

Ks. dr Zygmunt Falczyński

ZNACZENIE FORMUŁ ZSTĄPIŁ DO PIEKIEŁ I TRZECIEGO DNIA

Zaproponowany temat tego referatu: „Znaczenie formuł *zstąpił do piekieł i trzeciego dnia*” może, jak sądzę, w środowisku specjalistów teologii fundamentalnej, wywołać trochę zaskoczenia. O ile bowiem druga formuła – *trzeciego dnia* – pojawia się jeszcze w teologicznofundamentalnej debacie o zmartwychwstaniu, choć ostatnio bardzo fragmentarycznie, w formie jedno- lub dwuzdaniowej glosy do tekstu 1 Kor 15,4: „że zmartwychwstał *trzeciego dnia* zgodnie z Pismem”¹, to pierwsza formuła – *zstąpił do piekieł* – w ogóle nie jest brana pod uwagę w opracowaniach teologicznofundamentalnych. Powszechnie uważa się, że przynależy ona bardziej do obszaru zainteresowań dogmatyka. Zapewne dlatego mówi o niej nie ks. prof. Edward Kopeć, ale ks. prof. Wincenty Granat w znanym dobrze opracowaniu: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*².

W planach organizatorów referat ten pojawia się jako trzeci, poprzedzony dwoma innymi: o pojęciu zmartwychwstania oraz o chrystofaniach i pustym grobie. Dlatego też, o ile to jest możliwe, nie powinno w nim dochodzić do powtarzania zagadnień już wcześniej przedłożonych. Trzeba by nawet oczekiwać, że ustalenia przyjęte w dwu poprzednich referatach, które zresztą należą do kluczowych w całej problematyce zmartwychwstania, będą oparciem

¹ Por. E. Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, pod red. W. Granata, E. Kopcica, Lublin 1982, s. 269; J. Kremer, *Die Auferstehung Jesu Christi*, HFTTh, t. 2, (1985), s. 182.

² Por. jw., s. 277-279.

dla tego opracowania (choć nie było konsultacji pomiędzy autorami). Może też powstać wrażenie, że sprawy ważne już we wcześniejszych referatach wyczerpano, a teraz mówi się tylko o marginaliach, w ramach głównej problematyki zmartwychwstania. A może jest jednak w tym coś więcej?

Po tych wyjaśnieniach przystępuję już do tematu, podejmując najpierw:

1. zagadnienie źródeł oraz ewentualnie punktu wyjścia wymienionych formuł;
2. ważniejsze (wybrane) próby ich interpretacji, aby w końcu 3. omówić pewne występujące dziś w literaturze problemy, trudności i zapytania. Czy takie założenie nie musi z konieczności być narażone na pewne zawężenia i uproszczenia, z racji choćby oczywistych ram czasowych przyjętych dla referatu?

1. Pochodzenie formuł *zstąpił do piekieł i trzeciego dnia (...)*

Każdy, kto zetknął się z problematyką zmartwychwstania Jezusa, pozostaje pod wrażeniem bogatego strumienia pierwotnej tradycji apostołskiej i wczesnochrześcijańskiej. Cały Nowy Testament stanowi tekst i kontekst tego zagadnienia. Najstarsze formy wypowiedzi o wskrzeszeniu Jezusa mają, jak wiadomo, najpierw postać wyznania wiary, krótkich wyrażen i formuł, jak np. to: „Bóg wskrzesił Jezusa z martwych”, lub: „Bóg Go wywyższył” (por. np. Rz 10,9; 1 Kor 6,14; 1 Tes 1,10; Dz 3,15, i in.). Przede wszystkim jednak wielką rolę w krystalizowaniu się terminologii i stałych form wyrazu prawdy zmartwychwstania odegrały Listy Pawłowe, a także „mowy” z Dziejów Apostolskich³.

Początków formuły *zstąpił do piekieł* można szukać, zdaniem Paula Hoffmanna, już w najstarszych wypowiedziach mówiących o działaniu wobec Jezusa Boga, który wskrzesił Go z martwych (*ek nekron*). Słowo to w liczbie mnogiej – *nekroi* – oznacza ogół umarłych, wszystkich, którzy znajdują się w świecie podziemnym (piekle), nieosobowy obszar świata zmarłych, Szeol, Hades. Liczne zwroty z użyciem tego rzeczownika wyrażają wskrzeszenie z szeregu, z obszaru zmarłych. Późniejsze eksplikacje wyrażen o śmierci Jezusa, zmierzające w kierunku nauki o *descensus ad inferos*, właśnie tu, w formule o pobycie w Szeolu, mają swoje oparcie⁴.

Gerhard Ludwig Müller zwraca uwagę na fakt, że w Nowym Testamencie mówi się o „zstąpieniu Jezusa do podziemi” w związku z Jego zbawczą dzia-

³ Por. P. Hoffmann, *Auferstehung Jesu Christi*. II/1. *Neues Testament*, TRE, t. 4, s. 478 nn.

⁴ Por. tamże, s. 480.

łałością mesjańską: „Ekspiacyjna śmierć Jezusa i Jego wskrzeszenie, będące zapoczątkowaniem wspólnoty Boga z wszystkimi ludźmi, określają Jego relację do śmierci i do tych, którzy wcześniej pomarli. Doświadczył On śmierci rzeczywiście w całej bezdenności: «Został pogrzebany» (1 Kor 15,4; Dz 2,29). Powołując się na Psalm 16,10 Piotr twierdzi, że Jezus był w Hadesie i jako «święty Boga został ocalony» (zob. Dz 2,24.27.31)”⁵. Oznacza to, że do mesjańskiego losu Jezusa przynależało Jego zstąpienie w śmierć i przebywanie w krainie zmarłych, „podobnie jak Jonasz przebywał w brzuchu morskiego potwora – symbolu bezdenności cierpienia i śmiertelnego lęku (por. Mt 12,38 nn)”⁶.

