrystusa a pierwszymi ukazywaniem się Zmartwychwstałego w niedzielę. Nie można wprawdzie wprost zaprzeczyć — pisze Mangenot — że pierwsze chrystofanie były dla Pawła podstawą określenia daty zmartwychwstania. Należy jednak zauważyć, że Apostoł nie powiązał z sobą ściśle faktu zmartwychwstania i pierwszych chrystofanii. Chciał jedynie wskazać chronologiczne następstwo wydarzeń bez zaznaczenia różnicy czasu między nimi. Nie można więc mówić, że data „trzeciego dnia” jest wynikiem dedukcji z faktów pogrzebu i chrystofanii, ale trzeba się zgodzić, że odnosi się wprost do samego zmartwychwstania⁴³.

E. D o b s c h ü t z⁴⁴ i H. H o l t z m a n n⁴⁵ są twórcami hipotezy, która formułę „trzeciego dnia zmartwychwstał” wyprowadza ze słów anioła przy pustym grobie: „Zmartwychwstał, nie ma go tu” (Mk 16, 6; Mt 28, 6) oraz faktu odkrycia pustego grobu przez niewiasty trzeciego dnia po śmierci Chrystusa. Ale i tę teorię odrzuca Mangenot. Przypomina, że krytyka niezależna podważa walor historyczny relacji ewangelijnych o pustym grobie. Jej zdaniem, formuła „trzeciego dnia” jest wcześniejsza niż zredagowanie legendy o pustym grobie⁴⁶. Zresztą — jak słusznie zauważa M e y e r⁴⁷ — odkrycie pustego grobu nie musi zbiegać się w czasie z momentem zmartwychwstania, które mogło nastąpić wcześniej. Szukanie wyjaśnienia genezy daty „trzeciego dnia” w fakcie odkrycia pu-

⁴¹ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 73: „...la circonstance de la date de la résurrection est attesté par un témoignage historique de premier ordre, celui de saint Paul, qui n'est lui-même que la reproduction de la tradition apostolique primitive”.

⁴² E. M a n g e n o t, dz. cyt., 64.

⁴³ Tamże, 65 i 82.

⁴⁴ *Ostern und Pfingsten*, 12, 15; tenże, *Probleme des apostolischen Zeitalters*, Leipzig 1904, 11 przyp. 2.

⁴⁵ *Das leere Grab und die gegenwärtigen Verhandlungen über die Auferstehung Jesu Christi*, Theologische Rundschau, Aprilheft 1906, 126.

⁴⁶ Zob. np. A. L o i s y, *Les évangiles*, t. 2, 722 n; K. L a k e, *The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, London 1907, 190—196 i 216.

⁴⁷ A. M e y e r, dz. cyt., 178.

stego grobu wydaje się niepotrzebne, skoro mamy świadectwo tak wiarygodnej tradycji, jaką reprezentuje Paweł w 1 Kor 15, 3-5. Data jest więc przedmiotem najstarszej tradycji apostoelskiej i opiera się na fakcie zmartwychwstania Chrystusa w trzecim dniu po śmierci⁴⁸.

Odrzucenie przez apologetykę katolicką dwu ostatnich hipotez świadczy o jej dość skrajnym stanowisku. Nie uznaje ona jakiegokolwiek możliwości wywnioskowania daty zmartwychwstania, nawet gdyby to wnioskowanie oparte było na takich faktach, jak: pusty grób czy chrystofanie. Owszem, godzi się apologetyka, że formuła „trzeciego dnia” w jakiś sposób związana jest z tymi wydarzeniami. Przecież w dniu zmartwychwstania, tj. trzeciego dnia po śmierci, niewiasty i apostołowie stwierdzili fakt pustego grobu oraz doznali pierwszych chrystofanii. Ale tak jak pusty grób i chrystofanie są znakiem i potwierdzeniem faktu zmartwychwstania, tak też są tylko potwierdzeniem, że to właśnie trzeciego dnia Chrystus powstał z martwych. Apologetycy w dyskusjach z przedstawicielami krytyki niezależnej zarzucają im aprioryzm i tworzenie hipotez nie mających podstaw w świadectwach paschalnych. Ten sam jednak zarzut można by postawić apologetykom katolickim. Skoro bowiem nie godzą się na żadną możliwość wywnioskowania daty zmartwychwstania, a opisy paschalne nie przekazują samego momentu zmartwychwstania⁴⁹ i nie podają żadnych bezpośrednich świadków tego faktu, ani też nie mówią, by sam Zmartwychwstały wspomniał coś o chwili swojego wyjścia z grobu, to skąd apostołowie wiedzą, że Chrystus zmartwychwstał właśnie w poranek niedzielny? Sami zresztą przyznają rację Meyerowi, gdy ten mówi, że pusty grób trzeciego dnia po śmierci nie zmusza wcale do stwierdzenia, iż Chrystus akurat tego dnia wyszedł z grobu. Mógł to przecież uczynić wcześniej⁵⁰.