Przez wieki uważano, że podstawowymi cytatami biblijnymi o *descensus* jest tekst 1 P 3,19 i 4,6. Dzisiejsza egzegeza jednak odstępuje od tego poglądu właśnie na korzyść wspomnianego powyżej tekstu Mt 12,40. Wilhelm Maas twierdzi, w świetle historyczno-redakcyjnej analizy tekstu Mt 12,40, że znak Jonasza jest znakiem *descensus* Syna Człowieczego. Potwierdza to szczególnie Midrasz o Jonaszu, który zstąpienie Jonasza do podziemia łączy z jego eschatologicznym zwycięstwem nad Lewiatanem, będącym uosobieniem złego, zagrażającego chaosu – pramorza, który z kolei wiąże się bardzo ściśle ze starotestamentalnym wyobrażeniem Szeolu. Myśl tę podejmuje Paweł w Rz 10,6-8, dając jej sens chrystologiczny i soteriologiczny: śmierć Jezusa jest nadejściem czasów mesjańskich; Jezus, który umarł, jest Chrystusem, który przez swoje „bycie-wśród-zmarłych” prowadzi zmarłych do życia⁷.

Dalsze losy formuły możemy śledzić w bogatym nurcie wczesnochrześcijańskich wyznań wiary, tworzonych dla potrzeb praktyki chrzcielnej i katechezy. Początkowo jednak nie umieszczono jej w rzymskim credo, około 150 roku, ani w Symbolu Soboru Nicejskiego. Później jednak omawiano ją np. na Synodach w Sirmium i w Nike (r. 359) oraz w Konstantynopolu (r. 360). W roku 370 w Akwilei włączono ją do wyznania wiary w postaci: „zstąpił do podziemi” (*descendit ad inferna*), a formę dzisiejszą, znaną ze Składu Apostolskiego: „zstąpił do piekieł” (*descendit ad inferos*) osiągnęła w Symbolu Atanazjańskim⁸. Nie można też pominąć faktu dogmatycznego orzeczenia o *descensus* IV Soboru Laterańskiego (DS 801), co

⁵ G.L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, Kraków 1998, s. 248 n.; tenże *Höllenaabstieg Christi*, LKD, wyd. 3, s. 271-273.

⁶ G.L. Müller, *Chrystologia*, s. 249.

⁷ Por. W. Maas, „Zstąpił do piekieł”, „Communio” 5(1985), nr 1, s. 7-9.

⁸ Por. A. Nossol, *Zstąpił do piekieł*, AK 98(1982), s. 171 n.; M. Czajkowski, *Między kenozą a wywyższeniem*, „Communio” 5(1985), nr 1, s. 128.

jednak nie zmienia sytuacji, że zarówno w badaniach teologicznych jak i w praktyce Kościoła prawda ta była stosunkowo mało popularna. Na początku naszego wieku A. von Harnack określił ją jako „zasuszoną relikwię”, a R. Bultmann jako „załatwioną” w ramach procesu demitologizacji⁹.

W roku 1970 chrześcijańskie Kościoły obszaru języka niemieckiego przygotowały nowe tłumaczenie Apostolskiego Wyznania Wiary, w którym prawda ta otrzymała inne brzmienie: „zstąpił do królestwa śmierci”¹⁰.

„Zstąpienie do królestwa śmierci” jest zapoczątkowaniem zmartwychwstania. „Jezus zmartwychwstał trzeciego dnia (zgodnie z Pismem)” (1 Kor 15,4b). Pierwszym użyciem formuły *trzeciego dnia* w odniesieniu do zmartwychwstania Jezusa jest więc tekst 1 Kor 15,3-5, który w jednomyślnej opinii egzegetów stanowi „najstarszy przekaz”, swoistego rodzaju „pierwotną formę Ewangelii”, będącą w użyciu chrześcijan na długo przed Pawłem¹¹.

Analizując szczególną, paralelną strukturę tego tekstu: czterokrotnie powtarzane *oti*, egzegeci zauważają, że „data” *trzeciego dnia* pojawia się w nim razem z innymi, zapewne późniejszymi dodatkami wyjaśniającymi (interpretamentami), jak: wymiar zbawczy i zgodność z Pismem. Zdaniem Jakuba Kremera, dodatek *trzeciego dnia* łączy zmartwychwstanie z historią Jezusa¹². P. Hoffmann uznaje określenie *trzeciego dnia* jako „datę teologiczną”, ale jej znaczenie pozostaje ciągle niejasne¹³. „Dotychczas nie doczekało się jednoznacznego wyjaśnienia określenie «trzeciego dnia»” - dodaje bp Kazimierz Romaniuk¹⁴.

Karol Herman Schelkle zauważa, że choć policzenie trzech pełnych dni od śmierci nie jest dokładne, to jednak znaczące jest samo użycie liczby „trzy”. I choć nikt nie twierdzi, że przy zmartwychwstaniu Jezusa byli obecni świadkowie, to jednak przyjęto, że stało się to trzeciego dnia. Licząc od

⁹ Por. W. Maas, jw., s. 13.

¹⁰ Por. W. Beinert, K. Hoffmann, H. Schade von, *Glaubensbekenntnis und Gotteslob der Kirche, Apostolisches und Nizänisches Glaubensbekenntnis – Gloria – Sanctus – Agnus Dei – Gloria Patri. Eine Handreichung zu den ökumenischen Neuübersetzungen*, Einsiedeln, Zürich, Freiburg, Wien 1971; J. Imbach, *Czy Bóg jest odpowiedzi?*, Warszawa 1984, s. 119 n.

¹¹ Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993, s. 271.

¹² Por. J. Kremer, *Die Auferstehung Jesu Christi*, jw., s. 182.

¹³ Por. P. Hoffmann, jw., s. 482.

¹⁴ K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 67.

śmierci Jezusa mógł to być dzień pierwszego ukazania się Pana (Łk 24,33; J 20,19) lub dzień odkrycia pustego grobu (Mk 16,1)¹⁵.

Wychodząc z tekstów wyznania Nowego Testamentu trzeba stwierdzić, że także w czasach poapostolskich kontynuowano tworzenie formuł i wypowiedzi w kształcie wyznania. Początki tzw. Apostolskiego Wyznania Wiary widać już u Justyna, Ireneusza z Lyonu i Hipolita Rzymskiego. W połowie IV wieku w Małej Azji biskup Ancyry Marceji posługiwał się tekstem, który nazwano starorzymskim symbolem chrzcielnym. On to, po licznych dodatkach w IV i V wieku, przyjął postać dzisiejszego Składu Apostolskiego. Właśnie poprzez ten tekst, jak również poprzez rozpowszechniony od IV wieku Symbol Nicejsko-Konstantynopolski, formuła *trzeciego dnia* obecna jest do dzisiaj w codziennej praktyce Kościoła. Zdaniem Wolfganga Beinerta, który komentuje nowe ekumeniczne wydanie tekstów *Apostolicum* i *Niceanum*, podanie w nich daty: „zmartwychwstał trzeciego dnia (zgodnie z Pismem)” służy wyraźnie jeszcze raz zabezpieczeniu realności śmierci i zmartwychwstania. To nie musi być ostatecznie ważne, jak będziemy liczyć te dni, ile będą one miały godzin. Zamierzenie Symbolu jest takie, aby wyrazić, że Jezus prawdziwie umarł, że Jezus prawdziwie zmartwychwstał i że był to czyn Boga, który został zapowiedziany w Piśmie¹⁶.

2. Treść formuły *zstąpił do piekieł i trzeciego dnia* (...)

Formuły wiary, zdania, wyrażenia, przynależą konsekwentnie do samej wiary. Doświadczenie chrześcijańskiej wiary z konieczności prowadzi do słownego wyrażenia treści tego, w co ona wierzy. Kościół przechowuje to dziedzictwo, a równocześnie ciągle, na nowo podejmuje próby, by było ono zrozumiałe, wiarygodne i owocne w każdej historycznej sytuacji¹⁷.

Gdy trzeba dzisiaj zastanowić się nad zawartością treściową formuły: *zstąpił do piekieł*, można niekiedy zatęsknić za klarownością wypowiedzi św. Tomasza z Akwinu, który, jak gdyby jednym tchem recytuje „(...) cztery motywy tego zstąpienia. A więc najpierw chodziło o to, by wziąć na siebie całą karę za grze-

¹⁵ Por. K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. 2. Bóg był w Chrystusie*, Kraków 1985, s. 141.

¹⁶ Por. W. Beinert, *Die Glaubensbekenntnisse*, w: W. Beinert, K. Hoffmann, H. Schade von, *Glaubensbekenntnis und Gotteslob der Kirche*, jw., s. 35.

¹⁷ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Depositum fidei; Wiara; Wyznanie wiary*, w: *Mały Słownik Teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 80 n., 533-540, 557.

chy i w ten sposób zmazać całą winę. (...) Po drugie, chciał Chrystus dać dowód swojej przyjaźni wobec wszystkich ludzi, i to nie tylko na tym świecie, ale także w otchłani. (...) Po trzecie, chciał Chrystus dać dowód swego pełnego zwycięstwa nad szatanem. (...) Wreszcie po czwarte, chodziło o to, by Chrystus, który umarł, by uwolnić żyjących od śmierci, podobnie przez zstąpienie do otchłani mógł wyprowadzić tych, którzy tam oczekiwali wyzwolenia”¹⁸.

Tymczasem dzisiaj można niekiedy spotkać zgoła odmienne nastawienie do tej formuły. Hans Küng sądzi, że w formule tej widać wyraziście, jak nigdzie indziej, że nie można wszystkim artykułom wiary, które wymienia Credo, nadawać tego samego znaczenia i godności. O ile Krzyż i wskrzeszenie – przynajmniej z perspektywy Nowego Testamentu – zajmują aktualnie centralne miejsce, to zstąpienie Jezusa Chrystusa do świata podziemnego, nie mające żadnego niepodważalnego dowodu nowotestamentalnego, na pewno nie: „Dzisiaj, prawie 2000 lat po narodzeniu Chrystusa, nikt chyba nie wpadłby na pomysł, aby ten artykuł na nowo włączyć do wyznania wiary, gdyby on się w nim już nie znajdował”¹⁹.

Nie popadając jednak w zbyt skrajną huśtawkę nastrojów, które formuła o *descensus* może wywoływać, trzeba starać się rzeczowo ustalić jej obiektywną treść. Nie trzeba też tłumić wrażenia, że sformułowania, które w niej występują, mogą dla wielu dziś być już obce i niezrozumiałe. Przyznają to otwarcie także np. biskupi niemieccy w *Katolickim katechizmie dorosłych*: „...w tej wypowiedzi pobrzmiewa dawny, nieaktualny (już) dla nas obraz świata złożonego niejako z trzech pięt, czy nawet motyw mityczny”²⁰.

Szczególne zadanie stoi więc teraz przez egzegezą i teologią biblijną. Np. o. Augustyn Jankowski²¹ sądzi, że język obrazowy, właściwy dla Starego Testamentu, czy nawet mitologiczna szata literacka, nie stoją na przeszkodzie, aby metodą zestawień tekstów paralelnych wydobyć treść teologiczną formuły. Zstąpienie do otchłani jest przede wszystkim wyrażeniem równoważnym ze śmiercią cielesną Jezusa. To jednak jeszcze nie wszystko. Chodzi tu bo-

¹⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego czyli „Wierzę w Boga”*, [67-70]; w: tenże, *Wykład pacierza*, Poznań 1987, s. 32 n.; por. tegoż, *Streszczenie Teologii (Compendium theologiae)*, [235], Poznań 1984, s. 110.

¹⁹ H. Küng, *Credo. Apostolskie Wyznanie Wiary objaśnione ludziom współczesnym*, Warszawa 1995, s. 132.

²⁰ *Katolicki katechizm dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła – wydany przez Niemiecką Konferencję Biskupów*, Poznań 1987, s. 189.

²¹ Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 163-165.

wiem o fakt paschalny, o zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią, głównie zaś o znaczenie, jakie dla tego zwycięstwa miała sama fizyczna śmierć na Krzyżu. Zdaniem Jankowskiego, treść formuły uwzględniająca wszystkie teksty paralelne, jest następująca: Jezus wprawdzie podzielił z nami śmierć, ale nie podlegał jej bliższym skutkom, właściwym dla potomków Adama, skazanym w raju na śmierć. Triumf szatana nad Nim był tylko pozorny, gdyż w Jezusie nie było nic z owego oddalenia od Boga, oddalenia na skutek grzechu, oddalenia będącego losem „cieni” w Szeolu Starego Testamentu.