Wydaje się, że tak zdecydowanie historyczne nastawienie apologetyków do daty trzeciego dnia uwarunkowane było chęcią przeciwstawienia się ahistorycznym hipotezom teologów liberalnych. Niektórzy spośród nich odmówili źródłom biblijnym jakiegokolwiek wartości historycznej. Stanowisko teologów katolickich związane też było z treścią orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła odnośnie do nowych teorii wysuwanych przez teologię liberalną. Oficjalna nauka Kościoła z jednej strony była odzwierciedleniem ducha panującego wśród katolików, a z drugiej determinowała teologów do określonego kierunku badań naukowych⁵¹. Jediną drogą obrony wiary chrześcijańskiej przed całkowitym relatywizmem było — zdaniem egzegetów katolickich — wykazanie, że

⁴⁸ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 67 i 82: „Mais l'explication de la date de la résurrection à partir de la découverte du tombeau vide n'est pas nécessaire, puisque, indépendamment d'elle, cette circonstance de temps est attesté par la tradition primitive, rappelée par saint Paul. (...) Le chiffre était l'objet de la tradition apostolique et reposait sur l'événement”. Zob. też E. D e n t l e r, dz. cyt., 43 n.

⁴⁹ Niektórzy autorowie — jak była już o tym mowa wyżej — chcieliby uważać za moment zmartwychwstania trzęsienie ziemi i zstąpienie anioła opisane przez Mateusza. Jednak ani straż przy grobie, ani kobiety będące w drodze do grobu nie zobaczyły — zgodnie z relacją Mateusza — Chrystusa wychodzącego z grobu.

⁵⁰ E. M a n g e n o t, dz. cyt., 67.

⁵¹ Dekret Świętego Oficjum, *Lamentabili*, DS 3436.

Pismo św. można i trzeba traktować jako źródło w pełni historyczne o najwyższym autorytecie. Stąd owe próby pogodzenia nieznacznych nawet rozbieżności w świadectwach paschalnych, stąd chęć dokładnego umieszczenia każdego faktu w czasie i przestrzeni. Każda więc wzmianka pomagająca w lokalizacji wydarzeń nabierała istotnego znaczenia. Wskazywała bowiem, że to, co zostało opisane w ewangeliach czy listach apostoelskich, nie jest wynikiem twórczej wyobraźni uczniów Chrystusa, ale rzeczywiście dokonało się w historii.

Informacja o zmartwychwstaniu „trzeciego dnia” nabiera w tym kontekście szczególnej wagi. Apologetycy z góry przyjmują jej historyczność. Jeżeli uzasadniają czasem swoje stanowisko, to poprzestają na stwierdzeniu, że data opiera się na fakcie zmartwychwstania Chrystusa, bo to wynika wprost ze świadectwa Pawłowego, a także z innych dokumentów paschalnych. W dyskusjach z krytyką niezależną podważają wszelkie hipotezy przeciwne. Tutaj zresztą korzystają z argumentów wysuwanych przez samych krytyków, którzy proponują wprawdzie różne interpretacje formuły „trzeciego dnia”, jednak żadna z nich nie jest wystarczająco umotywowana. A ponieważ hipotezy te nieraz wzajemnie sobie zaprzeczają, stąd nietrudno to wykorzystać, by tym bardziej podważyć ich wiarygodność.

Gdy więc chodzi o genezę daty „trzeciego dnia”, apologetycy katoliccy jednoznacznie opowiadają się za jej historycznością. Paweł napisał, że Chrystus trzeciego dnia zmartwychwstał, bo rzeczywiście tego dnia miał miejsce historyczny fakt powstania Chrystusa z martwych. Stanowisko apologetyków nie jest jednak tak zdecydowane w przypadku określenia treści formuły „trzeciego dnia”. Wprawdzie autorowie kładą główny nacisk na jej historyczne rozumienie, ale nie wykluczają, a nawet niektórzy wprost przyznają formule także teologiczne znaczenie⁵². Ze względu jednak na dominację polemicznego tonu w ich wypowiedziach, a być może także obawę posądzenia o ahistoryczne rozumienie formuły, schodzi ono na dalszy plan. Niemniej można zauważyć pewną ewolucję w kierunku docenienia teologicznej treści formuły, co jednak wyraźniej nastąpi dopiero w okresie późniejszym, gdy w egzegezie i apologetyce katolickiej, a także niekatolickiej, interpretacja teologiczna formuły nie stanie w sprzeczności z jej rozumieniem historycznym.

⁵² L. de Grandmaison, dz. cyt., t. 2, 508: „Si donc l'on veut appliquer le ,conformément aux Ecritures’ à la date de la résurrection, l'explication la plus naturelle est celle qui va chercher des témoignages scripturaires dans les textes où l'intervention de Dieux en faveur de ses ymis et de ses enfants est rapportée au ,troisième jour’. L'expression, dans l'opinion populaire, visait une période très courte, plutôt qu'un laps de temps déterminé”