Jankowski zauważa, że współczesne debaty reinterpretacyjne dogmatyków o *descensus* idą w różnych kierunkach. On sam nie wyraża jasno swoich preferencji. Przykładowo wspomina J. Ratzingera i K. Rahnera. Można dołączyć tu także innych autorów. Np. Walter Kasper uważa, że sens formuły wiary o *descensus* nie jest żadną niezwykłą zasadą mityczną, choć wtórną z języka obrazów mitycznych korzysta. „Chodzi (tu raczej) o istotny element wiary w zbawczy sens śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Nie oznacza to, że mamy do czynienia z jakimś odrębnym i nowym wydarzeniem zbawczym, dodanym do śmierci i zmartwychwstania. Oznacza zaś przede wszystkim to, że Jezus w swojej śmierci i *przez* swoje zmartwychwstanie *rzeczywiście* wchodzi we wspólnotę ze zmarłymi, zawiązując w ten sposób *rzeczywistą* solidarność między ludźmi, która sięga poza śmierć. Chodzi o to, aby życie w Bogu ostatecznie zapanowało nad śmiercią, aby sprawiedliwość Boża odniosła w historii powszechne i ostateczne zwycięstwo”²².

Szczególnie dużym uznaniem cieszy się ostatnio teologia Wielkiej Soboty w wydaniu Hansa Urs von Balthasara. W oparciu o teologiczne refleksje trynitarne wyjaśnia ona, co to znaczy, że Nieśmiertelny zechciał się poddać prawom śmierci. „Jeżeli Bóg Ojciec dał swego Syna światu grzesznemu i jeżeli Syn, chcąc odkupić w sobie ludzkość, musiał wziąć na siebie i zespolić w swojej Męce to wszystko, co oddala nas od Boga, to nie wystarczyła Mu śmierć poniesiona za nas i wraz z nami w Wielki Piątek, łącznie z pogrzebem, ale musiał także umrzeć razem z niezliczoną rzeszą tych, którzy od początku świata aż po kres jego dziejów zaznali lub zaznają jeszcze śmierci”²³.

W swoim komentarzu do Credo von Balthasar zauważa: „Syn zstępuje do zmarłych jako zmarły człowiek, a nie jako żywy Zwycięzca z flagą wielkocną, jak Go przedstawiają wschodnie ikony, przenosząc zmartwychwstanie

²² W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 231.

²³ H.U. von Balthasar, *Zstąpienie do piekieł*, *Communio* 5(1985), nr 1, s. 3; por. G.L. Müller, *Chrystologia*, s. 251.

na Wielki Piątek. Kościół zakazał śpiewać w tym dniu «Alleluja». Pomimo to nowy Zmarły jest zupełnie inny od wszystkich pozostałych. On zmarł z czystej bosko-ludzkiej miłości, owszem, Jego śmierć była najwyższym czynem tej miłości, a miłość jest najbardziej żywotna ze wszystkiego, co istnieje.

W ten sposób również Jego rzeczywiste bycie umarłym (...) jest aktem najżywotniejszej miłości. Tu, w największej samotności, zostaje ona ogłoszona zmarłym, nawet więcej: zostaje im przekazana (1 P 3,19). Zbawczy czyn Krzyża ma znaczenie nie tylko dla żyjących, ale zamyka w sobie wszystkich zmarłych przed nim i po nim. Po śmierci naszego Pana z miłości śmierć otrzymała zupełnie inne znaczenie. (...) Począwszy od Wielkiej Soboty śmierć została uszlachetniona. W tym dniu zmarły Pan otworzył drogę od wiecznego zagubienia do nieba: ogień doskonalący zmarłych ku większej miłości. Tego nie było w Starym Przymierzu, był tylko Szeol dla wszystkich, miejsce bycia umarłym. Zstępując tam, Chrystus otworzył dostęp do Ojca²⁴.

Jeśli się zgodzić, że celem teologicznej interpretacji jest także *aggiornamento*, to naprawdę warto również uwzględnić ciekawe ujęcie Wilhelma Maasa. Sądzi on, że pominięcie słowa „piekło” w nowym, niemieckim tłumaczeniu liturgicznym może być zbyt pochopne. W świetle własnej analizy biblijnego pojęcia Szeol dochodzi do wniosku, że zawiera ono nie tylko aspekt statyczno-przestrzenny, że nie chodzi w nim o „miejsce”. Stwierdza, że w pojęciu tym jest także aspekt egzystencjalno-dynamiczny. Szeol to „królestwo”, to moc i agresywna siła, która wkrada się w życie i mu zagraża. Wszystko, co pomniejsza „życie”, zdrowie, radość, pewność, bliskość Boga, jest poniekąd śmiercią i Szeolem. Szeol nie zaczyna się po śmierci, ale istnieje też *descensus media vita*. Szeol uobecnia się w tym życiu. Dlatego Maas proponuje postawienie znaku tożsamości: *descensus* = opuszczenie, opuszczenie = *descensus*. „Na tym tle ukazuje się w całej wyrazistości nowość chrystologicznych wypowiedzi: Jezus Chrystus, o którym nie można powiedzieć, że zerwał przymierze, ponieważ jest jedno z wolą Ojca, jest wydany przez Ojca jakby na sposób „wymiany miejsca”, w „zastępstwie” za tych, którzy zerwali przymierze (por. Rz 8,32). Wychodząc z tego, że Ojciec wydał Jezusa i wydał Go „aż do końca”, że został On opuszczony przez swojego Ojca na krzyżu, że nie oszczędził Go Ojciec (jak tego doświadczył np. Izaak; por. Rdz 22), co (więc) przeszkadza (...), żeby na tle (...) przedstawionych tu perspektyw wypowiedzieć o tym właśnie Jezusie Chrystusie: zstąpił do Szeolu, do «piekieł»?”²⁵

²⁴ H.U. von Balthasar, *Credo. Medytacje o Składzie Apostolskim*, Kraków 1997, s. 41.

²⁵ W. Maas, jw., s. 12.

Taka myśl jest przecież obecna *implicite* w Dz 2,27-31, łącznie z cytatem z Psalmu 16,10 („nie zostawisz duszy mojej w Otchłani...”). Opuszczenie Jezusa przez Ojca nie jest ostateczne. Ono jest teologicznym zwornikiem, który obejmuje ogólnie i istotowo zawiera Jego cierpienie, śmierć i zstąpienie do Szeolu. W pewnym sensie można by powiedzieć: zstąpienie do piekieł jest teologicznym nagłówkiem nad wydarzeniem Getsemani, cierpieniem, umiowaniem i śmiercią Jezusa. „Z tego punktu widzenia teologicznie sensowne byłoby także takie następstwo (w apostołskim wyznaniu wiary): «zstąpił do piekieł: ukrzyżowan, umarł i pogrzebion»²⁶. Dlatego nauka o *descensus ad inferos* nie znajduje się na peryferiach, lecz w centrum teologii.

W świetle takiej tezy W. Maas przedstawia także nowe formy jej praktycznej aktualizacji. Wystarczy podać tu tylko główne hasła: 1) piekło jako rzeczywistość uobecniająca się w życiu współczesnego człowieka; 2) objawienie Chrystusowej „solidarności wstecz”, solidarności z zapomnianymi zmarłymi z przeszłości i rehabilitacja ofiar historii świata (por. J.B. Metz). Z tego zaś wynika nowe, naprawdę realne „zastępstwo”, *admirabile commercium*. Chrystus zajął to miejsce, gdzie byliśmy my, jako grzesznicy. Wreszcie 3) chrzest pojmowany jako „przejście”, *diabasis*, nowy *Exodus* z Egiptu, aby mówić o *descensus* w życiu chrześcijanina, który symbolizuje ową ciągle wymaganą postawę etycznego wzrostu.

A jaką treść kryje w sobie formuła *trzeciego dnia* (zmartwychwstał)? Czy nie jest wystarczająco jasne, że chodzi tu o okazanie w czasie zwycięstwa Jezusa nad śmiercią? Tymczasem z tą jasnością i oczywistością różnie bywa. Zdaniem A. Jankowskiego, przeszkodą może być np. nasz ludzki, niedoskonały sposób mówienia o rzeczywistości transcendentnej. Dzieli on z konieczności fakt paschalny na następujące po sobie kolejno akty, rozmieszczając je przestrzennie, gdy tymczasem trzeba pamiętać, „że śmierć i zmartwychwstanie są dla Chrystusa dwiema stronami jednej i tej samej rzeczywistości. To, co zwykliśmy ujmować jako sekwencje faktów, stanowi tylko różne aspekty faktu paschalnego”²⁷.

A może znów warto sięgnąć do klasyki? Św. Tomasz pisze, że zmartwychwstanie Chrystusa „nie powinno się było opóźniać ani też dokonać się natychmiast po śmierci. Gdyby bowiem wrócił do życia zaraz po śmierci, nie zostałyby potwierdzona prawdziwość śmierci. Gdyby zaś zmartwychwstanie długo się opóźniało, ludzie by nie mieli w nim znaku zwycięstwa

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. A. Jankowski, jw., s. 165.

nad śmiercią ani nie otrzymali nadziei, że przez Niego zostaną uwolnieni od śmierci. Zatem odłożył zmartwychwstanie aż do trzeciego dnia, gdyż czas ten wydawał się zarówno wystarczający do potwierdzenia prawdziwości śmierci, jak też nie odwlekał zbyt długo nadziei na uwolnienie”²⁸.

Natomiast przedstawienie innych współczesnych poglądów na temat formuły *trzeciego dnia* nie powinno być trudne, zważywszy na wciąż aktualne znaczenie monografii doktorskiej ks. prof. Tadeusza Doli²⁹. Korzystając tu ze streszczenia dokonanego przez samego autora, pozwolę sobie tylko zaakcentować niektóre aspekty współczesnej debaty.

Przeoglądając współczesną literaturę teologiczną o zmartwychwstaniu, można dostrzec daleko idącą zgodność poglądów wśród teologów, że „trzeci dzień” nie jest wskazówką chronologiczną. H. Waldenfels twierdzi, że „trzeci dzień” „nie jest czasem obliczalnym przez ludzi, ale jest to zamierzony przez Boga «czas» zbawienia, który w obliczu wielu przykładów wierności Boga może być zawsze przedmiotem silnej nadziei”³⁰. Także K. Romaniuk, choć jakby z pewnymi oporami przyznaje, że „w ten sposób właśnie określa się nie tyle ramy czasowe jakiegoś wydarzenia, ile raczej jego szczególną doniosłość”³¹. Głównym zaś twórcą tej interpretacji jest, jak wiadomo, K. Lehmann ze swoją monografią *Auferweckt am dritten Tag*³².

Tak jednak zawsze nie było. Tradycyjnie dominowała interpretacja historyczna. Ta zaś jej wersja z pierwszych dziesięcioleci XX wieku została na nowo opracowana i wzmocniona. Ks. Dola wykazuje, że ponieważ na początku XX wieku wzmożła się „ahistoryczna postawa krytyki niezależnej”, trzeba było jeszcze bardziej uściślić i sprecyzować biblijne świadectwa obiektywne, aby usunąć cień wątpliwości co do przebiegu historycznych wypadków od śmierci Chrystusa w piątek po niedzielny poranek, tzn. „trzeciego dnia” od Jego śmierci³³.

Dwie inne interpretacje, wyróżnione przez T. Dolę jako mitologiczna i antropologiczna, choć skądinąd atrakcyjne i na swój sposób odważne, jed-

²⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Streszczenie Teologii (Compendium theologiae)*, [236]; por. jw.

²⁹ Por. T. Dola, *Rozwój interpretacji formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego” w teologii XX wieku*, Lublin 1982, ss. XXII+235 (mps. BKUL); por. tegoż, *Rozwój interpretacji formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego”*, RTK 32(1985), z. 2, s. 51-65.

³⁰ Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie*, s. 273.

³¹ Por. K. Romaniuk, *Soteriologia*, s. 67.

³² Por. K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg i. Br. 1968.

³³ Por. T. Dola, *Rozwój interpretacji...*, RTK 32(1985), z. 2, s. 51-54.

nak się szerzej nie przyjęły. Mitologiczną dość powszechnie krytykowano za zbyt skąpy i niedokładny materiał źródłowy, oparty bardziej na domysłach niż na podstawach naukowych³⁴. Antropologiczna się nie przyjęła, bo zabrakło w niej ogniw pośrednich łączących potoczne poglądy żydowskie na temat przebywania duszy ludzkiej po śmierci człowieka w pobliżu ciała jeszcze przez trzy dni, ze stwierdzonym wpływem tego poglądu na tradycję chrześcijańską, która przekazała formułę *dnia trzeciego*³⁵.

Konkurencja hipotez, jak wiadomo, prowadzi do rozwoju. Tak też różne próby interpretacji formuły *dnia trzeciego* przyczyniły się do rzetelnych badań biblijnych, jak i pozabiblijnej literatury starożytnego Wschodu. Tak powstała interpretacja egzegetyczna. Dużo uwagi poświęcono w niej tekstom starotestamentalnym. Największe zainteresowanie wzbudziło prorocstwo Ozeasza: „Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności” (Oz 6,2). To właśnie ten tekst w LXX ma sformułowanie „trzeciego dnia”, które jest identyczne z wyrażeniem Pawłowym w 1 Kor 15,4b. Zdaniem T. Doli, egzegetyczne próby wyjaśnienia formuły doprowadziły do powstania interpretacji historiozbawczej³⁶.

Mija już trzydzieści lat od ukazania się monografii K. Lehmana, obszernie i gruntownie uzasadniającej interpretację historiozbawczą. Kierując się jego ujęciem T. Dola analizuje treść zwrotu „trzy dni” w Piśmie Świętym oraz w żydowskiej literaturze pozabiblijnej, by ostatecznie zrozumieć, co znaczy on w formule o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. A oto rezultat: «Trzeci» dzień należałoby rozumieć w sensie teologicznym jako zapowiedź zbawczej ingerencji Boga w historię człowieka. Ponieważ zaś Bóg nie może być w swych decyzjach zależny od ludzkiej chronologii, stąd też trudno formułę *dnia trzeciego* traktować jako dokładną informację czasową. Interpretacja historiozbawcza formuły kładzie mocny akcent na treść teologiczną, relatywizując jej znaczenie czasowe. Nawiązuje w ten sposób do koncepcji, które zmartwychwstanie ujmują jako wydarzenie nadprzyrodzone, a więc transcendentne – przekraczające granice przestrzeni i czasu, człowiekowi zaś dostępne jedynie przez znaki chrystofanii i pustego grobu³⁷.

Interpretację Lehmana przyjmuje także W. Kasper, tak prezentując jej wnioski: „Trzeba wyjaśnić, w jakim sensie wypowiedź o „trzecim dniu” ma

³⁴ Por. tamże, s. 54-56.

³⁵ Por. tamże, s. 56-59.

³⁶ Por. tamże, s. 59-61.

³⁷ Tamże, s. 63 n.

bardziej soteriologiczne niż historyczne znaczenie. Nie powinno się jednak wykluczać, że pierwotnie krył się za tym również jakiś fakt historyczny, to znaczy albo odnalezienie pustego grobu, albo pierwsze ukazanie się dnia trzeciego. Historyczny charakter tej wypowiedzi, przynajmniej wtórnie, potwierdza to, że zamiast zwrotu „trzeciego dnia” spotkać też można takie, jak: „po trzech dniach” lub „po trzecim dniu”. Ważniejszy jest jednak fakt rabinistycznej teologumeny, według której Jahwe nie pozostawi w biedzie Izraelity lub Sprawiedliwego dłużej niż trzy dni. Ta teologumena nawiązuje do Ozeasza (6,2). Można się także powołać na legendę o Jonaszu, który przebywał w brzuchu wielkiej ryby trzy dni i trzy noce (Jon 2,1). Wobec tego dzień trzeci ma wyrażać, że Jahwe przez wskrzeszenie Jezusa dokonywał interwencji, aby uwolnić swojego Sprawiedliwego; wskrzeszenie Jezusa jest wydarzeniem zbawczym, przez które spełniło się Pismo. Jest rozstrzygającym, historyczno-zbawczym przełomem, ostatecznym świadectwem wierności, sprawiedliwości i miłości Boga. Skoro więc nie powinno się pojmować trzeciego dnia głównie jako daty kalendarzowej, zapisu kronikarskiego, lecz jako wyraz historyczno-zbawczego znaczenia wskrzeszenia Jezusa, to nie oznacza wcale, że samo wskrzeszenie winno być rozpatrywane wyłącznie z punktu widzenia znaczenia, jakie posiada. Właśnie chodzi o to, aby za pomocą teologumeny o trzecim dniu wyrazić zbawcze znaczenie rzeczywistego wydarzenia i podkreślić, że Bóg w tej realnej historycznej sytuacji, gdy już wyczerpały się wszystkie możliwości, dokonał skutecznej ingerencji. Teologumenie o trzecim dniu chodzi o historyczność zbawienia, o historię zbawienia³⁸.

Pogląd Lehmana obecny jest także w dobrze przyjmowanej monografii Hansa Kesslera, która doczekała się już kilku wydań, oraz w wielu innych³⁹. Warto też zauważyć, że T. Dola nie uznał za zamkniętą drogę do dalszych interpretacji formuły *dnia trzeciego*, oceniając wkład Lehmana jako tylko „kolejny etap”. Trzeba było trochę poczekać na taką kolejną próbę. Znam tylko jedną, krytyczną w stosunku do Lehmana, którą przedstawił W.L. Craig, w artykule opublikowanym w NTS w roku 1985⁴⁰. Celem jego badań jest przede wszystkim ustalenie historyczności relacji o pustym grobie. Musiał jednak

³⁸ W. Kasper, jw., s. 147.

³⁹ Por. H. Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht*, 2. Aufl., Düsseldorf 1987, s. 117, 315 n; E.L. Bode, *The First Easter Morning*, Rome 1970; H.K. McArthur, *On the Third Day*, NTS 18(1971), s. 81-86.

⁴⁰ W.L. Craig, *The Historicity of the Empty Tomb of Jesus*, NTS 31(1985), s. 39-67.

z konieczności zbadać ponownie sens formuły *trzeciego dnia* jako daty odkrycia pustego grobu. Jeśli bowiem przyjąć tezę Lehmana, to upada w ogóle sensowność takiego przedsięwzięcia.

W.L. Craig⁴¹ najpierw rekonstruuje trzy etapy argumentacji Lehmana: czyli teksty LXX, żydowskie midrasze oraz inną literaturę rabinistyczną. Wątpliwości Craiga dotyczą cytatów Talmudu i midraszy. Generalnie wszystkie one są znacznie późniejsze, niekiedy nawet o kilka wieków, w stosunku do czasu Nowego Testamentu. Wprawdzie Lehmann wierzy, że opierają się one na ustnej tradycji przedchrześcijańskiej, to jednak Craig stawia zarzut niewykorzystania żydowskich tekstów współczesnych z Nowego Testamentu, jak apokryfy, pseudoepigrafy czy literatura apokaliptyczna. Sam analizuje np. etiopską Księgę Henocha, 4 Księgę Ezdrasza i inne. Stwierdza, że w księgach tych zmartwychwstanie jest skojarzone raczej z liczbą siedem niż trzy. Inne księgi nie podają żadnego dnia eschatologicznego zmartwychwstania. Dzieła okresu międzytestamentalnego nie znają formuły *trzeciego dnia*, a jeśli już, to liczba siedem miała większy wpływ niż liczba trzy. Wynika z tego, że interpretacja Lehmana wspiera się na egzegezie rabinistycznej okresu talmudycznego (późniejszego).

Inny zarzut dotyczy braku wpływu tej rabinistycznej egzegezy na Nowy Testament. Sprawdzenie tezy Lehmana o wpływie interpretacji ofiarowania Izaaka „trzeciego dnia” na Nowy Testament daje wynik negatywny (por. Rz 4,17.25; 8,32; Hbr 11,17-19).

W końcu takie same trudności, zdaniem Craiga, napotyka interpretacja Lehmana w odniesieniu do tekstu Oz 6,2, z której miałyby wynikać, że wszystkie wzmianki o „trzecim dniu” w związku z odkryciem pustego grobu, czy pierwszą chrystofanią nie mogą określać czasu, daty, lecz czystą myśl teologiczną. Tymczasem Craig pyta: czy uczniowie byli aż tak zaprawionymi w spekulacji? I dodaje: na pewno Łukasz np. rozumie „trzeci dzień” czasowo, kiedy pisze w rozdziale 24: „...w pierwszy dzień tygodnia ..., tego samego dnia ..., a po tym wszystkim dziś już trzeci dzień ..., Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie” (Łk 24,1.13.21.46). Wyjaśnienie Lehmana i E.L. Bode’a, że Łukasz nie był wyznania mojżeszowego, nie rozumiał teologicznego znaczenia *trzeciego dnia* i dlatego się pomylił, brzmi raczej żenująco. Podejrzewam, pisze Craig, że rozdwojenie między rozumieniem historycznym a znaczeniem teologicznym jest impor-

⁴¹ Por. tamże, s. 46-49; por. R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do Apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987.

towane z XX wieku. Rabini cytowani w Talmudzie i midraszach bez wątpienia wierzyli w jedno i drugie, tzn. że wydarzenie rzeczywiście dokonało się trzeciego dnia i dlatego miało znaczenie teologiczne. Nie ma powodu, by nie przyjmować, że pisarze nowotestamentalni uznawali, że Jezus prawdziwie zmartwychwstał trzeciego dnia (por. J 2,20). To sugeruje, że o ile LXX wypracowała język teologiczny do datowania zmartwychwstania, to historyczne wydarzenie Wielkanocy „przygotowało” faktyczną bazę dla tego datowania. Wydarzenie zmartwychwstania nastąpiło „pierwszego dnia tygodnia”, lecz zastosowano formułę *trzeciego dnia*, ponieważ 1) pierwszy dzień tygodnia był rzeczywiście trzecim dniem od ukrzyżowania, i 2) „trzeci dzień” wg LXX był dniem przełomu i Bożego wyzwolenia. Craig sądzi, że formuła *trzeciego dnia* w tekście 1 Kor 15 jest oznaczeniem czasu wydarzenia wielkanocnego, włącznie z terminem odkrycia pustego grobu, wykorzystującym język Starego Testamentu o Bożym wyzwoleniu i zwycięstwie w „trzecim dniu”, co wyraża prawdopodobnie Jon 2,11 i Oz 6,2. Formuła *trzeciego dnia* jest więc „fuzją historycznego faktu i teologicznej tradycji”⁴².

3. Aktualne problemy i zapytania

Przystępując do trzeciego (i ostatniego) punktu tego referatu, który zatytułowałem: aktualne problemy, zapytania, wątpliwości – mam wrażenie, że na uwagę zasługują przede wszystkim wątpliwości; tym samym wracam jakby do punktu wyjścia. Jakie bowiem mogą jeszcze powstać problemy w związku z formułami *zstąpił do piekieł* czy też *trzeciego dnia*? Jestem przekonany, że w trakcie tego przedłożenia potwierdziło się, przynajmniej częściowo, początkowe przeczucie, że formuły te w istocie stanowią pewien „dodatek” do *sprawy zasadniczej*, jaką jest samo pojęcie zmartwychwstania. Same także od jego kształtu zależą. Nie musi to wcale oznaczać, że refleksja nad formułami jest zbyt cenna i bezproduktywna. Trzeba ją będzie dalej prowadzić i pogłębiać, aby znów po jakimś czasie odkryć nowy aspekt, doniosły może nawet w szerszej skali. Nie trzeba więc pochopnie rezygnować z poszukiwania prawdy dotyczącej „piekła” i „Szeolu”, która zawsze będzie aktualna, jak długo trwa sama śmierć. Nie trzeba również wykreślać formuły *trzeciego dnia*, tym bardziej gdy „przełom”, który ona, jak się zdaje, oznacza, będzie musiał przyjąć kiedyś realny i konkretny kształt.

⁴² Jest to wyrażenie Ernsta Lichtensteina, *Der älteste christliche Glaubensformel*, ZKG 63(1950/51), s. 43; por. W.L. Craig, jw., s. 49.

Do takich wniosków i ocen skłania mnie także ciekawa (i zapewne znana) propozycja Salvatora Pié⁴³, który w formie tez na nowo porządkuje całą problematykę zmartwychwstania Jezusa w perspektywie teologii fundamentalnej, nie odnosząc jednak wprost do żadnej z naszych formuł. Zaczyna on jakby od definicji, że „zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jest *przypadkiem paradygmatycznym*, w którym eschatologia (...) wkracza w historię rzeczywistości, w której może być odkryta w znakach podanych osobie wierzącej do odczytania” (teza 1.). Właśnie ten „styk” zmartwychwstania z historią, a ściślej: cała seria *znaków historycznych*, szczególnie tych, które dotyczą pogrzebu Jezusa, pustego grobu, pierwszego zwiastowania niewiastom i chrystofanii (teza 4.), zawsze będzie, jak sądzę, w jakiejś relacji do tego, co kryją w sobie przedstawione tutaj formuły, stanowiące pewien aspekt tych znaków. Także ostatnia (ósma) teza, która pojmuje zmartwychwstanie jako *definitywną odpowiedź* Boga na pytanie o życie człowieka i jego *sens*, może mieć związek, choćby tylko pośrednio, z naszymi formułami.

Czego dotyczą wątpliwości? Może trzeba by inaczej nazwać to, o co mi tutaj chodzi. Niemniej jednak sedno sprawy dotyczy bardziej ogólnej perspektywy problematyki zmartwychwstania, niż szczegółowych kwestii w rodzaju formuł, o których tu dotąd mówiono. Wypowiem to lepiej stosując formę osobistego wspomnienia. Kiedy dotarła do mnie wiadomość o temacie tego referatu, (a było to około połowy stycznia br.), zostałem zdopingowany, aby pilnie poszukiwać najnowszej literatury przedmiotu. Postanowiłem przeto choćby parę godzin spędzić w Bibliotece KUL, bo tam spodziewałem się odnaleźć potrzebne źródła. Jakie było moje zaskoczenie, gdy sięgałem do kolejnych szufladek katalogu z hasłami: Jezus Chrystus, zmartwychwstanie, teologia fundamentalna (niewiele bowiem dało wcześniejsze szukanie w katalogu komputerowym). Moje wrażenie można ująć w kategorii barw. Kartki katalogu prawie wszystkie były bardzo szare, jak w dawnym archiwum. Nadzieję budziły te nieliczne białe (nowe); o zmartwychwstaniu znalazłem dwie: Grieve Val, Wyd. Areopag, Katowice 1992, oraz McDowell Josh, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1996⁴⁴. Dotąd nie znałem tych książek. Gdy jednak czytałem je w czytelni, powstawały pytania: czy aby właśnie tego szukałem? Czy poglądy wyrażone przez tych autorów odpowiadają aktualnie-

⁴³ Por. S. Pié, *Zmartwychwstanie Chrystusa w teologii współczesnej*, w: *Tajemnica Odkupienia*, Poznań 1997, „Kolekcja Communio” 11, s. 270-279, szczególnie 278 n.

⁴⁴ Por. V. Grieve, *Zmartwychwstanie Jezusa: rzeczywistość czy fikcja?*; J. McDowell, *Sprawa zmartwychwstania: czy świadectwa historyczne potwierdzają zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa?*

mu stanowi nauki teologii? W drugiej z tych książek znalazłem nieco szerszy opis wydawcy amerykańskiego i polskiego. Czy może się myłę? Czy czasem nie chodzi tu o jakąś grupę fundamentalistyczną?⁴⁵

Drugi przykład biorę z niedawnej lektury książek Gerda Lüdemanna i dyskusji z nimi, wydanej w tomie 155 *Questiones Disputatae*⁴⁶. O co w tym wypadku chodzi? Co znaczy np. taka deklaracja autora: trzeba prowadzić faktycznie „radykalną krytykę”, aby dopiero wtedy właściwie uzasadnić wiarę w zmartwychwstanie? O ile w pierwszym przykładzie wszystko, co dotyczyło nowotestamentalnych opisów zmartwychwstania Jezusa, nosiło znamiona niezbitego dowodu historycznego, to tutaj wszystko wygląda dokładnie odwrotnie. Można pytać: czy w świetle takiej „radykalnej krytyki” jest jeszcze coś historycznego w zmartwychwstaniu, oraz czy warto w ogóle odnosić się w sprawie zmartwychwstania do historii? Co w ogóle znaczy dla wiary historia?

Na tym przykładzie widać, jak w kwestii zmartwychwstania Jezusa ścierają się ciągle prawdziwie skrajnie przeciwstawne stanowiska, które nie budzą zaufania. Wydaje się, że jak kiedyś, tak i teraz nie powinno zabraknąć w takiej sytuacji głosu teologii fundamentalnej, czy nawet apologetycznej. Tymczasem pozostają wątpliwości i jakaś przynajmniej teoretyczna perspektywa zagrożeń, którą z powodu skrajnego usytuowania można by nazwać zagrożeniem *per excessum* oraz *per defectum*.

* * *

Czas zmierzać do zakończenia. Czy coś wynika z takiej formy refleksji, jaką tu przedstawiono? Daleki jestem od wniosku, że problem formuł *zstąpił do piekiel* i *trzeciego dnia* został wyczerpany. W świetle wydarzeń ostatnich lat rysuje się jeszcze daleka droga do szerszych uzgodnień stanowisk. Dalsze przeto badania są spodziewane i pożądane. Zawsze też trzeba wystrzegać się dwóch błędów: chęci wyjaśnienia wszystkiego oraz braku zainteresowania⁴⁷.

Ks. Zygmunt Falczyński

⁴⁵ Por. K. Kienzler, *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*, München 1997; *Fundamentalistyczna lektura Biblii*, w: Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994, s. 57-61.

⁴⁶ Por. G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*, Göttingen 1994; G. Lüdemann, A. Özen, *Was mit Jesus wirklich geschah. Die Auferstehung historisch betrachtet*, Stuttgart 1995; *Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gard Lüdemann*, hrsg. v. H. Verweyen, Freiburg, Basel Wien, QD 155, 1995.

⁴⁷ Por. H.U. von Balthasar, *Zstąpienie do piekiel*, jw., s. 4.